



UNIVERSITÀ DI PISA

Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica

Corso di Laurea Magistrale in Linguistica

TESI DI LAUREA

DE LA CONSTRUCTION DU SENS SANS LE
TRUCHEMENT DES MOTS!

Quelle approche pour les signifiants sémiotiques du système
d'écriture Kongo?

Candidato:

Ali Yambula Mbanzila

Relatore:

Prof. Roberto Peroni

Correlatore:

Prof.ssa Marie France Merger

Esperto:

Prof. Roberto Ajello

ANNO ACCADEMICO 2013-2014

*Mama Elisa SITUTALA,
Mama Albertine NKITA ARAO,
Tata Daniele MALTINTI ye mama Teresa CAVALLINI,
Tata Giuseppe CORRADINI ye mama Michela ORZINI.
Masangu mayuma, luvana mo kwa nkwambanzi.*

SOMMAIRE

INTRODUCTION	1
Chapitre 1	
LES THÉORIES DU SIGNE ET DU SENS	
1.1. Les approches philosophiques du signe et du sens	7
1.1.1 Du reflet réciproque entre signes et choses	7
1.1.2 Du mathématisme à la théorie des signes de Condillac	11
1.1.3 Le logicisme des théories du sens et les tendances empiristes	12
1.2. LES APPROCHES SÉMIOTIQUES DU SIGNE	14
1.2.1 Le signe dyadique saussurien	14
1.2.1.1 Le terme <i>signe</i> , « un concept glissant »	15
1.2.1.2 L'étiquette d'arbitraire du signe	16
1.2.1.2.1 La propriété d'arbitraire du signifiant	16
1.2.1.2.2 La propriété d'arbitraire de la valeur	16
1.2.1.3 La question de la réalité extra-linguistique	17
1.2.1.3.1 Le référent, tiers exclu de « la loi générale du signe »	17
1.2.1.3.2 Les aspects de l'irréductibilité du signifié	18
1.2.1.3.3 La condition nécessaire à la théorie sémiologique de Saussure	19
1.2.1.4 Théorie du sens	20
1.2.2. Le modèle de signe de Charles Sanders Peirce	22
1.2.2.1 Trois principes généraux	24
1.2.2.2 Les catégories à la base de la sémiotique	24
1.2.2.3 Le processus sémiotique : triadique et illimité	26
1.2.2.4 Une articulation trichotomique	27
1.2.2.4.1 La trichotomie du representamen (signe)	27
1.2.2.4.2 La trichotomie de l'objet	28
1.2.2.4.3 La trichotomie de l'interprétant	30
1.2.2.5 La hiérarchie des catégories	31
Chapitre 2	
FONDEMENTS THEORIQUES DE LA QUESTION DE L'ÉCRITURE	
2.1 Bref aperçu de différentes approches disciplinaires de l'écriture	35
2.2 Les perspectives classiques et traditionnelles au fondement de l'écriture	37
2.2.1 L'écriture en Grèce classique	37
2.2.2 L'écriture au Moyen Âge dans la réflexion de Roger Bacon	39

2.2.2.1 Typologie des systèmes d'écriture selon Bacon	40
2.2.2.2 Les caractères pseudo-alphabétiques	43
2.2.2.3 La comparaison des systèmes	45
2.2.2.4 Relation entre image et signe d'écriture	46
2.2.2.4.1 Traits essentiels de la classification sémiotique de Bacon	46
2.2.2.4.2 Problèmes de délimitation et d'imprécision terminologique	47
2.2.2.5 Idéogrammatization / cryptogrammatization dans la pratique de l'écriture chez Bacon	49
2.2.2.6 Les rôles de l'écriture dans la hiérarchisation des savoirs linguistiques	50
2.2.2.6.1 L'écriture : simple outil linguistique	50
2.2.2.6.2 L'écriture comme élément d'occultation	51
2.3 Les nouvelles typologies et conceptions de l'écriture	54
2.3.1 Vers une nouvelle définition de l'écriture	54
2.3.2 Les nouvelles typologies et réflexions sur l'écriture	54
2.3.2.1 La classification de J.-J. Rousseau (1712-1778)	55
2.3.2.2 L'affinité entre l'écriture alphabétique et l'articulation	56
2.3.2.3 Le rapprochement entre l'écriture et l'art plastique	58
2.3.2.3.1 La réflexion de Mallarmé [1842-1898] sur l'écriture figurative	58
2.3.2.3.2 La typologie de Paul Valéry (1871-1945)	59
2.3.2.3.2 L'écriture figurative par le corps dans la réflexion de Valéry	61
2.3.2.4 La similitude entre le « hiéroglyphe » et la langue du rêve	62
 Chapitre 3	
SAUSSURE ET PEIRCE AU CŒUR DE NOUVELLES THÉORIES DE L'ÉCRITURE	
3.1 L'écriture : un enjeu central de la réflexion linguistique de Saussure	64
3.1.1 Le rôle de l'écriture dans la linguistique saussurienne	65
3.1.1.1 Voilement	65
3.1.1.2 Dévoilement	68
3.2 La sémiotique peircienne au cœur des principes directeurs d'une théorie de l'écriture	71
3.3 Visions émanant de la perspective de l'écriture comme représentation de la langue orale	73
3.3.1 La nature des systèmes d'écriture	77
3.3.2 Les propriétés caractéristiques de l'écriture	78
3.3.2.1 Propriétés « sémiotiques »	78
3.3.2.2 Propriétés « graphiques »	79
3.3.2.3 Propriétés « iconiques » et « visuelles »	79
3.3.2.4 Propriétés « spatiales »	80
3.3.2.5 Propriétés « heuristiques »	80
3.3.3 Implications conceptuelles et cognitives de l'écriture	81

3.3.3.1 Du partage culturel au partage épistémologique entre sociétés avec écriture et sociétés sans écriture	81
3.3.3.2 L'écriture et la mémoire	82
Chapitre 4	
DE LA CONSTRUCTION DU SENS A PARTIR DES PICTOGRAMMES	
4.1 Questions terminologiques	86
4.2 Bref aperçu historique	89
4.3 Les compétences du lecteur	91
4.3.1 Le statut du pictogramme dans le champ du visible	91
4.3.1.1 Le signe écrit : entre la lettre et le dessin	91
4.3.1.2 L'interchangeabilité du pictogramme avec l'écriture	93
4.4 Quand lire c'est comprendre-interpréter	93
4.4.1 L'orientation préalable	94
4.4.2 Sémiotisation et sémantisation	94
4.4.3 La construction du sens global	95
4.4.4 Les schémas	96
4.4.5 Les stéréotypes	98
4.4.6 L'interprétation	100
4.5 Construire du sens	102
4.6 Les limites et les avantages des pictogrammes	104
Chapitre 5	
QUELQUES ELEMENTS DE LA COSMOLOGIE ET DE LA COSMOGONIE KONGO	
5.1 L'importance de la cosmogonie/cosmologie dans la compréhension des signes de la culture kongo	109
5.2 Les croyances et savoirs fondamentaux	110
5.2.1 Le nom de Kalûnga dans la cosmogonie Kongo : NZA-KONGO	111
5.2.2 Le concept Nzambi	115
5.2.2.1 Les sources occidentales : quelques rares « membra disjecta »	116
5.2.2.2 Les sources orales : quelques noms de l'Être Suprême et ses variantes	124
5.3 Brève description de la vision traditionnelle Kongo de l'univers	130
5.3.1 Les planètes et leurs zones	130
5.3.2 Symbolique des couleurs	133
5.3.3 L'homme et sa place dans le monde	137
5.3.3.1 Le premier homme : Mahungu, « muntu walunga »	138
5.3.3.2 L'homme, l'« assistant du soleil »	139

5.4 La notion du « <i>n'kisi</i> » et du « <i>sîmbi</i> »	148
5.4.1 Éluclation du terme « <i>n'kisi</i> »	149
5.4.2 Les aspects matériels du « <i>n'kisi</i> »	150
5.4.3 Le <i>sîmbi</i> (pl. « (bi-/ba-)sîmbi »)	151
5.4.4 Le terme « <i>kundu</i> »	152
5.5 Bref aperçu sur l'écriture dans la culture Kongo	155
5.5.1 Des hiéroglyphes égyptiens aux signes méroïtiques	155
5.5.2 Le silence en matière de description de la langue des indigènes	158
5.5.3 Du soupçon à la découverte des traces de l'écriture	160
5.5.4 La notion de « <i>bidimbu</i> » et de « <i>bisînsu</i> » dans la culture Kongo	161

Chapitre 6

LA PIERRE DE MBIONGO, DOCUMENT TÉMOIN DU SYSTÈME GRAPHIQUE KONGO

6.1 Contexte historico-géographique et socio-culturel du site	164
6.1.1 Présentation du site et de la roche	164
6.1.2 Les circonstances de la découverte du site	165
6.1.3 Le possesseur du site	167
6.1.3.1 Brève description de la notion de clan	167
6.1.3.2 Les niveaux de description des faits du « <i>kinkulu</i> »	170
6.1.3.3 Distribution du signe onomastique « <i>Mbenza</i> »	170
6.2 Les axes de lecture des traditions kongo	174
6.3 Point sur l'étude de la pierre gravée de Mbiongo	176
6.4 Limites et insuffisances des recherches sur les systèmes d'écriture Kongo	178

Chapitre 7

ESSAI D'ANALYSE SYNTAXIQUE DU TEXTE GRAVÉ SUR LA PIERRE DE MBIONGO

7.1 Bref aperçu des méthodes d'analyse des images	184
7.1.1 L'histoire de l'art	184
7.1.2 La sémiotique et la sémiologie	186
7.1.3 L'histoire proprement dite	187
7.1.4 Vers une <i>hybridation générale</i> des méthodes	188
7.2 Grille d'analyse	188
7.2.1 Description des caractéristiques générales de l'œuvre	189
7.2.2 Définition et classification des « genres »	190
7.2.3 Catégories des signes visuels du point de vue sémiotique	191
7.2.4 Description des signes plastiques	192
7.2.5 Les structures	194
7.2.5.1 Division de l'œuvre dans la littérature antérieure	195

7.2.5.2 Plan de l'œuvre selon la perspective de l'auteur/des auteurs	197
7.3 Iconographie	203
7.3.1 Description	203
7.3.2 Les éléments figuratifs : les symboles	203
7.3.2.1 Quelques observations	205
7.3.2.2 La symbolique des signes dans l'investiture du chef	207
7.3.2.2.1 Le support	207
7.3.2.2.2 Le figuier ou le palmier	209
7.3.2.2.3 L'eau	211
7.3.2.2.4 Le serpent et le léopard	212
7.3.2.2.5 L'homme	213
7.3.3 Interprétation	214
7.3.3.1 Les prémisses	215
7.3.3.2 Originalité du signe de Mbiongo	217
7.3.3.3 Les théories de l'origine du langage	219
CONCLUSION	224
ANNEXES	227
I- Photos et dessin	228
II- Tableaux des signes, des images et des alphabets de quelques écritures anciennes	236
III- Série de symboles réunis à partir de signes marquants des centaines de figurines de la Déesse-Oiseau et des objets culturels de la culture de Vinča (5200-4000 av. J.-C.)	249
BIBLIOGRAPHIE	250

INTRODUCTION

Dans leur environnement quotidien, les hommes et les femmes conçoivent, perçoivent et décodent un grand nombre de signes de nature très variée, allant du verbal au non verbal, et dont chacun est porteur de sens. Cet environnement au décor multiple suggère que le sens et la pensée ne se communiquent qu'au travers des mots, des traces, autant de signes qui, une fois insérés dans une société et dans une culture données, ne comportent pas moins une difficulté de lecture/interprétation en raison des stratégies mises en place par chaque communauté des hommes pour dissimuler et occulter les mécanismes de fonctionnement de ces signes.

L'objet de notre travail s'inscrit dans la problématique générale de l'écriture envisagée dans une culture particulière, celle du clan Mbenza de Mbiongo (Kasi), qui fait partie des Bakongo de la République démocratique du Congo. Il porte sur les composantes graphiques (tracés géométriques) ou les signes visuels (iconiques et/ou plastiques) utilisés dans un document de cet environnement culturel comme codes ou véhicules du sens ou de la pensée. L'objectif poursuivi est la connaissance la plus proche possible de la réalité symbolique Kongo à travers l'étude des symboles graphiques, qui font partie intégrante de la vie des Bakongo dans leurs contextes historiques, culturels, linguistiques, sociaux et religieux particuliers. Nous voulons également, après l'analyse des composantes graphiques, défendre l'hypothèse déjà émise par Van Moorsel de l'existence, dans le Bas-Congo, d'écriture déchiffrable par les seuls initiés.¹ L'étude des symboles, qui constituent l'«écriture» picturale des Bakongo, se concentre sur une portion très limitée de l'immense aire culturelle et géographique occupée par ce peuple. Par écriture picturale ou pictographique kongo, nous entendons le système sémiotique qui utilise les moyens visuels, en l'occurrence les formes géométriques, pour communiquer les concepts et les relations.

Depuis Aristote, une longue tradition philosophico-linguistique a fait un rapprochement entre le signe graphique et le signe phonique en établissant une relation de dépendance du premier du second. Ce rapport, qui instituait l'écriture en un signe de la « vox », un

¹ H. van MOORSEL, « *Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo* », in Joseph De MUNCK et (en collaboration avec H. van MOORSEL), « *Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo* », in *Carnets Ngonge*, 9-10 (1960/1961), Léopoldville, p. 27 ; H. van MOORSEL, « *Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo* », in Paul RAYMAEKERS & Hendrik van MOORSEL, « *Lovo. Dessins rupestres du Bas-Congo* », 2^e édition, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006, p. 9, 15.

signe au second degré, affirmait la primauté du phonocentrisme et celle de l'écriture phonétique, d'une part, et l'infériorité des autres systèmes sémiotiques auxquels sera niée la valeur de signe. Soucieux de fonder l'autonomie de la linguistique vis-à-vis d'une philologie tournée vers l'étude des textes oraux et écrits considérés indistinctement, Saussure ne fera pas moins que centrer sa réflexion sur une approche binaire du signe linguistique et sur l'analyse des formes langagières orales au détriment du scriptural. L'unique raison d'être qu'il reconnaît à l'écriture, c'est la *représentation* de la langue parlée. À l'affirmation de la primauté de l'oral/secondarité de l'écrit de Saussure répondra l'émergence, à partir de la sémiotique peircienne, d'un nouveau courant qui soutient le primat de l'écriture, et donc de la pensée, sur la langue. Cette pratique méthodologique se donne comme objectif d'englober tous les systèmes sémiotiques.

Une des raisons qui a suscité notre intérêt sur ce sujet précis réside dans le contraste frappant qui se manifeste entre les nombreuses découvertes d'archéologie en Afrique en matière de systèmes graphiques et le dogme, érigé en vérité scientifique, de l'absence d'écriture (et donc d'histoire ou de civilisation) dans ce continent considéré comme étant le lieu par excellence de l'oralité. Et pourtant, la pragmatique moderne montre que bien des significations sont communiquées sans être pleinement encodées, et peut-être sans être pleinement encodables. En ce sens, notre travail constitue un exemple pertinent, parmi tant d'autres, et ouvre la voie à une (re)découverte des systèmes signifiants susceptibles de promouvoir un changement dans la compréhension des réalités kongo et des Bakongo eux-mêmes. L'importance de ce travail n'est pas à démontrer dans la mesure où il veut rendre compte de la façon dont les Bakongo structurent leur univers en perpétuel changement pour le rendre stable et connaissable/compréhensible.

La problématique abordée dans ce travail comporte deux aspects : le premier concerne le langage auquel la conception traditionnelle attribue la valeur de signe et qu'elle considère comme étant l'unique signe qui permette d'encoder toutes les significations communicables. Étant donné qu'il y a constamment des chevauchements entre l'oral et l'écrit, ne faut-il pas penser le sens iconique des graphèmes, des marqueurs de ponctuation en rapport avec les signes iconiques et plastiques, comme opération ou procès de signification ? Cette question suppose la suivante, c'est le second aspect de notre problématique : quelle doit être l'approche pour ces signes visuels ?

Par-delà le problème du signe et du sens, c'est la question du type de relations entre les systèmes verbal (le nommable) et visuel (l'iconique et le plastique) qui est posée : y a-t-il dépendance, autonomie ou interrelation entre ces deux codes ?

La plupart des études et des travaux publiés sur la question de l'écriture dans l'aire culturelle Kongo ne fournissent pas des données suffisantes permettant de parler réellement de « système d'écriture » ou « code », *i.e.* un répertoire fini de signes régi par des règles combinatoires, par une syntaxe. Il est difficile d'amorcer une approche sémiotique à partir des signes documentés de façon isolée. Les quelques auteurs qui se sont penchés sur la pierre gravée de Mbiongo, ne l'exploitent pas du tout selon les points de vue syntaxique, sémantique et pragmatique suggérés par Morris.² Ces trois dimensions sont essentielles pour le déchiffrement (quand on connaît le code) et pour le décryptage, lorsqu'on ne connaît pas le code. La gravure de Mbiongo offre pourtant l'avantage de faire l'objet d'une analyse sémiotique ; elle est, en effet, un condensé des motifs variés (lignes ondulées, losanges, zigzags, méandres, triangles, etc.) qui décorent les objets du quotidien.

Un des défis de ce travail est lié à l'hétérogénéité des documents qui constituent notre corpus. Le thème du signe et du sens, comme celui de l'écriture en particulier, met à contribution les travaux des historiens, philosophes, écrivains, archéologues, poètes, religieux, linguistes, sémioticiens, historiens de l'art, théoriciens de la perception, etc. La sémiotique (*i.e.* théorie ou discipline), tout comme la linguistique, constitue le terrain privilégié qui, non seulement, fournit le support de base pour notre étude, mais offre aussi un langage commun aux différentes disciplines s'occupant du signe, du sens et de l'écriture. Notre corpus serait complètement étranger aux Bakongo s'il ne puisait ses informations dans la tradition des Bakongo elle-même. Aussi notre travail ne peut-il négliger les textes de la tradition orale recueillie par Laman³ auprès des indigènes, les proverbes, les devinettes, les mythes, etc. Ils occupent une place prépondérante dans la reconstruction du message global véhiculé par la gravure en étude et dans la critique des informations reportées par beaucoup de spécialistes de la culture Kongo. Une des sources précieuses pour notre étude est constituée par l'expérience d'un des rares initiés, Fu-Kiau, qui communique le savoir reçu au cours de l'initiation. Bien que notre enquête

² Charles W. MORRIS, *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague : Mouton, 1971, p. 21.

³ La plupart de ces textes écrits en kikongo entre 1914 e 1916 sont repris dans l'ouvrage de MacGaffey (Wyatt MacGaffey, *Kongo political culture. The conceptual challenge of the particular*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2000).

sur le terrain (juillet 2009) ne nous ait pas fourni de données suffisantes – la population interrogée étant trop jeune -, elle nous a cependant permis d’avoir une idée exacte sur l’étendue de la pierre, et surtout sur sa position dans le site. Ces éléments sont essentiels pour l’interprétation de la gravure.

La complexité de l’objet de notre étude impose l’association de plusieurs méthodes, *i.e.* l’interdisciplinarité, pour traiter les questions soulevées sous tous leurs aspects et dans toutes leurs significations. L’éclectisme des méthodes et leur judicieuse association se justifie surtout pour des objets d’études exclus auparavant du monde de la science et de la recherche, quand celui-ci se constituait en un ensemble organisé, doté des structures et des objets d’études classés de manière linéaire et inscrits dans des domaines paradigmatiques bien distincts par leurs concepts, leurs méthodes et leurs pratiques. Dans cette perspective, la sémiotique offre encore un avantage comme démarche méthodologique pratiquée universellement pour l’étude des signes qui servent à communiquer et à conserver la pensée. Elle sera adoptée avec cette différence que la gravure de Mbiongo pose un certain nombre de problèmes spécifiques qui demandent de diversifier quelque peu et d’adapter la méthode à cet objet culturel kongo. Toutefois, la complexité d’un signe visuel inséré dans une culture ne peut être pénétrée sans une grande maîtrise de la langue de cette culture ou d’une langue proche, appartenant à la même famille. C’est ici que les outils de la linguistique et les analyses linguistiques se révèlent incontournables dans la construction de la signification globale d’un message visuel.

Les grandes articulations de ce travail sont axées sur deux parties suggérées par le sujet : la première, qui traite de la question du signe et du sens, fait un survol, d’un point de vue historique, des théories de l’«écriture» basées non sur la multiplicité des systèmes d’écriture, mais plutôt sur les seuls systèmes du langage transcrit. Le premier chapitre présentera, d’une part, les approches philosophiques du signe et du sens centrées sur des auteurs comme Aristote, Platon, Condillac, etc., et, d’autre part, l’émergence des approches sémiotiques du signe avec Saussure et Peirce. Le second chapitre se concentrera sur les fondements théoriques de la question de l’écriture et passe en revue les différentes approches disciplinaires de l’écriture, tout en focalisant l’attention sur les différentes conceptions sur lesquelles s’appuient la notion d’«écriture» et les diverses typologies élaborées par Bacon. Les nouvelles conceptions de l’écriture et les typologies connexes, nées de la nouvelle définition de l’écriture

comme « *représentation de la parole* », déboucheront entre autres sur l'association de l'« écriture » avec le « degré de civilisation des peuples », fondant ainsi le « grand partage culturel », épistémologique et historique dans une perspective dualiste. Nous aborderons, au troisième chapitre, les théories de l'écriture qui se sont développées dans le sillage de Saussure et de Peirce. L'accent sera porté, d'une part, sur l'ambivalence du traitement saussurien de l'écriture, passée inaperçue au premier abord, qui a sanctionné le retard de la prise en compte de l'écriture par les linguistes à partir du XIX^e siècle et, d'autre part, sur l'apport des principes directeurs d'une théorie de l'écriture émanant de la sémiotique peircienne. La construction du sens, à partir des pictogrammes, fera l'objet du quatrième chapitre où il sera aussi question de rendre compte de la difficulté d'interprétation et de classification de nombreux systèmes d'écriture de nature diverse, difficulté qui est à la base des opinions contrastantes et contradictoires dans la plupart des théories de l'écriture. L'examen des questions terminologiques, l'histoire de la théorie pictographique pour éclairer les différentes applications du terme « pictogramme » aux anciens systèmes d'écriture, l'opération de lecture comme compréhension-interprétation, constituent autant de points qui seront traités dans ce chapitre. Par ailleurs, cette étude s'interrogera aussi sur les processus cognitifs de catégorisation et d'inférence mis en œuvre dans la lecture-interprétation des pictogrammes, même sans instruction systématique préalable. Cette démarche suppose l'analyse des compétences du lecteur comme chemin obligé pour aboutir à la construction du sens proprement dit.

La deuxième partie de ce travail nous introduira de plain-pied dans la culture Kongo dont nous voulons décrire le système d'écriture picturale. Nous étudierons tour à tour les éléments de la cosmologie/cosmogonie de cette société (chapitre 5), tout en soulignant leur importance dans la compréhension des signes de cette culture, les croyances et les savoirs fondamentaux. Nous ferons aussi une brève description de la vision traditionnelle kongo de l'univers, de la notion du « *nkisi* » et du « *simbi* » pour terminer avec un aperçu sur l'écriture dans cette culture. Le sixième chapitre se focalisera sur la pierre de Mbiongo, présentée comme document témoin du système graphique kongo. Nous parlerons tout d'abord du contexte historico-géographique et socio-culturel du site dans lequel elle se dresse, nous fournirons, ensuite, les axes de lecture des traditions kongo. Le point sur l'étude de cette pierre nous permettra de relever les limites et les insuffisances des recherches antérieures sur le système

graphique kongo, à partir desquelles nous donnerons une orientation à notre réflexion sur cette matière. C'est dans cette perspective que nous aborderons l'analyse de la gravure au septième chapitre. Pour mieux nous situer dans cette démarche, nous allons rappeler, à la suite de Gervereau⁴, les différents courants qui influencent l'analyse de l'image et celle des gravures ; après quoi, nous passerons à l'analyse proprement dite de notre objet d'étude. Notre analyse retiendra seulement quelques éléments contenus dans la grille fournie par cet auteur, que nous jugeons pertinents pour l'iconographie de la gravure.

La conclusion présentera les principaux points étudiés dans le travail, en insistant sur les éléments récurrents et le rapport entre les thèmes développés. Nous prendrons position en indiquant clairement notre point de vue personnel dans le débat que suscite la question traitée. Il s'agira aussi de souligner l'intérêt des thèmes développés, sans passer sous silence les incertitudes ou les insuffisances, et nous indiquerons les principales questions qui restent à résoudre – ou celles qui surgissent des résultats obtenus dans notre étude.

⁴ Laurent GERVEREAU, *Voir, comprendre, analyser les images*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, La Découverte, 2004.

Chapitre 1

LES THÉORIES DU SIGNE ET DU SENS

La question du signe et du sens traverse toute l'expérience humaine. Aussi est-elle l'objet de l'activité scientifique qui trouve son fondement dans le cadre d'une réflexion dominée tour à tour par des approches philosophiques selon qu'est mise en exergue la structure ternaire « monde – pensée – langage », par une approche centrée exclusivement sur les signes linguistiques, ou par celle qui prend en compte les signes linguistiques et les signes non linguistiques. De chacune de ces trois attitudes envers le signe et le sens – division opérée pour des fins simplement méthodologiques – se dégagera un modèle théorique qui constituera les fondements épistémologiques pour l'une ou l'autre théorie du signe et du sens.

Nous allons essayer de parcourir les grands moments de ces trois approches en partant des approches philosophiques. Nous parlerons ensuite des approches sémiotiques qui se sont développées dans deux directions et dans deux perspectives différentes et dont les fondateurs en sont Saussure et Peirce.

1.1. Les approches philosophiques du signe et du sens

1.1.1 Du reflet réciproque entre signes et choses

La question du signe et du sens est à l'origine d'une abondante littérature caractérisée non seulement par l'hétérogénéité de la définition du signe, mais aussi et surtout par ce que Saint-Martin appelle « *le caractère évasif du sens* »¹. La principale difficulté à laquelle se heurtent philosophes, logiciens, mathématiciens, philologues, linguistes, pour ne citer que ceux-là, c'est-à-dire tous ceux qui se servent des signes pour parler de signes, consiste dans la détermination du rapport qui existe entre signe et sens. Cette difficulté est la source des débats qui s'expriment souvent en termes de priorité conférée alternativement à l'un sur l'autre. En effet, écrit Paul Ricœur, « *Dans le rapport entre signe et sens, l'accent porte tour à tour sur le signe ou sur le sens, selon que le signe est*

¹ Fernande SAINT-MARTIN, *Le sens du langage visuel. Essai de sémantique visuelle psychanalytique*. Presses de l'Université du Québec, 2007, p. 5. Chomsky affirme que « *Non ci sono teorie del significato molto buone* » et considère la syntaxe comme la partie principale de la théorie du signe à laquelle s'ajoutent d'autres comme l'intention, le but, etc. (Noam Chomsky, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Società editrice il Mulino, 1988, p. 183).

le seul appui du sens, ou selon, au contraire, que la faculté d'appréhender par l'esprit quelque chose comme un sens explique que les signes fonctionnent comme signes »².

Le problème du signe et du sens a toujours été, depuis l'Antiquité, au centre des préoccupations philosophiques aux tendances diverses. Platon parle de la problématique de l'essence et de l'Idée, qu'il sépare de la réalité sensible ; il affirme, dans son questionnement sur la « *justesse* » des mots, qu'il faut aller aux choses mêmes « *sans les mots* » (cf. *Cratyle*)³.

La théorie platonicienne du sens s'identifie donc à l'Idée ou au « *principe intelligible aussi bien de la réalité que de la pensée* », soutenant ainsi une opposition fondamentale entre le mot et la chose. Ce dualisme est sans doute à l'origine de la longue tradition concernant le problème du signe et du sens qui a enseigné à ne pas relier, voire à séparer, les deux sphères de la pensée et du langage.

En revanche, la théorie d'Aristote introduit la notion de « *forme* » inhérente aux individus concrets et par conséquent celle du *concept* qui a fait école au Moyen Âge. Dans la définition qu'il en donne, Aristote affirme que « *Le concept n'est pas quelque chose que nous contemplons par l'esprit, mais que nous tirons par abstraction de l'expérience sensible* » (Paul Ricœur, *art. cit.*).

Avec les stoïciens, la question du signe et du sens apparaît dans sa dualité pour ne prendre forme empirique qu'à partir du XVII^e siècle. Ils vont donc exposer de façon systématique une définition et une nette distinction entre le « *nom* » et la « *chose* »⁴. Cette définition présente une division du mot en :

² Les lignes qui suivent s'inspirent largement de Paul RICŒUR, «*Signe et Sens*». Encyclopaedia Universalis, France S.A., 1995.

³ Il s'agit d'un dialogue de Platon qui rapporte la discussion portant sur la question de savoir si le signe relève du *Nomos*, de la convention, ou de la *Physis*, de la nature. Hermogène défend la thèse conventionnaliste, i.e. l'attribution d'un nom à une chose se fait arbitrairement et par convention. Socrate, en revanche, tente de concilier les deux thèses et, tout en soutenant la thèse conventionnaliste, admet que le choix du constituant phonique dépend d'un rapport avec la chose. Cette idée se retrouve encore aujourd'hui dans l'affirmation de l'origine onomatopéique de beaucoup de signes linguistiques. Mais, c'est surtout dans la notion d'icône que se trouve le nœud de ce problème. Cf. Umberto ECO, *Le signe. Histoire et analyse d'un concept*, adapté de l'italien par Jean-Marie KLINKENBERG, Éditions Labor, 1988, pp. 221-222.

⁴ Selon Marc Baratin et Françoise Desbordes, «*(...) c'est chez Augustin qu'on trouve, pour la première fois dans les textes de l'Antiquité gréco-latine, la définition du mot comme signe* ». Les mêmes auteurs reconnaissent plus loin, dans le même article, l'inspiration spécifiquement stoïcienne de la conception de la dialectique d'Augustin – quoiqu'il n'en suive pas à la lettre la théorie. Les exégètes modernes ont également souligné les multiples rapports qui unissent le *De dialectica*, un des trois textes d'Augustin sur le langage et sur les signes, à la théorie stoïcienne de la dialectique. « *Sémiologie et métalinguistique chez saint Augustin* ». In : *Langages*, 16^e année, n°65, 1982. pp. 75-78. Disponible sur : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lgge_0458-726x_1982_num_16_65_1120. Cf.

- Signifiant (*semainon*), c'est-à-dire expression perçue comme entité physique ;
- Signifié (*semainomenon*), ou contenu qui ne représente pas une entité physique ;
- Référent (*tynchanon*), c'est l'objet auquel le signe se réfère et qui est une entité physique ou encore une action⁵.

D'après Le Boeuffle, *signum* (de *sek^w-no-m) appartiendrait à la racine du verbe *sequi* et signifie « *signe, marque distinctive* », littéralement « *chose à suivre* »⁶. Cicéron, quant à lui, le définit, certes à la suite des stoïciens, par cette expression qui associe la nature du signe (élément sensible) et sa finalité (porteur d'un sens, d'un message), à savoir « ... *quod sub sensum aliquem cadit et quiddam significat* »⁷.

Il est à noter que l'énoncé constitue l'unité de base du langage dans la dialectique stoïcienne, c'est-à-dire le point de jonction du signifiant et du signifié; réinterprété par les grammairiens alexandrins, l'énoncé ainsi décrit sera remplacé par la notion de *mot*. C'est ainsi que dans le *De dialectica*, Augustin prend comme unité de base du langage le *mot*, ce qui lui permet de rejoindre la théorie platonicienne du *mot* et de la *chose* conçue ici dans une relation de signification par essence, définissant ainsi le *mot* comme étant en lui-même un signe, le signe d'une chose⁸. Il souligne, par ailleurs, que le mot est un signe arbitraire qui n'indique spontanément rien sur la chose et que le sens est une donnée humaine qui peut être apprise mais ne peut pas être devinée (Marc Baratin & François Desbordes, *art. cit.*, p. 80). C'est ici qu'intervient le rôle du locuteur par l'intermédiaire duquel le signe est signe d'une chose au lieu d'être un signe en lui-même et par lui-même (*Id.*, p. 85). À cet effet, Augustin conçoit le langage comme un

Marta Tordesillas, « À propos du signe linguistique : énonciation, argumentation et stéréotype », Madrid. Disponible sur : <http://www.llf.uam.es/clg8/actas/pdf/paperCLG123.pdf>.

⁵ Marta Tordesillas, *art. cit.* Dans le plaidoyer de Quintus en faveur d'une communication entre les dieux et les hommes par la médiation de signes, il apparaît que ceux-ci peuvent ressortir au domaine du sensible (de la vue ou de l'ouïe) et aussi à celui du psychique, comme dans le cas des songes ; par ailleurs, le porte-parole des stoïciens distingue deux types de divination, l'une technique – *artificiosa diuinitio* – (*signum*) et l'autre naturelle ou *naturalis diuinitio*, appelée *diuinus*. Le mot *signum* revient à plusieurs reprises au livre I et se lit comme un élément perceptible, significatif et annonciateur d'un événement, comme une marque annonçant l'avenir. (Cf. *Divinatione* I, t, 10 ; *Div.* I, 42 93 – trad. G. Freyburger, J. Scheid - ; cf. de même *ND* II, 3, 7.). Cité par Béatrice Bakhouche. « *Quelques réflexions sur le De Diuinatione de Cicéron ou du texte au contexte* », *L'information littéraire*, 2002/4 Vol. 54, p. 3. Disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-i-information-litteraire-2002-4-page-3.htm>.

⁶ A. Le Boeuffle, « *Le vocabulaire latin de l'astronomie I* », Lille, 1973, pp. 67-75 [67]. Cité par Béatrice Bakhouche, *art. cit.*, p. 3.

⁷ M. Tulli Ciceronis, « *De inuentione* » (I, 30, 48). Dans Varron, LLVII, 14, il emploie l'expression suivante : ... *signa quod aliquid significant*.

⁸ Cf. « *De dialectica* », éd. J. Pinborg, *introduction, traduction anglaise et commentaire par B. D. Jackson*, Dortrecht-Boston, Reidel, 1975, V, 7, 6. Cité par Marc Baratin & Françoise Desbordes, *art. cit.*, p. 78.

système de signes qui exclut tout lien direct entre les mots et les choses ainsi que l'identité entre le signifié et le référent⁹. Par conséquent, le signe ainsi considéré oscille entre deux alternatives : ou il est une chose ou alors il n'est rien. C'est sur cet arrière-plan de l'Antiquité que vont se construire les différentes écoles de pensée du Moyen Âge.

La période médiévale est riche en réflexions sur le langage, et plus particulièrement sur la question du signe et du sens, malgré la grande attention accordée à la philosophie et à la théologie à cette époque-là. En effet, l'émergence de la grammaire spéculative au XIV^e siècle manifeste de façon significative une nouvelle orientation dans la théorie des signes. Il s'agit d'une grammaire universelle constituée en logique du discours ; elle comprend l'analyse des *modi signandi* (une théorie de désignations composée des signes, *vox* et *dictio*, c'est-à-dire « signifiant » et « signifié ») et l'analyse des *modi significandi* qui confère un sens intentionnel aux désignations en mettant l'accent sur le rapport des « modes de désignation » et de « signification » aux « modes d'intellection » et aux « modes d'être » (Paul Ricœur, *art. cit.*).

Ce sujet fera l'objet non pas de la grammaire spéculative, mais plutôt de la philosophie totalement dominée par le fameux débat des universaux (ou concepts universels) qui touchait, outre la théologie, tous les aspects de la métaphysique, à savoir : ontologie, sémantique, connaissance, psychologie. Le conceptualisme, pour affirmer son désaccord avec le réalisme des Idées, refuse toute réduction des universaux aux images sensibles dont ils sont extraits et au langage qui les véhicule. Ainsi s'annonce la querelle qui se résume en ces termes : « *les universaux sont-ils réels, au sens platonicien, ou seulement conçus ? Et s'ils sont seulement conçus, dérivent-ils du sensible ou ont-ils un mode d'être propre qui ne soit ni réel ni mental, mais « objectif » ?* »¹⁰.

⁹ Cf. «*De Magistro*», éd. G. Weigel, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, LXXVII, VI, IV, Vienne, Hoelder, 1961. «*De doctrina christiana*», éd. J. Martin, Corpus christianorum, series latina, XXXII, IV, I, Turnhout, Brepols, 1962. Cités par Marc Baratin & Françoise Desbordes, *art. cit.*, p. 78, 79.

¹⁰ *Ibid.* Pour Alain De Libera « *La querelle des universaux n'est pas le problème des universaux.* » ; c'est « ... un titre gigogne, une fausse fenêtre qui renvoie à d'autres titres, d'autres problèmes... » (*La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age (Des travaux)*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, pp. 28, 446. La problématique des universaux, précise Hervé, se pose dans le champ d'une philosophie de l'être. A la question : « *qu'est-ce qui est véritablement (ontôs on) ?* » Platon répondait l'« *eidos* », tandis qu'Aristote, l'« *ousia* » (i.e. l'*étance*). Le problème deviendra obscur quand, dans l'interprétation d'A. de Libera, il se déplacera de la sphère de la philosophie de l'être vers la philosophie de la connaissance de manière telle que la sémantique jouera un rôle déterminant pour expliquer les termes ambigus « *eidos* » et « *ousia* ». Cf. Alain de Libera, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age* (Comptes rendus par Pasqua Hervé). In : *Revue Philosophique de Louvain*, Année 1996, Volume 94, Numéro 2, p. 350. Disponible sur : <http://www.persee.fr>.

Nous pouvons en retenir que le nominalisme reste le seul courant de l'époque médiévale à établir un lien intime entre les universaux et les *nomina* (i.e. les noms donnés à des complexes d'expérience). Il est, pour ainsi dire, le précurseur de tous les courants qui relient la sphère du sens et celle du signe et non celle de l'idée ou du concept. Pour cette école, les mots sont donc censés désigner non pas la réalité, mais seulement notre représentation, c'est-à-dire des signes de celle-ci.

1.1.2 Du mathématisme à la théorie des signes de Condillac

Cette phase marque un tournant décisif dans la philosophie des idées qui a porté à un renversement du rapport du signe et du sens établi par le nominalisme et le conceptualisme médiéval. En effet, l'émergence des mathématiques et la réorganisation de la méthode philosophique sur le modèle mathématique annonçait le recentrage de la vision du monde sur des idées mathématiques du platonisme. L'apparition des concepts nouveaux de la physique mathématique avec Galilée et Descartes annonce donc une nouvelle ère pour la philosophie des idées. Il paraît évident, écrit Ricœur, qu'« *Avec l'idée revient aussi l'intuition intellectuelle ; il faut alors expliquer le fait que nos mots ont un sens par les significations qui s'attachent aux idées. Ce sont donc les idées, directement saisies par la pensée, qui fondent les significations de nos mots.* » (Paul Ricœur, *art. cit.*)

En revanche, le nominalisme fera son retour sous forme de critique empirique s'opposant aux idées cartésiennes et leibniziennes. Pour combler l'écart entre « *idée* » (i.e. les impressions sensibles et leurs expressions affaiblies, les images, dans la définition de Hume) et les concepts de la pensée abstraite avec leur sens, l'empirisme élabore, entre autres procédés et genèses destinés à dériver le « *sens* » du « *sensible* », les signes de notre langage. Cela a conduit Condillac et ses successeurs à affirmer que le sens dérive du signe et que les signes sont considérés comme ayant un pouvoir indéfini d'être des « *substituts représentatifs des choses, puis d'autres signes* ». Désormais, ce n'est plus le sens qui s'appuie sur l'idée éternellement donnée dans l'entendement avant le sens des mots, mais c'est plutôt la genèse du sens qui prend appui sur la genèse des signes, les choses qui précèdent le sens des mots. Ainsi est formulé le problème du rapport entre signe et sens qu'il n'a été avant Condillac.

1.1.3 Le logicisme des théories du sens et les tendances empiristes

L'époque contemporaine est, elle aussi, marquée par la même fluctuation qui caractérise les périodes antérieures en ce qui concerne le rapport entre signe et sens où la priorité est alternativement conférée à l'un ou à l'autre. Elle s'ouvre avec la philosophie transcendantale de Kant qui fait dériver la construction du sens des propositions empiriques non pas de la grammaire des langues, mais plutôt des opérations de jugement directement réglées par des structures de pensée, à savoir : espace-temps, catégories de quantité, de qualité, de relation (cause), de modalité (réel, possible, nécessaire). En réalité, cette théorie s'éloigne de la considération des signes et dénote ainsi un renversement de la perspective de Condillac et de ses successeurs évoquée dans le paragraphe précédent. Le logicisme des théories du sens au début du XXe siècle, par exemple, réagit contre le psychologisme¹¹ de la fin du XIXe siècle en considérant le sens des propositions logiques comme indépendant des « représentations » multiples du même sens (selon les différents moments du temps chez un individu ou chez d'autres). C'est ainsi que « chez Frege, Meinong, Husserl, le premier Russell, le « sens » est « objectif », « idéal », distinct des contenus mentaux, et (...) des signes linguistiques. » (Paul Ricœur, *art. cit.*) Toutefois, précise Ricœur, un certain rapport avec les signes n'est pas absent chez les penseurs qui parlent du « sens en soi » des énoncés ou propositions lié à des contenus mentaux, à des actes intentionnels. C'est le cas d'Husserl, pour ne citer que celui-ci, avec ses *Recherches logiques*. Dans tous les cas, la théorie du sens continue à exercer son emprise sur celle du signe à telle enseigne que les lois du sens sont celles du signe.

En revanche, les diverses formes du positivisme logique, notamment le conventionnalisme¹², représentent les tendances empiristes qui cherchent à renverser

¹¹ Selon Victor Delbos « « Psychologisme » - d'auteur inconnu - et « logicisme », sont des termes nouveaux pour d'assez anciennes choses. Le logicisme (...) a été, comme doctrine ou comme tendance, inhérent aux philosophies rationalistes et même parfois aux autres ; quant au Psychologisme, n'est-il pas, depuis Hume et même depuis Berkeley, la caractéristique (...) à ne voir dans les rapports logiques que des schèmes, fictifs dans leur abstraction, de relations mentales concrètes ? N'est-il pas la disposition là (!) plus foncière du récent pragmatisme ? » « Constitué par Brentano, le Psychologisme est représenté, avec des nuances de pensée d'ailleurs différentes, par des philosophes tels que Marty, Stumpf, Lipps, Uphues, etc., il a des affinités avec l'empirio (sic) -criticisme (...), avec la philosophie immanente (...). Contre lui en revanche se dresse le logicisme des néo-kantiens, d'un Hermann Cohen par exemple, et de ses disciples, ou le Logicisme formaliste d'un Husserl. » Victor Delbos, « Husserl, Sa critique du psychologisme et sa conception d'une Logique pure ». *Leçon faite [tenue] à l'Ecole des Hautes Etudes sociales*. In : *Revue de métaphysique et de morale*, XIXe année, n° 5, sept.-oct. 1911, pp. 685-698. Disponible sur : http://classiques.uqac.ca/classiques/delbos_victor/Husserl/Delbos_Husserl.pdf.

¹² Ce courant rappelle le débat évoqué plus haut (*note 3*) concernant l'origine du langage et le rapport entre les mots et leur signification. Aristote affirmera la nature conventionnelle de ce rapport contre la tendance essentialiste qui découle de Platon.

cette perspective. Le conventionnalisme, en effet, affirme qu'il n'y a pas d'essence, ni même reflet clair et distinct de ce qu'évoquent les mots. En d'autres termes, pour le dire avec les mots de Paul Ricœur, « *il n'y a pas d'essence derrière le sens* » (Paul Ricœur, *art. cit.*), il n'y a donc pas aussi d'intuition qui corresponde à l'essence. Par conséquent, nous ne devons pas aller à la recherche des entités mentales ou des processus psychologiques correspondant à nos énoncés, parce que ce dont le signe se charge est donné dans le signe même. Ce rejet de l'intuition et de l'essence/ sens devient très perceptible chez Nelson Goodman avec sa théorie de l'*extension*¹³ de la signification qui, ne recourant ni à l'*intentionnalisme* ni au psychologisme, adopte une perspective *anti-essentialiste* et *anti-mentaliste* et remet sur le tapis le problème du sens en termes *référentialistes* exempt de réalisme/ontologie des entités. Cette méfiance envers la capacité qu'a le langage de faire surgir une essence au-delà des apparences serait justifiée, à notre avis, si les significations de nos mots ne sont que des « *étiquettes* » - fort heureusement la langue n'est pas que cela - dont la valeur est fixée par convention et par coutume¹⁴. Elles sont donc susceptibles de changements, de déplacements et d'extensions.

Le conventionnalisme va plus loin en affirmant la nature conventionnelle des notions et des principes fondamentaux de la science et leur rapport avec l'institution du langage. Il en résulte que le sens passe encore une autre fois sous l'empire du signe dans les différentes tentatives de résoudre sémantiquement des problèmes épistémologiques.

En bref, le problème du signe et du sens repose sur un arrière-plan ontologique, logique, psychologique et empirique qui a eu pour point de départ la problématique de l'essence et de l'idée avant d'aboutir d'abord à la théorie des signes de Condillac puis après au conventionnalisme. S'intéresser à ce passé, ce n'est pas s'égarer dans des sentiers secondaires, c'est plutôt prendre le raccourci le plus direct qui mène à une meilleure compréhension de l'épineuse question du signe et du sens.

¹³ A ne pas confondre avec « *The method of extension and intension* » de Rudolph Carnap dans son « *Meaning and necessity. A study in semantics and modal logic* », The University of Chicago Press, Chicago, 1947, p. V.

¹⁴ Cf. *ibid.*; Nelson Goodman, « *Languages of art. An approach to a theory of symbols* », Hackett Publishing company, Inc., Indianapolis/Cambridge, p. 57. C'est nous qui ajoutons la note entre parenthèses.

1.2. LES APPROCHES SÉMIOTIQUES DU SIGNE

L'idée de la formulation *d'une théorie de la signification* naît simultanément dans deux continents et sous des noms différents : la *sémiologie* en Europe avec Ferdinand de Saussure et la *sémiotique* (*semiotics*) en Amérique avec Peirce¹⁵. Le signe sera, pour les deux penseurs, leur point commun.

1.2.1 Le signe dyadique saussurien

La théorie saussurienne du signe s'inscrit dans une longue tradition et marque avec les autres idées de base du *Cours* non seulement la fondation de la linguistique structurale, mais aussi une rupture avec le passé. En effet, écrit Simon Bouquet, « *Saussure (...) renouvelle les positions classiques, en cela qu'il thématise un lien « indirect et paradoxal » de la langue au réel. Il ne s'agit, chez lui, ni d'un lien de simple nomenclature entre signe et objet, ni même du lien sophistiqué entre le signe revêtu d'une valeur linguistique et l'objet, mais d'un lien de la langue au monde médiatisé par la mise en forme d'une substance psychologique.* »¹⁶. Cette nouvelle perspective sépare la parole, désormais liée à l'oreille, d'avec l'écriture, et les mots, – cette fois rapportés à l'ouïe – d'avec les choses¹⁷. En d'autres termes, la linguistique moderne posait explicitement la primauté de la langue parlée en postulant l'autonomie de la linguistique et se distinguait ainsi de la tradition philologique fondée sur le primat de l'écrit.

Avant de préciser comment Saussure a envisagé le signe, il est nécessaire de rappeler cet avertissement d'Henry Schogt : « *Quand on étudie Saussure et son « Cours », il faut faire face, dès le début, au problème de la paternité et de l'authenticité du Cours. C'est un fait bien connu qu'il s'agit d'une publication posthume, dont le texte, rédigé par Charles Bally et Albert Sechehaye avec la collaboration d'Albert Riedlinger se fonde sur des notes d'étudiants, des papiers – peu nombreux – de Saussure et sans doute sur*

¹⁵ C'est avec John Locke que la sémiotique fait son apparition et trouve sa dénomination dans la pensée moderne. Cf. Umberto Eco, *op. cit.*, p. 207.

¹⁶ Simon BOUQUET, « *Benveniste et la représentation du sens : de l'arbitraire du signe à l'objet extra-linguistique* », *Linx* [En ligne], 9 | 1997, mis en ligne le 05 juillet 2012. <http://linx.revues.org/1008>; DOI : 10.4000/linx.1008.

¹⁷ Cf. Arild UTAKER, « *Le problème philosophique du son chez Ferdinand de Saussure et son enjeu pour la philosophie du langage* » (Texte paru dans *Les papiers du Collège international de philosophie*, 1996, n° 23, p. 41-58). Disponible sur : http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Utaker_Probleme.html. Le *Cours* conçoit langue et écriture comme deux systèmes de signes différents dont la première constitue le « dépôt » des images acoustiques et la seconde la forme tangible de ces images (cf. Ferdinand de SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, Paris, 1968, pp. 45 et 32 cité par Arild UTAKER, *art. cit.*).

des souvenirs personnels des rédacteurs. »¹⁸ Saussure n'est donc pas *l'auteur* du *Cours de linguistique générale*.

1.2.1.1 Le terme *signe*, « un concept glissant »

Le problème du signe, on l'a vu, a été au centre d'une longue tradition qui considérait que le mot / signe s'identifiait à la chose qu'il désignait. Il s'agit d'une tradition « empirique » ou « nominaliste » pour laquelle la langue n'était qu'une simple nomenclature, un catalogue du réel. Il revient donc à Saussure d'avoir construit un modèle théorique et scientifique du signe - « un concept glissant » selon ses propres mots - dans laquelle la langue, l'esprit et le monde peuvent se concevoir comme trois anneaux distinguables, tenant ensemble deux à deux liés par le troisième¹⁹.

Saussure emploie le terme *signe* dans deux acceptions : il l'entend à la fois comme entité globale comportant deux faces indissociables, c'est-à-dire un *concept et une image acoustique*, et simplement comme *image acoustique*. Le fondement de cette double acception, selon Saussure, réside dans la conviction selon laquelle « *tout mot choisi pour désigner l'entité linguistique globale est naturellement sujet à un glissement de sens et tend à désigner l'image acoustique seule* » (*Ibid.*).

Cependant, il utilisera pour la première fois (le 19 mai 1911) le couple terminologique *signifiant/signifié* pour désambiguïser, sans toutefois y arriver, le mot *signe* et éviter ainsi toute confusion²⁰. Sa conceptualisation du « *signe linguistique* » envisage la signification comme inhérente au signifiant. L'image de la feuille de papier portant sur une face le signifiant et sur l'autre face le signifié rend bien compte de cette conception biunivoque et véhiculaire de « ce qui représente ».

¹⁸ Henry SCHOGT, « *L'histoire du signe linguistique de Ferdinand de Saussure, et les Pragois* ». In : *Cahiers de l'ILSL*, n° 5, 1994, pp. 93-108. Disponible sur :

<http://www2.unil.ch/slav/ling/colloques/94CLP/Schogt.pdf>. Cf. Simon BOUQUET, « *Après un siècle, les manuscrits de Saussure reviennent bouleverser la linguistique* ». *Texto !* juin 2005 [en ligne]. Disponible sur : <http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Bouquet_Apres.html>.

¹⁹ Simon BOUQUET, *art. cit.*; id., *Introduction à la lecture de Saussure* (Bibliothèque scientifique Payot), Éditions Payot & Rivages, Paris, 1997, p. 279.

²⁰ 1.151.1119.AM2à5 (La référence aux textes saussuriens originaux, explique Bouquet, renvoie à l'édition critique de R. Engler : *Cours de linguistique générale*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1968 et 1974. Elle comprend successivement : - le numéro de tome (1 = 1968 ; 2 = 1974) ; - la page ; - l'indexation Engler du fragment ; - le numéro de colonne dans la page (si ce numéro est précédé de « AM », il s'agit d'un amalgame entre deux ou plusieurs colonnes). Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.* Le couple *signifiant/signifié* a été expressément introduit par Saussure pour dissiper l'ambiguïté du « premier principe ou vérité primaire » énoncé le 2 mai, selon lequel « *le signe linguistique est arbitraire* » (cf. 1.152.1121.AM 2 à 5).

1.2.1.2 L'étiquette d'arbitraire du signe

Considéré dans son sens global, le mot *signe* trouve un équivalent dans celui d'*arbitraire linguistique* préféré par Bouquet pour une raison de clarté ; il implique ainsi, pour Saussure, deux propriétés de nature différente, à savoir l'arbitraire du signifiant par rapport au signifié et l'arbitraire de la valeur.

1.2.1.2.1 La propriété d'arbitraire du signifiant

Cette propriété stipule que le lien qui unit une forme conceptuelle donnée et la forme phonologique donnée qui la représente repose sur une convention établie dans la langue considérée. Ce rapport ne peut donc pas être considéré comme étant nécessaire.

Cette notion d'arbitraire a été exprimée dans la position conventionnaliste classique, depuis le *thesei* de Platon, à travers la discussion classique sur les onomatopées, la *Logique* de Port-Royal jusqu'à l'adjectif *arbitrary* de Whitney (Cf. Simon Bouquet, *art. cit.*).

Le lien arbitraire entre le signifiant et le signifié est caractérisé par une certaine asymétrie. En effet, le signifié est premier du point de vue de l'arbitraire, c'est-à-dire du point de vue de la nature du signe linguistique ; c'est la thèse que Saussure formule dans la leçon orale du 2 juin 1911 sur la valeur linguistique et qu'il confirme par une note préparatoire en précisant ainsi la question de la valeur :

« Si l'un des côtés pouvait passer pour avoir quelque base en soi, ce serait le côté conceptuel. » Et
 « (...) dans l'association constituant le signe il n'y a rien depuis le premier moment que deux valeurs existant l'une en vertu de l'autre (arbitraire du signe). Si l'un des deux côtés du signe linguistique pouvait passer pour avoir une existence en soi, ce serait le côté conceptuel, l'idée comme base du signe. »²¹

1.2.1.2.2 La propriété d'arbitraire de la valeur

Cette propriété, comme l'ont remarqué Engler et Godel, s'applique de façon distincte tant à la valeur du signifiant qu'à celle du signifié (Cf. Simon Bouquet, *art. cit.*). Tout le système d'une langue est marqué par ce caractère abstrait dans un rapport du signifiant aux autres signifiants et du signifié aux autres signifiés. C'est dans cette seconde propriété que réside l'originalité de la pensée de Saussure pour qui la fondation du phénomène linguistique consiste dans le fait que deux valeurs arbitraires, la valeur

²¹ 1.178.1329.5 et 1.178.1329.6. Cités par Simon BOUQUET, *art. cit.*

phonologique et la valeur conceptuelle, sont articulées entre elles par le lien arbitraire reliant le signifiant au signifié (*Ibid.*). Thématiser l'articulation de l'arbitraire du signifiant à l'arbitraire de la valeur, d'une part, et représenter l'aspect asymétrique – quant à l'arbitraire – du signe linguistique, c'est-à-dire du lien entre le signifiant et le signifié, de l'autre, sont deux actions qui se répondent l'une l'autre. Les discussions interminables sur la question de l'arbitraire, selon Bouquet, sont le résultat de la présentation faite par Bally et Sechehaye des arguments seuls concernant l'arbitraire du signifiant pour instituer leur concept d'*arbitraire du signe*, et de la représentation strictement symétrique du signe linguistique (*Ibid.*).

Après cette brève présentation de la pensée saussurienne sur le signe linguistique avec ses propriétés, il convient maintenant d'examiner la question de la réalité extralinguistique.

1.2.1.3 La question de la réalité extra-linguistique

La *binarité* ou la *dualité* du signe saussurien exclut le **réfèrent** (c'est-à-dire ce dont on parle, l'objet du monde réel ou imaginaire) des approches traditionnelles empiriques, où un mot désigne directement l'objet réfèrent qui fonde son sens, pour la simple raison que Saussure ne considère pas la référence comme un élément linguistique. Son modèle de signe se limite à l'image acoustique dont il nie tout lien avec la réalité extralinguistique.

1.2.1.3.1 Le réfèrent, tiers exclu de « la loi générale du signe »

Simon Bouquet affirme à propos de cette relation de la langue à la réalité extralinguistique que « *l'examen des textes originaux révèle, sur ce point, des positions beaucoup plus explicites que celles du CLG. On trouve en effet chez Saussure, dès les années 1890, une formulation radicale de l'exclusion de l'objet extra-linguistique du point de vue de ce qu'il appelle « la loi générale du signe. » »* (*Ibid.*) Dans des notes pour un livre sur la linguistique générale, l'auteur genevois écrit :

« *D'abord l'objet, puis le signe, donc (ce que nous nierons toujours) base extérieure donnée au signe, et figuration du langage par ce rapport-ci : alors que la vraie figuration est : a – b – c, hors de toute connaissance d'un rapport effectif comme* - a, fondé sur un objet. »*²²

²² 1.148.1088à1089.6. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.*



Dans le texte où il emploie le mot *symbole* dans le sens de *signe* pour se référer au *symbole conventionnel* (*conventionnel* remplacé après par *indépendant*, puis par *arbitraire*), Saussure écrit :

« Par *symbole indépendant*, nous entendons les catégories de symboles qui ont ce caractère capital de n'avoir aucune espèce de lien avec l'objet à désigner, et de ne plus pouvoir par conséquent en dépendre, même indirectement, dans la suite de leurs destinées. »²³

et, dans un autre passage :

« [7] Il suffit de dire que la force des signes est de sa nature conventionnelle, de sa nature arbitraire, de sa nature indépendante des réalités qu'ils désignent (...). » (Ibid.)

Le bannissement du référent de « la loi générale du signe » rend donc compte d'une nouvelle manière d'entendre le signe dans sa cohérence avec les aspects du signifié.

1.2.1.3.2 Les aspects de l'irréductibilité du signifié

Outre l'exclusion de l'objet extralinguistique, Saussure introduit une considération importante dans sa réflexion sur le signifié. Il distingue, en effet, deux aspects de l'irréductibilité du signifié dont l'un par rapport à la « *sphère psychologique* » (ou « *la sphère des idées amorphes* ») et l'autre par rapport à la réalité extralinguistique (Simon Bouquet, *art. cit.*). Cette distinction entre la sphère psychologique et la sphère des objets du monde impose donc l'utilisation chez le genevois du terme *substance* (*matière* ou *substratum*) dans deux acceptions différentes, c'est-à-dire qu'on a affaire, face à la langue, non pas à *une*, mais plutôt à *deux* substances, à savoir *la substance psychologique* et *la substance des objets du monde* :

²³ 2.23.3297. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.* Ce passage, précise Bouquet, est tiré du brouillon d'un article d'hommage à Whitney en 1894.

- a) *La substance psychologique* : celle-ci entre dans une relation structurelle et directe avec le signe linguistique ; c'est à partir d'elle que la langue opère sa mise en forme sémantique. Saussure la considère comme la sphère d'un état *amorphe*²⁴ des idées qui, pour devenir véritablement *idées* ou *concepts*, c'est-à-dire signifiés, doivent subir la mise en forme linguistique.
- b) *La substance des objets du monde* : elle n'entretient pas de relation directe avec le signe linguistique, sinon par la médiation de la substance psychologique.

Cette distinction, mise en rapport avec le signifié, implique respectivement que la langue *est* la mise en forme de la substance psychologique et qu'elle *n'est pas* la mise en forme de la substance du monde.

1.2.1.3.3 La condition nécessaire à la théorie sémiologique de Saussure

La théorie saussurienne exclut tout lien entre la substance psychologique et la substance du monde. Dans plus d'un passage, cette théorie affirme que ce lien n'entre pas dans l'organisation du fonctionnement du signe linguistique. Nous pouvons le lire dans ce texte de la fin des années 90,

« Dès qu'il est question quelque part de la langue, (...) on voit arriver (...) toujours des exemples de mots comme arbre, pierre, vache (...), c'est-à-dire ce qu'il y a de plus grossier dans la sémiologie : le cas où elle est (par le hasard des objets qu'on choisit pour être désignés) une simple onymique, c'est-à-dire, car là est la particularité de l'onymique dans l'ensemble de la sémiologie, le cas où il y a un troisième élément incontestable dans l'association psychologique du sème, la conscience qui l'applique à un être extérieur assez défini en lui-même pour échapper à la loi générale du signe. »²⁵

Et dans cet autre :

« Si un objet pouvait, où que ce soit, être le terme sur lequel est fixé le signe, la linguistique cesserait instantanément d'être ce qu'elle est, depuis le sommet jusqu'à la base, du reste, l'esprit humain du même coup, comme il est évident à partir de cette discussion. (...) [Quand on considère le langage,] il est malheureux certainement qu'on commence par y mêler comme un élément primordial cette donnée des objets désignés lesquels n'y forment aucun élément quelconque. Toutefois ce n'est rien là de plus que le fait d'un exemple mal choisi, et en mettant à la place de hélios, ignis ou Pferd quelque chose comme <>, on se place au-delà de cette tentation de ramener la langue à quelque chose d'externe. »²⁶

²⁴ 1.252.1821.5. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.*

²⁵ 2.36.3312.1. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.*

²⁶ 1.148.1091.6. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.*

En d'autres termes, tout signifié auquel correspond un objet extralinguistique n'a pas de conséquence sémiologique, selon cette théorie de la valeur.

Il précise dans un texte manuscrit que « *Le fond du langage n'est pas constitué par des noms. C'est un accident quand le signe linguistique se trouve correspondre à un objet défini pour les sens (...) plutôt qu'à une idée (...).* »²⁷

1.2.1.4 Théorie du sens

La perspective théorique du maître genevois laisse dans l'ombre toute considération sur une théorie du sens. Cela se lit, à en croire les mots de Simon Bouquet, sur base des constatations suivantes qui se dégagent de la lecture des textes originaux²⁸ :

1. Saussure n'a jamais voulu différencier les acceptions de *sens*, *signification*, *valeur* ou *signifié* (cf. le manuscrit « *livre de linguistique générale* » - à paraître, d'après le texte auquel nous renvoyons, dans un volume de la Bibliothèque de philosophie de Gallimard sous le titre *Écrits de linguistique générale*).
2. Il n'existe pas de définition saussurienne du sens hors d'une théorie du signe.

Ces considérations nous mettent, affirme Bouquet, en présence d'une « *sémantique* » posée mais non définie clairement par Saussure pas plus que par ses prédécesseurs. En outre, nous pouvons souligner avec Paul Ricœur que « *Si (...) la naissance de la linguistique marque une coupure importante dans l'histoire du problème [du signe et du sens], elle n'abolit pas pour autant les enjeux philosophiques.* » (Paul Ricœur, *art. cit.*) La lecture nominaliste du Cours de Linguistique Générale proposée par Huglo, et dont Guilhaumou présente le compte rendu, nous offre un exemple parmi tant d'autres d'un tel renouvellement saussurien de la perspective ontologique sur la signification linguistique. Pour montrer la relation, au sein de la théorie saussurienne, entre une conception essentiellement négative de la valeur linguistique et une théorie de la référence, Huglo fait un long détour par la théorie ockhamiste du signe. Il en arrive à affirmer que Saussure, loin de conserver le nominalisme naturaliste d'Ockham, ne rejette pas une approche nominaliste du signe et de ce qu'il signifie dans son souci très philosophique d'articuler l'épistémologie de la linguistique et la métaphysique du

²⁷ 1.148.1088-1089.6 Notes pour un livre sur la linguistique générale. Cité par Simon BOUQUET, *art. cit.*

²⁸ Simon BOUQUET, «*Sur la sémantique saussurienne*» Texto !mars, 2001 [en ligne]. Disponible sur : http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Bouquet_Reponse.html.

langage, par une sorte de requalification de la métaphysique au contact de la connaissance scientifique de la langue²⁹.

En effet, le point de vue nominaliste considère l'existence des seules entités individuelles afin d'éviter la confusion entre les êtres du discours et les êtres-objets et introduit de même un principe d'économie des signes sur lequel se fonde une réflexion critique sur la multiplication d'entités sans nécessité, soit de manière substantialiste, soit de manière dualiste (*Ibid.*). La perspective nominaliste devient évidente lorsque « *Saussure en retient l'existence des seules entités concrètes de la langue, signes à double face (signifiant/signifié) construits et reconstruits en permanence par les sujets parlants.* » (*Ibid.*)

De ce qui précède, nous pouvons conclure que la linguistique structurale, tout en renouvelant à sa manière la question du rapport entre signe et sens, confère la priorité à l'empire du signe linguistique si bien que elle érige le verbal en lieu exclusif de la construction du sens. Ce dernier est désormais considéré comme une entité extralinguistique. Ainsi le problème du sens semble demeurer pour toutes les théories linguistiques, si ce n'est pour une part au moins pour une part irréductible, un concept primitif ou mieux un concept relevant d'un présupposé métaphysique (Simon BOUQUET, 1997). De son côté Guilhaumou remarque que « (...) *la dé-ontologisation de la linguistique, marquée par l'insistance saussurienne sur la valeur différentielle des signes, s'accompagne d'une ré-ontologisation, de nature foncièrement nominaliste, qui requalifie ainsi la métaphysique du langage au plus près de l'épistémologie de la linguistique* » (*Ibid.*).

Il faudra, toutefois, reconnaître dans l'œuvre du genevois la rupture réelle, bien que jamais comprise et susceptible d'être sans cesse approfondie, d'avec le référent, apanage de la philosophie du langage, pour la construction d'une identité pleinement linguistique. La théorie saussurienne de la « *forme-sens* » sous-tend une dualité non-

²⁹ Jacques GUILHAUMOU, « *Ferdinand de Saussure, Écrits de linguistique générale ; Pierre-André Huglo, Approche nominaliste de Saussure* », Mots. Les langages du politique [En ligne], 76 | 2004, mis en ligne le 23 avril 2008. URL : <http://mots.revues.org/2693>. Soit dit en passant, en ce qui concerne la signification des mots, la position d'Ockham est *externaliste*, i.e. la signification des mots utilisés par un locuteur ne dépend pas de ce qu'il a dans la tête au moment de l'énonciation, mais de ce que l'« impositeur » (l'*imponens*) a décrété quand le mot a été institué, décision dont le locuteur peut très bien n'avoir qu'une connaissance assez floue, ou même erronée parfois. (cf. Claude PANACCIO, « *Le nominalisme d'Ockham et la représentation mentale. Précis de Ockham on Concepts* ». URL : <http://id.erudit.org/iderudit/011876ar>).

antinomique entre ces niveaux étant donné ce qu'affirme Saussure quand il dit qu'« *Il est aussi vain de vouloir considérer l'idée hors du signe que le signe hors de l'idée* »³⁰. Aussi, poursuit Rastier, « *Le caractère indissociable des deux faces du signe et des deux plans du langage a été pensé comme celui d'un recto et d'un verso, selon les termes du CLG, ou comme une présupposition réciproque (selon les termes de Hjelmslev)* » (*Ibid.*). Cette entreprise saussurienne ne pouvait pas se réaliser sans l'influence des sciences logico-formelles (cf. le néopositivisme) ou des sciences de la vie (cf. le cognitivisme).

À côté du modèle saussurien du signe – modèle essentiellement dualiste et exclusivement axé sur le code verbal / audible [i.e. oral ou écrit] considéré non sans raison comme le système de référence pour tous les autres systèmes de signes – s'est développé le modèle du philosophe logicien Charles S. Peirce dont le programme de recherche est resté longtemps peu connu aux Etats-Unis et demeure encore largement ignoré en Europe³¹. Cette ignorance peut s'expliquer par le fait que « la publication des textes de Charles S. Peirce a causé des difficultés de tous ordres depuis la période du vivant même de celui-ci »³². Il s'agit de deux traditions et de perspectives épistémologiquement et méthodologiquement différentes concernant la manière d'interpréter le signe sur les deux continents. Comment Peirce conçoit-il le *signe* ?

1.2.2. Le modèle de signe de Charles Sanders Peirce³³

La théorie peircienne du signe consiste en une approche formelle ou mieux cognitive et pragmatique qui englobe tous les systèmes de signes, notamment ceux des langues, i.e. les signes verbaux tout comme les autres systèmes de signes extra-verbaux, des plus simples aux plus complexes. Il serait cependant utile de rappeler cette considération de Fisette (2000, *art. cit.*) qui, pour marquer la différence entre les perspectives du sémioticien et du philosophe, écrit : « *Pour nous, sémioticiens de formation, qui*

³⁰ ELG renvoie aux *Écrits*, Paris, Gallimard, éd. Simon BOUQUET et Rudolf ENGLER, p. 44. – Cité par François RASTIER, « *Saussure au futur. Écrits retrouvés et nouvelles réceptions.* » *Introduction à une relecture de Saussure**, *La linguistique*, 2006/1 Vol. 42, p. 3-18. DOI : 10.3917/ling.421.0003.

³¹ Cf. Fernande SAINT-MARTIN, *op. cit.*, p. 100; Guy SPIELMANN (2010), « *Introduction à la sémiotique* », URL : <http://www9.georgetown.edu/faculty/spielmag/citation.htm>.

³² Jean FISETTE, « *Du pragmatisme à la « sémiotique » et vice-versa. Compte-rendu de la publication des textes fondateurs de la sémiotique de Peirce* », texte paru, sans titre, dans *Recherches sémiotiques / Semiotic Inquiry*. Revue de l'Association canadienne de sémiotique, 2000, Vol 20, n° 1-2-3, pp. 351-367. Disponible sur : http://www.jeanfisette.net/publications/du_pragmatisme_a_la_semiotique.pdf.

³³ Nous nous inspirons du texte de Nicole EVERAERT-DESMEDT (2011), « *La sémiotique de Peirce* », dans Louis Herbert (*dir.*), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com/peirce/semiotique.asp>.

recourrons à Peirce pour trouver des solutions à des problèmes qui étaient demeurées (sic) sans solution dans le cadre de notre sémiologie, le pragmatisme est une philosophie certes, mais surtout un contexte ou une école de pensée qui est nécessaire pour comprendre les enjeux de la sémiotique. » En effet, le pragmatisme représente à ses yeux le terreau de la sémiotique lui conférant un rattachement épistémologique; les travaux européens du début du siècle qui sont à l'origine de la sémiologie, i.e. le *Cours* de Saussure, supposent eux aussi un environnement philosophique inspiré par le positivisme.

La théorie peircienne du signe³⁴, dans sa complexité et dans l'ampleur de connaissances qu'elle présuppose, s'articule autour de principes généraux et de catégories qui sous-tendent une sémiotique basée sur une articulation « trichotomique » et la « hiérarchie des catégories ». Nicole Everaert-Desmedt (désormais NED) la résume ainsi : « *Le processus sémiotique (de Peirce) est un rapport triadique entre un signe ou representamen (premier), un objet (second) et un interprétant (troisième).* » C'est-à-dire que le signe peircien est composé de trois éléments régis par des règles internes qui se subdivisent, chacun à son tour, selon les trois catégories (cf. 2.2.2) :

« *A Sign, or Representamen, écrit-il, is a First which stands in such a genuine triadic relation to a Second, called its Object, as to be capable of determining a Third, called its Interpretant, to assume the same triadic relation to its Object in which it stands itself to the same Object. The triadic relation is genuine, that is, its three members are bound together by it in a way that does not consist in any complexus of dyadic relations.* »³⁵

Il s'agit donc d'un système à trois entités et non pas d'un seul élément. Cette tripartition appliquée à trois points de vue – le signe en soi, le signe vu dans son rapport à son objet et le signe vu dans son rapport à l'interprétant – donnera lieu à neuf catégories³⁶. Ces neuf catégories se présentent comme suit (*Ibid.*) :

- signe en soi ou representamen : *Qualisigne (Ton), Sinsigne (Token), Légisigne (Type)* ;
- signe vu dans son rapport à son objet : *Index, Icône, Symbole* ;

³⁴ Robert MARTY a relevé 76 définitions du signe dans les écrits de C.S. Peirce. Cf. <http://www.univ-perp.fr/see/rch/Its/marty/76-fr.htm>. Loin d'y voir une faiblesse, il faut peut-être y lire l'expression d'une progression chez cet auteur qui considère le signe comme une entité dynamique plutôt que statique.

³⁵ Charles Sanders Peirce, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 2 éd. par le Peirce Edition Project. Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1903, pp. 272-3.

³⁶ *Id.*, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard, University Press, 1931-1935. Trad. fr. partielle : *Écrits sur le signe*, éd. par G. Deledalle, Paris, Le Seuil, 1979, 2.243. *sqq.*, cf. Umberto Eco, *op. cit.*, p. 94.

- signe vu dans son rapport à l'interprétant : *Rhème, Dicisigne, Argument*.

De la combinaison illimitée de ces dernières dérivent dix modes de fonctionnement de la signification. Les paragraphes qui suivent exposent les lignes maîtresses de cette théorie peircienne telles que nous la présente NED.

1.2.2.1 Trois principes généraux

La théorie sémiotique élaborée par Peirce est à la fois générale, triadique et pragmatique :

- a) **générale** en ce que le concept de signe s'étend à « *tout* » ce qui communique une notion ; il envisage donc à la fois la vie émotionnelle, pratique et intellectuelle aussi bien que toutes les composantes de la sémiotique ;
- b) **triadique** dans ce sens qu'elle repose sur trois catégories philosophiques que sont la *priméité*, la *secondéité* et la *tiercéité* ; d'autre part, elle met en relation trois termes, à savoir : le signe, l'objet et l'interprétant³⁷ ;
- c) **pragmatique**, c'est-à-dire qu'elle définit le signe par son action sur l'interprète et prend en considération le contexte non seulement de production mais aussi celui de réception des signes.

En effet, la prise en considération d'un contexte duquel émerge le sens en faisant appel aux habitudes personnelles et sociales acquises, nous introduit justement au centre de la théorie sémiotique de Peirce.

1.2.2.2 Les catégories à la base de la sémiotique

Peirce retient trois catégories correspondant aux nombres premier, second, troisième qu'il désigne respectivement comme « *priméité* », « *secondéité* », « *tiercéité* » (« *firstness* », « *secondness* », « *thirdness* »). Il les juge nécessaires et suffisantes pour rendre compte de toute l'expérience humaine.

- I. La **priméité**, outre sa correspondance à la vie émotionnelle, n'est autre qu'une conception de l'être autonome et général, c'est-à-dire « *une conception de l'être*

³⁷ Il est important de préciser que « *L'interprète est l'individu particulier engagé dans les processus sémiotiques (...). Et cet individu est toujours en quête d'interprétation (...). L'interprétant est (...) l'outil que l'interprète utilise dans l'interprétation. Ce peut, par exemple être le sens qu'il assigne à un panneau routier, ou à un mot donné (...).* » - Jean-Marie KLINKENBERG, *Précis de sémiotique générale*, De Boeck Université, p. 313. Cf. I. CALVINO, *If on a Winter's Night a Traveller*, translated by William Weaver, London, Vintage, 1998, p. 112.

http://courses.logos.it/pls/dictionary/linguistic_resources.cap_2_14?lang=fr.

dans sa globalité, sa totalité, sans limites ni parties, sans cause ni effet » qui appartient à l'ordre du possible. C'est une catégorie générale constituée essentiellement du « *UN* » dans son sein, une pure potentialité abstraite qui est vécue dans une sorte d'instant intemporel. Ce serait, par exemple, une impression générale de peine, avant de chercher la cause qui pourrait être un mal à la tête, une brûlure ou une douleur morale.

- II. La **secondéité** correspond à la vie pratique et renvoie à une conception de l'être dans sa relation à quelque chose d'autre. Il s'agit de la catégorie de l'individuel, de l'expérience, du fait, de l'existence, de l'action-réaction. Elle s'inscrit dans un temps discontinu, où s'impose la dimension du passé : la production d'un fait à un moment précis, avant un autre, qui en est la conséquence. Par exemple la pierre qu'on lâche et qui tombe sur le sol ou bien une douleur éprouvée maintenant à cause d'un mal de dents.
- III. La **tiércéité** est la médiation permettant la relation entre un premier et un second. c'est le régime de la règle, de la loi qui se manifeste dans la secondéité, c'est-à-dire des faits qui appliquent la loi et actualisent en même temps des qualités ou la priméité. Tout comme la priméité qui est de l'ordre du possible, la tiércéité est aussi une catégorie générale mais de l'ordre du nécessaire et de la prédiction. Ainsi, la loi de la pesanteur permettant de prédire que chaque fois qu'une pierre est lâchée, elle tombera sur le sol. Comme catégorie de la pensée, du langage, de la représentation, du processus sémiotique, la tiércéité correspond à la vie intellectuelle et permet la communication sociale.

Cette perspective peut se résumer par cette formule : une sémiotique triadique définissant le signe comme une relation entre trois catégories – la priméité (*Firstness*), la secondéité (*Secondness*), la tiércéité (*Thirdness*) – qui correspondent à trois modes d'être, à savoir : l'être de la possibilité qualitative positive, l'être du fait actuel et l'être de la loi qui gouvernera les faits dans le futur³⁸.

1.2.2.3 Le processus sémiotique : triadique et illimité

Peirce ne définit (définir s'entend ici poser des limites) pas le **signe** qui, selon lui, peut être simple ou complexe. En d'autres termes il considère comme signe toute chose, tout phénomène simple ou complexe pourvu qu'il entre dans un processus sémiotique qui

³⁸ William ROSENHOHN, « *The Phenomenology of Ch. S. Peirce* », Amsterdam, Grüner, p. 69.

n'est autre qu'un rapport triadique entre un signe ou representamen (premier), un objet (second) et un interprétant (troisième) (NED, *art. cit.*, 2011). Par **representamen**, il entend « *une chose qui représente une autre chose : son objet.* » C'est une pure potentialité, c'est-à-dire un « *premier* » avant d'être interprété.

L'**objet** est ce que le signe représente et qu'il ne peut pas faire connaître. En revanche, le signe peut exprimer quelque chose à propos de l'objet si ce dernier est déjà connu de l'interprète, par expérience collatérale (expérience formée par d'autres signes, toujours antécédents). Peirce distingue, à cet effet, l'**objet dynamique** (l'objet tel qu'il est dans la réalité) et l'**objet immédiat** (l'objet tel que le signe le représente).

Par ailleurs, explique NED, « *Le representamen, pris en considération par un interprète, a le pouvoir de déclencher un interprétant, qui est un representamen à son tour et renvoie, par l'intermédiaire d'un autre interprétant, au même objet que le premier representamen, permettant ainsi à ce premier de renvoyer à l'objet. Et ainsi de suite, à l'infini.* » A l'appui de son explication l'auteur évoque la définition d'un mot dans le dictionnaire considérée comme un interprétant de ce mot en ce sens que la définition renvoie à l'objet (i.e. ce que représente ce mot) et permet donc au *representamen* (= le mot) de renvoyer à cet objet. En revanche, poursuit-elle, pour comprendre la définition elle-même on a besoin d'une série ou d'un faisceau d'autres interprétants (d'autres définitions). Ce qui rend le processus sémiotique théoriquement illimité de sorte qu'elle conduit à « *un processus de pensée, toujours inachevé, et toujours commencé.* »

Cependant, si le processus sémiotique est théoriquement illimité, il n'en est pas de même dans la pratique. En effet, souligne NED, « *Le processus sémiotique est, théoriquement, illimité. Dans la pratique, cependant, il est limité, court-circuité par l'habitude, que Peirce appelle l'interprétant logique final : l'habitude que nous avons d'attribuer telle signification à tel signe dans tel contexte qui nous est familier. L'habitude fige provisoirement le renvoi infini d'un signe à d'autres signes, permettant à des interlocuteurs de se mettre rapidement d'accord sur la réalité dans un contexte donné de communication. Mais l'habitude résulte de l'action de signes antérieurs. Ce sont les signes qui provoquent le renforcement ou la modification des habitudes.* »

Le processus sémiotique, selon Peirce, intègre inséparablement toutes les composantes de la sémiotique, à savoir : la pragmatique qui est le domaine de l'interprétant, la sémantique comme domaine de l'objet et la syntaxe (domaine du *representamen*).

1.2.2.4 Une articulation trichotomique

La « *trichotomie* » est le résultat de la définition de la relation du signe à l'objet, c'est-à-dire la subdivision selon les trois catégories de chacun des trois termes du processus sémiotique, à savoir : la priméité, la secondéité et la tiercéité dans le *representamen*, dans le mode de renvoi du *representamen* à l'objet, et dans la façon dont l'interprétant opère la relation entre le *representamen* et l'objet. Gérard Deledalle préfère l'expression « *trichotomie des sous-signes* » à celle des signes³⁹. Autrement dit, tout signe est associé à un phénomène sémiotique dans lequel il n'est pas signe en vertu de ses propriétés intrinsèques mais plutôt par sa participation à un processus sémiotique ou mieux par les relations qu'il entretient (en tant que chose qui représente) avec son objet (en tant que chose représentée) et avec l'interprétant de l'apprenant dans un contexte donné.

1.2.2.4.1 La trichotomie du *representamen* (signe)

Le *representamen*, *i.e* le signe en lui-même, peut être⁴⁰ :

- un **qualisigne** ou *Ton* (priméité) : une « *qualité qui est un signe* ». Le propre de la qualité c'est d'être isolée du contexte dans lequel elle est matérialisée pour être saisie comme telle. Le qualisigne est donc spontané, arbitraire mais fonctionne comme signe sans avoir de matérialisation; par exemple un caractère significatif comme le ton de la voix, la couleur et l'étoffe d'un vêtement ;
- un **sinsigne** ou *Token* (secondéité – *sin* représente le latin « *semel* » qui signifie la singularité) : « *une chose ou événement doté d'une existence réelle, qui est un signe* », une occurrence concrète *i.e*. une réplique du modèle abstrait ou *Légisigne* (*Type*) qui peut impliquer l'existence d'un *Qualisigne*. Il s'agit d'une chose ou un événement déterminé dans l'espace et dans le temps et qui fonctionne comme signe;
- un **légisigne** ou *Type* (tiercéité) : un signe conventionnel. C'est le modèle abstrait du Sinsigne ou « *une loi qui est un signe* ». Les *Types* sont connus à travers les *Tokens*, mais « *la réplique ne serait pas signifiante sans la loi qui la*

³⁹ Savan DAVID, «Lettre de David Savan à Jean Fiset», dans FISSETTE, Jean, *Pour une pragmatique de la signification. Suivi d'un choix de textes de Charles S. Peirce dans une traduction française*, Montréal, 1996, XYZ éditeur, p. 285-290. Cf. l'article : « *Signe iconique, signe visuel* », paru dans *Icône-Image*, sous la direction de Bernard Darras, Méditation & Information. Revue internationale de communication, 6, Paris, L'Harmattan 1997, pp. 29-39 – article composé d'extraits de : « *Pour une pragmatique de la signification. Suivi d'un choix de textes de Charles S. Peirce en traduction française* », Montréal, 1996, XYZ éditeur. URL :

http://www.jeanfiset.net/publications/signe_iconique_signe_visuel.pdf.

⁴⁰ Nous enrichissons cette articulation avec les considérations tirées d'ECO (*op. cit.*, p. 73) qui cite PEIRCE (*op. cit.*, 2.44-46 et 4.537).

rend signifiante » (C.S. Peirce, *op. cit.* : 139). Ainsi, le code de la route dans lequel le législateur a imposé une convention donnant au feu rouge la signification de l'obligation de s'arrêter. Le feu rouge est un légisigne qui trouve sa matérialisation dans sa réplique, le sémaphore rouge.

NED illustre cette relation en affirmant que les mots de passe, les insignes, les billets d'entrée à un spectacle, les signaux du code de la route, les mots de la langue sont des légisignes qui ne peuvent agir qu'en se matérialisant dans des sinsignes qui sont des « répliques ». Par exemple, l'article « *le* », qui est un légisigne dans le système de la langue française ne s'emploie que par l'intermédiaire de la voix ou de l'écriture qui le matérialise dans des sinsignes (des occurrences occupant des positions spatio-temporelles différentes) ; ses qualisignes sont donc l'intonation dans la réplique orale ou la forme des lettres dans la réplique écrite.

1.2.2.4.2 La trichotomie de l'objet

Cette partition porte sur la relation du signe à son objet de sa désignation. Il existe trois types de rapports relatifs à la priméité, la secondéité ou la tiercéité selon lesquels un *representamen* peut renvoyer à son objet, notamment : la similarité ou ressemblance, la contiguïté contextuelle ou le rapport de loi [*conventionnalité* – cf. David Savan, *art. cit.*]. Dans chacune de ces relations, le signe est appelé respectivement (1) une **icône**, (2) un **indice** ou (3) un **symbole**.

L'**icône** est un signe qui renvoie à son objet en vertu d'une ressemblance, d'une correspondance de ses propriétés intrinsèques à celles de cet objet. Il est à noter que le *representamen* d'une **icône** peut être soit un qualisigne, soit un sinsigne ou un légisigne. Ainsi, le sentiment (qualisigne) produit par l'exécution d'un morceau de musique est l'icône de ce morceau de musique, tout comme le portrait d'une personne (sinsigne) est l'icône de cette personne. L'icône peut aussi relever du registre sonore comme un échantillon sonore de synthèse par exemple. En revanche, le dessin d'un verre (sinsigne) est l'icône d'un verre, mais une fois placé sur une caisse, il entre dans le code des pictogrammes devenant ainsi une réplique du légisigne qui signifie « *fragile* », en représentant de façon iconique une espèce (un verre) du genre (les objets fragiles).

D'autre part un signe est **indice** de son objet lorsqu'il est réellement affecté par cet objet ou qu'il entretient un lien physique avec l'objet qu'il indique ; l'indice est un signe singulier qui renvoie à un objet singulier, il ne relève pas du général. De plus, il

incorpore une icône et pointe vers l'objet mais il n'est pas l'objet lui-même. Il a pour fonction de situer, de désigner l'objet, il n'a pas de portée sémantique, il est là pour référer, pour permettre à l'interprète de repérer l'objet dans le spatio-temporel. Par exemple, un coup frappé à la porte est l'indice d'une visite, ou encore le symptôme d'une maladie est l'indice de cette maladie. Si, en raison de la hiérarchie des catégories, un qualisigne est toujours iconique, le *representamen* d'un indice, en revanche, ne peut pas être un qualisigne, car il n'y a dans la priméité que du « *même* », c'est-à-dire qu'il n'y a pas de contiguïté contextuelle. Mais il peut être un sinsigne (cf. les exemples ci-dessus) ou un légisigne (cf. les « *embrayeurs* » de la langue : « *ceci* », « *je* », « *ici* »).

Le signe devient **symbole** lorsqu'il renvoie à son objet en vertu d'une loi. Il s'agit d'un signe arbitraire, dont le rapport avec son objet est défini par une convention (cf. Umberto Eco, *op. cit.*, 76). Parmi les symboles de la langue on peut citer un mot de passe, un ticket d'entrée à un spectacle, un billet de banque. La formulation de la règle symbolique peut se faire de deux manières : *a priori*, c'est-à-dire par convention ou *a posteriori*, autrement dit par habitude culturelle. Le *representamen* d'un symbole est nécessairement un légisigne qui, pour agir réellement, doit se matérialiser dans une réplique. Le symbole implique dès lors un indice. Ainsi en est-il dans le code de la route où le feu rouge en général est un légisigne symbolique et chacune de ses répliques en contexte constitue un sinsigne indiciel.

L'indice se limite à la désignation de l'objet, tandis que le symbole signifie par des caractères propres choisis ou imposés à une communauté sociale. C'est, en effet, la règle connue par une communauté de personnes qui permet à ce groupe de partager le sens du symbole et de l'utiliser pour communiquer.

L'extrait suivant résume cette deuxième partition et fournit une brève description des trois types de signes qu'elle comporte, caractérisant chaque fois le rapport entretenu par le signe avec l'objet :

« Une icône est un signe qui posséderait le caractère qui le rend signifiant, même si son objet n'existait pas. Exemple : un trait de crayon représentant une ligne géométrique. Un indice est un signe qui perdrait immédiatement le caractère qui en fait un signe si son objet était supprimé mais ne perdrait pas ce caractère s'il n'y avait pas d'interprétant. Exemple : un moulage avec un trou de balle dedans comme signe d'un coup de feu ; car sans coup de feu il n'y aurait pas eu de trou ; mais il y a un trou là, que quelqu'un a eu l'idée d'attribuer à un coup de feu ou non. Un symbole est un signe qui perdrait le caractère qui en fait un signe s'il n'y

avait pas d'interprétant. Exemple : tout discours signifie ce qu'il signifie par le seul fait que l'on comprenne qu'il a cette signification. »⁴¹

1.2.2.4.3 La trichotomie de l'interprétant

La troisième partition porte sur la relation du signe avec son interprétant. Le signe est respectivement (1) un **rhème** (priméité), (2) un **dicisigne** ou signe dicent (secondéité), (3) un **argument** ou raisonnement (tiercéité).

Un **rhème** a la structure de priméité, c'est-à-dire qu'il fait appel aux qualités du *representamen* – qui sont les qualités de toute une classe d'objets possibles – pour opérer la relation du *representamen* à l'objet ; autrement dit, il permet à l'interprète de retrouver et de reconnaître dans un signe perçu les caractères pertinents que possède tout élément appartenant à une classe d'objets.

Un rhème ne renvoie à l'objet que par les caractéristiques d'un exemplaire particulier de la classe à laquelle appartient cet objet. Etant donné qu'il n'est ni vrai ni faux, il équivaut à une variable dans une fonction propositionnelle et fonctionne comme un blanc dans une formule ou un vide à remplir pour répondre à un questionnaire : « ... *est rouge* ». C'est le cas du portrait d'une personne, sans autre indication, qui représente toute une classe d'objets possibles, notamment les personnes ressemblant à ce portrait (sinsigne iconique rhématique) ou du portrait considéré dans un contexte, accompagné de l'indication du nom de la personne, comme sur un passeport (sinsigne indiciel dicent).

Un **Dicisigne**, ou signe dicent, est comme son nom l'indique un signe, interprété au niveau de la secondéité, « *qui dit* ». Ainsi fonctionne-t-il comme une proposition logique susceptible d'être vraie ou fausse, qui met en relation des constantes (un sujet, i.e. « *ce dont on parle* », et un prédicat, i.e. « *ce qu'on en dit* »). L'exemple précédent du portrait d'une personne accompagné du nom de cette personne est un sinsigne indiciel dicent, avons-nous dit. En effet, l'interprétant de ce signe correspond à la proposition : « *Cette personne représentée est Monsieur un Tel* ».

Alors qu'un rhème n'est que possible et n'a pas de valeur de vérité, un dicisigne, lui, est vrai ou faux et ne fournit pas de raison de sa vérité ou de sa fausseté. En revanche, un argument aboutit à une conclusion en suivant un processus rationnel.

L'**Argument** interprète un signe au niveau de la tiercéité ; il formule la règle logique qui établit la liaison entre le signe et son objet. Etant un signe de loi, il incorpore

⁴¹ Charles Sanders PEIRCE, *Collected Papers, Volumes I and II, Principles of Philosophy and Elements of Logic*, Charles Hartshorne and Paul Weiss, Harvard University Press (electronic edition), 2. 304.

toujours un légisigne et un symbole. La nature de la règle qui relie le representamen à son objet permet de distinguer trois types d'arguments :

déduction : lorsque la règle est imposée aux faits (« *Chaque fois qu'il y a un feu rouge, il y a un ordre de s'arrêter* ») ;

induction : quand la règle résulte des faits (« *Chaque fois qu'il y a de la fumée, il y a du feu* ») ;

abduction : ici l'argument consiste à découvrir, sous la forme d'une hypothèse, une règle susceptible d'expliquer un fait. Peirce donne cet exemple repris par NED : *imaginons qu'en entrant dans une pièce, j'aperçoive sur la table une poignée de haricots blancs et, à côté, un sac de haricots ; je constate que ce sac contient uniquement des haricots blancs ; je fais alors l'hypothèse que les haricots qui se trouvent sur la table proviennent de ce sac.*

Il convient de préciser que l'abduction est une hypothèse, une règle possible dans la mesure où elle fait appel à la priméité pour formuler la règle ; l'induction repose sur la secondéité dans ce sens que la règle découle de l'observation répétée de faits réels, contingents, tandis que la déduction appartient exclusivement à la tiercéité où la règle se justifie elle-même en tant que règle.

Voici le résumé de cette partition (C.S. Peirce, C.P 2.252) :

« Un rhème est un signe qui est compris comme représentant son objet dans ses caractères seulement ; un dicisigne est un signe qui est compris comme représentant son objet par rapport à l'existence réelle ; et un argument est un signe qui est compris comme représentant son objet dans son caractère de signe. »

1.2.2.5 La hiérarchie des catégories

Rappelons, à la suite de NED, que la priméité ne comprend qu'elle-même, la secondéité comprend la priméité et que la tiercéité comprend à la fois la secondéité et la priméité de sorte qu'il s'établit un principe hiérarchique des catégories dans le processus sémiotique. En vertu de cette hiérarchie un *representamen* (premier) ne peut renvoyer à un objet (second) d'une catégorie supérieure, et l'interprétant (troisième terme) ne peut, à son tour, appartenir à une catégorie supérieure à celle de l'objet. Par exemple, un sinseigne (*representamen* de catégorie 2) ne peut pas être un symbole (objet de catégorie 3) ; il peut, en revanche, être une icône (objet de catégorie 1) ou un indice (objet de catégorie 2). La prise en considération de la hiérarchie des catégories permet de

répertorié **dix modes de fonctionnement de la signification** dont le résumé est donné dans le schéma ci-dessous assorti chacun d'un exemple [**R, O, I** renvoie respectivement à *representamen* / signe, objet, interprétant]⁴² :

Les dix modes de fonctionnement de la signification

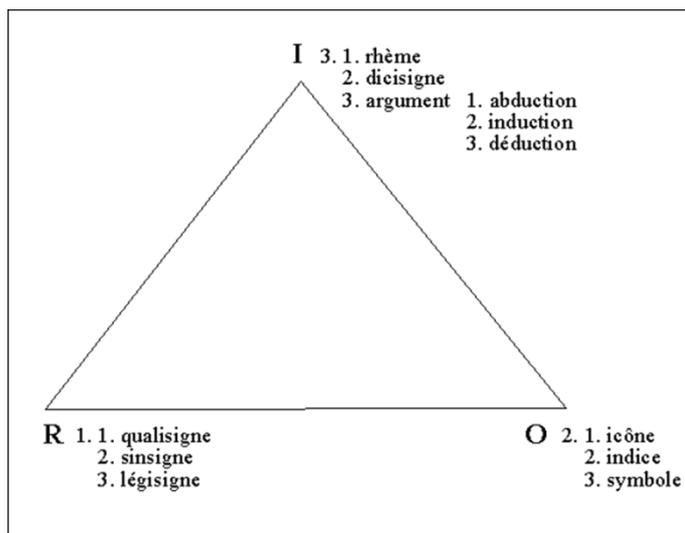
	R O I	Niveaux d'interprétation ⁴³	exemple
1)	1 1 1	<i>qualisigne</i> iconique rhématique	un sentiment vague de peine
2)	2 1 1	<i>sinsigne</i> iconique rhématique	une maquette
3)	2 2 1	<i>sinsigne</i> indiciel rhématique	un cri spontané
4)	2 2 2	<i>sinsigne</i> indiciel dicent	une girouette
5)	3 1 1	<i>légisigne</i> iconique rhématique	une onomatopée : « cocorico »
6)	3 2 1	<i>légisigne</i> indiciel rhématique	un embrayeur : « ceci »
7)	3 2 2	<i>légisigne</i> indiciel dicent	un feu rouge en contexte ²
8)	3 3 1	<i>légisigne</i> symbolique rhématique	un nom commun : « pomme »
9)	3 3 2	<i>légisigne</i> symbolique dicent	une proposition : « il fait froid »
10)	3 3 3	<i>légisigne</i> symbolique argumental : 1. abduction 2. induction 3. déduction	-« il fait froid ici » interprété comme une demande de fermer la fenêtre. -« il n'y a pas de fumée sans feu ». -le feu rouge en général dans le code de la route.

Le schéma qui suit montre comment se présente l'articulation des catégories dans le processus sémiotique.

⁴² Cf. *Ibid.*, 254-263 ; *Id.*, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, vol. 2, éd. par le Peirce Edition Project, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1903, 296.

⁴³ Cette liste, précise NED, ne représente pas des classes de signes dans lesquelles on pourrait ranger les phénomènes en leur appliquant une étiquette, mais des niveaux différents d'interprétation auxquels on peut soumettre un même phénomène.

Articulation des catégories



De ce qui précède, nous pouvons retenir que pour Peirce, tout signe – linguistique *i.e.* verbal ou non-linguistique – est triadique, c'est-à-dire qu'il s'inscrit dans un processus sémiotique triadique, lui aussi, dans ce sens qu'il s'établit un rapport illimité entre les trois instances, à savoir le *representamen* (ce qui représente), l'objet (ce qui est représenté) et l'interprétant qui produit leur relation. Seule l'habitude peut, dans la pratique, court-circuiter ce processus sémiotique qui est théoriquement illimité. En outre, la perspective peircienne reconnaît trois moments constitutifs de la sémiotique (le terme moment est pris dans son acception philosophique) qui sont indissociables: la syntaxe (domaine du *representamen*) qui traite de ce qui représente, la sémantique (domaine de l'objet) qui traite de ce qui est représenté et la pragmatique (domaine de l'interprétant) qui dégage les règles d'usage qui gouvernent, dans chaque contexte d'interprétation, les assemblages de ces moments.

Pour résumer notre démarche, ce chapitre a semblé quelque peu éclectique sans toutefois perdre son fil directeur qui est d'éclairer les contextes philosophiques nombreux et variés qui constituent l'arrière-plan ontologique, logique, psychologique et empirique de différentes théories du signe et du sens. Cette démarche ne peut être justifiée que par la complexité de l'objet d'étude qui implique le « *complexe humain* ». La distinction à l'intérieur de ce *continuum* ne peut s'opérer que sur le plan méthodologique. Cette perspective permet de « *lutter contre le provincialisme méthodologique, fédérer dans un même cadre conceptuel des pratiques humaines habituellement tenues séparées (...)* », pour reprendre Klinkenberg (Jean-Marie

Klinkenberg, 1996 : 12). De ce cadre conceptuel se dégagent trois types de théories du signe, notamment les théories du signe dites « *nomenclaturales* », le modèle de « *signe dyadique* » et le modèle de « *signe triadique* »⁴⁴.

Nous avons souligné, tout au long de cet exposé, le rôle important joué par le modèle du « *signe dyadique* », inspiré du structuralisme et axé sur le code verbal. Rappelons que le fait de prendre la langue pour modèle fait courir d'abord un certain risque de transférer sans précaution à une sémiotique particulière des concepts élaborés pour une autre sémiotique particulière⁴⁵ ; ensuite de conférer à la linguistique, en raison de la priorité historique dont il jouit, la supériorité en hiérarchie ou en dignité.

Il est donc tentant, comme c'est souvent le cas, de rabattre les signes non-linguistiques sur les signes linguistiques de façon à assurer un semblant d'universalité de la méthodologie. Cela ne fait que confirmer le propos de Christian Cuxac qui parle de « *postulat d'autonomie du linguistique* » ou de la « *dictature du verbal, considéré comme le lieu exclusif de la construction du sens* »⁴⁶.

Le signe triadique de Peirce est venu donner un fondement nécessaire au signe en incorporant les aspects représentatifs et cognitifs de la communication dans laquelle le contexte joue un rôle déterminant.

⁴⁴ Louis HÉBERT, *Typologie des structures du signe: le signe selon le Groupe μ* , Nouveaux Actes Sémiotiques [en ligne], Recherches sémiotiques, avril 2010. Disponible sur : <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3401>

⁴⁵ Il s'agit, en termes clairs, de l'application du modèle linguistique, dont la méthodologie structuraliste s'est principalement élaborée dans le domaine linguistique, à tous les types de signes. Cf. Umberto ECO, *op. cit.*, p. 99 ; Jean-Marie KLINKENBERG, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁶ Christian CUXAC, « *Les langues des signes: analyseurs de la faculté de langage* », *Acquisition et interaction en langue étrangère* [En ligne], 15 1 2001, mis en ligne le 14 décembre 2005. URL : <http://aile.revues.org/536>.

Chapitre 2

FONDEMENTS THEORIQUES DE LA QUESTION DE L'ECRITURE

Notre premier chapitre a abordé la question du signe et du sens qui a vu l'émergence de trois formalisations du signe : les théories du signe dites «*nomenclaturales*» de tradition philosophique-épistémologique, les modèles de signe élaborés dans le cadre de la sémiologie, à savoir le modèle de signe «*dyadique*» (F. de Saussure) et le modèle de signe «*triadique*» (C.S. Peirce).

Le présent chapitre voudrait examiner, dans un premier volet, les fondements théoriques de l'écriture ou « du continent écriture »¹ pour dire qu'il s'agit d'un signe/une activité complexe par sa terminologie floue et par les différentes acceptions qui le placent au confluent de plusieurs approches disciplinaires.

Dans la plupart des cultures du monde, où cela a été attesté, les hommes et les femmes ont inscrit sur un ensemble de supports des représentations visuelles avec des systèmes très variés, dont plus d'une demeure encore indéchiffrable. Cela montre que l'écriture est un aspect universel de l'expérience humaine mais aussi multisectoriel dans la mesure où elle se réalise de façon particulière selon les cultures et les régions, selon les formes de transmission restreintes à quelques ou à plusieurs initiés, etc. Malgré l'attention fort distraite qu'elle a accordée à tant de systèmes graphiques éparpillés dans plusieurs continents, l'ethnographie a le mérite d'avoir fait de l'écrit un « *signe-carrefour* » appelant au dialogue plusieurs recherches, pour avoir divulgué les éléments qui permettent de réfléchir sur l'écriture.

Après avoir passé en revue, sans les approfondir, les différentes approches disciplinaires de l'écriture, nous allons focaliser notre attention sur les différentes conceptions qui sont au fondement de l'écriture et sur les diverses typologies qui s'en dégagent.

2.1 Bref aperçu de différentes approches disciplinaires de l'écriture

Les recherches – avec leurs auteurs - concernées par la question de l'écrit, et de sa relative autonomie linguistique, sont entre autres :

¹ Cf. Jean-Louis CHISS, Christian PUECH, «*La linguistique et la question de l'écriture : enjeux et débats autour de Saussure et des problématiques structurales*», in : *Langue française*, n° 59, 1983, p. 7. URL : http://333.persee.fr/web/revues/home/precript/article/lfr_0023-8368_1983_num_59_1_5162.

- I. « l'histoire des écritures, de leurs origines jusqu'à leurs développements les plus récents, dans une perspective épigraphique et phylogénétique (Février, 1959/1995), puis systématique (au sens de système) et typologique (Gelb, 1973), ouvrant la voie à une sociolinguistique, également émergente (Cohen, 1953, 1958) ;
- II. l'anthropologie, pour évaluer l'impact de la littéracie dans l'appréhension des phénomènes de psychologie sociale (Scribner & Cole, 1981-1999), mais surtout pour éclairer le rôle de l'écriture vs de l'oralité dans l'évolution de la raison et des logiques humaines à l'œuvre dans les sociétés contemporaines (Goody, 1977/1979, 1986, 1993/1994 – ainsi que d'autres articles de J. Goody récemment traduits dans la revue *Pratiques*, n° 131-132, 2006, et *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, *La Dispute*, 2006, dirigés entre autres par J.-M. Privat) ;
- III. la sociologie, à travers l'étude des technologies liées à l'écriture et de la lecture (Martin, 1988), mais aussi des pratiques sociales et culturelles qui voient l'émergence d'une conscience collective écrite (Chartier, 1986, 1996), notamment dans ses aspects scolaires en relation avec le processus d'alphabétisation, en France (Furet et Ozouf, 1977 ; Chervel, 1977, 2006) ;
- IV. la philosophie et ses développements épistémologiques, par exemple sur le rapport entre la construction de la pensée, la définition du triadique du signe (Peirce, 1978) et la matérialité écrite du langage, dans une perspective essentiellement « grammatologique » (Derrida, 1967a, 1967b) ;
- V. la linguistique, dans des essais de modélisation qui tentent d'autonomiser l'écrit de l'oral, voire de l'affranchir de la langue pour l'appréhender dans une sémiologie autonome (Anis, 1988, 1994, 1998 ; Anis et al., 1988 ; Harris, 1986, 1993 ; Christin, 1995, 2001). »²

Nous ajouterions l'approche philosophico-théologique ou mythique pour expliquer pourquoi, partout dans le monde, le rêve ou quelque divinité serait à l'origine de l'événement scripturaire. En effet, écrit Dehaene, « l'idée que l'écriture est un don de

² Jacques DAVID, « Pour une sémiologie de l'écrit, entre oralité et scripturalité », *Le Français aujourd'hui*, 2010/3 n° 170, pp. 31-49. DOI : 10.3917/lfa.170.0031. URL : <http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd'hui-2010-3-page-31.htm>, pp. 31-32. Une autre présentation des approches modernes de l'écriture évoque: « les approches **historiques et ou grammatologiques1** : elles se concentrent, par l'étude des matériaux paléographiques, sur les données matérielles et techniques de l'écriture, pour retracer l'histoire des systèmes d'écriture et établir des comparaisons entre les différents systèmes (Cohen, Leroi-Gourhan, Février, Gelb...) ; les approches **anthropologiques et cognitives** de l'écriture : elles se concentrent sur les conséquences sociales, politiques et intellectuelles de l'écriture (Lévi-Strauss, les sociétés sans écriture, Jack Goody, les tables et les listes... et la mise en évidence d'une pensée graphique, irréductible à la parole linéaire, l'oral et l'écrit étant perçus comme deux modes d'activités distincts) ; les approches **fonctionnalistes et linguistiques** qui recherchent les correspondances entre les éléments graphiques et les éléments de la parole (écriture / langue) et conduisent à la définition d'un concept de **graphème**, par analogie (symétrie ?) avec le phonème de la linguistique saussurienne (Anis, Hass, De Francis, Catach) ; les approches **philosophiques (grammatologie2)**, qui abordent l'écriture sous l'angle de la philosophie du Langage, et réactive la problématique antique de la déchéance de la pensée dans l'écriture (Platon, Aristote, Rousseau, Hegel, Leibniz, Derrida...) ; les approches **pédagogiques** qui se consacrent à l'étude des méthodes à utiliser pour enseigner la lecture et l'écriture ; les approches **neurologiques** sur les processus de la lecture et de l'écriture ; les approches **sémiologiques** (et, (...) avec des visées plus étroites, **autonomistes**) qui procèdent, à divers titres, d'une revalorisation (réhabilitation) de l'écriture prise comme entreprise dynamique et créatrice par excellence, à travers sa figuralité, sa visibilité, ses symbolismes, ses surfaces, sa subjectivité, son ésotérisme, les valeurs de l'acte d'écrire... (espaces et surfaces graphiques, médiatiques ou artistiques, typographies, signature...) (Anis, Harris). » Cf. *Ecriture : généralités*. URL : http://fabienne.marc.pagesperso-orange.fr/CHI521A/Handout_1.htm.

Dieu aux hommes figure parmi les « archétypes » de l'humanité, ces thèmes (...) resurgissent dans toutes les régions du monde. »³

Toutes ces différentes positions intellectuelles, épistémologiques avec les différents objectifs que se fixe chacune de ces recherches rendent compte du problème conceptuel lié à l'écriture : « *qu'est-ce qu'on entend par écriture ?* » Cette question relative au statut de l'écriture se situe au point de départ de toute démarche sur ce signe, elle présuppose une dimension ontologique et implique en même temps la dimension sémiologique. Aussi les perspectives philosophique-épistémologique et sémiologique seraient-elles incontournables dans toute étude ayant pour objet l'écriture.

2.2 Les perspectives classiques et traditionnelles au fondement de l'écriture

Dès le départ se pose la question du statut de l'écriture qui, depuis les théories traditionnelles, devenues classiques, de l'Antiquité grecque et de l'époque médiévale, porte parfois à des conceptions conflictuelles.

2.2.1 L'écriture en Grèce classique

Le statut de l'écriture est marqué tout d'abord par la difficulté de passage en Grèce antique d'une culture orale à une culture de l'écriture. Parmi les inventions créatrices de civilisation dont Prométhée est le héros culturel, les caractères de l'écriture (*grámmata*) occupent une place de choix ; l'écriture, considérée comme « *une artisane, mère des Muses* » (*mousométor ergáne*), est perçue dans son aspect de succession combinatoire et de développement linéaire, elle se substitue à Mnémosyne, l'incarnation de la mémoire, comme mère des Muses, dans un passage sournois de l'oral à l'écrit⁴. Cependant, oralité et écriture apparaissent dans un rapport d'opposition chez Platon qui, dans *Phèdre* (274b-278e) et dans la *Lettre VII* (340b-345c), se livre à une critique radicale et

³ Stanislas DAHAENE, *Les neurones de la lecture*, Odille Jacob, 2007, p. 231 ; cf. *Phèdre* 275d-e ; cf. aussi G. van der LEEUW, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, Mohr, 1956, § 64 (trad. It. F. Codino, *Fenomenologia della religione*, Torino, Boringhieri, 1960, pp. 338-47) ; J. LEIPOLDT – S. MORENZ, *Heilige Schriften, Betrachtungen zur Religionsgeschichte der antiken Mittelmeerwelt*, Lipsia, Harrassowitz, 1953, cit. p. 30.

⁴ La leçon *ergánen*, explique Griffith (Aeschylus. *Promethus Bound*, Cambridge, 1983, 169 s.), doit être préférée comme *lectio difficilior* à l'*ergátin* qu'offrent la plupart des manuscrits. Ce terme désigne les abeilles dans leur qualité industrielle (Aristote, *Histoire des Animaux*, 627a 12 ; *Anthologie Palatine*, 9, 404, 8, etc.) ; le premier correspond à Athènes à une épiclèse d'Athéna désignant la déesse en sa qualité d'artisane : Sophocle, fr. 844 Radt et Pausianas, 1, 24, 3, confirmés par *IG* 12 561, etc. Cités par Claude CALAME, « *Rythme, voix et mémoire de l'écriture en Grèce classique* », *Rhuthmos*, 11 janvier 2011 [en ligne]. <http://rhuthmos.eu/spip.php?article254>.

dépréciative allant jusqu'au rejet de l'écrit au profit de la tradition orale considérant celui-là comme un simulacre (*eidôlon*) du discours véritable qui est l'oral⁵. C'est sans doute avec Aristote que l'écriture devient garantie d'exactitude et de vérité, la réalisation discursive de l'écrit étant encore désignée par le terme *léxis*, un dérivé du verbe « *dire* »⁶. L'intonation d'une voix est donc toujours perçue à travers l'impression visuelle de l'écriture. Ainsi est-il clairement mis en place un cadre théorique qui aura bien sûr des développements ultérieurs : la définition d'Aristote qui pose explicitement l'écriture comme le signe de la *vox*, un signe au second degré, consacrant ainsi la primauté du phonocentrisme ou le primat de l'écriture phonétique.

De ce qui précède émerge donc une première ligne de pensée où l'écriture apparaît comme :

- un signe au second degré du son articulé, selon la définition des grammairiens tardo-antiques en écho à Aristote, un code *substitutif* ; en réalité Platon, qui étend son rejet à tout système d'écriture, « (...) *ne fait pas de l'écrit l'organe prioritaire, nécessaire et incontournable de la transmission philosophico-scientifique* » (Jean-Luc PÉRILLIÉ, *op. cit.*, 27-28)⁷.
- un objet technique, c'est-à-dire une simple *technè* reléguée aux marges de l'esprit humain, un savoir-faire dont la formulation originale est contenue dans le *Phèdre* de Platon dans lequel l'écriture y est considérée comme une forme artisanale, non-scientifique, qui rend accessible la chose commune, mais néglige la mémoire et s'interpose dans l'accès à la « vraie science »).

⁵ Platon aborde la critique de l'écriture à la fin d'un dialogue (*Phèdre* 274b-278e) et dans la Lettre VII (340b-345c). Dans *Phèdre*, il est question de l'écriture qui « *rend les âmes oubliées chez ceux qui l'ont apprise, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire* » (275c). L'écrit peut bien aider à se remémorer (fonction d'aide-mémoire) mais le texte écrit reste passif : Socrate en revanche, dans une critique de la culture livresque, vante le discours, qui « *s'écrit dans l'âme de l'homme qui apprend, discours capable de se défendre lui-même* » (276a). La *Lettre VII* présente l'idée de l'écrit comme pis-aller, sans pensée en acte : « *la pensée reste enfermée dans la partie la plus précieuse de l'écrivain* » (344c). L'écrit public, pour tous, se présente comme de la pensée simplifiée, affaiblie, vulgarisée. Autrement dit, l'oral (ésotérique) est réservé aux spécialistes/disciples et la publication écrite est pour tous (exotérique). Il s'agit d'un débat vieux de plus de vingt-cinq ans, mais qui jouit d'un regain d'actualité sans pouvoir rallier les positions contrastantes des spécialistes du platonisme. Cf. Jean-Luc PÉRILLIÉ, *Oralité et écriture chez Platon*, Cahiers de philosophie ancienne, n° 22, Bruxelles, Éditions OUSIA, 2011, pp. 10-13, 21ss.

⁶ ARISTOTE, *Rhétorique*, 1413b 8 ss.; *ésti léxis graphikè he akribestáte* ; 1414a 18 ss. : ici le style écrit est explicitement mis en relation avec la lecture !- cité par Claude CALAME, *art. cit.*

⁷ Dans un passage de *Phèdre* (traduction E. Chambry), nous pouvons lire : « *J'ai donc oui dire qu'il y avait près de Naucratis en Égypte un des anciens dieux de ce pays à qui les Égyptiens ont dédié l'oiseau qu'ils appellent ibis ; ce démon porte le nom de Theuth ; c'est lui qui inventa la numérotation et le calcul, la géométrie et l'astronomie, le trictrac et les dés et enfin l'écriture.* » Cité par Stanislas DAHAENE, 2007 : 231 ; cf. *Phèdre* 275d-e.

- *exotérique*, c'est-à-dire universelle vs l'oralité *qui est ésotérique* et que Platon privilégie pour transmettre un savoir de type onto-cosmologique (*Ibid.*, 26-28).

Ce point de vue classique et traditionnel de l'écriture privilégiant la « *techno-logie* » de l'écriture phonographique a été qualifié de *phonocentrique*, c'est-à-dire qu'il prend les signes vocaux comme le seul véhicule direct, autrement dit légitime, des significations, il attribue à l'écrit la fonction de *médium* – souvent trompeur – de l'oral⁸. La position *phonocentrique*, affirme Béguelin, se désintéresse des fonctions sémiotiques assumées par les graphèmes et les marques de ponctuation, fonctions qui, visiblement, ne se réduisent pas au principe phonographique ; radicalisée, elle constitue un fondement de l'idée relativement répandue dans le public cultivé, selon laquelle les systèmes d'écriture à base phonologique seraient les plus évolués (*Ibid.*).

Toutefois, l'Antiquité tardive en contact avec d'autres systèmes exprimera une grande admiration pour un système visuel comme voie d'accès au sens comme nous pouvons le lire dans les mots du philosophe néoplatonicien Plotin : « *Lorsque les Égyptiens voulaient exprimer un sens, ils se moquaient allégrement des lettres, des mots et des phrases. Ils n'employaient pas de système de représentation des sons d'une phrase ni de sa prononciation. Dans leur écriture sacrée, ils dessinaient des signes, un pour chaque idée, en sorte qu'ils en exprimaient d'un coup la totalité du sens. Chaque signe distinct constitue, en lui-même, un morceau de savoir, une parcelle de sagesse, un élément de réalité immédiatement présent. Aucun processus de raisonnement n'est nécessaire, aucun décodage laborieux.* » (Plotin, *Cinquième Ennéade*, Livre 6, paragraphe 6.)

2.2.2 L'écriture au Moyen Âge dans la réflexion de Roger Bacon

Bien que le statut de l'écriture ne semble pas avoir un intérêt particulier pour les théoriciens du langage à cette époque, la réflexion développée au XIII^e siècle autour de ce signe ne mérite pas moins qu'on s'y arrête. Pour les théoriciens du Moyen Âge, écrit Grévin, « (...) *l'écriture est un auxiliaire facultatif de l'expression linguistique, qu'elle signifie en quelque sorte au second degré (...).* *L'écriture du latin, outil et objet de la*

⁸ Marie-José BÉGUELIN, *Unités de langue et unités d'écriture. Évolution et modalités de la segmentation graphique*. Version française du texte paru sous le titre : « *Unidades de lengua y unidades de escritura. Evolucion y modalidades de la segmentación gráfica* », in Emilia Feirrerero, compiladora., *Relaciones de (in)dependencia entre oralidad y escritura*, Barcelone, Gedisa, Collección LeA, 2002, 51-71 (traduction portugaise. « *Relações de (in)dependência entre oralidade et escrita* », Porto Alegre, éd. Artmed, 2003). URL: <http://www2.unine.ch/files/content/sites/linguistique.francaise/files/shared/documents/Unidadesfr.pdf>.

théorisation linguistique, est l'instrument figé d'un équilibre où les lettres de l'alphabet sont un décalque fidèle des sons (...). »⁹.

Parmi les éléments que nous pouvons retenir de la réflexion de Roger Bacon, un des théoriciens de l'époque, il y a d'abord la double typologie des systèmes d'écritures qu'il présente.

2.2.2.1 Typologie des systèmes d'écriture selon Bacon

Bacon distingue trois groupes à l'intérieur de nombreux systèmes d'écriture qu'il a répertoriés :

- 1) Le premier groupe englobe les alphabets sacrnalisés par la triple inscription de la cause de Jésus sur la croix (*cf. Opus majus*, III, p. 119) et Bacon réserve le statut des langues de la Révélation - latin, grec et hébreu (annexant dans son ombre l'araméen / chaldéen) - aux trois écritures latine, grecque et hébraïque qu'il a longuement étudiées ; les deux dernières ont la particularité d'être très largement méconnues dans l'Occident latin (*cf. Dahan, Rosier et Valente*).¹⁰
- 2) Le second groupe est formé par les langues que Bacon n'a pas assez maîtrisées ou les langues dont il n'a retenu que des témoignages sur leur existence, notamment :
 - i. l'écriture arabe, les systèmes d'écriture du syriaque – le caractère consonantique de ce dernier étant semblable à celui des écritures arabe et hébraïque ;
 - ii. quatre écritures d'Extrême-Orient (écritures tangoute, tibétaine, mongole, et caractères chinois) décrites par Guillaume de Rubrouck ; Bacon les mentionne dans l'*Opus majus* (*Opus majus*, IV, p. 374)¹¹.

⁹ Benoît GRÉVIN, « *Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon* », in *Histoire Épistémologie Langage*, n° 24/II, 2002, pp. 77. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hel_0750-8069_2002_num_24_2_2174. Nous nous inspirons de cet article pour la période étudiée.

¹⁰ *Id.* : 78. Cf. *Opus majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Frankfurt am Main, Minerva, 1964], 1900, p. 119 ; G. DAHAN *et al.*, « *L'arabe, le grec, l'hébreu et les vernaculaires* », Ebbesen, S. (éd.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, Tübingen, Gunther Narr Verlag, 1995, pp. 265-321. G. DAHAN, *Les Intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1990 ; *id.*, « *L'enseignement de l'hébreu en Occident médiéval (XII^e-XIV^e siècles)* », *Histoire de l'éducation* 57, 3-22, 1993 et *id.*, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e-XIV^e siècle*, Paris, Cerf, 1999, pp. 206-213 (pour l'hébreu) et pp. 213-217 (pour le grec) donnent l'information relative à la circulation de connaissances élémentaires concernant l'hébreu et le grec aussi bien que leurs répercussions. *Compendium studii philosophie*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam haectenus inedita*, vol. 1, 393-519, London, Longman, 1859, p. 434. Voir aussi *Opus tertium*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam haectenus inedita*, vol. 1, 313-389, London, Longman, 1859, p. 33. Cité par Benoît GRÉVIN, 2002 : 78.

¹¹ Cf. *Opus tertium*, p. 88. « *De Arabica tango locis suis ; sed nihil scribo Arabice, sicut Hebraee, Graece et Latine ; quia evidentius et facilius ostenditur propositum meum in his. Nam pro studio theologiae*

3) La description du troisième groupe est attribuée à l'auteur de l'*epistola de secretis*, il se compose d'une série disparate d'écritures « occultes » utilisées à des fins cryptiques, à savoir :

- i. des écritures mêlées, c'est-à-dire qu'il y a soit un mélange des alphabets (latin, grec et hébreu) entre eux, soit un codage numérique des caractères ;
- ii. ensuite des écritures forgées par création de caractères ou par utilisation de figures géométriques ;
- iii. enfin la tachygraphie (i.e. « *écriture rapide* ») (cf. *Epistola de secretis*, pp. 544-555).

D'autre part, la réflexion sur les écritures cryptographiques (cf. *ibid.*), comme nous le verrons dans la suite, portera à cette division des écritures en :

- écritures sacrées¹² ;
- écritures scientifiques ;
- écritures occultes.

Après une série de commentaires sur le problème posé par l'existence des « caractères », Bacon s'efforce de distinguer pratiques magiques¹³ - réfutées par lui - et

parum valet, licet pro philosophia multum, et pro conversione Latinorum. » Cette phrase, commente Grévin, indique pour certains auteurs que Bacon ne sait pas écrire l'arabe. Cf. I. ROSSIER, « Roger Bacon and grammar », Hackett, J. (éd.), *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, 67-102, Leyde, Brill, 1997, pp. 87-88. En revanche, Grévin pense qu'elle se réfère à l'absence de présentation détaillée de l'arabe dans l'*Opus majus*, sans allusion aucune au niveau de connaissance de Bacon. Cf. *Epistola de secretis, Epistola Fratris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam hactenus inedita*, vol. 1, 523-552, London, Longman, 1859, p. 544 : « *Tercio modo occultaverunt per modos scribendi, scilicet per consonantes tantum, ut nemo posset legere, nisi sciat significata dictionum, sicut Hebraei, et Chaldaei, et Syri, et Arabes scribunt secreta ; immo quasi omnia pro majori parte sic scribunt...* » Le Terme « Syriens », explique Grévin, renvoie aux populations de rite majoritairement nestorien ou jacobite utilisant le syriaque comme langue d'église et de culture, le chaldéen désigne l'araméen biblique et ses dérivés en usage dans les communautés juives. Thorndyke, et à sa suite Grignaschi, attribue l'« *Epistola de secretis* » à un proche disciple en raison d'un rapprochement évident des développements linguistiques de l'*Epistola* à la pensée de Bacon pour éclairer ses théories concernant l'écriture. Cf. L. THORNDYKE, *History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University press, 1923-1958, II, ch. 61, ap. II, p. 688-691 et M. GRIGNASCHI, « Remarque sur la formation et l'interprétation du *Sirr-al-'Asrâr* », Ryan, W. F. ; Schitt, C. B. (éd.), *Pseudo Aristotle. The Secret of Secrets. Sources and influences*, The Wartburg, Institute University of London, 1982, p. 9. Cités par Benoît Grévin, 2002 : 79-80.

¹² Au Haut Moyen Âge, la ligne d'écriture était interprétée comme « *Linea vitae sacrae* », i.e. la raison suprême, le Verbe de Dieu – cf. Anne-Marie CHRISTIN, *L'image écrite ou la déraison graphique*, 3^e édition, Flammarion, Paris, 2009, p.24.

¹³ L'adjectif « magique », du latin *magicus*, de grec *magikos*, de *mageia* → magie (1535, du latin *magia*, du grec *mageia*) fait son entrée dans la littérature en 1265 avec les significations suivantes : 1. « *qui tient de la magie ; utilisé, produit par la magie.* » ; il est dans ce sens synonyme de « cabalistique, ésotérique,

investigation scientifique. Il va jusqu'à poser une équation triangulaire classique visant à une définition complète de la lettre en tant que signe. Trois propriétés définissent la lettre, en tant que élément minimal du langage permettant à celui-ci d'être articulé, à savoir : celle d'être nommée, sonorisée, écrite. Il en résulte la structure tripartite suivante qui constitue le statut même de la lettre devenu classique : *son/nom/figure*, où le son est considéré comme étant l'élément fondamental caractérisant l'écriture en ce qu'il est puissance essentielle et substantielle ou principale (Benoît Grévin, 2002 : 82).

En effet, écrit Grévin, Bacon considère toujours l'écriture par référence aux sons, ainsi apparaît-il dans l'une de ses grandes synthèses sémiotiques, *De signis*, où il aborde la question de la définition du *De interpretatione* alignant l'analyse des signes d'écriture qui leur correspondent sur celle des sons articulés :

« Et quod loquitur in universali de signis, manifestum est per hoc, quod dicit quod intellectus sunt signa rerum et voces signa intellectuum et scriptura est signum vocis, certe intellectus non est signum rei ad placitum, sed naturale, ut dicit Boethius in Commento, quoniam eundem intellectum habet Graecus in re, quam habet latinus, et tamen diversas voces proferunt ad rem intellectam designandam. Voces autem et scriptura possunt ad placitum significare aliqua, et alia ut signa naturalia. »

[Et il est évident qu'il parle des signes en général puisqu'il dit que les intellections sont les signes des choses, les sons articulés les signes des intellections, et l'écriture le signe du son articulé : il est certain que l'intellection n'est pas un signe conventionnel de la

*merveilleux, occulte, surnaturel et même de superstition. » 2. « Où la magie, l'irrationnel tient une grande place. » ; 3. il aura pour sens figuré au XVIIe siècle « qui produit des effets extraordinaires » avec comme synonymes « ensorcelant, envoûtant, merveilleux ». Cf. *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, texte remanié et amplifié sous la direction de Josette Rey-Debove et Alain Rey, le Robert, 2011. Le terme « magie » est un concept romain dont la théologie catholique a hérité pour signifier « quelque chose » d'opposé à la « religion » : « La teologia cattolica, écrit Cardona, che eredita il concetto romano di magia come qualcosa di nettamente contrapposto alla religione (e perciò condannabile), usa anche il concetto di superstizione, lat. Superstitio, che traduce deisidaimonia e ethelothrēskia dei padri greci; questi due termini, di per sé non necessariamente negativi, vogliono indicare una forma di culto piuttosto arbitraria, ispirata a criteri che non sono quelli ortodossi » Giorgio Raimondo CARDONA, *Antropologia della scrittura*, Loescher editore, Torino, 8a stampa, 2003, p. 165; pour le terme « magie » cf. R. GAROSI, *Indagine sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, in P. Xella, *Magia* cit., pp. 13-97; pour le concept de « superstition » en milieu romain et au sein des cultures des langues indoeuropéennes, voir la monographie de W. BELARDI, *Superstitio*, Roma, Istituto di Glottologia, 1976 – cités par Giorgio Raimondo CARDONA, 2003 : 165. En réalité, il n'y a aucune ligne de démarcation entre religion et magie. Cf. Di A. BRELICH, *La prima delle «Tre note»*, in P. Xella (a cura di), *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi*, Roma, Bulzoni, 1976, pp. 103-6, cité par Giorgio Raimondo CARDONA, 2003: 163.*

chose, mais naturel, comme le dit Boèce dans son Commentaire, puisque le Grec a la même intellection de la chose que le Latin, alors qu'ils appliquent différents sons pour désigner la chose intelligée. Sons articulés et écriture peuvent donc signifier certaines choses par convention, et d'autres comme signes naturels...] (*De signis*, V [166]. Cité par Benoît Grévin, 2002 : 83.)

Autrement dit, l'écriture se définit à la suite d'Aristote comme le signe de la *vox*, un signe au second degré. La lettre, pour Bacon, est annexée au son, élément principal et inamovible de langue à langue, tandis que les différences entre alphabets renvoient à ses deux autres constituants en tant que signe, notamment son nom et son apparence graphique (i.e. *figura*) (cf. Benoît Grévin, 2002 : 83). Aussi, affirme Grévin, l'analyse sémiologique des éléments de la *scriptura* paraît-elle condamnée à suivre fidèlement et servilement celle des sons articulés.

2.2.2.2 Les caractères pseudo-alphabétiques

Bacon situe le domaine d'utilisation des caractères pseudo-alphabétiques dans les sciences occultes et en indique en même temps la vertu magique ; il opère ensuite une séparation des pratiques de type alchimique, astrologique, etc. (celles-ci utilisent des incantations, charmes et caractères, et requièrent une connaissance rationnelle et une intention déterminée ; leur maîtrise est identique à celle des autres savoirs philosophiques / spéculatifs) des autres procédés « magiques » non-rationnels et démoniaques. Il distingue précisément, d'une part, les vrais « caractères » (ou des signes d'écriture mystérieux dotés d'une efficacité particulière non magique pour Bacon en raison de sa conformité à l'ordre naturel reposant sur l'harmonie stellaire) et, d'autre part, de faux systèmes imprégnés de charlatanerie et utilisés au hasard par tout magicien¹⁴.

Bien que la différence puisse paraître minime entre magie et science occulte, la ligne de démarcation renforcée que Bacon construit repose sur une argumentation articulée de la manière suivante :

¹⁴ Cf. l'édition du *De Radiis* d'Al-Kindi dans D'Alverny et Hudry 1974, p. 250 note (a) : « Les "*figurae*" sont des dessins ou emblèmes, comme le pentalpha, en forme d'étoiles ; les "*caractères*" sont des dessins abstraits qui symbolisent un alphabet magique ; les plus typiques sont les caractères dits à lunettes, que l'on trouve dans les documents grecs et arabes. » Cité par Benoît GRÉVIN (2002 : 85) qui ajoute cette précision : « La distinction est fondamentale pour les analyses de Bacon, même s'il associe comme la plupart de ses contemporains et prédécesseurs caractères et figures dans ses discussions, parfois au risque d'une certaine confusion sémantique. »

- les vrais caractères correspondent à un langage crypté, mais réel et sont différents des caractères qui les imitent ou leur ressemblent plus ou moins « grossièrement » ; mais ils ne correspondent réellement à aucun langage ;
- les magiciens (opposés aux savants), même s'ils emploient incidemment les vrais caractères, mêlés ou non à leurs inventions, ne peuvent le faire efficacement en raison de l'ignorance de leur sens véritable. Ils ne peuvent donc les employer à bon escient et au bon moment, en concomitance avec les forces naturelles d'où ils tireraient une efficacité, et tout résultat obtenu ne peut être attribué qu'au démon (*cf. Id.*, 2002 : 85-86)¹⁵.

La définition des « vrais caractères » est donc donnée dans cet extrait :

« ... *Et hic oritur tota consideratio carminum et incantationum et characterum ; quia characteres sunt figurae ad literarum ad invicem congregatae in figuram unam, secundum quod aliqua nationes orientales scribunt, ut in tractatu De regionibus Mundi conscripsi in fine Mathematicae...* »

[C'est de là qu'est partie toute la discussion sur les charmes, les incantations et les caractères. Les caractères sont en effet des figures de lettres regroupées ensemble dans une même figure, selon ce qu'écrivent certaines nations orientales, comme je l'ai décrit dans mon traité des Régions du Monde à la fin des *Mathematicae*].¹⁶

Selon Grévin, Bacon a emprunté cette définition à l'unique description médiévale des caractères chinois contenue dans l'*Itinerarium* de Guillaume de Rubrouck ; les *Mathematicae* renvoient à une description des quatre systèmes d'écriture extrême-orientaux évoqués plus haut (écritures tangoute, tibétaine, mongole, et caractères chinois) formant le second groupe dans la typologie de Bacon¹⁷. Dans la description qu'il fait de ce groupe, le *doctor mirabilis* affirme que les caractères chinois livrent la clé des « caractères » véritables employés dans certaines écritures cryptiques en rapport avec les sciences occultes qu'il a étudiées ; ces signes d'écriture regroupe dans une

¹⁵ Pour Grévin, « *Le mauvais emploi des caractères est donc assimilé au maniement du langage (et éventuellement de l'écriture) par un ignorant, avec les conséquences désastreuses qui peuvent éventuellement en résulter, étant donnée la vertu propre aux caractères.* » L'auteur ajoute, à la suite de Rosier (I. ROSIER, *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle*, Paris, Vrin, 1994, pp. 230-231) que « (...) l'argumentation de Bacon, intègre un dernier niveau qui la rend quelque peu contradictoire avec les analyses de l'« *Opus tertium* » évoquées, puisque le « *doctor mirabilis* » précise dans son « *Epistola de secretis* » que, à la limite, à condition que l'intention de celui qui utilise les caractères soit suffisamment puissante et pure, les caractères eux-mêmes importent peu, dans un traitement médical par exemple. »

¹⁶ *Opus tertium*, p. 98, traduit et annoté par Rosier 1994, p. 341, texte 9, « *Le pouvoir magique des mots* », traduction reprise par Benoît GRÉVIN, 2002 : 86.

¹⁷ Cf. Guillaume de RUBROUCK, *Itinerarium*, éd. Van den Wyngaert, 1929, p. 271. Cité par Benoît GRÉVIN, 2002 : 86.

figure différentes lettres dont l'ensemble compose un nom (Benoît Grévin, 2002 : 87). Cette théorisation de l'existence de systèmes d'écriture déviants par rapport à la norme lettre / son (selon l'analyse classique) amorce une réflexion d'ensemble sur la variation d'équilibre entre figure / caractère écrit et son. Elle permet, en effet, la comparaison des différents systèmes.

2.2.2.3 La comparaison des systèmes

La théorisation de Bacon met deux systèmes en parallèle, à partir du triangle sémiotique *nom / figure / son* :

- I. l'alphabet (grec / latin) avec un système d'équivalence simple entre unité linguistique, unité graphique et nom de cette unité, *i.e.* « une *littera* = une figure (la lettre graphique) = un nom (lettre *alpha*) ;
- II. les caractères chinois ou occultes présentant un mécanisme plus complexe, c'est-à-dire « une *dictio* = un ensemble de figures agglomérées (*lettres*) = un caractère. » (*dictio* n'est pas à prendre dans son sens technique de « *mot* », voir à ce sujet Rosier, 1994 : 57 pour les différents sens de ce terme, précise Grévin).

Les deux systèmes sont caractérisés chacun par un élément de référence particulier, un simple son ou une unité sémantique. En effet, souligne Grévin, « *dans le système alphabétique, les constituants de la lettre renvoient au niveau minimal du simple son. Dans le système des caractères, la figure et son correspondant sonore renvoient à une « unité » sémantique complète.* » Par conséquent, poursuit notre auteur, « *la décomposition / agglomération linguistique et graphique du groupe de son / groupe de lettres dans le caractère permet de passer d'un système à l'autre.* » (Benoît Grévin, 2002 : 88). Par ailleurs, « *si la décomposition graphique des caractères chinois ou de leurs équivalents talismaniques / astrologiques proche-orientaux et européens comme assemblage de lettres n'est qu'un raisonnement analogique, elle ouvre la voie à une analyse cohérente de la valeur sémiotique des caractères qui permet à Bacon de sortir du cercle vicieux de la subordination de la lettre au son.* » (*Ibid.*)

La référence aux alphabets de la Révélation aussi bien qu'aux caractères ouvre la voie à l'examen du problème de la relation entre image et signe d'écriture, d'une part et de

celui de la retransmission du message linguistique par les différents systèmes d'écriture envisagés pour aboutir, enfin, à la théorie hiérarchique des systèmes d'écritures conçue par Bacon.

2.2.2.4 Relation entre image et signe d'écriture

L'existence problématique de faux et vrais caractères postule l'examen du statut que Bacon donne aux signes d'écritures dans sa classification des signes relativement à leur aspect figuratif, c'est-à-dire lettres et caractères en liaison avec l'image.

2.2.2.4.1 Traits essentiels de la classification sémiotique de Bacon

Le problème posé par le statut des lettres et des caractères graphiques assimilés se résume en ces traits essentiels de la classification sémiotique esquissée par le *doctor mirabilis* (Benoît Grévin, 2002 : 89):

1. une grande souplesse, accompagnée d'une certaine ambiguïté dans le cas des lettres, caractérise avant tout sa classification non définitive de l'ensemble des signes;
2. parmi les traits qui peuvent intéresser la sémiotique des lettres comptent entre autre :
 - I. la division des signes¹⁸ en « *signes naturels* » (ex : fumée-feu)
 - II. et en « *signes ordonnés par l'âme pour signifier* » qui, à leur tour, se divisent en :
 - a) signes signifiant « *naturellement* »
 - b) et signes signifiant « *conventionnellement* ». À cette catégorie appartiennent les signes du langage signifiant conventionnellement (*ad placitum*) sur le mode du concept aussi bien que des signes non linguistiques (ceux du langage gestuel), enseignes (tels que le *circulus* indiquant la taverne).

¹⁸ Cf. Pour la description de la classification de signes par Bacon dans J. BIARD, *Logique et théorie du signe au XIVe siècle*, Paris, Vrin, 1989, pp. 26-28 ; C. MARMO, *Semiotica e linguaggio nella scolastica, Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330, La semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico per il medio evo, 1994, pp. 45-55; I. ROSIER, 1994: 85-122; *id.*, «Roger Bacon and grammar», Hackett, J. (éd.), *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, 67-102, Leyde, Brill, pp. 91-98 – cités par Benoît GRÉVIN, 2002 : 89.

Les représentations de type pictural ou assimilé sont considérées non comme signes conventionnels, mais appartiennent plutôt à la classe des signes naturels, en raison de la conformité d'une chose à une autre (*propter conformitatem unius rei ad aliud*) (Benoît Grévin, 2002 : 89). En revanche, on doit reconnaître le caractère lacunaire de la sémiotique des images au Moyen Age souligné par Marmo (1994 : 102, note 63) : « ... *sulla semiotica delle immagini nel Medioevo la ricerca è ancora agli inizi* ». Partant de son refus radical de l'emploi des caractères forgés par les magiciens, Bacon opère une différenciation entre deux types de caractères qui semble correspondre à la limite entre images (sans contenu linguistique) et signes linguistiques :

« Characteres vero aut sunt verba figuris literatis compositi [...] vel sunt facti ad vultus stellarum in temporibus electis. De characteribus igitur primo judicandum sicut de orationibus dictum est. De secundis si non fiant temporibus electis, nullam penitus efficaciam habere noscuntur. Et ideo qui facit ea sicut in libris formantur, non respiciens nisi solam figuram quam representat ad exemplar, nichil facere ab omni sapiente judicantur. Qui autem sciunt in constellationibus debitis opera facere ad vultus coelorum, illi non solum characteres, sed omnia opera sua possunt disponere, tam artis, quam naturae, secundum coeli virtutem. Sed quia difficile est certitudinem coelestium percipere, ideo in his multus est error apud multos, et pauci sunt qui aliquid utiliter et veraciter sciant ordinare. »

[En fait, les caractères sont soit composés à l'aide de figures en forme de lettres correspondant à des mots [...] soit faits à l'image des étoiles en des moments choisis. Il faut donc juger des caractères, dans le premier cas, comme ce qu'on a dit des discours. Pour le second cas, s'ils ne sont pas faits en des moments choisis, il est notable qu'il (*sic*) n'auront aucune efficacité. De sorte que celui qui les fait comme ils sont tracés dans les livres, en considérant seulement la figure qu'il trace d'après le modèle, ne fait proprement rien, au jugement unanime des sages. Mais ceux qui savent faire ces opérations sous les constellations voulues, à l'image des cieux, ceux-là peuvent disposer non seulement leurs caractères, mais encore l'ensemble de leurs opérations, tant artificielles que naturelles, selon la vertu du ciel. Mais comme il est difficile d'en avoir une appréhension exacte des choses célestes, beaucoup se trompent lourdement dans ces opérations, et il y en a peu qui sachent réellement et efficacement les mener à bien (*Epistola*, 1859 : 526-527 – cité par Benoît Grévin, 2002 : 89-90)].

2.2.2.4.2 Problèmes de délimitation et d'imprécision terminologique

Il existe une séparation nette entre les caractères linguistiques, rattachés aux lettres, et les caractères-images signifiant par conformité avec l'élément naturel qu'ils représentent (par exemple une étoile) ; d'autre part l'accompagnement des seconds dans divers traités par les premiers rend plus évidente cette dissociation. Cependant, comme le souligne Grévin, la frontière redevient incertaine lorsqu'on considère cette remarque

de Bacon qui recommande instamment aux astrologues / astronomes soucieux d'efficacité de remplacer les invocations aux démons et les tracés de caractères d'origine douteuse par des équivalents plus orthodoxes :

« [...] *et astronomi Christiani debent pia devocione uti oracionibus ad Deum et sanctos, et eos invocare in omnibus operibus suis in auxilium, et non demones sicut magici, quibus oracionibus sancti utriusque Testamenti usi sunt, et addunt karacteres et figuras crucis et Crucifixi, et Beate Virginis, et Beati Dionisii qui fuit optimus astronomus et aliorum ad quos operans habet devotionem [...].* »

[Et les astronomes chrétiens doivent faire montre d'une pieuse dévotion en priant Dieu et les Saints, et invoquer leur secours dans toutes leurs opérations, et non ceux des démons, comme les magiciens, avec les prières qu'ont employées les saints personnages des deux Testaments, et ils ajoutent les caractères et figures de la croix et du crucifié, de la sainte Vierge, de saint-Denis qui fut excellent astronome et des autres objets de sa dévotion de l'opérant...¹⁹]

Bacon, constate Benoît Grévin, emploie le terme caractère avec une certaine imprécision ou variation jusqu'à confondre caractères et figures qu'il sépare ou qu'il réunit. Aussi la distinction effectuée entre deux emplois du terme caractère renvoie-t-elle à la distinction traditionnelle entre figure / image stylisée et caractère / signe abstrait, d'une part, et figures et caractères employés en couple en référence aux symboles semblables à la figure / image stylisée (la croix), de l'autre (cf. l'introduction au livre des secrets).

Le point le plus intéressant de sa réflexion réside dans « (...) *sa récurrence pour désigner des marqueurs linguistiques ou sémiotiques d'un type particulier, employés pour faire référence au Christ, à la Vierge, ou à des Saints, et qui oscillent entre le caractère et la figure (« addunt karacteres et figuras »), entre le signe conceptuel et la représentation naturelle, ce d'autant plus que les points de contact, ceux où la confusion devient possible renvoient à la sphère des astres dans le premier cas, du religieux dans le second, à la jonction du naturel et du conventionnel* »²⁰. Cela pourrait

¹⁹ *Tractatus brevis et utilis ad declarandum queddam obscure dicta in libro Secreti Secretorum Aristotelis*. Steele, R. (éd.), *Secretum Secretorum com glossis et notulis Fratris Rogeri Baconi (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, fasc. V.)*, 1-27, Oxford, Clarendon, 1920, p. 8. Cité par Benoît GRÉVIN, 2002: 90-91.

²⁰ Marmo (1994: 101-102) fait la remarque suivante: « *Secondo un anonimo commentatore, che riprende probabilmente alcune osservazioni di Alberto Magno, lo scritto non è un segno generico, ma un'immagine della vox. Questa osservazione, assieme a quelle dell'Anonimo di Praga a proposito dei segni usati per indicare la lunghezza delle sillabe e della classificazione delle lettere proposta da Giovanni di Dacia... può far concludere che (sic) per gli Scolastici lo scritto sia da considerare segno iconico (cioè non arbitrario, ma motivato, non convenzionale, ma naturale) anche della forma dell'espressione vocale (o del suo modo di produzione): segno naturale di essa così come la statua lo è del personaggio in*

donc porter à appliquer l'analyse sémiotique de ces signes appartenant à la foi de l'image et du symbole, du naturel et du conventionnel, à l'analyse développée par Bacon dans son *Compendium studii theologie* concernant les statues et les autres créations artificielles de l'homme ; ces dernières ne peuvent théoriquement devenir signes naturels qu'en raison d'une relation de similarité²¹. Ainsi, la statue d'un saint sculptée par son créateur pour être l'image de ce saint ne sera signe naturel qu'en vertu de sa relation de configuration ou de similarité ; en revanche, il sera conventionnel par imposition. Cette considération souligne quelque peu le caractère arbitraire que Bacon reconnaît dans les signes iconiques, comme l'affirme Marmo (1994 : 51 – cité par Benoît Grévin, 2002: 92) dans son commentaire du *Compendium* : « *In qualche modo, Bacone riconosce che i segni iconici hanno o possono avere un certo grado di arbitrarietà : queste osservazioni, tuttavia, data la scarsa circolazione delle idee del francescano inglese, non avranno seguito (sic) nella riflessione scolastica*».

2.2.2.5 Idéogrammatization / cryptogrammatization dans la pratique de l'écriture chez Bacon

La mise en valeur des noms divins dans la pratique de l'écriture de l'Occident latin et dans le monde hébraïque offre à Bacon un nouveau champ où il exprime sa tendance « idéogrammatique ». L'exemple le plus parlant est offert par le nom du Christ écrit avec des lettres grecques (XPS et IHC), ou encore par le nom de Dieu rendu par le tétragramme (< yhwh >) écrit avec les lettres « *iod, he, vav, he* » non vocalisées et prononcé de façon différente²². Cet encodage particulier qui passe par une tendance à la

essa raffigurato.» Autrement dit, commente Grévin (2002 :91 – note 32), « *la contraddizione entre la definizione aristotelica di lettere grafiche come segni arbitrari dei suoni e la riflessione sul loro (eventuale) status iconico sembra aver été risolta per molti pensatori dell'epoca per una messa a l'ecart de la definizione del « perihermeneias » au profit d'une conception iconique du signe d'écriture.* »

²¹ Cf. *Compendium Studii Theologie*, Maloney, T. S. (éd.), *Compendium of the study of theology*, Edition and translation with introduction and notes, Leiden, 1988, p. 34 – cité par Benoît Grévin, 2002 : 91.

²² Cf. *Compendium studii philosophie*, p. 445 ; *Opus majus*, III, p. 118 ; *Grammaire grecque*, Nolan, E. et Hirsch, S. a. (éd.), *The Greek Grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew Grammar*, Cambridge, Cambridge University Press, 1902, chapitre quatre, pp. 11-12, chapitre six, pp. 78-79, – Citée par Benoît Grévin, 2002 : 92. Ces pratiques inhabituelles, expressions d'une interdiction graphique et verbale, marquent la sacralité de l'écriture et du verbal liée au nom de Dieu et aux noms des autres divinités, comme l'a remarqué Cardona (2003: 157-158): «*Alla scrittura possono applicarsi le stesse interdizioni che valgono per la parola sacralizzata. Un esempio assai noto (...) è il nome di Dio in ebraico. Impronunciabile a voce – chi lo facesse, souligne-t-il en note, è degno di partecipare «al mondo che verrà»* (J. Bonsirven, *Textes rabbiniques cit.*, 1900 : nn. 500), *giacché questa è la vera blasfemia (id., n. 1890.) – nella sua vera sequenza fonetica (che doveva essere più o meno /jahwe(h)/, stando alle testimonianze indirette soprattutto greche), esso è lasciato privo di vocali nel testo biblico. Per poter poi in qualche modo pronunciare l'ossatura consonantica (il «tetragramma») <yhwh>, in un'epoca relativamente tarda (secolo XIII?) si cominciò a leggerla interpolandovi le vocali di un appellativo*

cryptographie et accompagne les noms divins n'a donc pour objectif ultime que de rendre inaccessible la prononciation de ces noms à toute personne privée de la maîtrise des règles constitutives. Il s'agit là, pense Grévin (2002 : 93), d'une conception directement liée aux théories linguistiques de Bacon qui font du latin, situé au bas de l'échelle des langues sacrées, une langue contaminée par un vocabulaire grec et hébraïque dont il faut connaître l'origine, le sens et la prononciation exacte pour accéder au sens et au pouvoir véritable des mots.

Cette tendance « idéogrammatique » permet de percevoir les différents rôles que Bacon attribue à l'écriture dans la hiérarchisation des savoirs linguistiques.

2.2.2.6 Les rôles de l'écriture dans la hiérarchisation des savoirs linguistiques

La réflexion de Bacon considère l'écriture non seulement comme un simple outil linguistique pour communiquer, mais aussi comme un élément d'occultation du savoir.

2.2.2.6.1 L'écriture : simple outil linguistique (Benoît Grévin, 2002 : 93-95)

L'usage instrumental de l'écriture apparaît clairement dans la réflexion proprement linguistique de Bacon par l'emploi constant qu'il fait de sa maîtrise des conventions orthographiques grecques et hébraïques pour analyser les problèmes de prononciation ou d'étymologie dans les trois *opera*, le *Compendium studii philosophie* et la grammaire grecque.

Toutes les analyses grecques ou hébraïques, de même que tous les développements ayant trait à la phonétique et à l'orthographe grecque ont sans doute pour but de

*generico, 'ădonāy 'mio signore', ottenendo /jehowa(h) – e questa, précise Cardona en note, è la forma entrata nell'uso, per esempio nella tradizione anglosassone attraverso la traduzione della Bibbia di re Giacomo (nella pronuncia ['dʒeova], cfr. oggi i «testimoni di Geova».) Anche se era formalmente proibito alterare una sola lettera del nome divino nello scritto (J. Bonsirven, 1900: n. 1947), l'essenziale era che esso non comparisse mai nella sua integrità (visto che tutto il resto era vocalizzato): modificare o togliere qualcosa della parola scritta equivale a non lasciarla agire nella sua interezza; come nell'eufemismo verbale, non è la cosa in sé ad essere evitata, ma l'evocazione dell'esatta sequenza che ne è il nome, che è, in definitiva, la cosa stessa.» Nous retrouvons, à la suite du même auteur (Id., 2003 : 158-159), les mêmes pratiques en dehors du judaïsme où: «(...) i nomi di altre divinità vengono « déguisés », mascherati attraverso grafie inconsuete. Così, in tutti i testi delle Piramidi è sempre evitato, per interdizione, l'uso del geroglifico per « in », perché esso raffigura un pesce, il « Lates », dunque un animale impuro – Cfr. P. Lacau, *Suppression et modification des signes dans les textes funéraires*, in «Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde», LI, 1919, pp. 1-64; Id., *Suppression des noms divins dans les textes de la chambre funéraire*, in «Annales du Service des Antiquités de l'Égypte », XXVI, 1926, pp. 69-81 -. Analoghi casi di interdizione grafica – a volte ancor più verbale – offre la religione tradizionale cinese. Il carattere per 'volpe', <hú> non veniva mai scritto per rispetto verso l'animale, venerato nella Cina tradizionale; al suo posto si scriveva un carattere omofono (dunque l'interdizione era solo grafica), <hú> 'come?' e anche questo si scomponne nei suoi due componenti grafici, per ridurre al minimo l'offesa - (cfr. V.R. Burkhardt, *Chinese creeds and customs*, Hong Kong, I, p. 139)».*

restaurer le texte biblique qui constitue une des préoccupations majeures de Bacon. C'est dans cette remontée vers le sens originel du texte biblique à travers le grec et l'hébreu, que l'écriture intervient comme principe de différenciation métalinguistique servant à retrouver le sens au-delà de la restitution des sons ; ainsi se dresse de façon implicite une hiérarchisation de la précision des différents systèmes d'écriture (Benoît Grévin, 2002 : 95).

2.2.2.6.2 L'écriture comme élément d'occultation

Bacon considère l'écriture, dans son pouvoir d'occultation, comme un constituant essentiel faisant l'équilibre des langues sapientielles. En effet, écrit Grévin, « *[elle] ferme aux profanes l'accès du grec, et au-delà de l'hébreu, empêchant les non-initiés, par les fautes de prononciation et de compréhension de noms transcrits, quasi-inévitables à partir du seul latin, de connaître la vérité du Texte.* » (Benoît Grévin, 2002 : 97). Ainsi se produit-il un double phénomène d'obscurcissement / occultation et d'ascension vers le vrai correspondant à la gradation des trois alphabets. L'alphabet grec étant plus précis que le latin dans la notation de tous ces éléments touchant à l'intonation, à l'accentuation, à la prosodie, qui assurent la maîtrise des formules ; en revanche, la pauvreté de l'alphabet latin est compensée par l'absence de difficulté (relative...), qui ne se retrouve plus au même degré dans le jeu des diphtongues, des homophonies, des doubles consonnes grecques. L'alphabet hébraïque, considéré semi-cryptique, est constitué d'une part par la non-vocalisation comprise comme une volonté délibérée d'occultation interdisant l'accès de la langue au profane, et d'autre part, par l'évocation de la formation des caractères et des autres écritures occultes, conséquence de l'agglomération au cadre consonantique des points de vocalisation pour former une syllabe (*Id.*, 2002 : 97-98). Il faut donc lire dans cette complexe gradation non seulement la présentation par Bacon de la propagation de la science des anciens sages d'Israël jusqu'aux Latins, mais aussi la mise en relation avec sa théorie de l'occultation des sciences par les sages à l'aide de langages codés, rejoignant par-là ses spéculations sur le sens caché des écritures (*Id.*, 2002 : 98).

La réflexion sur les écritures cryptographiques de l'*Epistola de secretis* suggère, comme nous l'avons mentionné plus haut, la division des écritures en: écritures sacrées,

écritures scientifiques et écritures occultes reliées dans une même tradition symbolisée par l'Aristote du *Livre des Secrets* :

« ... occultaverunt per modos scribendi, scilicet per consonantes tantum, ut nemo posset legere, nisi sciat significata dictionum, sicut Hebraei, et Chaldaei, et Syri, et Arabes scribunt secreta ; immo quasi omnia pro majori parte sic scribunt ; et ideo est magna sapientia occultata apud eos, et maxime apud Hebreos ; quoniam Aristoteles dicit... quod Deus dederit eis omnem sapientiam antquam fuerunt philosophi ; et ab Hebraeis omnes nationes habuerunt philosophiae principium. Et Abulmasar... et alii philosophi, et Josephus... haec manifeste docent. Quarto accidit occultatio per mixtionem literarum diversi generis. Nam sic Ethicus astronomicus suam occultavit sapientiam, eo quod litteris Hebraeis et Graecis, et Latinis eam conscripsit in eadem serie scripturae. Quinto occultabant quidam per alias literas, sicut nec apud gentem suam, nec apud alias nationes, sed fingunt eas pro voluntate sua... Sexto fiunt non figurae literarum, sed aliae figurae geometricae, que secundum diversitatem punctorum et notarum habent literarum potestatem... Septimo est majus artificium occultandi, quod datur in arte notatoria, que est ars notandi et scribendi ea brevitate qua volumus, et ea velocitate qua desideramus... »

[Ils se sont dissimulés au moyen de leurs techniques d'écriture, c'est-à-dire qu'ils emploient uniquement les consonnes, de même que les Hébreux, les Chaldéens, les Syriens, et les Arabes écrivent leurs secrets ; ou plutôt comme ils écrivent presque tout ; de sorte qu'un grand savoir est dissimulé parmi eux, et tout particulièrement parmi les Hébreux... car Aristote dit... que Dieu leur a donné toute sagesse avant qu'il y eût des philosophes, et c'est des Hébreux que toutes les nations ont reçu les principes de la philosophie. Et Abu-l-m 'shar..., Flavius-Josèphe, et d'autres philosophes l'enseignent très clairement. Quatrièmement, la dissimulation survient par mélange des lettres de différentes espèces. En effet, c'est ainsi qu'Ethicus l'astronome a dissimulé son enseignement, en ce qu'il a écrit avec des lettres hébraïques, latines et grecques dans la même séquence d'écriture. Cinquièmement, certains dissimulaient au moyen d'autres lettres, qui n'étaient pas celles de leurs nations, ni de nations étrangères, mais qu'il (sic) forgent volontairement... sixièmement, on fait non des figures de lettres, mais des figures géométriques, qui ont la valeur de lettres en fonction des différences de points et de neumes... Septièmement, une technique de dissimulation très efficace est celle de l'*ars notatoria*, qui est une technique pour noter et écrire avec le maximum d'économie et de vitesse²³ ...]

Deux traditions s'affirment dans ce passage : la tradition centrale de la révélation (celle des Hébreux aux Latins) et la tradition cachée de la sagesse philosophique qui, partant de la même source (les patriarches), a été répandue chez les diverses nations par les Hébreux. Il s'agit d'une diffusion opérée non sans dissimulation d'un savoir codé (c'est-à-dire la dissimulation philosophique) favorisée par le caractère consonantique des écritures des langues sémitiques faisant de chaque mot un cryptogramme en

²³ *Eipistola*..., pp. 544-545. Ce passage, précise Grévin, a fourni la troisième partie de la typologie présentée plus haut.

puissance²⁴. Cette cryptographie qui traverse l'histoire est confirmée par le fait que des sages astronomes et / ou philosophes, à diverses époques, inventent différents systèmes d'écritures plus ou moins cryptiques, tel Pythagore dans l'antiquité, ou le mystérieux Ethicus (Benoît Grévin, 2002 : 100). Elle se présente comme « (...) *un art de l'exclusion inclus dans un acte de communication* »²⁵ susceptible de garantir la confidentialité.

L'écriture ou toute configuration scripturaire est donc inséparable de l'environnement culturel et du contexte anthropologique de son émergence qui l'instituent comme valeur et activité de sens pour la société toute entière. Elle se trouve chargée d'une forte connotation sacrée, autrement dit elle est investie d'un important pouvoir « magique », « cryptographique » et « créateur de civilisation » aussi bien que d'un pouvoir à la fois exotérique et ésotérique²⁶. Le statut de « techno-logie », celui de signe au second degré de la *vox* que lui attribue le point de vue classique et traditionnel condamne la multiplicité des systèmes d'écriture, plus précisément toute analyse sémiologique des éléments de la *scriputra* postérieure à cette longue tradition, d'être mesurée à l'aune de la structure tripartite « *son/nom/figure* ». Autrement dit, il en résulte la conclusion hâtive selon laquelle l'alphabet hérité des Grecs serait le seul système à transcrire les sons de la langue. Toute la culture façonnée par cette confiance absolue dans les seules vertus de l'alphabet n'abordera jamais l'écriture que sous l'angle du phonétisme érigé en fondement universel, comme s'il s'agissait là de son critère exclusif, occultant ainsi le rôle de l'image – et du *support*, son complément indispensable - dans la genèse et dans l'évolution de l'écriture²⁷.

²⁴ Dahan (1990: 2254) affirme ceci: «... *le fait que l'hébreu s'écrive souvent non vocalisé implique pour Roger Bacon une volonté de secret...*» Cité par Benoît Grévin, 2002 : 100, note 48.

²⁵ Béatrice FRAENKEL, «*Comment ne s'adresser qu'à quelques-uns ? Remarques sur la cryptographie de tradition alphabétique*», *Extrême-Orient Extrême-Occident* [En ligne], 30, mis en ligne le 01 octobre 2011. URL : <http://extremeorient.revues.org/92>, p. 176.

²⁶ Le terme « *ésotérisme* » est considéré ici dans son double sens : ésotérisme du secret absolu à caractère sectaire et religieux, impliquant le bannissement des apostats qui auraient violé un serment (*cf.* au sens des Pythagoriciens), et ésotérisme à caractère plus pédagogique, c'est-à-dire *dicté par la raison*, qui impose moins le secret formel et sacré qu'une certaine *rétenion d'information* eu égard à l'objet du savoir – devant être préservé dans son intégrité – et de l'évolution philosophique du récipiendaire (au sens de Platon). (*cf.* Jean-Luc Périllie, 2011 : 30).

²⁷ *Cf. Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia* (sous la direction de Anne-Marie Christin), Flammarion, Paris, 2012, pp. 9-11.

2.3 Les nouvelles typologies et conceptions de l'écriture

2.3.1 Vers une nouvelle définition de l'écriture

La définition de l'alphabet comme « *représentation de la parole* », à en croire Anne-Marie Christin (2012 : 10) doit être attribuée aux Romains. Commentant un passage de *l'Introduction à la méthode de Léonardo de Vinci* de Valéry relatif à ce sujet, l'auteur soutient que parler de « *représentation* » en matière d'écriture serait manquer tout à la fois l'image et l'écriture, car la nouveauté du système alphabétique n'est pas qu'il représente la parole, mais – tout en reprenant *mutatis mutandis* la formule de Paul Klee selon laquelle « *l'art ne reproduit pas le visible, il rend visible* » - qu'il ait rendu cette parole *visible*²⁸ ou lisible. Cette conception de l'écriture caractérise le courant que nous pouvons appeler de la « *représentation* » ou de la transcription alphabétique, dénommé ailleurs « *phonocentrique* », à côté duquel se présente celui de la contre-représentation dont le paradigme est fourni par le « *hiéroglyphe* » égyptien considéré pendant longtemps à tort comme une écriture non-phonétique²⁹.

2.3.2 Les nouvelles typologies et réflexions sur l'écriture

Le XVIII^e siècle est marqué avant tout par la publication du célèbre ouvrage « La Mission divine de Moïse » (*The divine legation of Moses*) par le théologien Anglais William Warburton (1698-1779), évêque de Gloucester, qui ouvre un champ où vont se construire de nouvelles typologies et de nouvelles théorisations de l'écriture³⁰. Ce livre au ton polémique avec les déistes connaît un tel succès en France qu'il va influencer toute la réflexion de cette époque sur le langage et sur les signes ainsi que des penseurs comme Condillac ou Rousseau (cf. Jacques Derrida, 1967 : 308-309), grâce à la traduction publiée en 1744 par Léonard des Malpeines d'une partie du second tome

²⁸ Cf. Paul VALÉRY, *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci (1895)*, repris dans Œuvres, t. I, Paris, Gallimard, collection « La Pléiade », 1957, p. 1165 – cité par Anne-Marie Christin, 2012 : 10. « *Représenter* » peut signifier reproduire, exprimer, déléguer, attester, transposer, trahir, manifester, enregistrer, transcrire..., etc. Cf. Jean-Louis CHISS et Christian PUECH, « *Le voyage à Pau avec Jacques Anis : retour sur le colloque de 1997 « Propriétés de l'écriture »* » Pagination de l'édition papier : pp. 67-72, *Linx* [En ligne], 60 | 2009, mis en ligne le 03 octobre 2012. URL : <http://linx.revues.org/695>; DOI : 10.4000/linx.695, p. 2.

²⁹ Hegel, au XIX^e siècle, a considéré le hiéroglyphe comme une écriture non-phonétique, à la différence de l'écriture alphabétique et phonétique. Cf. Jacques DERRIDA, « *La scène de l'écriture* », in *L'Écriture et la Différence*, Seuil, coll. « Points », 1967, pp. 308-309. Cf. Anne-Marie CHRISTIN, 2009 : 10.

³⁰ William WARBURTON, *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens: où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*, trad. par Léonard des Malpeines, commentaires de J. Derrida et P. Tort, Paris, Aubier-Flammarion, 1978. Les Égyptiens nommaient leur écriture « *Medoumeter* », c'est-à-dire « *paroles divines* », devenue pour les Grecs « *hierogluphikos* » (littéralement « *gravures sacrées* »). Cf. <http://classes.bnf.fr/dossiecr/in-hiero.htm>.

(livre IV, section 4) de l'édition 1742 : *l'Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture.*

La réflexion sur les signes, sur les figures et les symboles, sur le rapport de la langue à l'écriture que l'auteur y développe s'inscrit dans un cadre théologique. Elle sera par la suite transposée dans d'autres domaines comme le démontrent les classifications de l'écriture émanant de diverses théorisations sur l'écriture des Égyptiens.

2.3.2.1 La classification de J.-J. Rousseau (1712-1778)

Rousseau dans son *Essai sur L'origine des langues*³¹ distingue trois catégories d'écriture correspondant chacune au degré de civilisation des peuples, c'est-à-dire à une certaine hiérarchisation :

1. Le premier type vise à peindre les objets mêmes ; la peinture des objets correspond à l'écriture pictographique des Mexicains ou des Égyptiens. Elle est l'apanage des peuples sauvages ;
2. Le second type cherche à représenter les mots et les propositions par des caractères conventionnels. Il s'agit de l'écriture des Chinois qui est à la fois phonétique et idéogrammatique. Les signes des mots conviennent aux peuples barbares ;
3. Le troisième s'efforce de décomposer la voix parlante et se réfère à l'écriture phonétique des Européens, « la nôtre », dira-t-il. L'alphabet est le propre des peuples policés, c'est-à-dire civilisés.

Cette classification qui associe les types d'écriture avec le degré de civilisation des peuples, partant des sauvages aux civilisés en passant par les barbares, est sans doute à l'origine d'éternels apriorismes et même des certitudes fondant le « *grand partage culturel* », épistémologique et historique dans une perspective dualiste. C'est ainsi que feront leur entrée dans la littérature scientifique les dichotomies suivantes :

- ❖ « *sans écriture* » vs « *avec écriture* »
- ❖ « *sans histoire* » vs « *avec histoire* »
- ❖ « *non civilisé* » vs « *civilisé* »³²
- ❖ « *civilisations orales* » vs « *civilisations écrites* », i.e. « *sociétés de l'alphabet* ».

³¹ Jean-Jacques ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues. Où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, 1781, ch. V, pp. 16-17. URL : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.roj.ess>.

³² Cf. Marcel DETIENNE, « *Avec ou sans écriture ?* », in *Sciences de l'homme et de la société*, n° 60, décembre 2000, p. 3. URL : http://misraim3.free.fr/divers/les_peuples_sans_ecriture.pdf.

2.3.2.2 L'affinité entre l'écriture alphabétique et l'articulation

Deux penseurs, Humboldt [1767-1835] et Hegel [1770-1831], affirment la corrélation de l'écriture alphabétique avec la structure de la langue où le langage est présenté comme étant d'abord *son*. Dans tout l'essai sur l'écriture alphabétique, et dans beaucoup d'autres écrits, le langage pour Humboldt, loin d'être l'expression d'une pensée qui lui serait antérieure, *constitue* la pensée, en effectuant une synthèse entre le concept et le son³³. Hegel aussi attribue au son articulé, qu'il rattache au geste anthropologique de l'expression, une fonction essentielle dans la formation de la pensée : « *Ce qui est proprement élémentaire repose moins lui-même sur une symbolique relative à des objets extérieurs que sur une symbolique plus intérieure, celle de l'articulation anthropologique en tant qu'elle est en quelque sorte un geste de l'extériorisation-verbale vitalo-corporelle* »³⁴. Le son est hors de toute imitation des objets extérieurs (excepté le cas des onomatopées), il permet ainsi au langage de détacher les sensations, les intuitions et les représentations de l'expérience immédiate pour leur donner une existence seconde, une détermination dans le règne de l'acte de représenter³⁵.

Ces deux perspectives, en raison de l'importance donnée à la *phonè*, soulignent clairement le primat de l'alphabet sur les autres systèmes d'écriture. En effet, l'écriture hiéroglyphique, qui propose par elle-même une représentation, analyse le contenu du discours et ne peut de ce fait, selon Hegel, être un signe arbitraire éveillant directement le mot. En revanche, l'écriture alphabétique, considérée non seulement « signe de signes » mais aussi « la plus intelligente » (*die intelligentere*) des écritures d'autant plus qu'elle permet de réfléchir sur le langage, rend visibles le mot et ses éléments constitutifs simples, les sons articulés qui sont « le sensible du discours » (*das Sinnliche der Rede*). Pour Humboldt aussi l'écriture doit être « signe de signe », plutôt que « signe d'objet » sous peine d'imposer une image et refouler involontairement ce qu'elle veut

³³ Cf. « *Über die Buchstabenschrift und ihren Zusammenhang mit dem Sprachbau* » (1824) [*Sur l'écriture alphabétique et sa corrélation avec la structure de la langue*], in : Humboldt (V : 107-133). Cité par Lucie BOURASSA, « *Du signe à l'articulation : Hegel, Humboldt, Mallarmé* », Rhuthmos, 15 mai 2011 [en ligne].<http://rhuthmos.eu/spip.php?article356>, pp. 2-3.

³⁴ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, « *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* », traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac sur le texte établi par Friedhelm Nicolin et Otto Pöggler, Paris : Gallimard, 1970, p. 409. Cité par Lucie BOURASSA, *art. cit.*, p. 3.

³⁵ Cf. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Neu herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg : Felix Meiner, 1959, p. 371. Cité par Lucie BOURASSA, *art. cit.*, p. 3.

désigner, c'est-à-dire le mot (Humboldt V : 111). Les autres systèmes d'écriture, notamment les écritures figuratives – plus précisément les écritures idéographiques (conceptuelles) non iconiques qui ne montrent pas les unités fondamentales de la langue – ont le défaut de ne pas manifester l'unité entre son, pensée et langage (*Id.* : 113). Loin d'attribuer à l'écriture alphabétique le qualificatif ethnocentrique hégélien d'écriture « la plus intelligente », Humboldt la considère plutôt comme étant « la plus conforme » à notre sens instinctif du langage³⁶, parce qu'elle manifeste ses *articulations* élémentaires.

Humboldt et Hegel, explique Trabant (1990 : 205-206), affirment tous deux un lien entre l'écriture alphabétique et la conscience de ce qui sera à partir de Martinet la « double articulation » du langage³⁷, Humboldt mettant celle-ci au centre de sa théorie tandis que Hegel se contente de la constater. D'autre part, Hegel accorde un rôle à l'articulation dans le mouvement de l'esprit pour affirmer que le son est temporel et n'existe que dans sa disparition ; aussi est-il apte à devenir un pur « signe » appelé à supprimer les données de l'expérience immédiate et à les supprimer lui-même dans l'idéalité³⁸. La conception de l'articulation de Humboldt, en revanche, maintient le lien du langage avec le corps et va jusqu'à devenir le langage comme une double opération d'analyse et de synthèse, produite par une force de l'entendement qui agit aussi bien sur le corps que sur l'esprit³⁹.

³⁶ Cf. Jürgen TRABANT, *Traditionen Humboldts*, Frankfurt/M. : Suhrkamp, 1990, p. 205. Cité par Lucie BOURASSA, *art. cit.*, p.3.

³⁷ Cf. André MARTINET, *La double articulation linguistique*, in « *Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague* », V, 1949, pp. 30-37.

³⁸ Cette perspective développée par Hegel exprime un des préjugés qui ont leur origine au XVIII^e siècle au moment où se formait la notion d'esthétique et parallèlement à elle. Etant donné l'affirmation depuis la Renaissance que la peinture était « *cosa mentale* », il était, par conséquent, évident de considérer que l'image n'était que matière. Cette distinction trop simple que l'on doit à Lessing sera reprise par la suite par plus d'un auteur pour faire autorité plus tard en termes de « littérature = art du temps » vs « les arts plastiques = arts de l'espace » comme le souligne ce raisonnement par déduction de Lessing : « *s'il est vrai, écrit-il, que la peinture emploie pour ses imitations des moyens ou des signes différents de la poésie, à savoir des formes et des couleurs étendues dans l'espace, tandis que celle-ci se sert de sons articulés qui se succèdent dans le temps ; s'il est incontestable que les signes doivent avoir une relation naturelle et simple avec l'objet signifié, alors des signes juxtaposés ne peuvent exprimer que des objets juxtaposés ou composés d'éléments juxtaposés, de même que des signes successifs ne peuvent traduire que des objets, ou leurs éléments successifs. Des objets, ou leurs éléments, qui se juxtaposent s'appellent des corps. Donc les corps avec leurs caractères apparents sont les objets propres de la peinture. Des objets, ou leurs éléments, disposés en ordre de succession s'appellent au sens large des actions. Les actions sont donc l'objet propre de la poésie.* » G.E. LESSING, *Laocoon ou Des frontières de la peinture et de la poésie*, 1766, Paris, Hermann, 1990, p. 120. Cité par Anne-Marie Christin (2009 : 22-23).

³⁹ Cf. Wilhelm von HUMBOLDT, *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, présentés, traduits et commentés par Denis Thouard, Paris, Seuil, 2000, p. 69. Cité par Lucie BOURASSA, *art. cit.*, p. 4.

2.3.2.3 Le rapprochement entre l'écriture et l'art plastique (cf. Naoko Inoue, 2003 : 42-44)

Trois auteurs évoquent le « hiéroglyphe » dans une métaphore qui lui associe le ballet aussi bien que le Mime : Mallarmé, Valéry et Artaud.

2.3.2.3.1 La réflexion de Mallarmé [1842-1898] sur l'écriture figurative

Le terme « hiéroglyphe » est au centre des réflexions de ces trois auteurs susmentionnés. C'est Mallarmé (1842-1898) le premier qui l'utilise dans son essai *Crayonné au Théâtre*⁴⁰ - ouvrage dans lequel il critique la fusion du mime et de la danse - pour souligner la caractéristique du ballet en tant qu'art figuratif, le séparant ainsi du mime. Aussi écrit-il, pour exprimer le ballet :

« Toujours le théâtre altère à un point de vue spécial ou littéraire, les arts qu'il prend : musique n'y concourant pas sans perdre en profondeur et de l'ombre, ni le chant, de la foudre solitaire et, à proprement parler, pourrait-on ne reconnaître au Ballet le nom de Danse ; lequel est, si l'on veut, hiéroglyphe. »
(*Crayonné au théâtre*, p. 202).

Cet extrait, explique Naoko, invite les spectateurs à décoder ce Signe inconnu, c'est-à-dire le « *ballet en tant qu'art figuratif* », que représente le corps de la danseuse, et stipule en même temps la question sur la possibilité de comprendre le hiéroglyphe.

En ce qui concerne l'art théâtral, Mallarmé distingue deux sortes de textes, à savoir l'écrit et le joué et pense que le ballet est libéré de l'écrit en raison de l'attraction exercée par le théâtre à « *une représentation [...] de la pièce écrite au folio du ciel et mimée avec le geste de ses passions par l'Homme* » (*Id.*, p. 179). De plus, il considère la danseuse comme celle qui suggère avec une écriture corporelle ce que, dans la rédaction, on exprimerait en plusieurs paragraphes dans la prose dialoguée et descriptive (*Id.*, p. 192). Par ailleurs, la danse constitue un « *poème dégagé de tout appareil du scribe* » (*Id.*, p. 193), une « *incorporation visuelle de l'idée* » (*Id.*, p. 196). Le ballet ou le mime est donc indépendant du texte écrit d'autant plus qu'il est un mouvement simplement incarné par le corps de la danseuse et par conséquent insaisissable par l'écriture.

⁴⁰ Stéphane MALLARME, *Crayonné au Théâtre*. Voir *Igitur, Divagations, Un Coup de Dés*, Gallimard, coll. « Poésie », 1987, p. 195.

D'autre part, Mallarmé introduit dans le spectacle la relation entre le texte et la lecture, considérant ainsi le ballet comme un autre texte fondé sur un autre système que le langage ordinaire ; aussi attribue-t-il au spectateur le rôle de « lire » ce que signifient les pointes et taquetés, allongés ou ballons, « Signe » de la vision du spectateur (*Id.*, p. 197), de décrypter, comme s'il en faisait la lecture, les phrases non-articulées et que le mime exprime (*cf.* l'essai intitulé « *Mimique* », pp. 203 et 204).

Le *Coup de Dés* de Mallarmé (1897), affirme Christin (2009 : 10), apportera une révolution dans la pensée occidentale de l'écrit portant les héritiers de l'alphabet à la prise de conscience du fait qu'ils ne disposent pas simplement d'un moyen plus ou moins commode de transcrire graphiquement leur parole mais d'un instrument complexe, double, appelant la réintégration de la part visuelle – spatiale – dont il avait été privé pour lui restituer sa plénitude active d'écriture.

Quant à Valéry, il commence d'abord par donner une classification qui prône une double progression : l'adoption, d'une part, des types d'écriture des peuples sauvages (i.e. celle du Chinois et de l'Antique) évoqués par Rousseau, et l'expression de l'idée du retour à l'état primitif, de l'autre. Il développe ensuite une métaphore de l'écriture figurative par le corps.

2.3.2.3.2 La typologie de Paul Valéry (1871-1945)

Dans un long extrait qui va du hiéroglyphe à l'alphabétisation, d'une part, et inversement de l'écriture alphabétique au hiéroglyphe, de l'autre, Valéry stipule ce qui suit :

« Hiéroglyphe et littérature.

Je pense parfois que la même (ou une analogue) progression qui a été chez les Egyptiens dans l'écriture : - (de la figure à l'emblème, de la figure aussi à l'image de la chose dont le nom parlé commence par le son qu'il s'agit d'écrire – de ces figures à leur simplification etc., - aux caractères -) s'est produite dans l'outillage verbal et rhétorique - - (acrostiche).

Notre langage est entièrement comparable à un texte égyptien où tous ces partis sont employés à la fois, l'usage et la commodité réglant leur emploi.

Un serpent – peut signifier 1° un serpent ; 2° danger / ruse - - / ; 3° la lettre S ; 4° un dieu. En tant que f il pourrait aussi symboliser une intégrale.

- Toutes les figures de rhétorique, à ce point de vue, peuvent être considérées comme transcription naissante, essai d'alphabétisation.

Mais elles comprennent aussi la tendance inverse, - celle qui marquerait le retour du langage analytique aux choses mêmes par le détour des impressions et réflexes. Ciel brillant = éternuement.

- *Noter aussi l'introduction de l'irrationnel dans la notation – et comment avec le langage irrationnel s'est installée cette étrange propriété du langage qui permet de dire ce qu'on ne peut même concevoir.* »⁴¹

Dans la progression qui va du hiéroglyphe à l'alphabétisation, Valéry souligne le fait que « (...) la figure se transmet en signe allégorique, l' « emblème », l' « image de la chose », la « simplification des figures » pour devenir symbole. » (Naoko Inoue, 2003 : 45). Tandis que dans la progression inverse il évoque le « retour du langage analytique aux choses mêmes » que le hiéroglyphe permet (*Ibid.*). En d'autres termes, explique Naoko, « *les signes linguistiques contiennent deux aspects, signifiant et signifié, ils n'indiquent pas la chose même. Mais les lettres hiéroglyphiques représentent plus directement les choses, hors des choses qu'on ne peut pas concevoir.* » (*Ibid.*)

Valéry soutient par ces mots le retour à l'état primitif, exprimant ainsi sa méfiance à l'égard du langage envisagé dans sa fonction de représentation, alors que la fonction du signe n'est autre que de représenter autre chose que lui-même plutôt que d'indiquer l'essence des choses mêmes. Ainsi la représentation par le hiéroglyphe orientée vers le signifiant non verbal, c'est-à-dire vers la chose même. Aussi affirme-t-il l'idée du retour à l'état primitif du langage :

« Il faut [...] supposer une sorte de système négatif du langage – pour lequel, ou dans lequel, il n'y a plus « signification » - La parole n'y est plus expression mais émission – c.à.d. qu'entre émission et excitation qui provoque l'émission, il n'y a point « réciprocité » (C, XVIII, 518, 1935). Autrement dit, écrit Naoko, « dans le système négatif du langage, la parole n'a pas pour fonction d'exprimer quelque chose, elle n'est qu'une émission de la voix. Dans le système négatif du langage, le processus de l'émission à l'expression est interrompu. Les mots sont réduits à leur état non significatif, ou plutôt non référentiel ; les paroles y perdent leur « réciprocité », ce qui souligne la nature transitive du langage. Les mots n'ont plus de valeur d'échange. » (Naoko Inoue, 2003 : 46).

Ce point de vue développé par Valéry manifeste, après l'avoir analysé, son intérêt pour le hiéroglyphe duquel il convient de déduire ses vues sur l'écriture. Il ne constitue pas moins, à côté de l'orthodoxie occidentale et moderne, une innovation qui trouve son fondement sur un système d'écriture encore considéré comme non-phonétique, à savoir le hiéroglyphe. Il faudra attendre Champollion⁴² pour arriver à la découverte

⁴¹ Paul VALÉRY, *Cahiers*, CNRS, tome V, p. 63, 1913 [en abrégé C, V, 63, 1913]. Cité par Naoko Inoue, *Valéry et le hiéroglyphe* (Academic Journal, 2003), 42, pp. 41-48 [44-45]. URL : <http://www.let.osaka-u.ac.jp/france/gallia/texte/42/42inoue.pdf>.

⁴² Cf. Jean-François CHAMPOLLION, *Grammaire égyptienne, ou principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée*, Firmin-Didot, 1836-1841, chapitre II, p. 35 – cité par Anne-Marie Christin, 2012 : 9.

que l'écriture hiéroglyphique égyptienne, essentiellement composée de « figures », était aussi un système phonétique ; ce qui, non seulement a permis l'accès à l'Occident des textes millénaires restés jusque-là impénétrables, mais a apporté également un démenti inattendu et brutal à l'une des convictions les plus tenaces, selon laquelle l'alphabet aurait eu seul le privilège de transcrire les sons de la langue. Etant donné qu'il est apparu le dernier, affirme Christin, on en avait tiré la conclusion flatteuse mais hâtive que ce système devait être le meilleur de tous.

2.3.2.3.2 L'écriture figurative par le corps dans la réflexion de Valéry

La phrase de Valéry exprimée par cette équation « *Physionomie + geste + β =phrase* »⁴³ permet d'y relever une prise de conscience par l'auteur de l'écriture figurative par le corps dans le ballet et de l'autonomie du ballet sur la scène. Elle veut tout simplement signifier que « *la danseuse représente sur la scène un « hiéroglyphe », lettre figurative qui n'est pas phonétique ; la mime figure des phrases jamais prononcées* » (Naoko Inoue, 2003 : 43). Autrement dit « *la physionomie et le geste de la mime expriment une « phrase ».* » (Ibid.) Ainsi Valéry arrive-t-il à dire : « *Leurs mains parlent, et leurs pieds semblent écrire* » (Œuvre : 152).

On relève une certaine affinité entre Valéry et Artaud [1896-1948], affinité née de leur rencontre et de leurs échanges (1924, 1926, 1928 et 1932 (cf. *Cahiers VII*, pp. 557-558)). La divergence entre les deux auteurs est marquée par la transformation qu'Artaud fait des personnages et des objets en hiéroglyphe envisagé comme une écriture purement plastique ayant une valeur picturale⁴⁴. De plus, l'auteur de « *Sur le Théâtre balinais* » évoque le hiéroglyphe juste pour en souligner l'importance dans le langage scénique.

Nous pouvons donc affirmer, à la suite de Naoko que le « hiéroglyphe », exprimé par le corps de la danseuse, n'appartient pas au langage ordinaire, il s'agit d'une écriture représentant un Signe inconnu, pur de toute référence à un langage déjà hérité (Naoko, 2003 : 44).

⁴³ Cf. La lettre de Valéry datée de 1900 à Debussy, in *Œuvres*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », tome II, p. 1409.

⁴⁴ La prédilection d'Artaud pour le hiéroglyphe, écrit Naoko en note, s'allie à la recherche du langage de sorte que, tout en reprenant l'opposition entre l'écrit et le joué, il refuse l'écriture au point d'affirmer : « *C'est pour les analphabètes que j'écris* » (*Le Théâtre et son Double, Œuvres complètes*, tome IV, p. 87) ; cf. Inoue NAOKO, « *Le théâtre « pur » chez Antonin Artaud – à travers Le Théâtre et son Double –* », in *Gallia*, n° 40, 2000, pp. 227-234.

Par ailleurs, souligne Naoko, le court texte qui suit l'extrait sur le hiéroglyphe et la littérature, dans les *Cahiers* du C.N.R.S., évoque l'affinité entre le « hiéroglyphe » et la langue du rêve : « *Le rêve peut être un texte hiéroglyphique rendu difficile par le mélange de plusieurs systèmes, que la veille sait démêler et produire chacun selon son espèce quoique dans la même suite. Qui fera l'alphabet, la grammaire, le vocabulaire des songes ?* » (C, V, 63, 1913 – cité par Naoko, 2003 : 45). L'expression « texte hiéroglyphique » renvoie donc à un texte incompréhensible, indéchiffrable (cf. Le Petit Robert, 2011) en raison du « mélange de plusieurs systèmes ». L'« alphabet », la « grammaire », aussi bien que le « vocabulaire », précise Naoko, seront transposés dans le système spécifique du rêve. Ce dernier remarque que « la métaphore du langage onirique comme hiéroglyphe chez Valéry décrit le manque de décodage du rêve. » (Inoue Naoko, 2003 : 47). Ce genre de métaphore n'est pas une nouveauté de Valéry.

2.3.2.4 La similitude entre le « hiéroglyphe » et la langue du rêve

Le rapprochement entre le rêve et le hiéroglyphe avait déjà été évoqué, avant Valéry, par Warburton, il sera par la suite repris par Freud [1856-1939]. Warburton avait pensé que le système des hiéroglyphes enregistrerait tous les éléments du rêve et les interprètes n'avaient qu'à tirer la clé des rêves du trésor hiéroglyphique ; Freud, en revanche, voit dans le rêve une écriture originale comme celle des hiéroglyphes et rejoint par là le point de vue de Valéry, bien qu'il ne suppose pas l'existence d'un code permanent qui substitue aux éléments oniriques le même signifié⁴⁵.

La danse, la littérature et le rêve constituent donc les domaines où est évoqué – chez Valéry plus précisément – le hiéroglyphe ; ces domaines, loin de dépendre d'un système référentiel, se fondent sur un langage particulier tendant à produire un monde fermé sur lui-même.

Il a été question dans ce chapitre du premier volet des fondements de la question de l'écriture. Nous avons, avant tout, commencé par présenter brièvement les différentes recherches concernant la question de l'écrit. Cette ébauche nous a permis de nous rendre compte du problème concernant le statut de l'écriture en raison non seulement du

⁴⁵ Jacques DERRIDA, « *La clôture de la représentation* », in *L'Écriture et la Différence*, pp. 309 et 311, cité par Inoue NAOKO (2003 : 46).

contexte culturel et anthropologique de son émergence, mais aussi des éléments matériels (supports, etc.) et de la forte connotation sacrée dont elle se trouve chargée.

Notre approche de diverses perspectives classiques et traditionnelles, second moment de notre recherche, nous a aidé à mettre en lumière le point de vue « *techno-logie* » de l'écriture phonographique qualifié de *phonocentrique* privilégié par les théories classiques, faisant des signes vocaux le seul véhicule direct ou légitime des significations.

Les typologies élaborées, surtout à l'époque médiévale d'après les témoignages recueillis de Bacon, se sont attelées à faire du *son* – à la suite d'Aristote – l'élément principal et inamovible de langue à langue. Aussi l'analyse sémiologique des éléments de la *scriptura* sera-t-elle condamnée à suivre fidèlement et servilement celle des sons articulés. La réflexion amorcée concernant la relation entre image et signe d'écriture a souligné la séparation entre les caractères linguistiques, rattachés aux lettres, et les caractères-images qui signifient par conformité avec l'élément naturel qu'ils représentent. Par ailleurs, l'allusion à la tendance « idéogrammatique » a offert une certaine lumière dans la perception de différents rôles attribués par Bacon à l'écriture, à savoir non seulement la communication, mais aussi l'occultation du savoir qui n'est pas destiné à tous.

La nouvelle définition de l'écriture comme « *représentation de la parole* » caractérise les nouvelles conceptions de l'écriture et les typologies connexes. L'importance donnée à la *phonè* dans ces nouvelles théories souligne clairement le primat de l'alphabet sur les autres systèmes d'écriture. D'autre part, l'association par Rousseau des types d'écriture avec le degré de civilisation des peuples a donné lieu à d'éternels apriorismes et à des certitudes qui fondent le « grand partage culturel », épistémologique et historique dans une perspective dualiste.

Par ailleurs, les différents liens relevés par plus d'un auteur de l'écriture avec *la danse*, *la littérature* et *le rêve*, enrichissent encore plus ce signe jusqu'à confirmer l'expression « *continent écriture* ». Le réduire au seul *son* ou à l'un de ces éléments auxquels il a été associé dans un rapport métaphorique ne serait autre que méconnaître sa complexité et l'appauvrir.

Chapitre 3

SAUSSURE ET PEIRCE AU CŒUR DE NOUVELLES THÉORIES DE L'ÉCRITURE

Les premières considérations sur le traitement de l'écriture dans la période de pleine émergence du structuralisme sont marquées par la constatation d'une « apparente » marginalisation du signe graphique. Nous disons « apparente » parce que le point de départ de cette marginalisation est sanctionné par une ambivalence du traitement saussurien de l'écriture¹ passée inaperçue au premier abord. En effet, comme l'affirment Jean-Louis Chiss et Christian Puech en soulignant le paradoxe, la prise en compte de l'écriture par les linguistes à partir du XIX^e siècle ne se fait que de manière *marginale*, excepté Gelb ; ils semblent n'avoir rencontré le signe graphique et son opacité que pour le réduire et le neutraliser, libérant ainsi, par-delà le XIX^e siècle, la possibilité d'une problématique ou d'une science de l'écriture seulement pour mieux en réprimer le déploiement effectif². Beaucoup d'autres parmi eux, note Gleason, considèrent toutes les formes d'écriture comme entièrement extérieures au domaine de la linguistique et voudraient limiter leur discipline à l'étude de la langue parlée seulement³.

3.1 L'écriture : un enjeu central de la réflexion linguistique de Saussure

La réflexion théorique de Ferdinand de Saussure, telle qu'elle est présentée dans le *CLG* s'inscrit au cœur d'une double tendance :

- ❖ Il y a, d'une part, la tradition qui refuse de traiter la question de l'origine des langues⁴ ;

¹ Cf. Pierre-Yves TESTENOIRE, « *L'origine de l'écriture, un enjeu de la linguistique saussurienne?* », 3^e Congrès Mondial de Linguistique Française, section Histoire, épistémologie, réflexivité, SHS Web of Conferences, Vol. 1, 2012, p. 803. DOI : <http://dx.doi.org/10.1051/shsconf/20120100145>.

² Jean-Louis CHISS et Christian PUECH, « *La linguistique et la question de l'écriture : enjeux et débats autour de Saussure et des problématiques structurales* », in : *Langue française*, n° 59, 1983, pp. 5-6. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lfr_0023-8368_1983_num_59_1_5162. La seule exception reconnue est I. J. GELB, *A study of writing, The foundations of grammarology*, Chicago, Univ. Press, 1952. Cet ouvrage constitue la première synthèse moderne sur le domaine de l'écriture. Nina CATACH, « *Les histoires de l'Écriture. Panorama critique – À propos de : Peter T. Daniels* », Williams Bright (éd.), *The World's Writing Systems, Histoire Epistémologie Langage*, 1997, Vol. 19, n° 2, p. 178. URL : <http://www.persee.fr>.

³ H.-A. GLEASON, *Introduction à la linguistique*, traduction de F. Buboï-Charlier, Collection sciences humaines et sociales, Larousse, 1969, p. 319.

⁴ Rappelons à la suite de Testenoire que l'école linguistique française s'est en partie construite sur le refus de la question de l'origine du langage, refus inscrit dans les statuts de 1866 de la Société de Linguistique de Paris.

- ❖ et, d'autre part, le structuralisme dont la réputation est d'ignorer les problématiques de l'écriture (Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 803).

La vérité sur le traitement que Saussure réserve à la problématique de l'écriture mérite aujourd'hui d'être reconsidérée à la lumière des notes autographes découvertes à titre posthume. En effet, souligne Pierre-Yves,

« Le statut de l'écriture dans les cours de linguistique générale ne se résume pas à son traitement dépréciatif. Si la critique de l'écriture comme d'un « voile » posé sur la langue faussant sa représentation a focalisé l'attention, les systèmes graphiques ne sont pas abordés par ce seul biais. Un double mouvement de ségrégation et de mise en relation des systèmes de la langue et de l'écriture cohabitent dans les cours de linguistique générale, conférant à l'écriture un rôle plus crucial qu'on ne le croit communément. » (Ibid.)

3.1.1 Le rôle de l'écriture dans la linguistique saussurienne

Saussure attribue un double rôle aux systèmes graphiques, l'un consiste au voilement – c'est en réalité l'analyse critique de l'écriture qu'il développe –, tandis que l'autre au dévoilement soulignant ainsi l'importance de l'écriture. Il propose à ce sujet une typologie binaire phonétique / idéographique dans une vision hiérarchique de deux systèmes représentés, chacun, par un archétype : l'écriture chinoise pour le type idéographique et l'alphabet grec désigné comme « le seul système rationnel d'écriture »⁵ pour le type phonétique.

3.1.1.1 Voilement

Le voilement, outre à constituer la critique de l'écriture comme « *représentation* » tronquée/faussée de la langue (cf. Ch. 6 de l'introduction du *CLG*), demeure l'aspect le plus connu du traitement des systèmes graphiques chez Saussure, si bien que Jacques Derrida⁶ y lit l'indice de l'inscription de la linguistique saussurienne dans la tradition phonocentrique de la métaphysique occidentale (Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 804). Il fait ainsi de Saussure le chef de file du logocentrisme. D'autres critiques dans la continuité de la *Grammatologie* derridienne insisteront sur la faiblesse de ce chapitre du *CLG* en faisant remarquer le flou du concept de « *représentation* » ou encore soulignant

⁵ F. de SAUSSURE, *Deuxième cours de linguistique générale (1908-1909). D'après les cahiers d'Albert Riedlinger et Charles Patois*, Ed. par E. Komatsu, Oxford, New York, Seoul, Tokyo : Pergamon, 1997, p. 202. La typologie binaire de Saussure a été remise en cause par Gelb et Harris, respectivement : I. J. Gelb, *A study of writing*, Chicago, University of Chicago Press, 1952 et R. Harris, *La sémiologie de l'écriture*, Paris, CNRS éditions, 1993, pp. 85-86 cités par Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 808 – note 30.

⁶ Jacques DERRIDA, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967a (dorénavant noté *DLG*).

la spécificité sémiologique du système graphique auquel le modèle saussurien dénie toute autonomie⁷.

L'analyse de la représentation faussée de l'écriture contenue dans le *CLG* s'inscrit dans l'inventaire des erreurs commises par la linguistique historique du XIX^e siècle, lesquelles postulent la nécessité d'une transcription rationnelle pour la méthode comparatiste. On reproche, en effet, aux premiers comparatistes de perpétuer, à travers cet « intermédiaire fallacieux » qu'est l'écriture, la confusion de la lettre et du son. Face à cela, la critique saussurienne de l'écriture, à la suite des néo-grammairiens, revêt une visée méthodologique dans la mesure où, non seulement elle dénonce le médium trompeur de l'écriture, mais aussi elle invite à lui substituer un système de représentation fiable (Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 804)⁸.

Cette représentation fiable ou transcription rationnelle susceptible de résoudre la confusion de la lettre et du son est donc offerte par le système d'écriture phonétique, préoccupation qui renvoie au projet à l'œuvre dans le projet d'Alphabet Phonétique International de Paul Passy⁹.

Outre la dénonciation du médium trompeur de l'écriture visant à sa substitution par un système d'écriture phonétique, l'analyse critique de l'écriture développée par Saussure entre aussi dans la perspective de recherche d'autonomie de la linguistique vis-à-vis d'une philologie essentiellement tournée vers l'étude des textes oraux et écrits considérés indistinctement. Cette linguistique moderne, surtout européenne et

⁷ Testenoire cite, sans aucun souci d'exhaustivité, entre autres les travaux d'Anis (1988), d'Harris (1993), de Chiss-Puech (1983), (1999).

⁸ Pierre-Yves précise, en citant Constantin, que deux des trois passages issus des trois cours (1097, 1908-1909 et 1910-1911) qui ont inspiré la rédaction par les éditeurs du *CLG* du chapitre « *Représentation de la langue par l'écriture* » sont immédiatement suivis, dans les cahiers d'étudiants, d'un exposé sur les principes de phonologie nécessaires à une transcription rationnelle de la parole. « *Ces considérations sur l'écriture* », note ainsi l'un des auditeurs du troisième cours, « nous conduisent comme elles ont conduit les linguistes à un système d'écriture phonétique, (un moyen qui supprime toutes équivoques et inexactitudes). » (E. CONSTANTIN, *Linguistique générale, Cours de M. le Professeur de Saussure, 1910-1911. Cahiers Ferdinand de Saussure*, 2005, 58, p. 151 : CLG/E, 650-667-651.)

⁹ En note, Pierre-Yves rapporte, à la suite de Constantin, un passage du troisième cours qui atteste que F. de Saussure est membre de l'Association Phonétique Internationale dont il connaît parfaitement les projets : « *Y a-t-il lieu de réformer les orthographes et de présenter les langues par une écriture phonétique ? Cette question est entourée de tant de contingences qu'on ne peut la trancher par principe. [...] Il faut ce système pour les linguistes. [...] Ceci est avantageux pour l'enseignement, mais il n'est pas à désirer d'en voir l'introduction dans l'écriture de tous les jours.* » (Constantin, 2005 : 162-163 : CLG/E, 655-665). Pour avoir une idée des rapports entretenus par Saussure avec la phonétique de son temps, cf. E. GALAZZI, 1880-1914. *Le combat des jeunes phonéticiens : Paul Passy. Cahiers Ferdinand de Saussure*, 1992, 46, 115-129 ; *Id.*, L'association phonétique internationale in Auroux S. (éd.), *Histoire des Idées Linguistiques, Tome 3 : L'Hégémonie du comparatisme*, Liège-Bruxelles : Mardaga, 2000, 499-516.

structuraliste, est fondamentalement caractérisée par une approche binaire du signe linguistique et se concentre sur l'analyse des formes langagières orales au détriment du scriptural. Elle oppose donc le signifié au signifiant. En effet, écrit Testenoire (*Ibid.*) en s'appuyant sur une note des cahiers d'étudiants, « *le souci de camper la linguistique hors des sciences philologiques justifie, dans les premiers cours, une exclusion radicale de tout phénomène scripturaire dans l'activité du linguistique* »¹⁰.

Ce choix méthodologique rendra même possible une division du champ disciplinaire en une linguistique de la langue parlée et une linguistique de la langue écrite. Toutefois, certains passages des cours de linguistique générale concernant l'écriture doivent être considérés comme des réponses directes à Louis Havet dans le débat qui oppose Saussure à ce dernier sur la relation entre linguistique et philologie¹¹.

L'enseignement saussurien attribue donc un double rôle à l'écriture conçue comme un système distinct de la langue dont elle est la représentation :

- ❖ En tant que représentation trompeuse, source d'innombrables erreurs, l'écriture est un système qu'il faut distinguer de la langue et dont l'influence doit être « soupçonneusement » analysée.
- ❖ En tant que système de signes distinct mais analogue à celui de la langue, l'écriture intervient en revanche en contrepoint dans l'élaboration des principes d'une science linguistique. (Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 804).

Cette dernière considération ne souligne pas moins l'importance de la question de l'écriture dans la réflexion théorique sur les langues menée par Ferdinand de Saussure.

¹⁰ « *Nous nous confinerons donc résolument, rapportent les cahiers d'étudiants du premier cours, dans la langue parlée.* » - F. de SAUSSURE, *Premier cours de linguistique générale (1907). D'après les cahiers d'Albert Riedlinger*, Ed. par E. Komatsu, Oxford, New York, Seoul, Tokyo : Pergamon, 1996, p. 11 : CLG/E, 562.

¹¹ Saussure déclare devant les étudiants du deuxième cours: « *L'importance de l'écriture (pour la langue) ne peut être ignorée. Elle est telle qu'on s'est demandé si la linguistique n'est pas une science philologique. M. Louis Havet dit qu'on aurait vu (la linguistique) marcher constamment dans la philologie et se confondre avec elle.* » F. de SAUSSURE, *Deuxième cours de linguistique générale (1908-1909). D'après les cahiers d'Albert Riedlinger et Charles Patois*, Ed. par E. Komatsu, Oxford, New York, Seoul, Tokyo : Pergamon, 1997, p. 6. Plus tard, il écrit à Louis Havet : « *J'ai été fort intéressé, et je crois que d'autres linguistiques genevois le seront comme moi, par le parallélisme et l'opposition que vous établissez entre langue écrite – grammaire – syntaxe et d'autre part : langue parlée – linguistique phonéticienne. Si je ne me trompe, une idée plus ou moins voisine de la vôtre se retrouverait dans celles auxquelles je me suis trouvé conduit moi-même, et qu'il m'est arrivé de professer à propos de la langue, mais sans que je puisse voir malheureusement si la coïncidence est aussi parfaite que je le souhaite.* » (Lettre à Havet, 17 novembre 1908 : G. REDARD, Ferdinand de Saussure et Louis Havet, *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 71, 1976, p. 343.) Saussure, commente Pierre-Yves, se réfère au long compte rendu des *Mélanges de linguistique offerts à M. Ferdinand de Saussure* que Havet fait paraître dans le *Journal de Genève* des 16, 18, 20 et 23 septembre 1908. Cités par Pierre-Yves TESTENOIRE, 2012 : 804.

3.1.1.2 Dévoilement

Un aspect important du travail de Saussure semble n'avoir pas été reconnu et cela non sans aller jusqu'à fausser certains de ses textes. C'est le cas des notes manuscrites destinées à un article d'hommage au linguiste américain, William Dwight Whitney, qui venait de décéder. Ces notes sont à la fois une analyse serrée des mérites mais aussi des insuffisances des idées exposées dans *The life and growth of language*. En effet, Saussure reconnaît à Whitney le mérite d'avoir affirmé, contre les conceptions organicistes de son temps, que le langage était une institution humaine. « *Cela a changé l'axe de la linguistique* », écrit-il, mais il regrette, comme on peut le lire dans le texte en notes, que ce conventionnalisme n'ait pas pris la mesure de la spécificité du langage parmi les institutions humaines.¹²

Partant de cela, Saussure considère l'écriture comme le seul système de signes, parmi les institutions humaines, comparable à celle de la langue lorsqu'il s'agit d'isoler les propriétés sémiologiques importantes dans les systèmes de signes en raison du rapport étroit entre *unités linguistiques* et *unités graphiques*. Le fondement de cette similitude, souligne Testenoire (2012 : 805), réside dans la nature de leur signe et de la convention qui les fonde. Ainsi, le terme « *figure* » ou « *signe vocal* » est toujours accompagné, dans le reste du brouillon de Saussure, de l'expression « *signe graphique* »¹³. L'écriture paraît ainsi inséparable de la réflexion saussurienne sur le langage comme le démontre ce passage : « *Dans la théorie générale des signes le cas particulier des signes vocaux n'était (ne serait) pas en outre plus complexe de (mille fois) tous les cas particuliers connus ; tels que l'écriture, la chiffraison.* » (BGE, Ms. fr. 3951/10, fol. 91)

¹² « *L'avenir (La suite) dira (croyons-nous) : c'est une institution humaine, sans analogie sauf l'écriture. Et cela n'est pas important pour son étude, mais de telle nature que toutes les autres institutions humaines sauf celle de l'écriture sont destinées à (ne peuvent que) nous tromper complètement sur son (a véritable) essence, si nous avons le malheur de (nous) nous fixer(ons) (par malheur) à leur analogie. [...] Mais le langage et l'écriture ne sont PAS FONDES (DEPUIS L'ORIGINE) SUR UN RAPPORT NATUREL DES CHOSES (sur un rapport naturel des choses). Il n'y (!) aucun rapport, à aucun moment, entre un certain son sifflant et la lettre forme de la lettre S, et de même il n'est pas plus difficile au mot kuh (cow) qu'au mot vacca de désigner une vache. C'est ce que Whitney ne s'est jamais lassé de faire voir (mettre en évidence) (répéter) pour prouver (mieux faire sentir) que le langage était (est) une institution pure. Seulement cela prouve beaucoup plus : à savoir que le langage est une institution SANS ANALOGUE [si l'on y joint l'écriture] et qu'il serait vraiment tout à fait illusoire (présomptueux) de croire que l'histoire du langage doit ressembler, même de loin, après cela, à celle d'une autre institution (, ni qu'Il (ne) mette (pas) en jeu [à chaque moment] des forces psychologiques semblables pour être pratiqué).* Bibliothèque de Genève (BGE), Ms. Fr. 3951/10, fol. 17-18, cité par Pierre-Yve TESTENOIRE, 2012 : 805.

¹³ Saussure emploie ainsi un double exemple du signe linguistique et graphique pour illustrer ce qu'il entend par symbole conventionnel : « Par exemple, si je représente un un (!) homme par une figuration (même) grossière, (mais si je le représente par le signe graphique x, ou par une figure vocale άνθρωπος. » (BGE, Ms. fr. 3951/10, fol. 13). Cf. également : BGE, Ms. fr. 3951/10, fol. 25 – cités par Pierre-Yves TESTENOIRE, 2012 : 805, note 9.

On doit cependant souligner, à la suite de Pierre-Yves, que cette analogie totale entre langue et écriture – analogie concernant tant la nature de l’institution que celles-ci représentent dans la vie sociale des hommes que leur fonctionnement en tant que systèmes de signes – se trouve réduite dans certains passages du cahier sur Whitney¹⁴. Il faudra attendre l’introduction du deuxième cours pour se rendre compte du rôle capital joué par l’écriture dans l’intégration de la linguistique au sein d’une science des signes plus large, parce qu’elle est « *la plus importante* » de tous les systèmes de signes non linguistiques dont elle pourrait se charger, à savoir les signaux maritimes, les signes des aveugles, des sourds muets (Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 805).

Saussure illustre son propos dans le rapprochement suivant qu’il développe entre écriture et langue :

« Dans l’écriture nous sommes bien dans un système de signes similaire à celui de la langue. Les principaux caractères en sont :

- 1) *Le caractère arbitraire du signe* ([il n’y a pas de rapport entre le signe et la chose à désigner] ;)
 - 2) *valeur purement négative et différentielle du signe.* (Il n’emprunte sa valeur qu’aux différences.) *Pour t par exemple chez une même personne : τ T t t mais ce qu’on lui demande c’est qu’il ne soit pas tout à fait identique à un l ou n !)*
 - 3) *Les valeurs de l’écriture n’agissent que comme grandeurs opposées (dans un système défini ;) elles sont oppositives, ne sont des valeurs (que) par opposition. (Il y a une limite dans le nombre de valeurs.) (N’est pas tout à fait la même chose que 2) mais résout bien finalement en la valeur négative. Exemple : ce qui est p pour un Russe sera r pour Grec, etc.)*
- 2) et 3) sont une conséquence nécessaire de 1).

¹⁴ Dans ce passage, par exemple, Saussure réaffirme « la différence de l’institution du langage avec les autres institutions humaines » sans mentionner l’écriture (BGE, Ms. fr. 3951/10, fol. 37) ; il déclare d’autre part : « Quiconque pose seulement (!) le pied sur le terrain de la langue peut se dire qu’il est abandonné par toutes les analogies du ciel et de la [terre] » (BGE, Ms. fr. 3951/10, fol. 92). Ce qui rend difficile, constate Pierre-Yves, l’interprétation d’une pensée connue par des brouillons n’ayant reçu aucune légitimation auctoriale ; la même idée, avec des nuances, sera reprise et développée plusieurs fois dans le texte consacré à Whitney. En revanche, « *il est en tout cas indéniable, écrit Pierre-Yves, que l’analogie de la langue et de l’écriture y est affirmée avec plus de force que dans n’importe quel autre texte de Saussure.* » (Pierre-Yves TESTENOIRE, 2012 : 814, note 11 qui renvoie aussi à F. de SAUSSURE, *Le Leggende Germaniche*, Ed. par Marinetti A. et Meli M., Este : Zielo, 1986, pp. 191, 130-131 : passages qui montrent combien le signe graphique continue d’alimenter, après 1894, la réflexion sémiologique de Saussure, dans l’insertion des lettres de l’alphabet aux côtés du nom et du personnage mythique parmi les « *différentes formes du SIGNE, au sens philosophique* » et dans la définition du symbole à partir de la rune germanique.)

- 4) *Indifférence totale du moyen de production du signe – découle également de 1) – que je les écrive en blanc, noir, creux, relief etc., (c'est indifférent.)*
Nous retrouverons tous ces caractères dans la langue. » (Saussure, 1997 : 7-8 : CLG/E, 1930-1936 cité par Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 806).

La retranscription par les éditeurs du *CLG* de ce passage des cahiers d'Albert Riedlinger et son insertion dans un chapitre sur la notion de valeur linguistique non seulement modifient le contexte, mais aussi changent l'interprétation qu'il faut lui donner¹⁵.

Un autre aspect important du travail de Saussure souvent méconnu est celui que relève Daniele Gambarara : Saussure, affirme-t-il, *pense linguistiquement par écrit*, c'est-à-dire qu'il utilise, en plus des métaphores, des *diagrammes* avec leurs formes dérivées que sont les schémas et les icônes, dans la mesure où il prend en compte des propriétés des espaces graphiques¹⁶. Ce qui permet à l'auteur de lire dans cette perspective saussurienne un aspect figuratif de sa pensée, autrement dit des *images* révélant sa capacité didactique au même titre que ses exemples et ses métaphores.

Plutôt que de proposer une analyse structurée, Saussure ne s'intéresse au phénomène de l'écriture que dans les rapports que ce dernier entretient avec le langage où il demeure un système de signes référent pour penser la langue et servir à éclairer les caractéristiques du signe linguistique, comme il apparaît dans l'introduction du deuxième cours et dans le troisième.

Il faudra conclure avec Pierre-Yves (2012 : 812), lorsque l'on prend en compte la théorie du *stab*, que la réflexion saussurienne dominée par le modèle alphabétique considère l'écriture à la fois comme document souvent trompeur qui donne accès à la langue en raison de sa grande proximité avec celle-ci et, d'autre part, comme institution sociale et système de signes quelque peu comparable à la langue, qui demeure pour Saussure l'institution sans analogue. La critique de l'écriture comme d'un « voile » posé sur la langue ne doit pourtant pas occulter la confrontation des deux systèmes dans l'exposé théorique, et oublier que l'écriture procède à la fois au voilement de la langue

¹⁵ Cf. Saussure, 1967 : 165-166 ; R. Harris, soumettant ce passage à l'argumentation en faveur de la valeur linguistique, commente : « *S'il parvient, malgré la nature matérielle des faits à démontrer que la valeur formelle des signes est purement négative, la conclusion selon laquelle il en irait de même pour le signe linguistique en général n'en paraîtra que plus convaincante.* » (R. HARRIS, *La sémiologie de l'écriture*, Paris, CNRS éditions, 1993, p. 27 – cités par Pierre-Yves Testenoire, 2012 : 806).

¹⁶ Daniele GAMBARARA, « *L'écriture comme objet et mode de pensée linguistique : F. de Saussure* », in : *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26 janvier 2013, Paris, p. 29.

et au dévoilement de principes généraux de la linguistique saussurienne, à savoir la distinction langue-parole, l'arbitraire du signe, la linéarité du signifiant. De plus, les manuscrits d'anagrammes rendent évidente l'imagination prudente par Saussure d'un système de représentation de la langue anté-scriptural face à sa continuelle dénonciation de l'inutilité, dans le domaine linguistique, de la problématique des origines considérée ironiquement semblable « *à la question du Rhône* »¹⁷.

Quant à l'évolution de l'écriture, elle est considérée comme l'histoire de la corruption progressive du phonématisme originel dont dérivent les désaccords actuels de la graphie et de la phonie ; il s'agit de la conception adamique appliquée à l'écriture dans une approche linguistique¹⁸.

3.2 La sémiotique peircienne au cœur des principes directeurs d'une théorie de l'écriture

Au premier abord, l'écriture proprement dite ne semble pas constituer un enjeu de la théorie générale des signes peircienne. Cependant, les nombreuses études linguistiques contenues dans ses manuscrits¹⁹ ne suggèrent pas moins l'intérêt porté par l'auteur à l'étude des langues, et la logique qu'il a développée en sémiotique ne manque pas non plus de fournir des principes directeurs d'une éventuelle théorie de l'écriture. Selon Emanuele Fadda, Peirce soutient que la logique s'écrit en graphes et il n'a cessé d'exprimer son malaise vis-à-vis de la langue écrite comme le démontre ce passage : « *Je ne pense pas réfléchir jamais avec des mots : j'emploie des diagrammes visuels, en premier lieu, parce que cette façon de penser c'est mon langage naturel d'auto-communion, et en deuxième parce que je suis convaincu que ce système est celui qui*

¹⁷ Le deuxième cours rapporte: «*La question de l'origine des langues n'a pas l'importance qu'on lui donne. [Cette question n'existe même pas] (question de la source du Rhône – puérile !)*» (Saussure, 1997 : 12 : CLG/E, 1191) ; les manuscrits reprennent la même image : « *Item. Regarder la langue et se demander à quel moment précis une telle chose à « commencé » est aussi intelligent que de regarder le ruisseau de la montagne et de croire qu'en remontant on trouvera l'endroit précis où il a sa source. Des choses sans nombre établiront qu'à tout moment le RUISSEAU existe pendant qu'on dit qu'il naît et que réciproquement il ne fait que naître pendant qu'on [texte inachevé].* » (F. de SAUSSURE, *Ecrits de linguistique générale*, Ed. par Engler R. et Bouquet s., Paris, Gallimard, 2002, p. 94) – cités par Pierre-Yves TESTENOIRE, 2012, note 49.

¹⁸ Les baguettes qui préfiguraient le premier alphabet grec illustrent une pureté phonématique originelle ; de là la conception adamique exprimée par l'équation : une baguette = un phonème. Cf. Pierre-Yves TESTENOIRE, 2012 : 812.

¹⁹ Peirce, Charles SANDERS, *The Papers of Charles S. Peirce* (1857-1914), *Microfilm Edition*, The Harvard University Library Microreproduction Service, Houghton Library, Cambridge (Mass.), rouleaux 1-30, 1967.

mieux remplit la fonction » (MS 620)²⁰. Fadda en conclut au primat, chez Peirce, de l'écriture qui est en réalité celui de la logique sur la langue, autrement dit cette perspective est l'expression d'un rationalisme *radical* selon lequel la pensée la meilleure serait a-linguistique et consisterait dans l'*observation* des graphes. Il s'agit d'une pensée dont le déploiement est caractérisé par un paradigme visuel. Cela explique même l'emploi qu'il fait du suffixe « -scopie » au lieu de « -logie ! » au nom des sciences pour exprimer l'idée que « [...] toute science est opératoire et observationnelle, et ce qu'on observe, c'est toujours [...] un diagramme. » (Emanuele Fadda, 2013 : 25)

Mais que faut-il entendre par le terme « diagramme » ? Certains le conçoivent comme des formes schématiques ou graphiques identifiées à partir des flèches, des symboles, des chiffres, des axes cartésiens, etc. Et pourtant, dans la perspective peircienne, le diagramme forme cette catégorie des icônes abstraites composée de formules algébriques, d'images, de métaphores :

« On peut en gros diviser, écrit-il, les hypoîcones suivant le mode de la priméité à laquelle elle participent. Celles qui font partie des simples qualités ou premières priméités sont des « images » ; celles qui représentent les relations, principalement dyadiques ou considérées comme telles, des parties d'une chose par des relations analogues dans leurs propres parties, sont des « diagrammes » ; celles qui représentent le caractère représentatif d'un « representamen » en représentant un parallélisme dans quelque chose d'autre sont des métaphores. »²¹

L'affirmation de la primauté de l'écriture, et donc celle de la logique, sur la langue constitue un courant complètement opposé à la pensée occidentale de la primauté de l'oral/secondarité de l'écrit. Elle sous-tend la relation privilégiée de l'écrit avec la pensée²². Le paradigme visuel caractérisant le déploiement de cette pensée constitue

²⁰ Emanuele FADDA, *Graphes, diagrammes, langue et pensée chez C.S. Peirce*, in : *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26 janvier 2013, Paris, p. 25.

²¹ Charles Sanders PEIRCE, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vol., numérotés en chiffres arabes, Hartshorne, Weiss et Burks dirs., Cambridge, Harvard University Press, 1931-35, 2.276-7- cité par Maria Giulia DONDERO, *Diagramme et parcours visuels de la démonstration*. Nouveaux Actes Sémiotiques [**en ligne**]. NAS, 2011, N° 114, p. 3. Disponible sur : <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3766> (consulté le 16/01/2013).

²² De nouvelles études suggèrent qu'à côté de la longue tradition de réflexion linguistique sur l'écriture, qui s'attache à la conception représentative de l'écriture, il en existerait une autre vers laquelle s'était orienté Benveniste. Il s'agit d'« [...] une conception du scripturaire comme « opération ». Une opération fondatrice de types de civilisations différentes dont les dénominations servant à désigner l'acte « qui donne expression écrite » attestent, en retour, au premier chef. » Cf. Christian PUECH, *E. Benveniste : une théorie de l'écriture ?*, in : *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26 janvier 2013, Paris, p. 49.

bien un aspect essentiel de l'écriture, étranger, aux dires de J. Derrida, à la tradition scripturaire occidentale qui transcrit les sons de la langue orale ; il serait l'apanage des systèmes d'écriture, des histoires, des civilisations pour lesquelles le signe écrit est sens.²³

Par ailleurs, commente Jacques David (2010 : 37), Jacques Derrida affirme que l'alphabet hérité par les penseurs occidentaux sans l'avoir choisi parce qu'il était celui des Grecs puis des Latins, révèle le système évident de la lecture des *Écritures*, *i.e.* le moyen le plus sûr d'accès direct au sens des textes fondateurs du christianisme : aussi l'écriture alphabétique, en tant que porteuse de la voix des textes sacrés, est-elle nécessairement non-visible, transparente au sens, directement accessible à la parole sacrée.

Les thèses de J. Derrida ont été bien sûr l'objet des critiques dans le domaine linguistique. Toutefois, les théorisations du signe et de l'écriture développées dans les paradigmes philosophiques derridien et peircien ont fourni la base à d'autres recherches linguistiques appliquées à l'écriture en général et de la litéracie, *i.e.* des fonctionnements cognitifs associés aux différentes pratiques de l'écrit comprises dans des actions sociales, culturelles, et scolaires (*cf.* Jacques David, 2010 : 38).

3.3 Visions émanant de la perspective de l'écriture comme représentation de la langue orale

La notion de « représentation écrite de la langue orale », caractéristique de la mentalité alphabétique, domine les différentes descriptions et typologies des systèmes d'écriture effectuées par des théoriciens selon le point de vue adopté par chacun d'entre eux. Elle sert même de paramètre essentiel dans la comparaison de différents systèmes d'écriture en termes d'évolution historique de l'écriture. Deux visions de la relation entre l'oral et l'écrit émergent de cette conception de l'écriture comme « représentation écrite de la langue orale », à savoir :

- ❖ La perception de l'écriture, reléguée à un statut secondaire ou de dépendance vis-à-vis de l'oral, comme un outil représentant simplement une langue orale ;

²³ Cf. Jacques DAVID, «*Pour une sémiologie de l'écrit, entre oralité et scripturalité*», in : *Le Français aujourd'hui*, 2010/3, n° 170, p. 37. DOI : 10.3917/lfa.170.0031. Disponible en ligne à l'adresse : <http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd'hui-2010-3-page-31.htm>.

- ❖ La vision autonomiste, soutenue par les travaux de J. Vachek (1937), E. Pulgram (1951) et J. Anis (1988), considère l'écriture non pas comme une simple représentation de l'oral, mais plutôt comme un médium autonome d'une langue commune à celle de l'oral²⁴.

Ces deux visions constituent les différents points de vue souvent adoptés en linguistique dans la description de la langue et de l'écriture alphabétique dans ses rapports avec l'oral. J. Anis (1988a : 213-214) parle en fait de quatre comportements :

- ❖ Le premier est présent dans certaines démarches de la grammaire traditionnelle et sous-tend que la langue écrite s'identifie avec la langue ;
- ❖ Tandis que le *phonocentrisme* de Roman Jakobson et d'André Martinet, tendant à marginaliser la graphématique, considère que la langue orale s'identifie avec la langue et la langue écrite n'en est qu'une représentation déformée [nous soulignons que l'idée était déjà avancée par Saussure] ;
- ❖ Un autre comportement appelé *phonographisme* considère que la langue est fondamentalement de nature orale, mais que l'écrit donne une image assez fidèle ; à l'intérieur de ce courant existe le *phonographisme modéré* représentés par V. G. Gak et N. Catach, dont la démarche explique les discordances par certaines spécificités fonctionnelles de l'écrit, tout en reconnaissant une certaine autonomie à la langue écrite ;
- ❖ Il y a, enfin, le comportement qui voit dans la langue deux formes hors de toute hiérarchie ou dépendance postulée par la linguistique ; ce cadre a permis la construction d'un modèle *autonomiste* impliquant une description immanente de la langue écrite. Le point de vue autonomiste voit dans l'écriture non pas la seule représentation de la parole, mais un système à part entière, doté des valeurs différentielles qui lui sont propres, sans référence obligée au système phonique.

²⁴ Pour souligner la dépendance de la langue écrite de la langue orale, Bloomfield soutient que « *Writing is not language, but merely a way of recording language by visible marks.* » - L. BLOOMFIELD, *Language*, New York, Holt, Rinehart et Winston, 1933, p. 21. Parmi les chercheurs qui défendent la vision autonomiste de l'écriture, il faut compter entre autres Vachek, Pulgram [les deux précurseurs] et Anis [le principal représentant] – J. VACHEK, « Zum problem der geschriebenen Sprachen », *Travaux du cercle linguistique de Prague*, 8, 1937, p. 94-104. Repris dans VACHEK (éd.) 1964, *A prague school reader*, Indiana University Press, p. 441-452. Traduit par Pierre Caussat, L.I.N.X., n° 12, Centre de Recherches linguistiques de Paris X Nanterre; Pulgram, E., 1951, « Phoneme and Grapheme : A Parallel », in *Word* 7, p. 15-20.; J. ANIS (avec la collaboration de J.-L. Chiss et C. Puech), *L'écriture. Theories et descriptions*, Coll. Prisme, Problématique 10, Editions universitaires, Paris, De Boek Université, 1988. La perspective autonomiste admet que l'oral vient avant l'écrit dans le développement d'une personne (on apprend d'abord à parler avant d'écrire) aussi bien que dans l'évolution des langues de sorte qu'il peut exister des langues orales sans écriture, mais pas de langues écrites sans langue orale. Elle reconnaît, cependant, la priorité de l'écrit sur l'oral dans les questions sociologiques.

Bien qu'elles répondent à des traditions scientifiques différentes qui semblent les opposer – sans contradiction aucune -, ces différentes perceptions de l'écriture ont des points en commun.

Si elles ne tombent pas d'accord sur les origines de l'écriture ni sur le moment où la pré-écriture est devenue l'écriture, elles manifestent au moins une certaine prise de distance vis-à-vis de la conception traditionnelle toujours en vigueur dans le phonocentrisme (primat de l'oral sur l'écrit, assujettissement du signe graphique au signe phonique dans un rapport de correspondance, de dépendance). La pensée inclusiviste (nous en parlerons plus loin), par exemple, qui adopte une définition très large de ce qu'est un système d'écriture trouve dans le système orthographique (logographique, syllabique, alphabétique) le caractère fonctionnel de la représentation écrite de la langue. Elle rejoint en cela la perspective exclusiviste qui associe l'émergence de l'écriture aux débuts de la représentation du son par l'introduction du principe du rébus graphique, dans lequel une série de dessins de mots, de chiffres, de lettres évoquant par homophonie le mot ou la phrase qui est la solution (Le Petit Robert, 2011 - ainsi « nez rond, nez pointu, main » pour « Néron n'est point humain », Fig. 1). Par exemple, un « chat » suivi d'un « grain » pour le mot « chagrin » (Fig. 2), « Laurent la police » pour « l'eau rend la peau lisse » (Fig. 3). Et enfin, le son de ces mots « il n'est pas possible de tourner un doigt sans souci » pourraient être décomposés en plusieurs dessins qui se succèdent : [île, nez, pas, pot, cible, 2, tour, nez, 1, doigt, 6/100] (Fig. 4).

Fig. 1

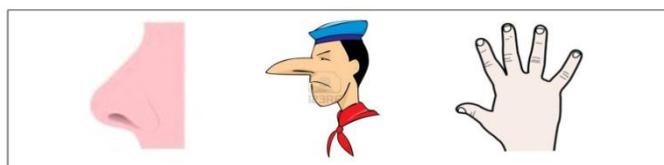


Fig. 2



Fig. 3

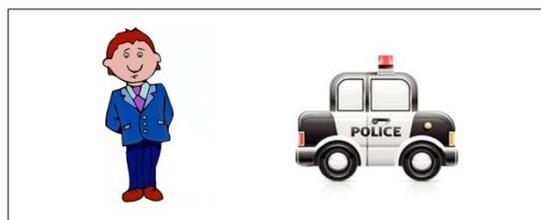


Fig. 4



Par ailleurs, la perspective fonctionnaliste et les deux autres – déterministe et linguistique – constituent des aspects fondamentaux du point de vue classique et traditionnel de l'écriture qui privilégie la *techno-logie* de l'écriture phonographique et la comparaison avec l'alphabet latin. Elle rendrait difficilement compte des systèmes graphiques africains où, comme l'a bien remarqué Estelle Girard, les signes écrits ont pour fonction de fixer ou mieux d'exprimer de façon concrète et visible ce que la parole ne dit pas, c'est-à-dire les réalités qui n'ont pas leur équivalent à l'oral, plutôt que de fixer le langage²⁵. Anne-Marie Christin parle ainsi de deux media ou deux modes de communications différents et complémentaires/parallèles auxquels recourent les sociétés dites « orales » : l'un repose sur le langage, l'autre sur la vue, i.e. observations concrètes (de graphismes, d'architectures, de tissages), ou hallucinations comme celles des rêves²⁶. Le langage ordonne la communication sociale interne et la vision, par un moyen symbolique, celle dont l'origine est extérieure comme par exemple les messages émanant des dieux (*Ibid.*). Autrement dit, l'écriture en Afrique noire est fondamentalement liée à l'invisible, investie d'un pouvoir magique, qui en souligne la dimension hautement symbolique.

Partant de ces différentes perceptions de l'écrit – touchant à la nature des systèmes d'écriture, leur rôle, leur fonctionnement et leur relation avec la parole -, on arrive à une interprétation complètement différente de ce qu'est un système d'écriture. Ce qui porte à la nécessité de prendre en compte la complémentarité des deux media et les propriétés de leurs fonctions lorsqu'on aborde le système qui les a unis dans un programme mixte : sa nécessité et sa nature participent de l'un et de l'autre (*Ibid.*).

²⁵ Estelle GIRARD, « *Les écritures d'Afrique de l'Ouest* ». URL : <http://classes.bnf.fr/ecritures/arret/lesecritures/afrique/01.htm>

²⁶ Anne-Marie CHRISTIN, *L'image écrite ou la déraison graphique*, Flammarion., 3^e édition, 2009, Paris, p. 7.

3.3.1 La nature des systèmes d'écriture

Parler de la nature de ce qu'est un système d'écriture, c'est se confronter à une terminologie déficiente qui constitue une des difficultés parmi tant d'autres persistant dans ce champ d'étude carrefour de plusieurs domaines scientifiques. À ce propos, Nina Catach écrit à la suite d'un examen des parutions récentes, « *On parle à présent de « systèmes d'écriture », mais on continue trop souvent à décrire les « alphabets ». On parle de « graphèmes », mais on s'empresse d'ajouter que « dans la pratique, cela recouvre les lettres », etc. On a bien du mal à se défaire de la notion « d'origine », et l'on cherche à tout prix à faire dépendre les écritures (par exemple les hiéroglyphes par rapport aux cunéiformes, ou les caractères latins de toutes époques par rapport aux capitales romaines) les uns des autres, sans tenir compte de leur nature propre. On ne peut inversement se défaire de la notion contraire de « progrès », qui se limiterait curieusement à l'apparition de l'indépassable alphabet gréco-latin, après lequel il n'y a plus rien à dire. »²⁷*

Les réflexions sur la question de la nature des systèmes d'écriture ont permis la formation de deux écoles de pensée distinguées par DeFrancis, dont l'une « inclusiviste » (*inclusivist*) et l'autre « exclusiviste » (*exclusivist*) :

- 1) Selon les théories inclusivistes, l'écriture comprend *tout* système de symboles graphiques pouvant être utilisé pour transmettre *partiellement* la pensée, ainsi les panneaux de signalisation routière et les équations mathématiques représentées à l'aide de symboles, etc. ; c'est la position défendue par Haas (1976, 1983) et Pulgram (1976).
- 2) Les théories exclusivistes (DeFrancis, 1989), quant à elles, stipulent que l'écriture comporte *exclusivement* les systèmes de symboles graphiques qui peuvent être utilisés pour transmettre *toute* pensée²⁸. Selon ce point de vue, seuls

²⁷ Nina CATACH, « *Les Histoires de l'Écriture Panorama critique – À propos de : Peter T. Daniels, Williams Bright (éd.), The World's Writing Systems* », in : *Histoire Epistémologie Langage*, Année 1997, Volume 19, n° 2, p. 177, disponible sur : <http://www.persee.fr>.

²⁸ J. DEFRANCIS, *Visible speech: the diverse oneness of writing systems*, Honolulu, University of Hawaii press, 1989, p. 4. Haas distingue **trois types de relation des graphèmes**, selon lesquelles peut être décrit chacun des systèmes d'écriture : **la relation interlinguistique** (avec la parole ou *speech* – l'auteur utilise le terme « parole » (*speech*) indistinctement de « langue ») pour établir si un système d'écriture est dérivé d'une langue ou non (le pictogramme, par exemple, est un système non-dérivé parce qu'il peut être compris et interprété par des locuteurs de n'importe quelle langue ; il représente en plus le sens sans support linguistique ; un système dérivé, en revanche, représente le sens à partir de la représentation d'un niveau du système linguistique : phonologique, morphologique, etc.), **la relation intralinguistique** (avec le message) en référence au trait « porteur de sens » (*informed*) ou « non-porteur de sens » (non *informed* ou *empty*) des graphèmes (les caractères chinois sont porteurs de sens puisque chacun des graphèmes représente une unité porteuse de sens vs un alphabet est non-porteur de sens, *i.e.*

les systèmes de signes graphiques associés à une langue méritent le nom d' « écriture », l'émergence de l'écriture a lieu aux débuts de la représentation du son par l'introduction du principe du rébus évoqué plus haut.

Toutes ces considérations sur la nature de l'écriture nous donnent l'occasion de nous focaliser sur quelques-unes des propriétés de l'écriture, telles qu'elles ont été envisagées par la plupart des théoriciens.

3.3.2 Les propriétés caractéristiques de l'écriture²⁹

L'humanité argumentative s'accorde pour relever dans l'écriture, entre autres, des propriétés « sémiotiques », « graphiques », « iconiques » et « visuelles », « spatiales », « heuristiques ».

3.3.2.1 Propriétés « sémiotiques »

Par signes de l'écriture on n'entend pas seulement et exclusivement les lettres de l'alphabet ou des tableaux de graphèmes. Il faudra y inclure aussi les dispositifs en lignes, en listes, en tableaux, les justifications, les signes de titre, les blancs graphiques, blancs entre les mots et blancs de page, la ponctuation, les traits de soulignement, les variations de caractère en hauteur, graisse, dessin, les majuscules, les types des casses d'imprimeurs, les touches des claviers de machines ou d'ordinateurs à traitement de texte, les chiffres, les signes mathématiques et ceux des autres sciences, les filets, les vignettes, etc.

chacun de ses graphèmes, pour représenter du sens, est associé à une unité non porteuse de sens qui doit être combinée avec d'autres ; le trait « porteur de sens ou non » équivaut à niveau de représentation) et *la relation extralinguistique* (avec les « choses » ou « things » dans le texte original, *i.e.* des entités concrètes - telles qu'une personne, un arbre, une maison - ou abstraites, ainsi une idée ou un sentiment) ; cette dernière relation est appliquée aux seuls systèmes porteurs de sens ; elle se fonde sur le caractère arbitraire ou motivé de la représentation du référent par le graphème. Ainsi un arbre pourrait être représenté par un dessin d'arbre dans un système porteur de sens et motivé, alors que dans un système arbitraire la forme du graphème n'est pas conditionnée par la forme de son référent. Toutefois, cette distinction est non-pertinente pour Haas lorsqu'il faut parler des graphèmes non-porteurs de sens représentant surtout des phonèmes ou des syllabes, il parle plutôt d'une relation entre un graphème et une « chose » pour résoudre la difficulté d'obtenir une représentation graphique motivée du son. Il est à retenir que le trait arbitraire/motivé peut s'appliquer à toute relation entre un graphème et ce qu'il représente, quelle que soit la nature (proposition, mot, morphème, syllabe, phonème, etc.) de ce qui est représenté. Cf. W. HAAS, « *Writing : The basic options* », in *Writing without letters*, W. Haas (éd.), Manchester : Manchester University Press, Rowman et Littlefield, 1976, pp. 134 ss. Pour la correspondance entre le trait « porteur de sens ou non » et le « niveau de représentation », voir *Id.*, « *Determining the level of a script* », *Writing in Focus*, F. Coulmas et K. Ehlich éd., Berlin : moutons, 1983, pp. 15 ss.

²⁹ Nous nous inspirons de l'ouvrage « Propriétés de l'écriture », Actes du colloque de l'Université de Pau 13, 14, 15 novembre 1997. Textes réunis et présentés par Jean-Gérard Lapacherie, Publications de l'université de Pau, Pau, 1998.

Toutefois, les relations entre les signes et leurs référents sont problématiques. Par rapport à leurs référents, les signes peuvent, en effet, être :

- a) des substituts, définis par leur « valeur » du sens saussurien du terme ;
- b) des indices [de signalement] (ainsi le blanc graphique ou les majuscules) ;
- c) une construction homologue d'un objet complexe [la parole] (*cf.* le dispositif linéaire) ;
- d) des « classeurs » (ou classifieurs) comme les tables de matières ou les sommaires ;
- e) la répétition des relations (*cf.* les tableaux à x entrées) ;
- f) des dessins, parfois très beaux (tels les caractères typographiques).

3.3.2.2 Propriétés « graphiques »

L'écriture a des propriétés « graphiques » mises surtout en évidence par l'écriture à la main (ou « art d'écrire ») qui était régie par des principes forts et contraignants, entre autres : position du corps, taille de la plume, inclinaison de la plume sur la page, styles (ronde, coulée ou bâtarde, brisée), différentes hauteurs de lettres, déterminant des alphabets, conventions régissant l'emploi de ces alphabets. Ces principes se retrouvent encore dans les calligraphies chinoise, orientales, françaises et/ou européennes. De nouvelles propriétés ont été également suscitées par la typographie (ou « écriture mécanique »), à savoir la distinction entre les travaux de « labeur » et les travaux de ville, la loi de l'harmonie typographique, les dizaines de milliers de polices dessinées et fondues en trois ou quatre siècles.

3.3.2.3 Propriétés « iconiques » et « visuelles »

Les auteurs des « *Propriétés de l'écriture* » soulignent les relations portant parfois à la confusion que l'écriture entretient avec l'image. Cette confusion serait sans doute la confirmation de la thèse soutenue par Anne-Marie Christin (2009 : 7) selon laquelle l'écriture serait née de l'image et que le système dans lequel on l'envisage serait celui de l'idéogramme ou de l'alphabet, son efficacité ne procéderait que d'elle. En effet, écrivent-ils en invoquant l'autorité de Saussure : « *À la lecture visuelle et silencieuse, les mots [...] sont des « images », à la fois parce qu'ils sont perçus et saisis visuellement (ils ont une étendue, une substance et occupent une position donnée dans la page) et parce qu'ils sont des « formes prégnantes », diraient les*

« *gestaltthéoriciens* », c'est-à-dire des formes significatives perceptibles dans l'instant minimum de vision. »³⁰

Selon cette perspective les mots comprennent des signes « imitatifs » ou icônes comparativement à l'écriture de l'ancienne Mésopotamie qui comprenait des pictogrammes. Ainsi la croix latine, l'esperluète (signe typographique représentant le mot « et », cf. *& Eſ*), le cœur, le dispositif linéaire, les sommaires et autres diagrammes, les pictogrammes de l'écriture des cartes seraient-ils fondés sur une ressemblance soit de contours, soit de relations.

3.3.2.4 Propriétés « spatiales »

Ces propriétés mettent en relief l'organisation par l'écriture du support sur lequel elle est disposée, laquelle dépend des règles très diverses et irréductibles au seul dispositif linéaire ou la règle du double alignement, *i.e.* horizontal des mots, vertical des lignes, la juxtaposition des mots et des lignes équivalant à la successivité propres aux sons de la parole. Il y a plusieurs autres modes d'inscription, en plus de celui qui est le plus répandu, à savoir : les listes, les colonnes, les tableaux, les pages de titres, les graphiques, les inscriptions acrostiches dans l'écriture urbaine, le « codex » (*vs* volumen) ou la succession des pages (le livre), la mosaïque, les mises en pages rayonnantes, etc.

3.3.2.5 Propriétés « heuristiques »

Lucrèce et Reeves érigent l'écriture en modèle de représentation de la nature : pyramide de niveaux, les unités d'un niveau associées s'intègrent au niveau supérieur (propriétés émergentes). Cette note vient souligner l'adaptation lente et de plus en plus efficace de l'écriture à la lecture visuelle, silencieuse en permettant la saisie la plus rapide et la moins équivoque d'un sens qui n'est pas nécessairement connu avant le début de la lecture (*vs* rumination). Si la « raison graphique » constitue aussi une des formes de rationalité analytique induite par l'écriture alphabétique, l'écriture des sciences (mathématiques, algèbre, logique, chimie) et l'idéographie ne comprennent pas moins, selon nos auteurs, des signes isolant des concepts et signalant des opérations que l'intelligence fait sur les concepts.

Soit dit en passant les formules, les équations, les cartes et les schémas, caractéristiques essentielles de la pensée alphabétique qui, mettant la parole seule³¹ au centre, porte sur

³⁰ « *Propriétés de l'écriture* », p. 10.

les représentations, ne vont pas sans poser des problèmes, notamment celui de la distinction précise entre la représentation et la chose qu'elle représente, celui de la manière de comprendre la représentation – compréhension littérale ou métaphorique, cause ou effet, etc. Quel serait le résultat, par ailleurs, si on regardait la réalité sous un autre angle, c'est-à-dire le tissu sémantique d'une autre culture comme une alternative à la mentalité alphabétique, une vision du monde tout aussi lettrée, mais non alphabétique, une tradition culturelle continue comme celle de la Chine, par exemple, qui est plus ancienne que celle de l'Occident, lettrée depuis aussi longtemps que l'Occident, et qui pourtant ne partage pas les structures et les inévitables étroitesse de la mentalité alphabétique?

3.3.3 Implications conceptuelles et cognitives de l'écriture

Il serait utile de préciser que cette section aborde l'écriture dans une perspective polymorphe, c'est-à-dire comme processus et en même temps comme produit. En outre, l'écriture appartient aux personnes qui vivent dans une société donnée, les postures, les matériaux, les instruments, les formes du livre, les supports et les formes graphiques peuvent donc être différents tout comme la place que l'écriture occupe dans une société.

3.3.3.1 Du partage culturel au partage épistémologique entre sociétés avec écriture et sociétés sans écriture

Cette perspective dualiste, à laquelle nous avons fait allusion plus haut, se fonde sur une tradition qui conçoit l'«écriture» comme «*façon de représenter la parole par des marques visibles et quasi-permanentes*» réduisant ainsi l'écriture à la fonction de transcription de la parole. Il s'agit d'une tradition qui se situe dans le prolongement de la division des peuples en «*peuples, civilisations sans écritures*» et «*peuples, civilisations avec écritures*», entre alphabétisés et non alphabétisés. Cette division ne semble avoir aucun fondement anthropologique³². À cet effet, les théories de l'écriture,

³¹ Prendre la parole comme point de départ afin d'expliquer ce qu'est l'écriture, nous paraphrasons Roy Harris, serait la désintégration dans le sens pathologique du terme équivalente à la décontextualisation du phénomène ; en réalité la parole, telle qu'on la conçoit aujourd'hui en linguistique contemporaine, n'est souvent que la contrepartie orale de l'écrit, il s'agit là d'un phonocentrisme calqué sur l'écrit. C'est donc l'alphabet qui a porté la phonologie moderne depuis Baudouin de Courtenay jusqu'à l'école chomskyenne à l'existence. Cf. Roy HARRIS, « *Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle* », in : *Propriétés de l'écriture*, 1998 : 16.

³² Cardona (2003: 135) rapporte: «*In realtà, una società completamente priva di scrittura è piuttosto rara e dizioni come "popoli, civiltà senza scrittura" (fr. "peuples, civilisations (!) sans écriture") ricoprono più una distinzione di comodo, per scopi didattici, o una spartizione etnocentrica tra alfabetizzati e non alfabetizzati, che non una vera distinzione antropologica [...], anche in culture che mancano (o*

pour ne pas fausser foncièrement toute la perspective, se doivent d'être les théories des systèmes d'écriture, évitant pour cela de ne viser que la parole, et de promouvoir « ... *une théorie du signe où la signification naît – et renaît constamment – d'une intégration d'activités dans un contexte spécifique.* » (Roy Harris, 1998 : 16). Cela épargnerait des malentendus relatifs au pictogramme, au phonogramme, à l'idéogramme, à l'alphabet, etc. qui ne tiennent pas compte de la nature particulière et des visées de chaque système d'écriture.

3.3.3.2 L'écriture et la mémoire

Une série de travaux émanant des neurosciences non seulement éclairent les troubles de l'activité graphique mais montrent aussi quelles composantes cognitives sont impliquées lors de différents processus activés par ce travail³³. L'influence sensible des caractéristiques de l'écriture manuscrite ne doit pas être sous-estimée dans l'activité d'écriture. En effet, écrit Jean-Pierre Roll (Piolat, 2004 : 15), « *le geste d'écriture déforme les tissus de la main d'une manière propre à chaque symbole formé. Ces déformations renvoient vers le système nerveux central un feed-back somesthésique (tactile et proprioceptif notamment) qui l'informe en ligne des caractéristiques de chaque forme ou lettre tracée et de l'enchaînement spatio-temporel de celles-ci au cours de l'élaboration de lettres, de mots, de phrases etc.* ». Les messages sensoriels proprioceptifs issus de la main qui écrit ou dessine seraient donc, selon ce point de vue, porteurs d'informations susceptibles d'intervenir au même titre que d'autres informations dans la spécification des caractères écrits. Ils ne sont donc pas des simples « descripteurs sensoriels et perceptifs » des trajectoires graphiques réalisées, mais également des transporteurs du sens. Autrement dit, « (...) *l'acte même d'écrire est une source d'informations à caractère cognitif susceptible d'intervenir, au même titre que les informations visuelles et auditives dans la spécification symbolique des caractères écrits et par là dans les apprentissages linguistiques.* » (Id., 2004 : 27).

D'autre part l'observation des troubles de l'activité graphique permet de comprendre les opérations cognitives mises en œuvre lors des différents processus sous-tendus par ce

mancavano) di un mezzo di trascrizione della lingua parlata, è molto frequente l'uso di un qualche altro sistema, sia pure più circoscritto o specializzato, di simboli grafici.»

³³ Cf. Annie PIOLAT [dir.]. – *Ecriture: approches en sciences cognitives*. Aix-en-Provence : Publications de l'université de Provence, 2004, p. 285. Cet ouvrage confronte des textes d'auteurs à la croisée de la neurologie, de la linguistique, de la psycholinguistique, de la psychologie cognitive et des sciences humaines, il donne ainsi accès à une réflexion sur la diversité des processus et activités engagés dans le champ de l'écriture.

travail, mais en même temps elle permet de situer l'origine de ces opérations dans les activités nerveuses relatives à la sensorimotricité, la programmation et la cognition. De la sorte, « *l'interaction du contrôle visuel et de l'information proprioceptive règlent l'ajustement de l'écriture qui se déstabilise lors de la perte de ces capacités* »³⁴.

Cette étude conclut notre recherche sur les nouvelles théoriques de l'écriture. Au point de départ de notre analyse se situe la constatation de l'apparente marginalisation de l'écriture ou son exclusion du domaine de la linguistique. Nous avons vu que le signe graphique est à un double titre au cœur de la réflexion saussurienne : bien que système distinct de la langue dont elle est la représentation trompeuse, le signe graphique n'est pas moins analogue à celui de la langue si bien qu'il intervient en contrepoint dans l'élaboration des principes d'une science linguistique. Ce qui en souligne en fait l'indissociabilité du langage comme le précise Goody : « le langage est toujours impliqué » dans l'écriture, même dans l'écriture pictographique souvent facilement opposée aux autres systèmes d'écriture parce qu'elle s'appuierait « sur une communication visuelle largement « indépendante du langage » d'après Gelb »³⁵.

La réflexion saussurienne reste malgré tout dominée par le modèle alphabétique qui prône le primat de la langue sur l'écriture. La langue apprise avant la lecture et l'écriture sert avant tout à exprimer ou à signaler un événement/une information par un énoncé décomposable en unités significatives minimales appelées morphèmes (c'est-à-dire des unités à deux faces ayant à la fois un sens ou un signifié et une expression vocale, autrement dit un signifiant) à leur tour analysables en unités non plus significatives mais distinctives plus petites ou phonèmes pouvant se combiner avec le signifiant d'autres morphèmes.

À une tout autre logique, cependant, obéit la sémiotique peircienne qui fournit quelques principes directeurs d'une théorie de l'écriture. Elle soutient, en effet, l'affirmation d'une pensée a-linguistique considérée par lui comme la meilleure qui puisse exister ; elle consisterait dans l'observation des graphes. Cette affirmation constitue ainsi l'expression de la primauté de l'écriture sur la langue.

³⁴ Brigitte Marin, PIOLAT (Annie) [dir.]. – *Écriture : approches en sciences cognitives*. Aix-en-Provence : Publications de l'université de Provence. 2004, p. 285. Notes critiques, p. 155. URL : http://ife.ens-lyon.fr/publications/edition-electronique/revue-francaise-de-pedagogie/INRP_RF150_8.pdf.

³⁵ J. GOODY, *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, PUF, 1994, p. 30 ; I. J. GELB, *Writings (Forms of)*. In *Encyclopaedia Britannica*, 19, (15^e édit.), 1974, p. 1034, cité par J. Goody, 1994 : 30.

Après avoir parcouru ces réflexions, nous avons fixé notre attention sur les deux visions de la relation entre l'oral et l'écrit, lesquelles émergent de la conception de l'écriture comme « représentation de la langue orale », à savoir dépendance vs autonomie de l'écriture vis-à-vis de l'oral. De ces deux visions, en effet, dépendent les différents points de vue souvent adoptés en linguistique dans la description de la langue et de l'écriture alphabétique dans ses rapports avec l'oral. Ces considérations supposaient la nécessité de tenir compte de la complémentarité de deux média aussi bien que des propriétés de leurs fonctions. Ce qui nous a permis d'aborder la question de la nature des systèmes d'écriture et des propriétés caractéristiques de l'écriture.

La question de la nature des systèmes d'écriture a introduit la note sur la formation de deux écoles de pensée, l'une « inclusiviste » et l'autre « exclusiviste » qui, loin de s'opposer, ont quelques points en commun.

Plusieurs propriétés sont reconnues à l'écriture, notamment des propriétés « sémiotiques », « graphiques », « iconiques » et « visuelles », « spatiales », « heuristiques ». Ce qui veut dire que réduire l'écriture à une seule catégorie de ces propriétés serait l'appauvrir dans sa nature.

Les considérations sur les implications conceptuelles et cognitives de l'écriture, outre son indissociabilité du langage, n'ont fait qu'enrichir ce champ qui se présente sans conteste comme une des activités symboliques les plus complexes tant sur les plans cognitifs et créatifs que sur le plan culturel³⁶. Cette dernière articulation ouvre la voie au dernier chapitre de la première partie de ce travail qui portera sur la construction du sens à partir des pictogrammes.

³⁶ Cf. A. GRESILLON, *Éléments de critique génétique. Lire les manuscrits modernes*, Paris, 1994, PUF ; C. M. LEVY et S. E. RANDELL (Eds.), *The science of writing : Theories, methods, individual differences and applications*. Mahwah, N. J., Lawrence Erlbaum, 1996 ; D. R. OLSON, *The world on paper. The conceptual and cognitive implications of writing and reading*, Cambridge University Press, 1994 ; A. PIOLAT et A. PELISSIER (Eds.), *La rédaction de textes*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1998. Cités par Annie PIOLAT, 2004 : 6.

Chapitre 4

DE LA CONSTRUCTION DU SENS A PARTIR DES PICTOGRAMMES

Il existe un nombre infini de systèmes d'écriture si bien que la diversité ne rend pas facile leur interprétation ainsi que leur classification, ce qui explique sans doute des opinions contrastantes et parfois contradictoires de diverses théories relatives à ce sujet. Florian Coulmas, comme aussi Dehaene (2007 : 236), souligne toutefois que le *son* [phonographie] et le *sens* [sémiographie] constituent les options de base ou les dimensions référentielles utilisées par tous les systèmes d'écriture ; d'autres en revanche supposent que l'écriture peut s'appuyer uniquement sur l'un d'eux¹.

La notion de pictographie, et celle d'idéographie son corrélat, qui fait l'objet de ce chapitre, n'ont cessé de créer quelques problèmes dans le domaine de l'écriture. Mais que veut dire ce terme « pictographie » ?

Comment le lecteur se comporte-t-il en présence de ce signe ? Quels en sont les limites et les avantages ?

¹ Selon Coulmas : « *Meaning and sound are the two referential dimensions utilized by all writing systems. It has sometimes been assumed that writing could work by relying on one of them only. However, a graphic system that expresses meaning directly is as unrealistic as pure transcription, or 'visible speech'.* » Florian COULMAS, *Writing systems. An Introduction to their Linguistic Analysis*, Cambridge University Press, 2003, p. 18. Cf. Malcolm D. Hyman, « *Of Glyphs and Glottography* », [published in *Language & Communication*, 26.3/4 (2006), pp. 231-249], disponible à : <http://archimedes.fas.harvard.edu/mdh/glottography.pdf>, p. 3, pour qui : « *Certain typologists (e.g. A. A. Hill, The typology of writing systems. In : Austin, W.M. (Ed.), Papers in Linguistics in Honor of Léon Dostert. Mouton, The Hague, 1967, pp. 92-99 ; cf. F. Coulmas, Typology of writing systems. In : Günther & Ludwig, 1996, pp. 1380-1387) deny the possibility of non-glottographic writing. For them, all writing is fundamentally linguistic – even so-called **Bidschrift** and **Sachschrift** [(cf. I. J. GELB, *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology*. University of Chicago Press, Chicago, 1952, 4-6 – Cf. B. L. WHORF, *Decipherment of the linguistic portion of the Maya hieroglyphs. In: Carroll, J. B. (Ed.), Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. MIT Press, Cambridge, MA pp. 173-198, (Originally published in Smithsonian Report for 1941, pp. 479-502), 1956, p. 177). "The historian, écrit aujourd'hui Glassner, is no longer confronted with the task of developing the image of a primitive stage or childhood of writing. The thesis of an original pictography that was mistakenly thought to be unintelligible and whose signs derived, without a connection to language, only from the imitation of nature, is no longer viable. The diachronic vision of a system of signs that evolved slowly toward an approximate notation of the spoken language before it converted itself into a true phonetic system that integrated all linguistic dimensions is dead as well"* » (J.-J. GLASSNER, *The Invention of Cuneiform : Writing in Sumer*. Johns Hopkins University Press, Baltimore. (Translation of *Ecrire à Sumer ; l'invention du cunéiforme*, Paris, 2000) 2003, 215) voir aussi : André LEROI-GOURHAN, *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel, 1964, p. 270 - l'auteur refuse de voir dans la pictographie la « forme d'enfance de l'écriture » décrite par certains linguistes.]. *Since I do not wish to get bogged down here in what is meant by the term 'linguistic', I propose simply to define writing as non-glottographic if (1) it can be read with similar facility by speakers of different languages, or (2) its reading has the character of paraphrase (i.e. two different 'readings' are likely to employ significant differences in word choice or syntactic construction) ».**

4.1 Questions terminologiques

Le terme « pictogramme » est un mot composé hybride formé de deux racines associées : la racine latine *pingu-* / *pict-* qui veut dire « peindre » et la racine grecque *graph-* / *gram-* qui signifie « écrire » ; il se réfère à un signe graphique qui représente figurativement une signification à l'aide d'une réalité objective en rapport iconique avec cette signification (Christian Touratier, 2004 : 71). Cette définition tient du fait que « *le pictogramme imite [...] certaines caractéristiques matérielles d'un objet en rapport avec le contenu à signifier, et représente ainsi ce contenu de façon symbolique.* » (Ibid.) Gelb s'appuie sur cette définition pour parler d'une « écriture en image »². Emmanuelle Bordon (2004 : 8), pour sa part, conçoit le pictogramme comme un signe graphique non verbal, majoritairement iconique et de type global, autrement dit relevant d'une sémiotique « non linéaire », à la différence de la parole ou de l'écriture pouvant être segmentée en unités discrètes sur le fil du temps ou sur une ligne de l'espace. Ce terme, affirme-t-elle, permet aussi de désigner d'autres signes comme les logos, les blasons ou les insignes (*id.*, 2004 : 29). Toutefois, l'auteur relève un inconvénient majeur de ce terme qu'elle situe dans la référence qu'il fait à la forme du signe plus qu'à sa structure sémiotique ou linguistique, et de plus il ne mentionne pas l'intention de communiquer inhérente à ce type de signes (*ibid.*).

Le *Grand Larousse de la langue française* (1976) fait mention de l'« *Elément d'une écriture pictographique qui représente les notions au moyen de signes figurés ou symboliques* » et définit le terme « *pictographie* » comme un « *Système primitif d'écriture, qui consiste à exprimer les idées au moyen de scènes figurées ou symboliques.* »

L'association « primitif » et « iconicité » n'est pas du tout correcte, selon la constatation de Bordon qui s'appuie sur l'objection de Ducrot et Todorov à l'hypothèse suivante : l'histoire de l'écriture aurait subi un mouvement général allant du concret vers l'abstrait ; cette hypothèse, à leur avis, relève de l'ethnocentrisme, c'est-à-dire de l'idée fondée sur l'évolution, qui s'accomplit de la même manière, de tous les systèmes partant de l'idéographique vers le phonographique³. Ensuite « Écriture figurative » et

² I. J. GELB, Pour une théorie de l'écriture, Flammarion, 1973, p. 40 – cité par Emmanuelle BORDON, *L'interprétation des pictogrammes. Approche interactionnelle d'une sémiotique*, « Sémantique » [Sous la direction de Marc Arabyan], Paris, L'Harmattan, 2004, p. 29.

³ O. DUCROIT et T. TODOROV, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Le Seuil, 1972. Cité par E. Bordon, 2004 : 29.

pré- ou proto-écriture ne sont pas nécessairement synonymes et rien n'exclut la coexistence de la pictographie avec la phonographie.

En outre, définir la pictographie comme une « scène figurée » (Gelb 1973 : 280) ne serait qu'affirmer l'exclusion des pictogrammes de la catégorie des *véhicules de la signification*.

Pour Ducrot et Todorov (1972 : 250), la pictographie est un ensemble de *dessins figuratifs, utilisés avec une fonction communicative*. Deux caractéristiques peuvent être relevées dans cette définition : tout d'abord le lien entre une signification et un dessin se présente comme un acquis dès lors que le dessin tend à devenir schématique et stylisé et que c'est le type d'événement beaucoup plus que l'événement individuel qui est représenté; et l'autre caractéristique de ces écrits dessinés est marquée par le fait que la relation avec une langue naturelle n'est pas nécessaire pour comprendre, elle est parfois même impossible dans ce sens qu'il n'y a pas d'énoncé univoque attaché à un dessin (*Ibid.* : 250-251) : aucune correspondance, en effet, n'est donc admise entre pictogrammes et phrases d'autant plus que les phrases et les mots sont des unités linguistiques, tandis que la mythographie⁴ constitue un système sémiotique autonome.

A en croire Goody, il existe une certaine distinction, artificielle bien sûre selon Bordon, mais utile en ce qu'elle met en évidence deux types de signes dont le fonctionnement est très différent et surtout que cette distinction est fondée sur un critère sémio-linguistique plutôt que formel : le « pictogramme » renvoie à un signe isolé et porteur d'un seul message entier, tandis que le « pictographe » fait partie d'un système étendu et n'exprime qu'une partie du message⁵. D'autre part, il oppose les pictogrammes et les pictographes aux idéogrammes qui ne sont pas nécessairement figuratifs ; il y a évidemment, entre ces deux pôles, des signes intermédiaires qui évoquent un objet par la représentation d'une partie de cet objet, d'un autre objet qui en est proche ou par le tracé d'une figure stylisée qui lui ressemble ou qui l'évoque. Ainsi se réalise un

⁴ Le terme « mythographie » a été composé par André Leroi-Gourhan (*cf. Le Geste et la parole*, tome I, p. 272) ; Ducrot et Todorov l'utilisent pour se référer à l'ensemble des systèmes de notation qui forment une relation symbolique indépendante du langage, sans aucun lien avec lui. Ces deux auteurs l'opposent à la logographie qui, elle, suppose la notation d'une langue naturelle. Nous aimerions souligner l'extrême prudence qui doit guider nos affirmations tenant compte des préjugés opposés auxquels nous confrontent les premières descriptions et représentations de l'écriture chinoise, tout comme des hiéroglyphes égyptiens, présentée auparavant comme pictographique et donc sans rapport avec le son et les connaissances que nous en avons depuis le début du XIX^e siècle. Cf. Viviane ALLETON, *L'oubli de la langue et l'« invention » de l'écriture chinoise en Europe*, In *Etudes chinoises*, vol. XIII, n° 1-2, printemps-automne, 1994. URL :

http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/19/35/09/PDF/Alleton_L_oubli_de_la_langue.pdf.

⁵ Jacques GOODY, *Entre l'oralité et l'écriture*, PUF, 1993 – cité par Emmanuelle Bordon (2004 : 31).

continuum allant du figuratif au non-figuratif formé par l'ensemble de tous ces types de signes.

En revanche, Jaffré fait tout d'abord remarquer que la notion de pictographie et celle d'idéographie qui lui est fréquemment adjointe brouillent depuis un certain temps le champ de l'écriture, de celle du chinois et d'écritures plus anciennes⁶. Il explique ensuite la fréquente corrélation de ces deux notions par le fait que le terme pictographie implique un rapport d'iconicité entre les traces graphiques et les objets représentés dont certaines d'entre elles sont manifestement dépourvues, tandis que le terme d'idéographie introduit une dimension plus abstraite et préfigure une relation conventionnelle et plus abstraite (*cf. ibid.*). Autrement dit, les *pictogrammes* sont des dessins non ambigus (homme, femme, roue, cheval, etc.) et les *idéogrammes* représentent les signes ayant perdu toute relation pictographique directe avec le référent⁷.

Partant de cela, Jaffré (J.-P. Jaffré, 2001 : 532) en arrive à cette conclusion : « Ces notions – *pictographie, idéographie* – paraissent en définitive plutôt inadaptées pour une analyse linguistique de l'écriture. Elles laissent entendre en effet que les premières formes d'écriture auraient été construites sur un rapport au monde excluant *a priori* toute relation avec la langue. » Ces termes, affirme-t-il, sont donc à exclure du champ linguistique d'autant plus que l'écriture est considérée comme une manifestation de la langue et qu'elle se définit pour l'essentiel par une homologie avec des unités également présentes à l'oral (*id.* : 533-534). Selon cet auteur, le principe pour la linguistique de l'écrit serait le suivant : l'écriture est tout entière déterminée par la représentation graphique d'un énoncé que les notions de *pictographie* ou d'*idéographie* ne peuvent décrire de façon pertinente.

Il est à retenir que, malgré l'imprécision de nombreuses définitions données à ce mot, lesquelles se chevauchent et parfois même se contredisent, le pictogramme se présente comme un « *Signe graphique iconique et conventionnel ayant une fonction*

⁶ J.-P. JAFFRE, *Ecriture(s) et problèmes terminologiques*, in B. Colombat et M. Savelli, eds., *Métalangage et terminologie linguistique*, coll. Orbis/Supplementa, Louvain/Paris/Sterling, Peeters, 2001, p. 532.

⁷ Cf. John CHADWICK, *Linear B and Related Scripts*, British Museum, 1987, p. 13. C'est à propos du linéaire B crétois que Chadwick opère cette distinction entre pictogramme et idéogramme.

communicative sans pour autant transcrire la langue. »⁸ Il ne serait donc pas faux de le définir comme un signe mixte, c'est-à-dire mi dessin, mi écriture.

4.2 Bref aperçu historique

La théorie pictographique, selon la synthèse qu'en donne Schmandt-Besserat, remonte au XVIII^e siècle⁹. L'*Encyclopédie* de d'Alembert et Diderot en fera une large diffusion malgré les infirmations de multiples travaux comme la découverte de nouvelles tablettes à Uruk en 1929-1930, le déchiffrement des hiéroglyphes égyptiens par Champollion en 1822, celui du linéaire B par Ventris en 1953, etc. (cf. J.-P. JAFFRE, 2001 : 533). Elle a été appliquée à toutes les écritures connues : le système sumérien, le système hiéroglyphique de l'Égypte et le système chinois (cf. *Ibid.* : 532-533 ; E. Bordon, 2004 : 32).

Les Sumériens doivent avoir créé et utilisé les pictogrammes pour des fins pratiques : désigner les propriétaires des marchandises et les marchandises elles-mêmes stockées et échangées. À cet effet, souligne Bordon, les pictogrammes composent des textes tels que des inventaires, des reçus, des contrats, etc., et chaque texte pictogrammatique constitue un « aide-mémoire » concernant les denrées, entre autres céréales, bétail, esclaves, prisonniers de guerre, rations, etc.

Cette « proto-écriture » note des éléments de la langue comme les substantifs mais sans pouvoir en noter la syntaxe ; par conséquent, elle ne peut représenter des notions comme la négation, l'interrogation, la modalisation, la temporalité ni la deixis, expression propre à chaque langue naturelle, indépendamment du reste du monde culturel (E. Bordon, 2004 : 32). Ces lacunes, explique Bordon, doivent avoir favorisé l'évolution du système au bout d'un demi-millénaire en un système phonographique noté par des signes cunéiformes (*Ibid.*).

En ce qui concerne le système hiéroglyphique de l'Égypte antique, les positions sont contrastantes : pour Cohen et pour Gelb, rien ne permet d'affirmer le passage des hiéroglyphes par un stade pictographique, contrairement à ce que pensent les auteurs

⁸ Cf. Emmanuelle BORDON, 2004 : 32. Cette définition, affirme Bordon, rejoint la pensée des sémioticiens tels que Floch (J.-M. FLOCH, « Interview », in Darras, B. (éd.), *Icône-image, Médiation et information n° 6*, L'Harmattan, Paris, 1997), Vaillant (P. VAILLANT, *Sémiotique des langages d'icônes*, Champion, 1999), Fontanille (J. FONTANILLE, « Le langage des signes et des images : pictogrammes, idéogrammes, signalétique et publicité : Le pouvoir créateur des signes », dans *Qu'est-ce que l'humain ? Université de tous les savoirs - tome II*, Y. Michaud [éd.], Odile Jacob, 2000, pp. 108-118).

⁹ Denise SCHMANDT-BESSERAT, *How Writing Came About*, Austin, TX: University of Texas Press, 1992/1996, p. 4.

comme G.R. Driver et H.W. Fischer¹⁰. En effet, explique Cohen – et à sa suite Gelb – « *Si cette écriture est majoritairement iconique, son fonctionnement est loin de celui des proto-écritures puisqu'on y voit cohabiter pratiquement dès les premiers textes des logogrammes, des syllabogrammes et des phonèlogrammes (consonantiques). Par ailleurs, les hiéroglyphes épigraphiques (tracés sur la pierre des monuments publics et des tombeaux) n'ont pas pour seule fonction de servir d'écriture, ils ont aussi une valeur esthétique et spirituelle : 'l'écriture monumentale était aussi ornementale'.* » (Cohen 1958 : 72 – cité par E. Bordon, 2004 : 32). Les deux écritures cursives correspondantes, qu'elles soient hiéroglyphique ou démotique, ne sont autres que des graphies linéaires très proches par leur *ductus* des écritures alphabétiques actuelles (E. Bordon, 2004 : 32).

Driver, quant à lui, assimile les hiéroglyphes égyptiens à des pictogrammes ayant les mêmes défauts que leurs équivalents sumériens. Fischer, de son côté ajoute cette précision : les hiéroglyphes sont plus nettement iconiques (« *representational* ») par rapport aux premiers pictogrammes sumériens qui donnent une impression très vague de ce qui est dépeint (Fischer, 1989 : 62).

Deux traits distinguent le système chinois dans son évolution et dans son fonctionnement d'avec les systèmes sumériens et égyptiens : le fait d'être un système encore en vigueur et de ne pas avoir été, dès le départ, *pleinement* pictographique (E. Bordon, 2004 : 32).

Il y a lieu de constater que « *l'émergence des écritures phonographiques n'a pas fait disparaître la pictographie¹¹, utilisée en particulier comme écrit alternatif pour transmettre un message écrit à ceux qui, quelle qu'en soit la raison, ne pouvaient lire l'écriture phonographique, notamment pèlerins, bateleurs, compagnons du devoir, gitans et même... cambrioleurs.* » (Id. : 33) Autrement dit, l'iconicité des pictogrammes semblent les rendre aptes à lever la barrière de la langue de manière que les « illettrés » sachent se retrouver dans n'importe quelle situation et que les « lettrés » puissent aller plus vite. Il s'agit bien là d'une idée qui se fonde sur l'*a priori* selon lequel l'image serait plus facile à comprendre (Id. : 7).

¹⁰ Cf. Marcel COHEN, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris: Imprimerie Nationale, 2 vols, 1958; I.J. GELB, *Pour une théorie de l'écriture*, Flammarion, 1973; Godfrey R. DRIVER, *Semitic Writing*. Rev. edn. London : Oxford University Press, 1976, p. 134 ; Henry G. FISCHER, *The origin of Egyptian hieroglyphs*. In : Wayne M. Senner (ed.), *The Origins of Writing*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1989, pp. 59-76.

¹¹ Les pictogrammes sont d'usage aujourd'hui dans plusieurs domaines de la vie quotidienne: médication, déplacement, transport, interface informatique, etc.

Ce qui nous intéresse à ce niveau, c'est de nous interroger sur les processus que les lecteurs mettent en œuvre pour interpréter les pictogrammes dont l'accès au sens est souvent considéré comme étant facile. Les lignes qui suivent s'inscrivent dans le cadre des recherches sur l'opération de lecture et sur la problématique d'interprétation d'une multitude de pictogrammes qui, depuis la codification de la manière de circuler induite par le développement de l'automobile, remplissent les modes d'emploi, les transports, les lieux publics pour renseigner, ordonner, diriger, etc.

4.3 Les compétences du lecteur¹²

Le rôle du lecteur, rappellent Harris et Jouve, est crucial dans toute intégration du texte si bien que savoir comment lire revient à déterminer la part respective du texte et du lecteur dans la concrétisation du sens¹³.

4.3.1 Le statut du pictogramme dans le champ du visible

Chacun de nous, quelle que soit sa culture, vit dans un environnement plein de signes de tout genre qu'il est appelé à lire pour en comprendre le message. En effet, écrit Bordon (2004 : 13), « *Dans son environnement quotidien, le lecteur ordinaire perçoit et décode un grand nombre de signes de toute nature. Ceux-ci s'entremêlent dans un foisonnement verbal et non-verbal, iconique et symbolique où l'on voit se côtoyer le publicitaire, l'informatif, l'injonctif, le ludique... On perçoit intuitivement que s'intéresser aux pictogrammes, c'est s'intéresser à ce qui, dans cet environnement multiple, relève du graphique et non du scriptural, de l'intentionnel, voire de l'officiel et non de l'accidentel ou du spontané, de l'informatif ou de l'injonctif et non du publicitaire ou du ludique. Cependant, il y a lieu de s'interroger de manière plus détaillée sur le statut de ces signes, statut manifestement particulier.* »

4.3.1.1 Le signe écrit : entre la lettre et le dessin

La pratique courante opère souvent dans le vaste champ du visible la distinction entre l'écriture appartenant au lisible et le dessin qui inclut toute la réalité restante, c'est-à-dire qu'il y a des écrits qui sont du domaine du dessin, tandis que d'autres de celui de l'écriture. Aussi Millet n'hésite-t-il pas à affirmer que « *Nous ne renoncerons pas à*

¹² Cette section s'inspire largement au premier chapitre de Emmanuelle Bordon, 2004: 13-25.

¹³ R. HARRIS, *La Sémiologie de l'écriture*, CNRS, 1993, p. 151 ; V. JOUVE, *La Lecture*, Hachette, 1993, p. 43.

considérer que le signe écrit a deux réalités fondamentales et fondamentalement distinctes, la lettre et le dessin (...) »¹⁴

Ce choix, commente Bordon, se justifie bien dans le cadre de recherches sur l'écriture ; mais la distinction entre lettre vs dessin devient problématique dans le cas des pictogrammes qu'il est impossible de ranger d'un côté ou de l'autre de cette limite qui semble strictement définie et imperméable (E. Bordon, 2004 : 14). Autrement dit, il n'est pas facile de décider l'appartenance ou non des pictogrammes au champ du lisible. Plutôt que le problème d'appartenance, c'est celui du statut des pictogrammes qui est mis en évidence par cette incertitude : les pictogrammes des proto-écritures sont-ils du dessin ou déjà de l'écriture ? Relèvent-ils de l'écriture, les pictogrammes contemporains qui voisinent souvent avec l'écriture phonographique dont ils se distinguent ?

En fait, la position de Harris (1993) affirme un continuum allant du dessin à l'écriture dans la mesure où la frontière entre dessin et écriture n'est pas si nette. Il refuse ainsi de tracer une ligne de démarcation entre dessin et écriture. Cependant, objecte Bordon (2004 : 14), « (...) résoudre le problème par le continuum est insuffisant. »

Une autre distinction, bien qu'elle ne résolve vraiment pas le problème des pictogrammes, peut être établie entre les pictogrammes contemporains reconnus non verbaux et en partie iconiques d'une part, et l'écriture phonographique, de l'autre. Non seulement ils s'éloignent du dessin, mais ils sont aussi différents de l'écriture phonographique. En effet, « le lisible, écrit Millet, est (...) ce qui s'oralise, tandis que le visible peut toujours se dire. » (Millet, 1998 : 34 – cité par Bordon, 2004 : 14).

À ce niveau surgit un doute concernant le fait de « dire seulement » : « si en face d'un dessin, affirme Bordon, on peut s'attarder à regarder, on peut tenter d'interpréter la forme et les couleurs, de deviner les intentions de celui qui l'a tracé, de commenter, les choses s'arrêtent là quoi que l'on fasse. En revanche, le pictogramme se veut vecteur d'un message spécifique. Il est tracé intentionnellement à un endroit particulier dans le but de transmettre à celui qui le perçoit un contenu sémantique défini à l'avance. En cela, il se distingue nettement du dessin pour se rapprocher de l'écriture. » (E. Bordon, 2004 : 14)

Toutefois, ce rapprochement du pictogramme de l'écriture ne doit pas masquer la particularité de chacune de ces deux réalités qui en souligne la différence. En effet,

¹⁴ A. MILLET, «La Ville: un espace socio-sémiotique», in Lucci V. (éd.) *Des écrits dans la ville, sociolinguistique d'écrits urbains : l'exemple de Grenoble*, L'Harmattan, 1998, p. 32 – cité par E. Bordon, 2004 :13.

souligne Bordon, les pictogrammes ne transcrivent pas les phonèmes de la langue si bien qu'il ne peut nullement être question de parler de leur oralisation (*Id.*, 14-15). Nous pouvons tout de même reconnaître, malgré cela, que lorsqu'un lecteur interprète un pictogramme, un phénomène du même ordre semble se produire puisque là où, face aux dessins, les possibilités de parole sont, sinon illimitées, du moins très étendues, face aux pictogrammes elles sont très restreintes : le lecteur verbalise, ou non, un énoncé correspondant au contenu sémantique que veut véhiculer le pictogramme (*Id.*, p. 15). La possibilité de faire à volonté des commentaires sur le pictogramme, comme on peut le faire pour un texte quelconque, n'est certes pas exclue, mais il s'agit bien dans ce cas d'un discours métalinguistique. Le lecteur se trouve plutôt en face d'un nombre limité de possibilités d'interprétations (*Ibid.*).

4.3.1.2 L'interchangeabilité du pictogramme avec l'écriture

Il est à noter, par ailleurs, que pictogramme et écriture sont interchangeables dans la mesure où un même message sous forme verbale peut être implanté là où a été implanté un pictogramme, ce qui veut dire que le pictogramme représentant un homme et une femme, par exemple, peut être remplacé par l'inscription « toilettes » (*Ibid.*).

Pour Bordon, si les pictogrammes ne sont pas considérés comme une écriture ils constituent, en revanche, des écrits particuliers dont la caractéristique commune avec celle-ci est de vouloir transmettre un contenu de signification précis, défini et intentionnel. Aussi peut-elle affirmer que « (...) même si une observation de type morphologique tend à les faire classer dans le champ du visible, du point de vue de la réception ils possèdent des caractéristiques communes avec l'écriture. Il y a donc quelque chose à « lire » dans ces écrits, en dépit de leur nature non verbale. » (*Ibid.*)

4.4 Quand lire c'est comprendre-interpréter

L'opération de lecture d'un écrit porte le lecteur à s'engager dans un long parcours constitué des connaissances d'origine diverse : connaissances acquises par apprentissage, par l'expérience, par la culture, par le vécu, etc. La nature et la quantité de toutes ces compétences dont est chargé l'esprit du lecteur varient donc d'un individu à l'autre et sont liées à l'histoire de l'un et de l'autre. Toutes ces connaissances et compétences entrent en jeu dans l'exercice d'interprétation ; elles constituent les diverses étapes qui conduisent à la construction du sens.

4.4.1 L'orientation préalable¹⁵

Selon Bordon, la construction du sens se situe en amont de la perception, c'est-à-dire la lecture proprement dite, elle constitue l'étape que Dufays (1994) appelle « orientation préalable ». En effet, sur la base d'indices divers (le contexte, l'aspect formel, le paratexte éventuel...), le lecteur élabore au sujet du texte une série d'hypothèses relatives à son contenu qui influent sur la lecture. Tout en confirmant l'existence de ce phénomène et de son influence sur la lecture, Wilkes *et al.* précise que si le contenu du texte est conforme aux attentes du lecteur, la lecture devient facile et plus rapide, autrement elle est ralentie et la construction du sens plus difficile¹⁶. Toutes ces hypothèses orientent donc la construction du sens et permettent ainsi de déterminer une partie de l'interprétation avant la lecture.

Quelle que soit son influence positive ou négative sur la lecture, l'étape préalable joue un rôle déterminant surtout dans la lecture d'écrits comme les pictogrammes qui sont très fortement liés à leurs milieux de production.

4.4.2 Sémiotisation et sémantisation

La sémiotisation, ainsi nommée par Rutten, vient immédiatement après l'orientation préalable : il s'agit de la prise de statut de signes par les signifiants captés par le regard¹⁷. En d'autres termes, la sémiotisation est le fait de considérer les éléments du texte comme des signes. Elle n'est pas à confondre avec la sémantisation ou attribution du sens. En effet, le lecteur peut identifier un objet qu'il rencontre comme un signe sans pour autant arriver à lui donner un sens ; il peut, cependant, « deviner » grâce aux indices tels que la forme générale du mot, le cotexte, le contexte, etc. qu'il s'agit d'un signe porteur de sens (E. Bordon, 2004 : 16).

Après la sémiotisation vient la sémantisation : il s'agit d'associer, dans un premier temps, les unités formant l'écrit à un sens préexistant. Dans cette opération interviennent le rôle et le fonctionnement des connaissances et de la culture du lecteur. Il est à noter que « *la compréhension de ces unités ne constituent pas l'objectif de la*

¹⁵ E. Bordon (2004: 16) emprunte cette expression à Dufays: cf. J.-L. DUFAYS, *Stéréotype et lecture*, Liège, Mardaga, 1994.

¹⁶ A. WILKES et al., « *Reading strategies and the integration of information as indicated by recall and reading times* », in *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, n° 35, 1983, pp. 65-67, cité par G. Denhière et S. Baudet, *Lecture, compréhension de texte et science cognitive*. Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

¹⁷ F. RUTTEN, « Sur les notions de texte et de lecture dans une théorie de la réception », in *Revue des Sciences humaines* n° 177, 1980, pp. 67-83 – cité par E. Bordon, 2004 : 16.

lecture mais est une étape nécessaire à la compréhension globale de l'écrit, qui vient dans un second temps. » (Id., 2004 : 16-17)

Mais comment le lecteur doit-il procéder pour accéder à la compréhension globale ? Bordon (2004 : 17) répond à cette question en disant que « *pour accéder à cette compréhension globale, le lecteur doit intégrer toutes les parcelles de sens qu'il a perçues dans les différentes unités de l'écrit au sein d'une structure sémantique cohérente qui lui permette de gérer les différentes possibilités d'interprétation. Pour ce faire, il s'appuie à la fois sur ses connaissances, sur ce qui se trouve en dehors du texte et sur le cotexte, c'est-à-dire ce qui se trouve à l'intérieur du texte. »*

Pour cette auteure, les processus de sémiotisation et de sémantisation, qui semblent n'avoir été étudiés que dans les recherches portant sur la réception des textes, sont susceptibles d'apporter aussi un éclairage valable dans la réception des pictogrammes. Pour appréhender la pertinence des pictogrammes, il est donc essentiel de faire appel aux études de réception aussi bien qu'à la sémiotique en tenant compte de la spécificité des pictogrammes dont la lecture, à la différence des signes scripturaux (ou « logographiques »), implique ce double processus de sémiotisation, puis de sémantisation, c'est-à-dire percevoir la valeur de signe du dessin d'abord, ensuite lui attribuer un sens spécifique. Alors que pour l'écriture, la valeur de signe se décèle immédiatement et par conséquent la lecture consiste uniquement en l'attribution d'un sens.

4.4.3 La construction du sens global

Le fait de considérer la compréhension comme une opération de construction du sens à partir d'un texte fait l'unanimité au sein de la communauté scientifique. Et cette construction est décrite comme « *le produit d'une interaction entre un texte composé d'informations (...) et un lecteur doté de connaissances conceptuelles et linguistiques.*»¹⁸

Plusieurs éléments entrent en ligne de compte dans la construction du sens qui requièrent aussi la participation d'un certain nombre de processus.

Van Dijk met en évidence les éléments suivants : situation, modèle et monde imaginé qui sont décisifs dans la construction de sens. En effet, écrit cet auteur paraphrasé par

¹⁸ M. FAYOL et J.-M. MONTEIL, «*Stratégies d'apprentissage / apprentissage de stratégies*», in *Revue française de pédagogie* n° 106, INRP, 1994, p. 141.

Bordon, « (...) le discours porte sur un fragment du monde (objets, personnes, événements...) qui est appelé situation. Ce qui est compris par le lecteur c'est la contrepartie cognitive de ce fragment du monde, qui est nommé modèle. En d'autres termes, le modèle est ce qu'un individu a à l'esprit lorsqu'il observe ou participe à une situation. C'est également ce que cet individu, devenu lecteur, a à l'esprit quand il lit quelque chose se référant à cette situation. »¹⁹ Ce qui porte van Dijk à l'idée que « (...) le lecteur s'imagine le monde dénoté par le texte sur la base non seulement du contenu du texte mais aussi de ses connaissances, de ses expériences, de ses émotions et de l'idée qu'il se fait des choses. » (Ibid.)

C'est donc ce monde imaginé qui fournit la matière nécessaire à la construction du sens et il se construit sur la conjonction de ces deux éléments :

- le contenu du texte, d'une part ;
- ce que le lecteur possède déjà au moment de la lecture et en particulier ses connaissances, de l'autre.

Les connaissances du lecteur organisées dans sa mémoire constituent ce que les psychologues cognitivistes ont décrit en termes de « schéma » et de « script ».

4.4.4 Les schémas

Il convient de rappeler à la suite de Bordon que la notion de *schéma* a été introduite par Barlett en 1932, elle sera reprise à partir des années soixante-dix par Rumelhart, Schallert, Schank et Abelson, etc. Elle est essentielle pour expliquer certains phénomènes liés à la compréhension, surtout la manière dont le lecteur est conditionné par ses connaissances.

Selon Fayol, « les schémas peuvent être conçus comme des réseaux sémantiques dont les éléments entretiennent des relations privilégiées du fait de la fréquence et, peut-être, de la nature des co-occurrences. »²⁰

Ces éléments, explique Bordon (2004 : 18), correspondent à une structure de données appartenant à un domaine en particulier, stockées en mémoire et contenant des concepts génériques aussi bien que leurs relations. Ils représentent des connaissances ayant tous

¹⁹ T. A. Van DIJK, «*Episodic models in discourse processing*», in Horowitz R. et Samuels S. J. (éds), *Comprehending oral and written language*, New York, Academic Press, 1987. Cité par Denhière et Baudet (1992) – cf. E. Bordon, 2004 : 17.

²⁰ M. FAYOL, «*Comprendre ce qu'on lit: de l'automatisme au contrôle*», in Fayol M., Gombert, J. E., Lecoq P., Sprenger-Charolles, L., Zagar D., *Psychologie cognitive de la lecture*, PUF, 1992, 74.

les niveaux d'abstraction si bien qu'on peut parler des schémas de récits, de situations habituelles, d'événements, d'actions, etc.

L'activation des schémas face à un texte, affirme Bordon, se fait de façon automatique avant même le début de la lecture et tout au long de celle-ci. Pour pouvoir associer ce qu'il lit aux schémas qu'il a dans sa mémoire sous forme de structures figées et généralistes, le lecteur se sert des indices morphosyntaxiques et sémantiques. Au cours de la lecture donc, « (...) *les informations contenues dans le texte viennent s'insérer dans les cases vides du ou des schémas, permettant ainsi l'accès au sens. Le lecteur les utilise pour effectuer diverses opérations pendant la lecture : rétablir les informations implicites, dégager la structure du texte et anticiper sur la suite, hiérarchiser les informations en fonction de leur importance, percevoir et stocker l'information contenue dans le texte. Ils sont, en bref, des représentations prototypiques (au sens de Kleiber²¹) utilisées lors du traitement cognitif du texte pour établir la cohérence globale de la signification.* » (Ibid.)

Pour mesurer l'importance de l'utilisation d'un schéma correspondant à un domaine de connaissances ou à une activité, dans la construction du sens en lecture, il suffit de voir combien il « *facilite la prise en compte et la coordination des éléments fournis par le texte tout en leur adjoignant des données issues de la base des connaissances.* » (Fayol, 1992 : 77 – cité par Bordon, 2004 : 19).

La construction du sens à partir du texte suppose donc de la part du lecteur l'établissement d'une complémentarité entre :

- les informations, organisées en schémas, qu'il possède déjà ;
- et les informations qu'il trouve dans le texte (E. Bordon, 2004 : 19).

En revanche, précise Bordon, « (...) *le fait de ne pas pouvoir activer un schéma adéquat pendant la lecture a des effets néfastes sur la compréhension : l'importance des informations risque d'être mal évaluée et les incohérences non perçues. De plus, certaines inférences ne seront pas faites et il n'y a donc pas de possibilité pour le lecteur d'accéder au sens implicite.* » (Ibid.) Autrement dit, « (...) *dans une situation stéréotypée l'accès au sens est plus facile que dans une situation atypique.* » (Ibid.)

Que peut-on conclure sur cette notion de *schéma* ? La psychologie cognitive nous révèle que la lecture consiste en une suite d'activations de modèles préconstruits et de schémas

²¹ Cf. G. KLEIBER, *La Sémantique du prototype, catégories et sens lexical*, PUF, 1990.

de sorte que le sens se construit à partir du texte aussi bien que sur la base des savoirs et des structures mentales que possède le lecteur (*Ibid.*). Dufays (1994) introduit la notion de clichage pour se référer à l'opération au cours de laquelle le lecteur utilise ses connaissances pour retrouver les informations implicites du texte et pour orienter son interprétation dans un sens et non dans un autre, choisissant parmi les possibilités à sa disposition. Bordon (*Ibid.*) observe qu'« *il y a là un point de faiblesse dans la construction du sens parce qu'une erreur de clichage peut donner lieu à la construction d'un sens erroné.* »

4.4.5 Les stéréotypes

Le rôle des stéréotypes dans la lecture n'est pas négligeable. Bien qu'ils soient communément considérés comme des marques de paresse et comme privés d'originalité, c'est-à-dire *le prêt-à-porter de l'esprit*²², ils participent activement à la construction du sens. Leur rôle dans la réception des écrits est donc positif. De plus, ils peuvent constituer un révélateur privilégié de plusieurs processus cognitifs essentiels qui interviennent dans la lecture. Mais qu'est-ce qu'on entend par cette notion de stéréotype ?

D'après une définition empruntée à la sociologie, le stéréotype est « *un ensemble de croyances partagées à propos des caractéristiques personnelles, généralement des traits de personnalité, mais aussi des comportements, propres à un groupe de personnes.* »²³ De Carlo le conçoit comme un « *processus naturel qui conduit les hommes à organiser l'information provenant de leur environnement selon les critères qui dépendent de leurs buts, de leurs besoins et de leurs valeurs.* »²⁴

Sans toutefois prétendre à refléter la réalité, les stéréotypes se fixent pour objectif de la simplifier dans sa complexité et ses nombreuses variantes. En plus de cela, ils exercent une influence dans la manière dont les informations nouvelles sont assimilées et dans la constitution des souvenirs qui en subsistent. L'observateur accorde son attention, interprète et rappelle en fonction des stéréotypes dont il dispose. Autrement dit sa

²² L'expression est d'Amossy, cf. R. AMOSSY, *Les Idées reçues: Sémiologie du stéréotype*, Nathan, 1991, p. 9, cité par E. Bordon, 2004 : 19.

²³ V. YZERBYT, G. SCHADRON, « Stéréotypes et jugement social », in Bourhis, R.Y. et Leyens (éds), *Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Liège, Mardaga, 1994, p. 127. Cité par Bourdon, 2004 : 19.

²⁴ M. De CARLO, « Stéréotype et identité », in *Stéréotypes et alentours, Etudes de Linguistique Appliquée*, n° 107, 1997, p. 282.

préférence le porte à ne retenir que les informations qui renforcent ses stéréotypes. Fiske et Taylor²⁵ ont rapporté de nombreuses recherches qui montrent l'impact des stéréotypes dans la perception, l'interprétation et la restitution des informations ; effectuer ces dernières opérations sans recours aux stéréotypes demande donc un effort beaucoup plus grand et parfois même impossible. En revanche, plusieurs auteurs, notamment Amossy (1991) ou Dufays (1994), dénie la possibilité de lecture, considérée comme processus complexe, qui ne recourt pas aux stéréotypes.

Signalons que la notion de stéréotype ne s'entend pas de la même façon au niveau psychosociologique qu'à celui de la réception des écrits où elle se réfère aux « (...) codes très généraux, très stables, fréquemment réitérés et massivement répandus » (Dufays, 1994 : 30 – cité par Bordon, 2004 : 20). Les deux définitions, selon Bordon (2004 : 20), ne sont nullement opposées, mais plutôt complémentaires et ce d'autant plus dans le cas de la réception des écrits non verbaux.

Parmi les traits caractéristiques définissant d'une manière générale les stéréotypes, figurent entre autres la fréquence d'emploi, la prégnance dans la mémoire collective, le figement, l'absence d'origine repérable, le caractère abstrait et synthétique ; ce caractère général du stéréotype, en revanche, n'exclut pas la possibilité d'une grande variation de culture, de génération et de classe sociale (*Ibid.*).

Bordon évoque trois niveaux de discours où interviennent les stéréotypes dans le domaine des textes :

- le niveau linguistique où il est question des combinaisons lexicales et des tournures figées ;
- le niveau narratif, c'est-à-dire des séquences d'actions, des scénarios, des schémas relativement figés et reconnaissables par le lecteur. C'est à ce niveau que peut être évoquée la notion de script issue de la psychologie cognitive;
- le plan idéologique ou socioculturel. Les stéréotypes à ce niveau concernent des individus, des groupes ethniques ou sociaux, des lieux, des époques, etc. On a à faire ici avec les croyances, les idéologies et les idées générales sur le monde.

Ce niveau rejoint la notion de stéréotype comme la conçoivent les sociologues.

On peut donc dire avec Dufays (1994 : 14) que « Lire c'est avant tout manipuler des stéréotypes », ce qui signifie « (...) reconnaître des schémas stéréotypés et les intégrer dans (des) structures stéréotypées cohérentes. » (E. Bordon, 2004 : 21)

²⁵ S.T. FISKE, S.E. TAYLOR, *Social cognition*, Second édition, New-York, McGraw-Hill, 1991.

Toutes ces notions sont utiles non seulement pour l'interprétation des textes, mais aussi pour l'interprétation des pictogrammes qui n'est autre qu'un texte avec ses éléments spécifiques.

4.4.6 L'interprétation

La notion d'interprétation et celle de compréhension ont été au centre d'un long débat que nous n'allons pas rappeler dans ces quelques lignes. Ces notions, observe Reuteur, constituent des concepts flous²⁶ et tout, à ce propos, n'est pas pertinent dans l'étude des pictogrammes. Autant se limiter à leurs définitions susceptibles d'orienter la recherche qui est au centre de notre réflexion.

En ce qui concerne le statut de ces deux notions l'une par rapport à l'autre, compréhension et interprétation, affirme Bordon à la suite de Gadamer, sont indissociablement liées à tel point que comprendre signifie forcément interpréter²⁷. C'est dans le prolongement de ce point de vue qu'il faut comprendre la définition que Ricoeur²⁸ donne au mot « interprétation » conçu comme « terme du processus de compréhension. »

Cependant, cette façon de voir les choses ne fait pas l'unanimité, il y en a qui pense comme Tauveron que l'interprétation est « *un processus postérieur et supérieur à la compréhension, par lequel le sujet actif cherche à explorer les sens dénivelés, cachés et emboîtés du texte.* »²⁹

Selon ce point de vue, souligne Bordon, l'interprétation qui dépasse la compréhension du sens dénoté serait du domaine de la construction d'un sens connoté, des inférences, de ce qui n'est pas forcément contenu dans l'explicite du texte mais qui est activé ou construit par le lecteur. Le mérite de cette organisation des deux notions réside dans le

²⁶ Y. REUTER, « Comprendre, interpréter, expliquer des textes en situation scolaire. A propos d'Angèle », in *Pratiques n° 76, L'interprétation des textes*, Metz, CRESEF, 1992 – cité par E. Bordon, 2004 : 21. On peut aussi consulter Fernande SAINT-MARTIN, 2007 : 12-18 ; 289-296. Bordon rappelle que la plupart des recherches et des réflexions conduites sur les notions de compréhension – interprétation sont relatives aux textes littéraires ou aux textes relativement longs, ce qui rend délicate l'exploitation de leurs résultats pour les pictogrammes ou des textes courts caractérisés par une appréhension et une lecture instantanée, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de déroulement de la lecture dans un temps donné comme il peut y en avoir face à un long texte, il n'y a pas de suspense, pas de retournement de situation en fin de lecture, pas de recherche esthétique (*Ibid.*).

²⁷ H.G. GADAMER, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Le Seuil, 1976.

²⁸ P. RICOEUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, II, Le Seuil, 1986.

²⁹ C. TAUVERON, « Comprendre et interpréter le littéraire à l'école: du texte réticent au texte proliférant », in *Repères n° 19*, 1999, p. 14.

privilège accordé au caractère personnel et multiple de construction d'un sens dans la lecture.

La différence qui paraît claire entre les deux notions porte à considérer « compréhension » l'idée d'un sens théorique / à construire et intangible / ce qui n'existe pas, tandis que « interprétation » englobe « la réalité de ce qui est effectivement construit par le lecteur » / « tout ce qui est produit par le lecteur », ce qui rend la notion de compréhension stérile (Bordon, 2004 : 22). La perspective pragmatique adoptée par Olson et reprise par Grossmann est préférable d'autant plus que, loin de prendre la compréhension pour une signification abstraite qu'il faut toujours construire, elle voit en elle « (...) *la stabilisation de l'interprétation : non plus « un point de vue sur » mais une interprétation supposée admise, et partagée.* »³⁰

Cette perspective, constate Bordon, a l'avantage de ne pas opposer un concept théorique abstrait à un autre concret et irrémédiablement imparfait mais plutôt elle confronte une production personnelle à un sens collectivement reconnu comme compréhension acceptable. La définition de Dabène confirme ce qui vient d'être dit. En effet, « (...) *l'interprétation est, selon lui, ce qui émerge dans la sphère du lecteur, « l'activité incontournable du lecteur singulier »* »³¹, produit, commente Bordon, d'une activité individuelle, et éventuellement discutable, de construction du sens.

En somme, cette définition des notions de compréhension/interprétation, on ne peut plus réaliste et pragmatique, ne peut qu'être très utile dans une étude consacrée aux pictogrammes. De façon simple, la compréhension peut être perçue comme « *la signification définie par les concepteurs des pictogrammes, celle qui veut être transmise par le signe au lecteur* » et l'interprétation n'est autre que « *le sens construit par le lecteur* », sans toutefois perdre de vue le fait que ces deux notions, selon les cas, peuvent coïncider entre elles. (cf. E. Bordon, 2004 : 22).

³⁰ D. OLSON : L'Univers de l'écrit, comment la culture écrite donne forme à la pensée, Paris, Retz. [Ed. Orig. : (1994) : *The World on Paper : The conceptual and cognitive implications of writing and reading*, Cambridge, Cambridge University Press.], 1998, p. 139 – cité par F. GROSSMANN, « Littératie, compréhension et interprétation des textes », in *Comprendre et interpréter les textes à l'école, Repères n° 19*, INRP, 1999, p. 152. URL : http://ife.ens-lyon.fr/publications/edition-electronique/reperes/INRP_RS019_6.pdf.

³¹ M. DABENE, « Situations de lecture et quête du sens: cheminements et fractures », in *Lire pour comprendre, Cahiers du français contemporain n°7*, ENS de Fontenay – Saint-Cloud, 2001, p. 12. Cité par E. Bodron, 2004 : 22.

4.5 Construire du sens

Il existe dans la littérature de nombreux travaux qui se sont constitués en modèles de lecture et de construction du sens. Loin de nous la tentative d'en faire un inventaire ni non plus une description, cela nous éloignerait trop du cadre de ce travail. Nous pouvons cependant rappeler, à la suite de Bordon (2004 : 23), deux modèles de lectures distingués au départ, à savoir :

- le modèle de lecture dit ascendant (*Bottom up*)
- et le modèle descendant (*Top down*).

Le modèle ascendant consiste à se représenter le sens comme étant un processus de décodage et d'assemblage des unités textuelles des plus petites aux plus grandes, jusqu'à la construction d'un sens global du texte. Les études des mouvements oculaires conduites par Javal (1978) et Richaudeau (1976) ont vite milité en faveur de son dépassement par la description du parcours saccadé de l'œil sur le texte.

Tandis que dans le mouvement inverse décrit par le modèle descendant, le lecteur est supposé rentrer dans le texte par le sens, dont la construction commencerait par le décodage des indices d'ordre typographiques ou paratextuels susceptibles d'être extraits au premier abord. Ce qui veut dire que « *l'élaboration d'un sens s'effectuerait donc en premier lieu, la reconnaissance des mots n'intervenant que dans un second temps.* » (Bordon, 2004 : 23).

À côté de ces deux modèles relativement trop exclusifs et simplificateurs se présentent d'autres essentiellement mixtes selon lesquels le lecteur compétent met simultanément en œuvre des processus ascendants aussi bien que descendants. Le modèle proposé par Giasson³² fait partie de ces modèles mixte : il s'efforce de considérer les différents paramètres qui entrent en jeu dans la lecture compétente ; autrement dit, il décrit la lecture comme une activité cognitive complexe impliquant simultanément des microprocessus de reconnaissance des graphèmes et des processus de haut niveau grâce auxquels le lecteur effectue des inférences et développe une activité métacognitive sur sa propre lecture.

Ce modèle, affirme Bordon, apparaît comme beaucoup plus réaliste pour la simple raison qu'il fournit une description de la lecture envisagée comme une activité cognitive complexe mettant en jeu le raisonnement. C'est ce que suggère Giasson lorsqu'il

³² J. GIASSON, *La Compréhension en lecture*, Québec, De Boeck, 1990. Cité par Bordon, 2004 : 23.

souligne l'importance des informations que le lecteur doit déduire des données du texte. La recherche sur l'interprétation des pictogrammes a tout intérêt à se servir des processus d'élaboration et des processus métacognitifs décrits par Giasson ainsi que de l'influence des schémas cognitifs définis dans les processus d'intégration.

Bordon (2004 : 23-24) suggère que « *ce modèle a le mérite de dire que l'activité de compréhension – interprétation n'est pas une réception passive mais au contraire une construction active effectuée par le lecteur. Le sens qui se construit au cours de la lecture apparaît en effet comme le résultat d'un processus pluriel donc complexe, dans lequel interviennent les compétences diverses du lecteur, ses connaissances, le contexte, etc.* » Par ailleurs, affirme Dabène, « *le sens n'est pas un donné immuable que le lecteur doit découvrir* » (Dabène, 1994 : 29 – cité par Bordon, 2004 : 24), il est plutôt le produit d'une activité individuelle sujette à des variations. C'est ainsi que Giasson (1990) conçoit la construction du sens en lecture comme le produit d'une interaction entre trois variables, à savoir : ***le texte, le contexte et le lecteur.***

La variable lecteur désigne les différentes activités du lecteur qui dépendent de ses capacités à identifier, inférer, utiliser ses connaissances. Il s'agit du niveau « macro » nommé par Tardif « informations de deuxième niveau »³³. Ce niveau est susceptible d'éclairer cette recherche.

En revanche, Irwin suggère la classification suivante :

- les macroprocessus qui sont orientés vers la compréhension du texte dans sa globalité ;
- les processus d'élaboration permettant au lecteur de dépasser le texte, de faire le lien avec ses connaissances, d'opérer des prédictions ;
- les processus métacognitifs susceptibles de gérer la compréhension et de permettre au lecteur de s'ajuster au texte et à la situation³⁴.

Quant à la variable texte, Giasson entend par là la structure et le contenu du texte régis par les intentions de l'auteur. Pour ce qui est des pictogrammes, nous avons un texte qui veut informer, interdire ou obliger, c'est-à-dire agir sur le comportement ou sur les

³³ J. TARDIF, «L'Évaluation du savoir-lire: une question de compétence», in Boyer J.-Y., Dionne J.-P. et Raymond P. (éds), *Évaluer le savoir-lire*, Montréal, Éditions Logiques, 1994. Cité par Bordon, 2004 : 24.

³⁴ Cf. J. IRWIN, *Teaching reading comprehension processes*, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall, cité par Giasson (1990).

connaissances du lecteur, en utilisant le moyen qui semble à la fois le plus économique et le plus efficace.

Tout ce qui est relatif aux conditions matérielles, au sens large, dans lesquelles se déroule la lecture, l'interaction entre le lecteur et son entourage, les intentions et les motivations du lecteur, sa disponibilité, sa motivation, forme ce qu'on peut appeler la variable contexte.

C'est de l'imbrication les unes dans les autres de ces trois variables que dépend une lecture fructueuse, et la compréhension est meilleure quand cette imbrication est forte. Pour Tardif, la variable *lecteur* est capitale dans la mesure où il construit du sens pendant la lecture. Aussi, peut-il écrire, « *Les informations « déposées » dans le texte ne peuvent être photocopiées par le lecteur et doivent être construites par lui, on pourrait même dire reconstruites, pour que la compréhension puisse se produire.* » (Tardif, 1994 : 89 – cité par Bordon, 2004 : 25).

La construction – reconstruction ainsi envisagée se présente comme une activité individuelle qui dépend d'un grand nombre de facteurs : les motivations du lecteur, ses compétences, ses connaissances, etc. si bien qu'il serait plus logique de dire que l'on construit « du sens », plutôt que « le sens », expression qui suggère son caractère pluriel et mouvant, tributaire de la personnalité du lecteur et des activités réalisées par lui, bref, sujet à des variations (Bordon, 2004 : 25). Dabène (1994) stipule que, si on souhaite interroger la construction d'un sens par le lecteur, il faut tenir compte de ces variations et déterminer un seuil de tolérance au-delà duquel on considère que l'interprétation est déviante. En revanche, affirme Bordon, « [...] *le fait de considérer le sens construit en lecture comme une production individuelle et donc soumise à variation a pour conséquence non seulement d'exclure toute perspective normative mais également, [...] d'inciter à privilégier la manière dont le sens se construit, les processus par le biais desquels un sens va émerger, plutôt que le résultat.* » (Ibid.)

4.6 Les limites et les avantages des pictogrammes

Bien que l'interprétation du pictogramme ne rejoigne pas nécessairement le sens prévu par leurs concepteurs et producteurs³⁵, ce signe est censé lever la barrière de la langue,

³⁵ Plusieurs recherches ont mis en évidence une série de problèmes et de difficultés que comporte le pictogramme. Cf. J. Barcenilla, C. Tijus, Compréhension et évaluation de pictogrammes : effets du contexte. *Psychologie Française*, 2002, 47, 1 – cité par Charles Tijus et al., *Conception, compréhension et*

permettant aux « illettrés » de « se débrouiller » et aux autres d'aller plus vite. Selon Bordon (2004 : 7), « *cette idée est fondée sur l'a priori selon lequel l'image serait plus facile à comprendre. Sa non-verbalité, son iconicité incitent à penser que le pictogramme est un graphe univoque et transparent, immédiatement accessible à tous. Ainsi chacun, quel que soit son âge, son sexe, sa culture et son niveau d'études serait capable de comprendre un message dès lors que celui-ci serait exprimé par le moyen d'une image.* »

À part les problèmes et les difficultés d'interprétation qu'ils soulèvent, les pictogrammes, suggèrent certains auteurs, atteignent rarement une compréhension optimale même s'ils sont modifiés par des méthodologies itératives de conception³⁶.

L'« *a priori* » évoqué par Bordon semble, à notre avis, avoir aussi un fondement historique. On se rappellera, en effet, le commentaire du philosophe néoplatonicien Plotin à la cinquième *Ennéade* du Phèdre de Platon, commentaire exprimant son admiration pour l'écriture égyptienne dont les caractères imagés sont réputés permettre l'accès immédiat au sens comme une bande dessinée.

Parmi les difficultés qu'il reconnaît aux pictogrammes, Dehaene (2007 : 246-249) énumère avant tout la difficulté d'écrire rapidement à laquelle s'ajoute celle de représenter les idées abstraites, c'est-à-dire la difficulté de dessiner, par exemple, la liberté, le maître et l'esclave, la victoire, un dieu. La solution serait entre autres, pense cet auteur, de faire appel aux associations d'idées. Un tel système sera essentiellement constitué des codes compréhensibles de seuls initiés – notons qu'aucun système d'écriture au monde ne peut être maîtrisé sans une certaine initiation. L'exploitation des sonorités à l'aide de petits jeux de mots, selon le principe du rébus serait une autre astuce. Il s'agit donc d'écrire un mot abstrait dont le contenu est impossible à dessiner en se servant d'un ou plusieurs autres mots dont les sonorités imitent le son désiré. Cette stratégie a permis le mélange de deux systèmes, dont l'un fondé sur le sens et l'autre sur les sons avec la grande ambiguïté qui en résulte. Une disparition progressive du sens des signes au profit de l'importance croissante de leur sonorité se réalisera bien plus tard au cours des âges.

usages de l'information iconique véhiculée par les pictogrammes, (Alamargot, D., Terrier, P. & Cellier, J.M. Production, compréhension et usages des écrits techniques au travail), Toulouse. Octarès, 2005. URL : <http://www.cognition-usages.org/chart/dmdocuments/inrets16.pdf>.

³⁶ Cf. A. MAGURNO, M.S. WOGALTER, J. KOHAKI and J.S. WOLFF, Iterative test and development of pharmaceutical pictorials. In : Proceedings of the 12th Triennial Congress of the International Ergonomics Association, Vol. 4, cité par Charles Tijus et al. (2005).

Pour expliquer une telle écriture mixte, qu'il appelle aussi « morpho-phonologique », souvent adoptée par les cultures humaines, Dehaene (*Id.*, 251) parle de rencontre de plusieurs contraintes liées à notre mémoire, à notre langue et à la connectivité de notre cerveau. Pour l'auteur, « (...) un système purement picto- ou logographique, où chaque mot posséderait son propre symbole, serait impossible à mémoriser en un temps raisonnable, sachant que chacun d'entre nous maîtrise au moins 50 000 mots. Un système combinatoire, fondé sur le son, est donc indispensable. Inversement, la notation du son seul ne peut suffire (...). Le meilleur compromis semble donc consister en un système mixte, qui mélange des éléments de son et de sens. »

L'important est la facilité d'apprentissage du système par le cerveau du scribe. Dehaene pense que la connectivité particulière de la région occipito-temporale ventrale joue ici un rôle particulier : « (...) en projetant vers les régions temporelles moyennes et frontales qui codent pour le sens des mots, mais aussi vers les régions temporelles supérieures responsables de l'analyse auditive et vers le cortex frontal inférieur gauche impliqué dans l'articulation, cette région visuelle sert de pivot capable de distribuer les informations phonologiques et sémantiques de l'écriture. » (*Ibid.*).

Après plusieurs tentatives, on aboutira à une géniale simplification, c'est-à-dire l'alphabet dont le principe de mutation est semblable à celui de l'évolution biologique ; Dehaene situe son émergence auprès des populations situées en marge des cultures établies, là où les innovations sont les plus susceptibles de se maintenir (*Id.*, 252). Battestini critique sévèrement un tel « point de vue darwiniste » qu'il qualifie de « fétichisme commun de l'alphabet latin »³⁷.

Toutefois, il faudra reconnaître avec Dehaene (*Id.*, 254) en chacune des lettres de l'alphabet un petit dessin simplifié datant de plusieurs milliers d'années : le « m » symboliserait les vagues à la surface de l'eau (*mém* ou *mayyūma*), le « N » un serpent (*nahašu*), le « l » un aiguillon (*lamd*), le « k » la paume d'une main (*kaf*), le « R » une tête (*res*), etc.

Malgré les limites qui caractérisent les pictogrammes, ces signes connaissent une large diffusion et un fort développement. L'information qu'ils véhiculent présente aussi

³⁷ Battestini emprunte l'expression à C. F. Dossou, « Critique du fétichisme de l'alphabet », *Ehuzu*, 27 mai, 1987 ; Harris parle de « fallacy » (= erreur, fausseté, illusion) de l'alphabet. Cf. R. Harris, *The Origin of Writing*. London : Duckworth, 1986. Cités par Simon BATTESTINI, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Les Presses de l'Université Laval. Présence Africaine, 1997, p. 285.

quelques avantages, que Charles Tijus et al. (2005) résument dans les lignes qui suivent : « *Les pictogrammes* :

- *sont internationaux et ne requièrent pas l'apprentissage d'une langue particulière ;*
- *possèdent un pouvoir d'attraction et de discrimination plus important que le langage verbal ;*
- *peuvent représenter des informations complexes ou multidimensionnelles ;*
- *permettent une identification plus précise et plus rapide du contenu d'un seul regard, et à une distance plus grande que les mots (Collins & Lerner, 1982 ; Lehto, 1992) ;*
- *peuvent faire l'objet d'un traitement en parallèle, augmentant ainsi la vitesse d'identification et de compréhension ;*
- *résistent mieux aux interférences cognitives que les mots (King, 1975) et sont identifiés plus rapidement dans des conditions dégradées ;*
- *sont mieux mémorisés, car ils font l'objet d'un codage plus profond qui consolide leur trace en mémoire (Paivio, 1986). Par ailleurs, lorsqu'ils sont utilisés conjointement avec du texte, ils sont plus efficaces que le texte seul (Jaynes & Boles, 1990 ; Selcon & Taylor, 1995). »³⁸*

Au terme de ce chapitre qui clôt la première partie de notre travail, nous avons voulu réfléchir sur la construction du sens à partir des pictogrammes. La constatation d'un nombre infini de systèmes d'écritures dont l'interprétation et la classification sont rendues difficiles par la diversité a été au point de départ de notre démarche. Il nous a paru utile, par la suite, de nous concentrer sur les questions terminologiques en passant en revue bon nombre de définitions, relevant pour chacune d'entre elles les faiblesses qu'elles contiennent. Nous avons retenu que la pictographie rassemble de dessins figuratifs utilisés avec une fonction communicative sans pour autant transcrire la langue. Cette définition a l'avantage de tenir compte du statut même du pictogramme : un signe mixte, c'est-à-dire mi dessin, mi écriture.

³⁸ Cf. B.L. Collins, N.D. Lerner., Assessment of fire-safety symbols. *Hum. Factors*, 1982 24, 75-84; M.R. Lehto, *Designing warning signs and warning labels: Part I - Guidelines for the practitioner*, *International Journal of Industrial Ergonomics*, 1992, 10, 115-138 ; L.E. King. Recognition of symbols and word traffic signs. *Journal of Safety Research*, 1975, 7, 80-84 ; A. Pavio, *Mental Representations*, New-York : Oxford University Press, 1986 ; L.S. JAYNES and D.B. BOLES, The effects of symbols on warning compliance. In : *Proceedings of the Human Factors Society 34th Annual Meeting*, pp. 984-987, Santa Monica, CA : Human Factors Society, 1990.

Après avoir examiné les questions terminologiques, nous avons essayé de parcourir l'historique de la théorie pictographique pour avoir une idée claire des différentes applications faites de ce terme aux anciens systèmes d'écriture. Nous sommes arrivé à constater que, malgré l'émergence des écritures phonographiques, la pictographie reste d'usage encore aujourd'hui, elle connaît non seulement une large diffusion mais aussi un fort développement.

Face à cela, nous avons voulu nous interroger sur les processus cognitifs de catégorisation et d'inférence mis en œuvre par les lecteurs pour interpréter ces signes et décider des actions à mener sans aucune instruction systématique préalable. Il fallait pour cela passer par une analyse des compétences du lecteur pour aboutir à la construction du sens proprement dit.

Enfin, nous avons souligné les limites et les avantages de ces moyens qui sont censés lever la barrière de la langue.

Chapitre 5

QUELQUES ELEMENTS DE LA COSMOLOGIE ET DE LA COSMOGONIE¹ KONGO

5.1 L'importance de la cosmogonie/cosmologie dans la compréhension des signes de la culture kongo

Toutes les sociétés humaines ont en effet éprouvé le besoin de répondre aux questions concernant l'origine du monde, sa formation, l'apparition de la vie sur la terre, etc. Elles ont ainsi construit des mythes pour servir de moyens codifiés de perpétuer la mémoire collective et de fonder la cohésion d'une société en lui donnant une éthique. Ce qui explique l'existence, chez tout groupe humain, des cosmogonies, récits mythiques sur l'origine de l'univers et sur son évolution. Très souvent, un langage symbolique composé essentiellement de figures géométriques² ou diagrammes est utilisé pour illustrer les concepts complexes qui constituent la base de toute cosmologie.

Les théories cosmologiques, affirme Leslie, se fondent généralement sur l'équilibre des forces et des éléments dans la nature et sur les correspondances entre le corps humain et l'univers ; elles sont caractérisées par la production du matériau qui organise les métaphores culturelles dominantes.³

¹ Le Petit Robert (2011) entend par « cosmogonie » toute « *Théorie (scientifique ou mythique) expliquant la formation de l'univers, ou de certains objets célestes* » ; en revanche, il définit la « cosmologie » comme une « *Théorie [philosophique ou scientifique] de la formation (...) et de la nature de l'univers. (milieu XX^e ◊ anglais cosmology) Théorie générale de la matière dans l'espace-temps.* » On peut donc distinguer trois ordres qui se rencontrent bien souvent et se mêlent parfois : le plan mythologique, le plan philosophique et le plan scientifique. C'est sans doute le but poursuivi qui crée la différence, quelque peu forcée, entre les cosmogonies du passé et la cosmologie contemporaine dans la mesure où les récits des origines actuels semblent construire la vision d'un monde où les règles de vie ne tombent pas du ciel mais doivent être établies par les hommes eux-mêmes. Les questions sur le monde sont abordées sans le moindre recours au mythe et à la religion, tout en ignorant que tout homme appartient à son temps et qu'il ne peut donc faire totalement abstraction de ses croyances et de ses préjugés. Il est donc difficile que la cosmologie se passe des principes philosophiques et des énoncés scientifiques qui traversent toutes les époques.

² Selon Omraam, le langage symbolique par excellence est constitué des figures géométriques caractérisées par l'abstraction pure: « (...) *il simbolo è il linguaggio della Natura stessa. (...) il linguaggio delle immagini non è ancora un linguaggio simbolico assoluto. Il linguaggio simbolico assoluto è quello delle figure geometriche, che sono come l'ossatura della realtà. (...) i simboli (...) sono completamente spogliati e ridotti a pure astrazioni: le figure geometriche. (...) Il linguaggio simbolico (...) è il linguaggio universale (...).* » Omraam Mikhaël AÏVANHOV, *Il linguaggio delle figure geometriche* (Traduzione dal francese – titolo originale: *Le langage des figures géométriques*, Fréjus, Cedex, 1984), Collezione Izvor, 2^a edizione, Limena, Edizioni Prosveta, 2008, pp. 13-15.

³ Charles LESLIE, « Avant-Propos » du livre de John M. JANZEN, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre*. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Gilles Bibeau, René Collignon, Ellen Corin et Claude Hamonet, Éditions Karthala, 1995, p. 13.

Le monde Kongo, en particulier, présente un système conceptuel de codage et de décodage de l'Univers et de tout ce qu'il contient culturellement intégré et véhiculé ou exprimé par les traditions orales, les proverbes, les contes populaires, les mythes, les chants et par de nombreux signes graphiques. Autrement dit, la cosmologie traverse toute la réalité spatio-temporelle, socio-politique, culturelle, religieuse, et artistique, de manière à en constituer la clé de lecture/compréhension et d'interprétation indispensable. Fu-kiau (désormais F.K.K.B.) affirme, en effet :

« *Nothing in the daily life of Kôngo society is outside of its cosmological practices.* »⁴

[Rien, dans la vie quotidienne de la société Kongo, n'est indissociable des pratiques cosmologiques.] [N.t.]

Pour souligner, avec les mots de Placide Tempels, *mutatis mutandis*, ce rapport d'équilibre et d'interférence entre toutes les forces sur lesquelles repose la vie de la société Kongo, nous pouvons affirmer que « Le monde des forces se tient comme une toile d'araignée dont on ne peut faire vibrer un seul fil sans ébranler toutes les mailles. »⁵

5.2 Les croyances et savoirs fondamentaux

La religion, dans l'aire culturelle kongo, est une expérience formée des croyances et des valeurs vécues profondément qui sont porteuses de sens, de signification, et en même temps révélatrices de ce sens. En effet, écrit Buakasa à la suite de Jean Ladrière, « *La nature du sens, qui habite un phénomène ou une expérience comporte deux ordres : d'une part, le sens est constitué et inséré dans le monde qui le précède et qu'il prolonge en quelque sorte ; d'autre, part, ce même sens porte l'expérience dans sa*

⁴ Fu-Kiau K. Kia BUNSEKI, *African cosmology of the Bantu-Kôngo. Principles of life & living*, (Tying the spiritual knot), Athelia Henrietta Press publishing in the name Orunmila, 2nd edition, 2001, pp. 38-39. Plusieurs études soulignent cet aspect important et indissociable de l'espace culturel kongo dans son ensemble, notamment : Wyatt MacGaffey, *Kongo political culture. The conceptual challenge of the particular*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2000, 274 pages; Janzen (1995); Robert Farris THOMPSON, *Le Geste Kôngo*, Paris, Éditions Dapper, 2002). Félix Bárbaro Martínez MARTÍNEZ RUIZ, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School Of Yale University In Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, May, 2004 ; Grey GUNDAKER, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs. Literacies, Creolization, and Vernacular Practice in African America*, New York Oxford, Oxford University Press, 1998 ; *id.*, *Keep your head to the sky. Interpreting African American Home Ground*, Edited by Grey Gundaker with the assistance of Tynes Cowan, Charlottesville and London, University Press of Virginia, 1998. [N.t.] : Notre traduction.

⁵ Placide TEMPELS, *La philosophie bantoue*, Texte (avec des modifications en tenant compte de l'«édition critique» de A. J. Smet qui contient notamment le 8ème chapitre (inédit), et de nombreuses notes) basé sur la version publiée par Présence Africaine en 1949 (traduction du néerlandais par A. Rubbens, avec des corrections, suppressions et ajouts de Tempels), [s.l.], Éditions de l'Évidence, 2009, p. 39. URL : http://www.eglise-realiste.org/pdf/philo_bantoue.pdf. Consulté le 6 juin 2013.

manifestation. »⁶ Autrement dit, poursuit Buakasa en s'appuyant cette fois sur Bibeau et *al.*, le sens caché n'est pas immédiatement connaissable :

*« Le sens des choses ne se donne pas à la surface : toute société et toute culture sont en effet construites de façon à dissimuler, à occulter les mécanismes qui les font marcher. Dans la mesure où l'ordre significatif ne se donne qu'au travers des indices, des traces et des signes qui sont souvent difficiles à lire, il est essentiel que les chercheurs soient correctement équipés sur le plan conceptuel pour pouvoir orienter leur lecture. »*⁷

Pour saisir le sens, il nous est donc utile de partir de la religion ou mieux du contexte culturel et spirituel qui en est la manifestation. Cette démarche est jugée nécessaire dans cette deuxième partie qui traite de l'écriture dans la mesure où les concepts fondamentaux des croyances sont véhiculés par les systèmes d'écriture susceptibles, à leur tour, d'être décodés par ces mêmes concepts. Bárbaro (2004 : 16) le rappelle quand il dit :

« By studying the ways in which the Bakongo understand their origin, their creator, their world, and their place within it, we begin to explore the cultural and spiritual context necessary for an understanding of the graphic writing systems that act as vehicles for these beliefs. »

[En étudiant la façon dont les Bakongo comprennent leur origine, leur créateur, leur monde et leur place en son sein, nous commençons à explorer le contexte culturel et spirituel nécessaire à la compréhension des systèmes d'écriture graphique qui agissent comme vecteurs de ces croyances.] [N.t.]

5.2.1 Le nom de Kalûnga dans la cosmogonie Kongo : NZA-KONGO

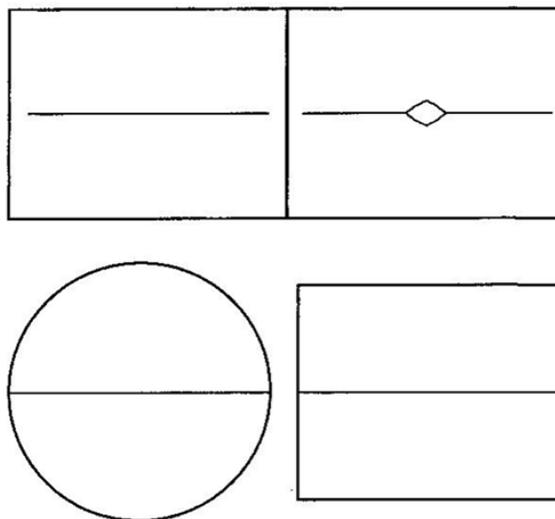
La cosmogonie Kongo (*Nza-Kongo*) raconte que le monde à ses débuts était un vide [*mbûngi*] privé de vie visible mais rempli de forces actives invisibles⁸ à partir duquel

⁶ Jean LADRIÈRE, «Préface» du livre de Ch. Winkelman de Cléty, *L'univers des personnes*, Desclée De Brouwer, 1969, cité par Gérard BUAKASA, *Réinventer l'Afrique. De la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, Collection « Points de vue », Paris, L'Harmatan, 1996, p. 174.

⁷ Gilles BIBEAU et *al.*, « Préface » du livre de John M. Janzen, 1995 : 9, repris par Buakasa, 1996 : 174.

⁸ Il convient de préciser avec Weeks que « *Les Bakongo croient que toute la nature est remplie d'une énergie mystérieuse dont l'homme peut faire usage afin de fortifier sa propre vitalité. Ces forces mystérieuses peuvent, cependant, également devenir dangereuses pour le clan, la tribu ou l'individu. L'homme doit essayer d'apaiser ces forces dangereuses (...) en respectant les règles des tabous (...)* » (J. H. WEEKS, *Among the Primitive Bakongo*, Philadelphia, Lippincott Co., 1911, pp. 244-251, cité par Oscar STENSTRÖM, *Proverbes des Bakongo*, (Studia Missionalia Upsaliensia LXXVII et Presses de l'Université protestante de Kimpese I), Uppsala et Kimpese, 1999, p. 68.).

émergea *Kalûnga*, « *a fire-force complete by itself* », [Force de feu complète par elle-même] [N.t.] devenue source de vie sur la terre. (Fu-Kiau, 2001 : 17-19)



Figures 1 & 2 : *La ligne droite/horizon [n'longa-lukôngolo] ou une ligne avec un cercle vide en son milieu est le symbole du vide, un monde sans vie visible.* Fu-Kiau, 2001 : 17.

L'analyse lexicale du concept de *Kalûnga* nous fournit les éléments suivants :

- ◇ « *Ka* », selon Laman, est le radical du verbe irrégulier « *kala-kele/kezi, kezi* », être (*be, exist, live, stay, remain, sit, etc.*)⁹ [« *Ka* » : essence vitale]
- ◇ Les verbes « *lunga¹⁰-lungidi* » (être complet, accomplir, concrétiser, régner)/« *lûnga (tiya)-lûngidi (tiya)* » (allumer le feu/apporter la lumière) (Léon Dereau, 1956).

⁹ K. E. LAMAN, *Grammar of Kongo Language (kikongo)*, New York, The Christian Alliance PUB. CO., 1912, n° 249. 2. Il faut préciser avec Laman (n° 249, note 5) et Léon Dereau que ce verbe « *Kala* », être, n'est pas à confondre avec « *kala* » [ka :la] (prétérit « *kadidi* ») qui signifie refuser, renier, contredire, et de « *kâla-kâdidi* » (courant au Nord) synonyme de « *vutuka-vutukidi* » qui veut dire revenir, retourner – Léon DEREAU, *Lexique kikôngo-français – français-kikôngo. D'après le dictionnaire de K. E. LAMAN*, Namur, Maison d'Éditions AD. Wesmael-Charlier (S. A.), 1957.

¹⁰ Ce lexème, écrit Faïk-Nzuji, dérive de la racine **-dung-* et ses dérivés attestés dans la plupart des langues bantu ; Elle se trouve souvent dans les formes telles que : *-dung-* (*-duung-*), *-lung-* (*-luung-*), *-rung-* (*-ruung-*), *-hung-* (*-huung-*), *-ung-*. Elle connote des procès qui se répartissent dans les champs sémantiques suivants : relier, lier, raccorder, nouer deux choses ensemble pour allonger ; initier ; articuler ; joindre, allonger, rallonger, prolonger ; souder ; replier une chose sur elle-même et joindre, nouer les deux bouts ; tresser, entrelacer pour faire un lien ; rendre parfait, complet, total ; parfaire, parachever ; durer à n'en plus finir, éterniser ; allier, conclure une alliance, pactiser ; étendre quelque chose pour en atteindre une autre, etc. En bref, **-dung-* apparaît comme désignation du « sacré » (réalités mystérieuses, insondables, présentes dans les aspirations permanentes de l'homme mais sans lui être accessibles directement, sinon par l'intermédiaire des symboles) dans les langues bantu. Clémentine M. FAÏK-NZUJI, *Arts Africains. Signes et symboles*, Paris-Bruxelles, De Boeck Université, 2000, p. 66.

De cette première approche nous pouvons retenir que *Kalûnga*, c'est avant tout la « force qui émerge du vide », c'est aussi l' « être complet », celui qui « allume le feu/apporte la lumière », et devient « source de vie » sur la terre :

[*Kalûnga walûnga/kwîka mbûngi ye lungila yo*] « (...) *kalûnga, complete force by itself, fired up the mbûngi and overran (dominated) it* ». (Fu-Kiau, 2001 : 19)

Le verbe « *Lungila* », de « *lung-* » + « *-il-* » [suffixe applicatif amplifiant la signification du verbe au moyen de l'idée exprimée par la proposition qui s'ajoute à lui, avec le sens de: « par rapport à », « concernant/en ce qui concerne », « de », « pour/en faveur de », « avec », « pour des raisons de », etc.] (Laman, 1912 : 272) + « *a* » (désinence de l'infinitif), est un dérivé de « *lunga-lungidi* ».

Kalûnga est aussi la puissance universelle qui porte à l'existence toute réalité : il est source de puissance universelle qui fit exister les choses dans le passé, aujourd'hui, et surtout, il est capable de les faire exister demain.¹¹

Van Wing affirme que « (...) le nom Kalunga peut avoir été un nom Bakongo. Car autrefois les Bakongo, pour répondre à un appel, avaient trois formules également polies : Nzambi, Kongo et Kalunga, le nom de l'Être Suprême, le nom de leur ancêtre éponyme et ce nom mystérieux Kalunga, surtout en usage chez les tribus avoisinant les Ambundu et les Bayaka méridionaux. Or ceux-ci emploient le nom de Kalunga comme celui de l'Être Suprême. »¹²

Après avoir déterminé le sens du nom de *Kalûnga*, le créateur de toute chose, dans cette conception des origines, il convient de voir comment la tradition kongo raconte la formation du monde et de la vie.

Dans l'extrait suivant, que nous paraphrasons en le commentant, Fu-Kiau (2001, 19-22) rapporte que :

L'univers a commencé avec l'«émergence» de *Kalûnga* qui se déchaîna comme une énorme tempête de projectiles, *kimbwandènde*, et produisit une énorme masse en fusion

¹¹ Fu-Kiau K.K. BUNSEKI, «*Self-Healing Power and Therapy: Old Teachings from Africa*», New York : Vantage, 1991, p. 114, cité par Bárbaro, 2004 : 19.

¹² Van WING, S.J., *Études Bakongo I. Histoire et Sociologie*, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1921. (Chap. IV-X tr. Into english by H. Erickson, Master's Thesis, Kennedy School of Missions, Hartford.), pp. 26-27, cité par Oscar Stenström, 1999 : 65, note 23.

[*luku lwalâmba Nzâmbi*]¹³ (littéralement, du fougou – pâte/pain de manioc – préparé par Dieu).

Kalûnga devint ainsi le symbole de force, de vitalité et le processus et le principe/fondement du changement et de toutes les transformations sur la terre [*Kalûnga walûnga mbûngi ye lungila yo wayika se n'kîngu wa nsobolo*](« *wayika* » < « *yika-yikidi* » : verbe défectif qui ne se retrouve qu'au passé indéfini et au parfait, « *yayika-yayikidi* » ; il est à la 3^e pers. du singulier. Il signifie « *has been and still is, has become and still is* », il a été et il est encore, il est devenu et il est encore. Comme verbe transitif, il signifie « nommer, appeler, donner un nom, un surnom » ; au nord on parle de « *bika-bikidi* ».)¹⁴ (Laman, 1912 : 181, n° 256 ; Dereau, 1957). Le verbe « *yika-yikidi* » exprime donc la notion d'éternité, d'infinitude.

En se refroidissant, la masse en fusion [*zenge-zenge/ladi diambangazi*] se solidifia [*kînda*] : il en résulta la naissance du monde [*nza*, l'univers, le disque solaire rouge] comme réalité physique et la production de l'eau à partir de laquelle se formèrent les rivières, les montagnes, etc. Le nombre infini de masses de particules en fusion restées suspendues dans l'espace formèrent les autres mondes où il est aussi possible de vivre, à savoir : le soleil, la lune et les étoiles. (Fu-Kiau, 1969 & 2001 : 21).

Le monde [*nza*] flottait sur *kalûnga* : une moitié émergea pour la vie terrestre et l'autre moitié submergea pour la vie sous-marine et le monde spirituel, toutes deux séparées [mais aussi unies]¹⁵ par le *kalûnga* qui signifie ici océan, mer (l'eau sans limite dans l'espace cosmique). Le terme « océan » est employé dans ce contexte non seulement comme référent/élément concret, mais aussi comme métaphore, autrement dit la représentation visuelle évoque en même temps une notion abstraite (l'étendue de la sensation). La connotation abstraite (l'infini) liée au référent océan pallie par l'imagination ce dont on ne saurait se faire une représentation concrète. La notion d'infini est d'abord rendue sensible à l'esprit humain par une représentation au sens propre du référent, ce dernier devient à son tour métaphore d'un autre infini, celui de la

¹³ Fu-Kiau K. KIA BUNSEKI, *N'kôngo ye nza yakun'zungidila/Le Mukongo et le monde qui l'entourait*, ONRD, Kin/Congo, 1969 ; *id.*, « *Kwa nani zolele vova* » (*To whom are you speaking ?*), in *Moyo*, N° 9, Kin/Congo, 1969, cité par Fu-Kiau, K. KIA BUNSEKI, 2001 : 20.

¹⁴ Laman précise en note que : « *Yika is used as auxilliary in the « still-tense » of the past to indicate that an action which began some time since, still continues (...)* », K. E. Laman, 1912 : 181, n° 256.

¹⁵ Nous ajoutons. « *Kalunga* » : Celui Qui-Par-Excellence-Joint, selon l'expression de Louis-Vincent THOMAS, « *KAGAME (Alexis), La Philosophie bantu comparée, Paris, Présence Africaine, 1976, 334 p.* », in *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1977, Volume 43, Numéro 2, p. 267. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0335-5985_1977_num_43_2_2120_t1_0266_0000_2. Consulté le 04 Juin 2013.

grandeur ou de l'immensité de *Kalûnga*, l'Être Suprême, et bien plus encore. En effet, écrit Fu-Kiau (2001 : 21) :

Kalûnga devint aussi l'idée d'immensité [*sêsele/wayawa*, l'incommensurable], porte d'entrée et de sortie, origine et source de vie, toute-puissance [*n'kîngu-nzâmbi*], le principe dieu-de-changement, la force créatrice.

5.2.2 Le concept Nzambi

Le nom *nzâmbi*, souvent employé par les Bakongo pour désigner aussi l'Être Suprême, est très répandu en Afrique centrale de l'Ouest avec quelques variantes, notamment : *Nzambe, Njambe, Anambie*, etc.¹⁶

Ces différentes dénominations de l'Être Suprême dans l'aire culturelle bantoue exigent une étude historico-comparative approfondie du continuum dialectal bantou visant à en établir l'homogénéité, aussi bien que la diversité à partir des termes utilisés – sans exclure toutes les informations jugées utiles à reconstruire le passé bantou - dans l'organisation des mythes et des rites qui forment la religion¹⁷. Une telle approche, qui doit être menée avec une extrême prudence, selon l'avertissement d'Evans-Pritchard, nous paraît difficile à adopter dans les limites de ce travail. Evans-Pritchard affirme, en effet, qu'« *il faut être extrêmement prudent lorsqu'on parle des croyances religieuses d'une population (...). Il faut connaître la langue à fond et connaître tout le système d'idées dont les croyances particulières font partie et qui, séparées de l'ensemble de croyances et de pratiques, n'auront plus aucune signification.* »¹⁸

Les sources accessibles qui mettent en évidence l'existence d'une croyance en un Être Suprême sont, d'une part, la tradition orale constituée des mythes et des proverbes ou

¹⁶ *Id.*, *Sanningsstrålar* [Sanningsstralar : animism och missionsmetodik bland animistiska folk. Föredrag vid fortbildningskursen för missionärer vid Holsby Brunn, 1921], Stockholm, Svenska Missionsförbundets Förlag, 1923, p. 19 – cité par Oscar Stenström (1999 : 59). Pour la distribution de la croyance en un Être Suprême dans les ethnies bantou, cf. : Laman (1923 : 14-23), W. Holman Bentley, *Pioneering on the Congo*, (New York, 1900), pp. 247-251 ; G. Cyril Claridge, *Wild Bush Tribes of Tropical Africa*, (Philadelphia, 1922), pp. 268-275 ; E. W. Smith, *The Secret of the African*, (London, United Society's Press, 1938), pp. 68-78 ; *id.*, *The Ila-Speaking Peoples*, (London, 1920), pp. 197-212 ; A. Henri Junod, *The Life of a South-African Tribe*, (London, 1913), pp. 384-411 cités par Oscar Stenström (1999 : 59).

¹⁷ Cf. A. LEROI-GOURHAN & J. POIRIER, *Ethnologie de l'Union française. Territoires extérieurs, t. I : L'Afrique*, Paris, PUF, 1953. Proyart fait remarquer que les Bantous de l'ouest, « (...) pour ne pas exposer leur religion au mépris, sont très réservés à en parler aux Européens. » - M. l'Abbé PROYART, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique : rédigée d'après les mémoires des préfets apostoliques de la Mission française ; enrichie d'une Carte utile aux Navigateurs*, Paris, C.P. Berton, Librairie, 1776, p. 187.

¹⁸ E. EVANS-PRITCHARD, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris, Payot, 1971, pp. 11-12.

sentences et, d'autre part, la tradition écrite européenne des premiers historiens depuis le XVI^e siècle, dans laquelle nous pouvons retrouver les fragments des sources orales.

5.2.2.1 Les sources occidentales : quelques rares « membra disjecta »

La littérature missionnaire ibérique fournit la première mention écrite du nom « *Nzambi* » ou du syntagme « *Nzambi a Mpungu* » : le chroniqueur Rui de Pina signale [1440-1522] le nom « *Zambemampongo* », *i.e.* seigneur du monde, titre attribué au chef suprême du Portugal par les habitants de Sonyo [Soyo] après le baptême conféré au *mani* (chef de Sonyo).¹⁹ Selon Bontinck (1975 : 44), la graphie correcte de ce mot serait « *Zambi a mpungu* », nom de Dieu attribué au roi du Portugal par les Asolongo en signe d'étonnement admiratif pour ses « richesses » ; le terme n'a donc pas été utilisé dans son sens étymologique de « *Nzambi a mpungu* », Dieu très haut.

Cette expression apparaît aussi dans une lettre du P. Christovão Ribiero, S.J., écrite à Mbanza Kongo en 1548 où nous lisons : « ieur (sic) demandant qui les avait créés et faits, ils répondirent joyeusement : *In fumento zambicon pungo*, ce qui veut dire : le Seigneur Dieu m'a fait » (Brásio, II, 1966 : 187 – traduction italienne d'un rapport portugais d'août 1548 ; traduction latine : *ibid.*, p. 212). Le syntagme kikongo « *In fumento zambicon pungo* » s'écrirait correctement « *I Mfumu etu Zambi a mpungu* », c'est notre Seigneur, Dieu. (Bontinck, 1975 : 44)

D'autres informations de la fin du XVI^e - début XVII^e siècles nous parviennent de deux Anglais captifs des Portugais en Angola, notamment Andrew Battell [1589-1614] et Anthony Knivet [1591-1649]. Le premier nous fournit le nom de la divinité « *Sambe and Pongo* » (*Zambi a mpungu*) attribué aussi au roi de Loango : « *The king is so honoured as though he were a god among them, and is called Sambe and Pongo that is God.* »²⁰

¹⁹ F. LEITE DE FARIA, *Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492*, Lisbonne, 1966, cité d'après BRÁSIO, *Monumenta Missionaria Africana (Africa Occidental)*, t.1, Lisbonne, 1952, p. 61, par François BONTINCK, *Le catéchisme kikongo de 1624*, réédition critique, (Académie royale des Sciences d'Outre-Mer), Brussel, Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschap, 1975, p. 44. Bontinck (1975 : 44) ajoute en note (74) : « La Chronica del Rei Dom João II de Rui de Pina, terminée avant la mort de D. Manuel Ier (+ 1521), est basée en partie sur un texte rédigé en 1492, lors du retour à Lisbonne de la « flotte missionnaire », partie pour le Congo en décembre 1490. »

²⁰ E.G. RAVENSTEIN, *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the adjoining regions, edited with notes and a concise History of Kongo and Angola*, London, 1901 [Reprint], p. 46. Ravenstein (note 4) corrige, à la suite de Bentley : « Not *Sambe and Pongo*, but *Nzambi-mpungu* ! *Nzambi* is the name by which God is known ; *Nzambi-mpungu* means the Most High (Supreme) God. » (William Holman Bentley, *Life on the Congo*, London, the Religions Tract Society, 1887, p. 62).

[Le roi est honoré comme s'il était un dieu parmi eux [ses sujets], et il est appelé *Sambe* et *Pongo*, c'est-à-dire Dieu] [N.t.]

Knivet pour sa part atteste, à côté de l'adoration du soleil et de la lune, la croyance en l'existence d'un Dieu chez les « Maures » de l'Angola et la notion qu'ils ont de celui qu'ils appellent « *Caripongoa* » [en réalité « *Nkadi a Mpemba* »]²¹ (démon) : « *The Moors of Angola do know that there is a God, and do call God Caripongoa, but they worship the sun and the moon.* » (Ravenstein, 1901 : 95).

Dans la description qu'il fait des pratiques religieuses au royaume de Loango à partir des renseignements recueillis par le voyageur portugais Duarte Lopez, Pigafetta [1533-1604] mentionne l'existence de la notion de Dieu - sans pourtant en évoquer le nom autochtone - adoré dans sa bisexualité²² personnifiée par le Soleil (masculin) et la Lune (féminin) :

« *In questo paese di Loango, écrit-il, (...) adorano, cioche loro piace, tenendo per il maggior Dio il Sole, come maschio, & la Luna come femina; nel resto ognuno s'elegge il suo Idolo, che adora ad arbitrio suo.* »²³

Ce nom de l'Être Suprême (« *Nzambi ampungu* »), à côté des autres « dieux inférieurs », apparaît dans la description de Giovanni Antonio da Montecucolo Cavazzi [1621-1678] qui rapporte :

« *Il principale sofisma è questo ; che, quantunque Iddio (il quale essi chiamano Nzambiampungù) sia uno in se stesso, e molto grande ; con tutto ciò vi siano molti altri Dei inferiori, mà però meritevoli di ossequio ; e che in sostanza anche à loro convenga il culto, e l'adorazione : a questo effetto espongono una quantità d'Idoli,*

²¹ Ravenstein (1887 : 95, note 2) explique ce mot en s'appuyant sur Bentley: « *Nkadi, one who is, and mpungu, the highest. The usual word to express the idea of God is nzambi, or nzambi ampungu, God the most high ! Nkadi ampemba, according to Bentley, means Satan. The word used in Angola is, Karia-pemba.* ». Cf. aussi C.M. DOKE, *The Earliest Records of Bantu*, dans *Bantu Studies*, XII (1938), p. 135-144, cité par Bontinck, 1975: 45, note 78 qui donne « *Cari a mpemba* » (démon).

²² Laman (1912: 51, 53 a & b et notes 1 & 2) écrit à propos du genre grammatical : « *Sex is indicated by the addition of bakala (pl. babakala), man, or nkento (pl. bakento), woman, to words indicating persons (...). In the names of animals sex is indicated by the addition of the word mbakala (zi-class), male, or nkento (zi-class), female (...). There are only a few words which in themselves indicate sex : toko (ma), young man ; ndumba (zi), young woman. In nkazi ambakala, a maiden's or woman's guardian, the form mbakala is always used.* » ; « *-kento* » et « *-bakala* » s'emploient aussi pour distinguer haut et bas dans les expressions « *ndinga yakikento* » (ton haut) vs. « *ndinga yakibakala* » (ton bas) (S. Edwards SOMPILA, « *Malongi ma ndinga a kikongo. Zitisa nding'aku* », Sundi-Lutete (Luozi), S.M.F., 1959, p. 7 ; l'expression « *n'kasi a ngônda* » [l'épouse de la lune] en rapport avec la planète Mars est attestée par Fu-Kiau (2001 : 23) cf. M. l'Abbé PROYART, 1776 : 175.

²³ Filippo PIGAFETTA, *Relatione del reame di Congo e delle circonvicine contrade, tratta dalli scritti e ragionamenti di Odoardo Lopez portoghese per Filippo Pigafetta*, Roma, Bartolomeo Grassi, 1591, pp. 34-35. Source gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France. URL: <http://www.kongoking.org/texts/1591-Pigafetta.pdf>. Consulté le 25 mai 2013.

la maggior parte di legno, rozzamente fabbricati, cadauno de quali hà il proprio nome (...). »²⁴

Dapper (1635 -1689), en revanche, parle de la notion obscure de Dieu, « *Sambian Pongo* ». Après avoir consulté, pendant environ trois ans, un nombre important d'ouvrages d'histoire, de géographie, et des récits de voyage, l'auteur relate que

*« Les habitants de Lovango aussi bien que ceux de Cacongo & de Goy sont engagez dans de grandes superstitions. Ils n'ont qu'une idée fort obscure de Dieu, qu'ils nomment « Sambian Pongo ». Ils invoquent des demons domestiques & champêtres, ausquels ils attribuent differentes vertus, l'un preside sur les pluyes, l'autre sur les vents, les orages & l'agriculture, celui-ci commande aux poissons de riviere, celui-là dispose des monstres marins. »*²⁵

Il donne ensuite le sens de « *Sambian Pongo* » : « *Lorsqu'un Ambassadeur ou un Gentil-homme veut parler au Roi, il demande audience en frappant des mains deux ou trois fois, on lui répond par la meme ceremonie, il dit ensuite « Empoo lansambian Pongo », Audience au nom de Dieu, on lui réplique « Tusambie Zinga », que Dieu vive longs-temps ; après quoi il est admis. »* (Id., 1686 : 332)

De Heusch juge arbitraire la traduction de « *Nsambi a Mpungu* » par « audience au nom de Dieu » ; il affirme que le terme « *Nzambi* » (ou « *Nzambi a Mpungu* ») constituait, au départ, un attribut de la royauté que les missionnaires ont repris pour l'appliquer au « Dieu » des chrétiens.²⁶ Van Wing surenchérit qu'« en dépit des efforts des Bantouistes le sens originel des deux mots, *Nzambi* et *Mpungu*, reste obscur. »²⁷

²⁴ Giovanni Antonio da Montecuccolo CAVAZZI, *Istorica descrizione de' tre regni Congo, Matamba e Angola, ecc.*, Bologna: Giacomo Monti, 1687, § 169, pp. 70-71.

²⁵ Olfert DAPPER, *Description de l'Afrique contenant les noms, la situation & les confins de toutes les parties, leurs rivières, leurs villes & leurs habitations, leurs plantes & leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion & le gouvernement des peuples. Avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, & des figures en toile douce, qui representent les habits & les principales ceremonies des habitants, les plantes & les animaux les moins connus.* Traduite du flamand d'O. Dapper, D. M., Amsterdam, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, M. DC. LXXXVI [édition originale 1668], p. 333. Source gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France. URL : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104385v>. Consulté le 25 mai 2013. Rappelons en passant l'invitation à la prudence faite par Martin dans le traitement des données fournies par Drapper. Elles posent un réel problème des sources qu'il a utilisées dans la rédaction de son œuvre (Phyllis MARTIN, *Olfert Dapper and the history of Loango: Some comments on the 300th anniversary of the French translation of the "Naukeurige beschrijvinge der Afrikaensche gewesten"*, 1986, p. 68). En effet, écrit Jones, « (...) Dapper's book has its limitations : he overlooked sources, confused the available information, juxtaposed testimony from different centuries and above all gave only vague indications of his sources for particular statements. But the real trouble with Dapper is not that he did his job badly : it is that those who use him seldom possess the patience which such work requires of its readers. » Adam JONES, « *Decompiling Dapper : a preliminary search for evidence* », In : *History in Africa* 17, 1990, p. 190. Dapper en bon géographe doit certainement avoir suivi la méthode en vigueur dans l'Antiquité et à l'époque des voyageurs européens : « (...) non è raro Cardona, affirme Cardona (1976: 37), il caso di viaggiatori che ricopiano passi di viaggiatori precedenti incorporandoli nelle loro narrazioni di prima mano, proprio come era costume dei geografi e degli storici antichi (...). »

²⁶ Luc DE HEUSCH, *Le roi de Kongo et les monstres sacrés*, Paris: Gallimard, 2000, pp. 266-268.

²⁷ Joseph Van WING, *Études Bakongo. Sociologie-religion et magie*, Paris, DDB, 1959, p. 296.

Dapper évoque plus loin (1686 : 347) le nom du diable « *Cariampemba* » [mot qui désigne aussi les hiboux considérés comme étant de « fort mauvais augure » quand on les rencontre], auteur du mal ; Van Wing (1959 : 296) précise que les Kongo le connaissaient bien sans pourtant l'adorer. Proyart (1776 : 187-188), quant à lui, atteste les termes suivants : « *Zambi* », l'Être Suprême, « *zambi-a-n-pongou* », espèce de maladie punition de « *Zambi* », « *Zambi-a-n'bo* », Dieu de méchanceté.

Au-delà de toute interprétation à donner au nom « *Zambi* » (*Nzambi*) ou « *Zambi a mpungu* » (*Nzambi a Mpungu*), il faudra avant tout reconnaître qu'un témoignage linguistique de ce genre n'est pas une donnée marginale ; il a une valeur historique comme le rappelle Bontinck (1975 : 44): « il est assez significatif, écrit-il, que le premier terme religieux kikongo, entré dans l'histoire (écrite), dès 1492, est celui qui, de nos jours encore, désigne le Dieu des ancêtres et celui des chrétiens. »

Ce mot apparaît toutefois dans la littérature écrite sous forme de syntagme nominal, à savoir : « *zambemampongo* » (Rui de Pina), « *In fumento zambicon pungo* » (Christovão Ribiero), « *Sambe and pongo* » (Battell), « *Caripongoa* » (Knivet), « *nzambiampungù* » (Cavazzi), « *sambian pongo* » / « *Empoo lansambian Pongo* », « *Cariampemba* » (Dapper).

De ce corpus nous pouvons relever divers procédés d'adaptation suivants :

◇ ***Fusion entre plusieurs vocables (mots-valise)*** :

« *zambemampongo* » [zambem + a + mpongo], « *Nzambiampungù* » [Nzambi + a + mpungù], « *caripongoa* » [cari + pongou + a], « *cariampemba* »/(«*Karia-pemba*») [cari + a + mpemba].

◇ ***Alternance codique ou «code-switching»*** :

«*Sambe and pongo*», « *Sambian pongo* », « *Caripongoa* », « *Cariampemba* » [«*Karia-pemba*»], « *In fumento zambicon pungo* », « *Empoo lansambian Pongo* ».

D'autres transformations phonétiques de ces lexies d'origine bantoue concernent les phonèmes de réduction, les types d'allongement et les différents types de substitution.

◇ ***La réduction*** :

- Aphérèse/amuïssement ou chute d'un ou plusieurs phonèmes à l'initiale du mot :

« *zambemampongo* », « *Sambe and pongo* », « *In fumento zambicon pungo* », « *Sambian pongo* », « *Empoo lan-sambian Pongo* », « *Cari-pongo-a* ». Le phonème pré-nasal [N-]/[M-], une des caractéristiques des langues bantoues (Proyart, 1776 : 175)), tombe devant les sifflantes alvéolaire sonore [Z] et sourde [S] pour le premier phonème, et devant la bilabiale sourde [p]. Il se produit ainsi la dénasalisation des formes lexicales jusque-là inconnues dans l'aire culturelle ibérique, là où les langues bantoues présentent toutes des consonnes pré-nasalisées²⁸.

Il faudra remarquer que dans les milieux où les langues bantoues sont entrées en contact avec d'autres langues, le processus de nasalisation se réalise soit à gauche, soit à droite d'un phonème nasal présent à l'intérieur du mot ou encore dans les deux sens. En effet, « *In many dialects of Spanish and Portuguese, as well as in Afro-Romance Creoles, the presence of a word-internal nasal consonant may cause nasalization of other elements in the word, both vowels and consonants. The most common process is vowel nasalization, with leftward, rightward, or bidirectional spreading. This is determined partly on a language-specific basis, but it is otherwise idiosyncratic* », affirme Lipski (1992 : 265).

◇ **L'allongement :**

- Épithèse ou paragogé, *i.e.* ajout d'un ou de quelques phonèmes à la fin des emprunts : Zambe[**m**], pongo[**a**], Zambi[**con**].
- Prothèse et épithèse : [**Empoo**] [**lan**]sambi[**an**].

²⁸ L'arrivée des esclaves africains et des travailleurs libres au Portugal et en Espagne a commencé plus tard au XV^e siècle ; cette présence a favorisé, déjà au milieu du XVI^e siècle, la naissance de la variante appelée « Afro-Hispanic » ou « bozal Spanish ». Cf. John M. LIPSKI, « *Spontaneous Nasalization in the development of Afro-Hispanic Language* », in *Journal of Pidgin and Creole Languages* 7 :2.261-305 (1992), p. 261. Plusieurs auteurs attestent l'influence des langues bantoues sur l'espagnole et sur le portugais qui se manifeste par le phénomène de pré-nasalisation des mots empruntés à d'autres langues, par exemple : Alvarez Nazario, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*. San Juan : Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1974, pp. 116, 175 ; Rubén del Rosario, *La lengua de Puerto Rico*, 2nd ed. San Juan: Biblioteca de Autores Puertorriqueños, 1956, p. 6; Fernando Romero, *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*. Lima: Editorial Milla Batres, 1987, p. 102; Edmund de Chasca, *The phonology of the speech of the negroes in early Spanish drama*. *Hispanic Review* 14.322-39, 1946, p. 336; Esteban Pichardo, *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*. 5th ed. [1st ed. 1873] Havana : Editorial de Ciencias Sociales, 1976, p. 11 ; Pedro Henríquez Ureña, *El español en Santo Domingo*. Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires, 1940, p. 168 ; Rodolfo Lenz, *El papiamento : La lengua criolla de Curazao*. Santiago de Chile : Establecimientos Gráficos « Balcells & Co. », 1928, p. 82 ; Hugo Schuchardt, *Kreolische Studien I : Über das Negerportugiesische von S. Thomé (Westafrika)*. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien 101.889-917, 1882 ; Max Leopold Wagner, *Lingua e dialetti dell'America spagnola*. Florence : Edizioni « Le Lingue Estere », 1949, p. 153, cités par John M. Lipski, 1992 : 264, note 4.

Les syllabes, dans les langues bantoues, sont toujours ouvertes à droite²⁹, la finale consonantique [-M] dans le cas de « *Zambem* », traduit l'imposition faite par les locuteurs lusophones des règles phonologiques du portugais à l'emprunt, à savoir marquer la nasalisation sur le dernier segment (vocalique) par une finale consonantique nasale.³⁰ La fusion de deux voyelles [oa] ne trouve aucune explication dans les langues bantoues. Elle est attestée, en revanche, en portugais dans les mots comme « *pessoa* » (personne), « *boa* » (bonne, adj. fém.), « *coroa* » (couronne), « *broa* » (pain de maïs), « *Páschoa* » (Pâques), « *Lisboa* » (Lisbonne) ; elle est aussi présente en Kimbundu (H20 selon la classification de M. Guthrie)³¹, langue bantoue parlée par les Ambundu dans la région centrale de l'Angola, correspondant à l'ancien royaume de Ndongo. Nous pouvons citer, comme exemple, un mot kimbundu intégré dans le portugais d'Angola tel quel, avec son sens initial, moyennant cependant une légère adaptation phonético-phonologique : « *gimboa* » < « *jimboa* », plante comestible ressemblant à l'épinard. La graphie correcte en langue bantoue serait en fait « *jimbowa* ».

L'addition du phonème [-con] au mot « *Zambi* » comme le lexème [Empoo] sont difficiles à expliquer en Kikongo. Dans le cas de « *lansambian* », l'élément prothétique « *lan* » est considéré phonologiquement (et bien souvent syntaxiquement) par Lipski (1992 : 261, 273) comme étant un élément formant le premier membre d'un groupe clitique.³²

²⁹ Laman (1912 : 38, § 1, 19) affirme que « *All syllables end with a vowel, but begin as a rule with a consonant (...)* » ; une étude récente corrobore cette affirmation : « *La struttura sillabica [del kikongo] appare relativamente semplice e poco marcata, contrassegnata da un template (C)V; (...) non sono ammesse C in Coda, se consideriamo le sequenze NC come consonanti prenasalizzate, che proiettano un unico slot sul livello scheletrico astratto, associato al costituente Attacco (...)* » - Roberto Ajello, Massimiliano Barbera, Giovanna Marotta, « *Un fenomeno di correptio vocalica in una varietà di kikongo* », in « *Studi Linguistici e Filologici Online. Rivista Telematica del Dipartimento di Linguistica dell'Università di Pisa* », vol. 3.1., Pisa, 2005, p. 22. URL: <http://www.humnet.unipi.it/slifo/2005vol1/Ajello-Marotta.Barbera3.1.pdf>.

³⁰ Cf. Joaquin BRANDÃO DE CARVALHO, « *Nasalité et structure syllabique en portugais et en gallicien : approche non linéaire et panchronique d'un problème phonologique* », in *Verba* 15 (1988), pp. 237-263.

³¹ M. GUTHRIE, *The Classification of the Bantu Languages*, London : International African Institute, 1948.

³² Marina NESPOR and Irene VOGEL, *Prosodic phonology*. Dordrecht: Foris, 1986 (pour la définition des caractéristiques prosodiques et syntactiques des groupes clitiques) ; James HARRIS, *The stress erasure convention and cliticization in Spanish*. *Linguistic Inquiry* 20.339-63, 1989 (présente quelques données de l'espagnol qui vont dans le sens des éléments de l'espagnol afro-hispanique étudié par Lipski, 1992), cités par John M. Lipski (1992 : 273). Lipski affirme que l'espagnol afro-hispanique ou « *bozal* » révèle de nombreux cas de consonnes nasales « épenthétiques » illustrées par les clitiques monosyllabiques comme « *lan* » < « *la(s)* », « *lon* » < « *lo(s)* », etc. – « *lan* » apparaît au début du XVII^e siècle, à la fois en Espagne et en Amérique latine, y compris Puerto Rico - ; « *lan* », « *lon* », « *len* », « *den* », « *tin* », « *esen* », « *sen* », « *nen* », « *man* », « *min* », « *nun* » manifestent des similitudes frappantes. Rien n'exclut l'emploi de ces éléments comme articles, pronoms objets, ou autres formes grammaticales ; ils sont phonologiquement clitiques, d'autant plus qu'ils apparaissent rarement seuls. (Lipski, 1992 : 261, 271, 273).

Pris de façon isolée, le phonème [an] dans le vocable « *lansambian* » serait inexplicable en Kikongo. Le contexte dans lequel « *lansambian pongo* » et « *sambian pongo* » sont utilisés permet de distinguer les éléments suivants :

« *-sambian pongo* » < « *sambi a pongo* » [sambi + a + n < m + pongo]: substantif (1) + a [connectif]³³ + substantif (2) transformé en adjectif au moyen du connectif.

◇ *Formes complexes*

Par formes complexes nous entendons le syntagme qui fait entrer en jeu plusieurs processus et qui rend méconnaissables les mots kikongo qui en est à l'origine.

- Fusion des morphèmes, substitution des sons, apocope, épenthèse : « *In fumeto* » < « *IMfumu eto* », c'est Notre Seigneur, Dieu.
- Fusion des morphèmes, aphérèse, substitution des sons, adaptation à la langue d'arrivée : « *Caripongoa* », « *Cariapemba* » < « *Nkadi ampemba* ». Le phonème [R] n'existe pas actuellement dans l'aire linguistique Kongo (Proyart, 1776 : 171).³⁴

◇ *Phénomènes prosodiques*

Les phénomènes prosodiques (l'accent tonique, le ton, l'intonation, la durée, l'intensité, la hauteur, la qualité de la voix, le rythme, la vitesse, la syllabe) constituent, selon Claude Hagège, les éléments les plus fragiles d'une langue, et à ce titre aisément modifiables.³⁵ Parmi les éléments récupérables, nous pouvons relever un seul cas relatif à l'accent, la syllabe ayant été évoquée précédemment. Il apparaît dans l'emprunt à

³³ Cf. Roberto AJELLO, « *Dall'Eden delle lingue etniche alla « triste » creazione di nuove lingue : il caso del Kituba* », in *Quae omnia bella devoratis. Studi in memoria di Edoardo Vineis* (a cura di Roberto Ajello, Pierangiolo Berrettoni, Franco Fanciullo, Giovanna Marotta, Filippo Motta), Edizioni ETS, Pisa, 2010, pp. 59-61: «il connettivo *a-* (...) ha la funzione di trasformare il nome (o la forma verbale) che segue in un aggettivo che determina la testa nominale (...)» e «Lo stesso connettivo *a* serve a marcare la funzione genitvale del determinante nominale che segue (...)», i.e. «(...) la presenza del connettivo *a* indica che l'elemento che segue ha la funzione di modificatore aggettivale o genitvale». Plutôt que du connectif *a*, Laman (1912: 93, 104; 97, 112) utilise l'expression «*attributive sign a*» qui est en réalité le verbe (*w*)*a*, être : « *longa diamfumu* » (= longa di-a ye mfumu, l'assiette qui est avec, ou appartient au chef) l'assiette du chef ; « *maveve manuni* » (= maveve ma-a yen uni, les ailes qui sont avec l'oiseau, qui appartiennent à l'oiseau) les ailes de l'oiseau. Pour le cas des adjectifs, il y a deux possibilités : avec ou sans l' «*attributive sign*».

³⁴ Le P. Butaye signale la présence de ce phonème qui se prononce sans grasseyer; il est généralement suivi de «i»; ainsi « *barika* », penser ; « *burika* », se briser. P. BUTAYE, *Grammaire congolaise*, Roulers, Jules de Meester, 1910, p. 12. Laman (1912 : § 5, 6 B, b 1, note) affirme que : « *In those dialects in which v (vh) is pronounced as a guttural mixed with a uvular r or an indistinct g sound, these breath sounds always change to g after a light nasal : ngana (i.e. nghana) a giving, from hrana or hgana (= vana), to give ; kingata-ngata, (i.e., kinghata-nghata), little village, from hrata hgata (= vata), village.* »

³⁵ Claude HAGÈGE, *La phonologie panchronique*, Paris, PUF, 1978, p. 78.

l'italien « *Zambiampungù* » où, en plus de la fusion des mots, se présente aussi le déplacement de l'accent. En kikongo, l'accent se place toujours sur la première syllabe du radical et sur l'avant-dernière syllabe pour les mots de plus de deux syllabes (il s'agit d'un accent secondaire) (Laman, 1912 : 39, §1, A, 22, a & b).

Cette brève analyse linguistique des fragments considérés montre suffisamment que le concept « *Nzambi* » aussi bien que celui de « *Mpungu* » - qui ne doit pas être séparé du syntagme nominal « *Nzambi a Mpungu* »/«*Nzambi Mpungu* »³⁶ - attestés dans les sources écrites européennes antérieures à la *Doutrina* de 1624 étaient utilisés par les indigènes et par les missionnaires pour désigner le Dieu des chrétiens comme le font remarquer Van Wing (1959 : 296), De Heusch (2000 : 266ss) et Vansina³⁷. Ces termes existaient bien avant l'avant l'arrivée des Européens, missionnaires ou portugais, ils ont donc leur origine dans la culture Kongo³⁸ et peut-être même bantoue, contrairement à l'affirmation de l'ethnologue Emil Torday³⁹ rapportée par De Heusch selon laquelle l'expression « *Nzambi Mpungu* » avait été introduite dans l'aire culturelle des Kongo par les missionnaires qui, à leur tour, l'avaient reçue des interprètes portugais originaires de la Côte de Guinée où l'Être Suprême était désigné par les mots « *Oyambe, Onyambe, Nyame* ».

Cette affirmation a néanmoins le mérite d'avoir posé le problème de la distribution de cette forme lexicale en Afrique noire. L'approche de ce problème exige un examen approfondi des sources orales que d'autres disciplines pourront compléter.

³⁶ En dehors de ce contexte, « *mpungu* » se réfère à un « *n'kisi* » chargé de la protection du pouvoir comme l'atteste cet exemple cité par Buakasa : « (...) après avoir évincé des prétendants au pouvoir par des manœuvres longues et complexes, tout notable pressenti pour occuper une charge importante effectuait une retraite auprès des meilleurs *nganga* afin d'acquérir des protections contre les repréailles par le *kindoki* (sorcellerie) que ses rivaux déconfits ne manqueraient pas de lui lancer. De même, avec lui on va bien vendre au marché ou soigner un kleptomane. » -

Gérard BUAKASA TULU KIA MPANSU, Gérard BUAKASA, « *Itinéraire d'un nganga. Simoni Makaya Ndonzoau (1905-1987)* », in « *Anthropologie et Sociétés* », vol. 22, n° 1, 1998, pp. 171-172.

³⁷ Jan VANSINA, *Sur les sentiers du passé en forêt : les cheminements de la tradition politique ancienne de l'Afrique équatoriale*, Louvain-la-Neuve : Centre d'histoire de l'Afrique, 1991, pp. 368-369.

³⁸ Luc DE HEUSCH, *Le roi de Kongo et les monstres sacrés*, Gallimard, Paris, 2000, pp. 266-267.

³⁹ En réalité, Torday parle de l'idée d'un « Créateur personnel » qui est étrangère à la conception de l'univers chez les Bakongo : « *The idea of a personal Creator being to the Bakongo's conception of the Universe, they accepted easily enough a foreign word, but never followed their teachers in raising the first cause to the dignity of a supreme divinity. The foreign word spread with the white man's occupation of the continent, even preceding it by the indirect expansion of his influence.* » Emil TORDAY, « *Dualism in Western Bantu Religion and Social Organization* », in « *The Journal of the royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* », 58, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, p. 225. URL : <http://www.jstor.org>. Consulté le 2 juin 2013. Cette considération de Torday se réfère à l'œuvre de l'évangélisation commencée à partir du XVI^e siècle. On peut se poser les questions suivantes : « qu'est-ce qu'un Dieu ? » et « qu'est-ce qu'il faut entendre par l'attribut « personnel ? »

5.2.2.2 Les sources orales : quelques noms de l'Être Suprême et ses variantes

Le projet d'une reconstruction de l'image de la société Kongo en matière de religion avant la rencontre avec les Européens bute souvent contre une difficulté liée à l'absence apparente des « documents écrits » par les indigènes avant la christianisation. Aussi Randles peut-il affirmer qu'«En l'absence de documents écrits antérieurs à la christianisation de la fin du XV^e siècle, il n'est pas aisé [mais pas impossible]⁴⁰ de reconstruire l'image de ce que fut le Congo.»⁴¹ Cette considération exprime bien une certaine manière de faire l'histoire qui soulève un problème épistémologique susceptible cependant d'être résolu à l'heure actuelle.

a) Pour une épistémologie nouvelle des sources orales

Il faudra noter que la fin du XIX^e siècle et le XX^e siècle ont vu naître et se développer, à côté du support écrit et imprimé, de nouveaux moyens de communication, d'information et de transmission - la photographie, l'enregistrement et la transmission du son et de la parole, la radio, la télévision, le cinéma, l'audiovisuel en général pour ne citer que ces cas - qui ont introduit un changement dans la manière de faire l'histoire. Par conséquent, l'historien ne peut ignorer ces innovations et continuer à restreindre son corpus de sources aux seules sources écrites et aux documents d'archives traditionnelles qui, d'ailleurs, avant d'être écrits, sont oraux et quelquefois visuels. Toute l'histoire de la discipline historique doit, en effet, témoigner de la découverte de ces nouvelles sources, de leur apprivoisement, de leur progressive maîtrise et de leur intégration dans l'ensemble des outils de l'historien.

Le vrai problème ne consiste pas dans le statut du témoignage mais plutôt dans la critique des sources dont on dispose. Dans cette perspective, Marc Bloch écrit :

« Que les témoins ne doivent pas forcément être crus sur parole, les plus naïfs des policiers le savent bien. Quitte, du reste, à ne pas toujours tirer de cette connaissance théorique le parti qu'il faudrait. De même, il y a beau temps qu'on s'est avisé de ne pas accepter aveuglément tous les témoignages historiques. Une expérience, vieille presque comme l'humanité, nous l'a appris, plus d'un texte se donne pour une autre provenance qu'il ne l'est réellement: tous les récits ne sont pas véridiques et les traces matérielles, elles aussi, peuvent être truquées. Au Moyen Âge devant l'abondance même des faux le

⁴⁰ C'est nous qui ajoutons.

⁴¹ W.G.L. RANDLES, *L'ancien royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1968, p. 27.

doute fut souvent comme un réflexe naturel de défense. «Avec de l'encre, n'importe qui peut écrire n'importe quoi» s'écriait, au XI^e siècle, un hobereau lorrain, en procès contre des moines qui s'armaient contre lui de preuves documentaires. [...] Cependant le scepticisme de principe n'est pas une attitude intellectuelle plus estimable ni plus féconde que la crédulité, avec laquelle, d'ailleurs, il se combine aisément dans beaucoup d'esprits un peu simples. J'ai connu, pendant l'autre guerre, un brave vétérinaire qui, non sans quelque apparence de raison, refusait systématiquement toute créance aux nouvelles des journaux. Mais un compagnon de hasard déversait-il dans son oreille attentive les plus abracadabrants bobards? Mon homme les buvait comme du petit-lait. »⁴²

La tâche essentielle consiste donc à explorer aussi les autres manières de mettre en valeur ou d'utiliser les archives orales et leurs produits dérivés.

b) L'origine du mot « Nzambi » d'après les traditions orales

Le mot « *Nzambi* », à en croire Oscar Stenström (1999 : 59) tire son origine du territoire soudanais : « Ce nom Nzambi est le même que Chambi, que les ancêtres des Bakongo ont gardé quand ils avaient quitté le pays de Chari au sud du Soudan. (...) [il] a été préservé par plusieurs tribus qui sont allées du Chari vers l'Afrique centrale de l'Ouest. Nous le rencontrons aussi parmi les Bateke et les Herero. »⁴³

Vansina (1991 : 368-369) pose deux racines ancestrales (*-yambE et *-jambE, « premier esprit») à partir desquelles se seraient construites les formes actuelles « *Nyambe/i* » et « *Nzambi/e* » avec leurs dérivés [*Anyambe, Anyambie, Njambi, Nzambi, Anzam, Nyam* (district gabonais du Kongo-Français)⁴⁴, *Ndjambi/Njambi* (ou *Nyambi*) *Karunga* chez les Héréros de la Namibie invoqués par les grands prêtres au cours de « rituels religieux [en temps de] de calamités, catastrophes, famine, maladie ou décès » [N.d.T.]⁴⁵].

⁴² *Apologie pour l'histoire*, dans M. Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Quarto Gallimard, Paris 2006, p. 905.

⁴³ Les Tio, souvent appelés Tékés (Batéké en kikongo ou Teke selon l'orthographe africaniste), forment un peuple bantou partagé entre l'ouest de la République démocratique du Congo (ex-Zaïre), le sud du Congo et, minoritairement, le sud-est du Gabon. Les Herero occupent la Namibie.

⁴⁴ Cf. Robert HAMILL NASSAU, *Fetichism in West Africa. Forty Years' Observations of Native Customs and Superstitions*, p. 36, [EBook #38038], November 17, 2011. URL : <http://www.gutenberg.net>. Consulté le 03 Juin 2013.

⁴⁵ N.d.T : Note du traducteur. *NAMRIGHTS* [Namibian Rights and Responsibilities]. 15 mars 2012. Communication écrite envoyée à la Direction des recherches par un agent de relations publiques. *Immigration and Refugee Board of Canada, Namibie : information sur le peuple héréro, dont ses croyances religieuses et sa pratique de la coutume du [traduction] « feu sacré » ; les pratiques de sorcellerie et d'idolâtrie ; le transfert du rôle de chef religieux dans la tradition héréro et les*

Au sud du Cameroun, une des tribus bantu (le Duala) située au bord du golfe de Guinée, à l'embouchure du fleuve Wuri, désigne l'Être Suprême sous le nom de « *ñambe* », père des « *baweña* » (sing. *muweña* (ou encore *mueña/moeña, eña*, être pur, préservé de la corruption, de la putréfaction, au sens matériel et spirituel) et des « *badimo* » (sing. *edimo*, en duala).⁴⁶ Bahoken (1961 : 91) ajoute que *Muweña* est « vivant », la « personne vivante », par opposition à ce qui est mort, faible, corrompu, pourri, brisé ; il désigne au sens figuré l'important, l'essentiel, par opposition à ce qui est secondaire. En revanche, les Sotho Cwana du Buchualand, une des tribus de l'Afrique australe, utilisent le terme « *moeña* » se référant à la réalité invisible, l'esprit, l'âme d'une personne vivante qui, au moment de la mort physique, quitte le cadavre et prend le nom de « *dimo* » (*ibid.*).⁴⁷ Brown précise que chez les Sotho Cwana, le terme « *bedimo* » désigne essentiellement les personnes qui, durant leur vie, ont exercé la magie.⁴⁸

Nous n'allons pas nous attarder sur la distribution de cette forme *-yambE/*-jambE avec ses différents dérivés attestés dans l'aire bantu. Chacune des langues doit avoir adapté cette forme de base à ses caractéristiques. Cette question a été largement étudiée par Kagame.⁴⁹

Le passage de « *Chambi* » à « *Sambi* » [an Pongo] soulève un problème de transcription surtout en ce qui concerne la graphie « s » pour laquelle nous disposons de quelques informations.

- Dans la langue de San Salvador, écrit Laman (1912, 25 : 1, note 1) « s » se prononce souvent [sh].
- Tandis que⁵⁰ :
« **cema** »/«**sema**», briller/ « **cici** » (bi)/«**titi**»/«**caka**»/«**zaka**», couper/«**ncima**»/«**ntima**» (mi)/ «**nzila**», route, chemin, voie, sentier, direction, moyen, occasion/«**kila kiaki kianene**» correspondent au son [ch].

conséquences si l'héritier prévu refuse d'assumer ce rôle; la situation actuelle des Hééros; information indiquant si certains d'entre eux ont adopté un mode de vie non traditionnel dans des centres urbains comme Windhoek, 20 March 2012, NAM104027.EF, available at:

<http://www.refworld.org/docid/5034f92b2.html> [accessed 3 June 2013]. Consulté le 03 Juin 2013.

⁴⁶ Johannes ITTMANN, *Grammatik des Duala (Kamerun)*, Berlin, 1939, p. 56 (Sur la clas. 7 en duala, plur. *be-* clas. 3 et 4, plur. *mi*), cité par Jean-Calvin BAHOKEN, « *La notion de Bedimo chez les Bantu du Cameroun* », in *Journal de la Société des Africanistes*, 1961, tome 31 fascicule 1, p. 91. Doi : 10.3406/jafr.1961.1932.

URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0037-9166_1961_num_31_1_1932. Consulté le 3 juin 2013.

⁴⁷ Cf. W.C. WILLOUGBY, *The soul of Bantu*, London, 1951, p. 10 sq. Cité par Jean-Calvin Bahoken (1991 : 91).

⁴⁸ BROWN, *Among the Bantu*, London, 1926, p. 107. Cité par Jean-Calvin Bahoken (1991 : 91).

⁴⁹ Alexis KAGAME, *La philosophie bantu comparée*, Paris, Présence Africaine, 1976. Il s'agit d'une enquête qui porte sur près de 60 langues et dialectes africains bantu.

⁵⁰ K.E. LAMAN, 1912 : 28, 6, A, a, 2 ; 29, 6, B, 2-3.

Après un « *light nasal* »⁵¹ [nasale simple] « s » se prononce [ts] (**nsi**, pays, patrie, région).

Le système graphique présenté par cette brève description serait donc le suivant selon les régions pour certaines graphies :

- ◇ [ch] s'écrit :
 - « s »,
 - « c » > + (voyelle) > « t »
 - « k » + « i »
- ◇ [ts] s'écrit :
 - « n' » + « s » (+ voyelle)

Laman (1912 : 28, **6**, B, a, 3 ; 29, **6**, B, b, 3) précise que : « *C is pronounced like sh, with a tendency toward s or z, to which it is often changed (...). Note. The c-sound which occurs but seldom has been introduced chiefly from the Lwango and Kabinda dialects (...). Z has a peculiar voiced pronunciation, very similar to the French j. In the Mazinga dialect, the z in **nzila** (zi) has various pronunciations in the different dialects, has a tendency to become ch.* »

Toutes ces fluctuations rendent non seulement complexe, mais aussi difficile la description correcte de la phonologie kongo.

Malgré cette difficulté de transcription, nous pouvons relever les transformations suivantes :

- ◇ Amuïssement ou chute de « h » (Chambi > *Cambi⁵² [*tʃa.^mbi]/Sambi [ʃa.^mbi]) ;
- ◇ Sonorisation, *i.e.* la constrictive (fricative), post-alvéolaire, sourde, orale [ʃ] > [ʒ], constrictive (fricative), post-alvéolaire, sonore, (Sambi [ʃa.^mbi] > Zambi/Jambi [ʒa.^mbi]) ;
- ◇ Nasalisation régressive de la constrictive sonore (pré-nasalisation) qui devient une consonne affriquée sonore pré-nasalisée (Zambi/Jambi [ʒa.^mbi] > Nzambi/Njambi [n^hdza.^mbi]) ;

⁵¹ Selon MacGaffey (2000 : 44), Laman établit une distinction entre /n'/ et /m'/ (« *heavy nasals* » correspondant à /mu-/ et /n/ et /m / (« *light nasals* ») : ainsi « *m'bu* », mer/océan (prononcé avec un « glottal stop », coup de glotte) vs « *mbu* », moustique.

⁵² Selon Laman (1912 : 27, A, 1, § 1, 1), « c » se prononce [cha], « h » se réalise [ha].

- ◇ Substitution des phonèmes de la finale « i » > « e » [Nzambi/Njambi > Nzambe/Njambe].

Dans le nom «Anambie»⁵³ interviennent plusieurs phénomènes :

« a », « e » et « o » sont souvent employés, selon Laman (1912 : 11) comme une sorte d'article ;

- ◇ Aphérèse de la constructive sonore [dz], *i.e.* ajout du phonème prothétique « a » et palatalisation de la nasale « n » qui devient [ɲ].

Le débat suscité par la traduction de ce nom « *Nzambi* » en Dieu des chrétiens ne doit pas, à notre avis, être situé dans la traduction/interprétation mais plutôt dans la définition des attributs qui fondent la correspondance et/ou l'opposition entre la conception de Dieu en Afrique et la conception de Dieu proposée par le judéo-christianisme, qui tire sa source de l'interprétation du nom de Dieu en hébreu (<*yhw*> > *'ădonāy*). Cette question qui concerne l'historiographie paraît contingente et même dépassée par l'actualité.

Selon Laman, commente Stenström (1999 : 59), les noms (ou cognats) « *Nzambi* », « *Nzambe* », « *Njambe* », « *Anambie* », etc. dérivent d'une même racine qui signifie le véritable phénomène de lumière du début, la lumière éblouissante, la lumière du ciel ; la même racine forme les mots *my-nya*, *i-nyi*, *mw-ini*, c'est-à-dire la lumière du soleil, la lumière du jour. De ce point de vue, « *Nzambi* » voudrait donc dire « distributeur de la lumière », « Être qui envoie la lumière du jour, celui qui allume l'aurore à travers le firmament, celui qui étend l'arc-en-ciel dans sa totalité. » Ce nom « *Nzambi* » est souvent accompagné des mots (attributs) suivants : *Mpungu* [< *Mungu*, ciel (comparer *mongo* : haute montagne), le plus élevé en dignité, sublime], *Nene*, *Mpungu Tulendo* [« Le Tout-Puissant Distributeur de Lumière dans Le Ciel (le Haut) »⁵⁴ ; le substantif *tulend-o* (< *lenda-lendele* : pouvoir, avoir la possibilité) signifie puissance, pouvoir].

Le texte de Laman ajoute l'explication suivante du nom *Nzambi Mpungu* :

⁵³ La graphie correcte de « *Anambie* » serait certainement ou « *Añambie* » ou « *Anyambye* » (terme *myènè* – littoral du Gabon – désignant l'Être Suprême). Cf. F. GAULME, *Anyambye. Note sur l'évolution religieuse en Afrique centrale*, in *L'ethnographie*, 76, 1980, pp. 263-281. Dans cet article, l'auteur met en parallèle *Anyambye* et *Nzambi* que les missionnaires de l'ancien royaume du Kongo avaient traduit par Dieu.

⁵⁴ Alexander Le ROY, *The Religion of the Primitives*, Tr. By Rev. Newton Thompson, New York, The Macmillan Co., 1922 ; Edwin W. SMITH, *The Secret of the African*, London, United Society's Press, 1938, pp. 70, 86 – cités par Oscar Stenström, 1999 : 59 ; John H. WEEKS, *Among the Primitive Bakongo*, (Philadelphia, 1914), pp. 70, 86.

« *Nzambi has a variety of meaning : A master of thunder and Lightning is also given the divine name of Mpungu, with the addition of bidimu (from duma, thunder). Mpungu bidimu signifies a superior being in the sky who resurrects the dwellers of the sky from their deathlike slumber during the dry season... Nzambi Mpungu is often used to signify something large, supernatural or wonderful and likewise for the dead.* »⁵⁵

[*Nzambi a plusieurs significations : le nom divin Mpungu est aussi attribué au maître du tonnerre et de la lumière auquel on ajoute bidimu (< duma, tonnerre). Mpungu bidimu désigne l'être supérieur au ciel qui fait revivre les habitants du ciel de leur sommeil de la mort apparente pendant la saison sèche... Nzambi Mpungu est souvent utilisé pour signifier quelque chose de grand, de supranaturel ou de merveilleux pour les morts.*] [N.t.]

Un nombre limité de proverbes, mythes, chants, apophtegmes proverbiaux, etc.⁵⁶ qui contiennent ce terme « *Nzambi* » présente un tableau presque complet de la croyance des Bakongo en un Être Suprême, bien qu'il n'y ait aucune trace de sacrifices ou de culte régulier en son honneur.⁵⁷ Cette attitude souligne la transcendance de cet Être qui est invisible, mais aussi visible par ses actes/œuvres, comme l'affirment ces quelques proverbes tirés de la tribu Basundi (territoire de Manianga) cité par Stenström (1999 : 62-63):

« *Kutombi Nzambi ko, Nzambi kamonikanga ko.* » [Ne cherchez pas *Nzambi*, *Nzambi* ne peut être vu] [N.d.T.⁵⁸].

Autrement dit, explique Stenström, il ne sert à rien de chercher *Nzambi* qui est invisible.⁵⁹

⁵⁵ K.E. LAMAN, *The Kongo III*, Uppsala, 1963, p. 60.

⁵⁶ Cf. Joseph Van WING, *Etudes Bakongo II, Religion et Magie*, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1938, pp. 24ss.

⁵⁷ Oscar STENSTRÖM, 1999 : 66. Heywood écrit à ce propos en citant MacGaffey : « *Nzambi Mpungu was not the subject of a specific cult or worship, though His immanece was accepted.* » (Watt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa : The Bakongo of Lower Zaire*. Chicago : University of Chicago, 1986, pp. 78-82, cité par John K. THORNTON, « *Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700* », in *Central Africans and Cuturel Transformations in the American Diaspora*, Edited by Linda M. Heywood, Cambridge University Press, 2002, p. 76.

⁵⁸ [N.d.T.] : traduction de l'auteur.

⁵⁹ Van Wing précise que « *Nzambi* n'est pas de la catégorie des êtres qu'on représente, dont on a une connaissance expérimentale. Il n'est ni un homme, ni une femme, ni un ancêtre (*nkulu*), ni un animal, ni le ciel, ni la terre ni quoi que ce soit d'autre que *Nzambi Mpungu*. *Nzambi* est unique, séparé de tout le reste, invisible et cependant vivant, agissant souverainement, indépendant, insaisissable, inabordable et cependant dirigeant les hommes et les choses de tout près et avec une absolue efficacité. « *Nzambi* est vraiment *Nzambi* ». Avec cela tout est dit. » - Joseph Van WING, 1938 : 36, cité par Oscar Stenström, 1999, p. 60, note 8.

« *Wabuku, buku ye Nzambi.* » [Quand tu es traité, sois traité par *Nzambi*, « *buku* » < « *buka* », soigner un malade avec des plantes médicinales (*nkisi*)] [N.d.T..].

Ce proverbe exprime une partie des rites du *nganga buka* (guérisseur) qui constituent un culte rendu à l'Être Suprême agissant à travers le *nkisi* et de qui dépend en dernier ressort la réussite du traitement ; cette partie est suivie par la prière du *nganga buka* reportée dans le proverbe suivant :

« *Buku mu kati, yabuka ku mbazi.* » [Sois traité dedans, moi je traite dehors] [N.d.T..].

Cette prière traduit la reconnaissance par le *nganga buka* de ses limites. Si ce dernier ne peut que fournir un traitement extérieur, *i.e.* le traitement du corps, en accomplissant certains rites usuels et fixés par la tradition, *Nzambi* se réserve le traitement intérieur. Autrement dit :

« *Nganga ubukanga i Nzambi Mpungu.* » [Le prêtre (*nganga*) qui traite, c'est *Nzambi Mpungu*] [N.d.T..].

Cela veut dire que personne ne peut être guéri sans l'intervention de *Nzambi Mpungu*.

5.3 Brève description de la vision traditionnelle Kongo de l'univers (Fu-Kiau, 2001 : 22-25)

5.3.1 Les planètes et leurs zones

La pensée kongo situe sur la planète terre le centre du feu en expansion qui a été à l'origine du processus de formation des planètes constituant l'univers composé de diverses couches ou zones [*nyalu/zûnga*]. La nature de chacune de ces zones correspond à un nom de couleur qui en est le mot-clé, notamment :

- ◇ Les planètes vertes ou planètes vivantes [*nza yankûnzû/yavûmuna*] ; Le mot clé de ces planètes est verdeur [*bunkûnzû*], vitalité qui donne nature ;
- ◇ Les planètes « grises » [jaunes ?] [*nza yavèmba*] ; le mot clé dans cette zone appelée « *lubata* » est grisaille/poussière [*vèmba/fundu-fundu*], mais également sécheresse [*yuma*] ;
- ◇ Les planètes rouges/chaudes [*nza ya mbengele*] ; les mots clés de cette zone « *lubata* » sont chaleur torride [*mbengelele*] et température extrêmement haute [*mbangazi*].

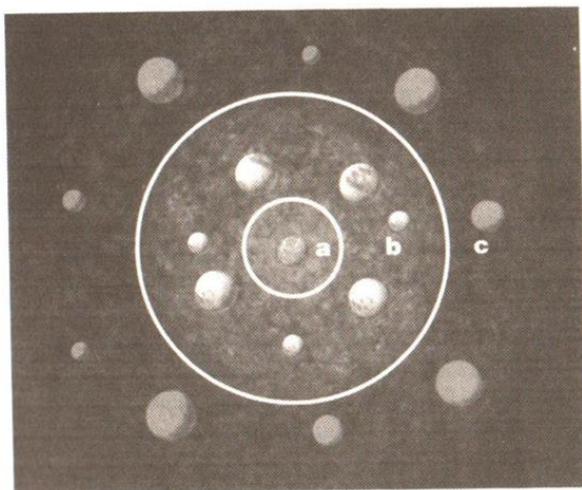


Figure 3 : *L'univers dans la conception des Bântu-Kôngo [ngyalumun'a nkwal'a luyalungunu]. Chaque cercle représente la limite entre les couches de la zone des planètes (a-b-c).* (K.K.B.F.k., 2001 : 25).

La culture kongo considère les planètes vertes (a) comme étant les plus anciennes planètes des systèmes solaires ; elles occupent le centre [*didi*] des systèmes de l'univers en expansion. Elles ont pour caractéristique essentielle le fait d'avoir complété les quatre grandes étapes du *dikenga*, le cosmogramme Kôngo, c'est-à-dire les quatre moments principaux du soleil dans sa course, à savoir : l'aube, le zénith, le crépuscule et minuit.⁶⁰ (Figures 4 & 5) D'après Fu-Kiau, cette structure (figure 5) symbolise les moments clés de l'existence : « *vumuna* » (lorsqu'on reçoit le souffle), « *vova* » (quand on commence à parler), « *vanga* » (quand on entreprend l'action), « *vunda* » (lorsqu'on devient un ancien).⁶¹ En d'autres termes, explique Thompson (2002 : 34), « En naissant, le nouveau-né crie et cherche sa respiration. Puis il apprend à parler. L'être humain tend ensuite à s'accomplir. Enfin, il atteint son zénith, et ses cheveux blanchissent. Il meurt. Mais il triomphe de la mort en renaissant dans le corps d'un petit-enfant (*sic*) ou dans l'écume d'un étang aux *simbi*. »

⁶⁰ Fu-Kiau KIMBWANDENDE KIA BUNSEKI, *Self-Healing Power and Therapy: Old Teachings from Africa*. New York : Vantage, 1991, cité par *id.*, 2001 : 23.

Le *dikenga* désigne le point où l'on tourne autour, le point où l'on va disparaître ; il s'agit d'une description du parcours circulaire effectué par l'âme, considérée comme étant l'assistante du soleil (*ntangu yankaka*), parcours qui imite la trajectoire céleste de cet astre. (Robert Farris Thompson, 2002 : 32-33). Selon Grey Gundaker, « *le cosmogramme est un condensé visuel des concepts primordiaux de la cosmologie kôngo* » (Grey Gundaker, 1998 : 44, cité par Robert Farris Thompson, 2002 : 33).

⁶¹ Entretien avec Fu-Kiau recueilli par Robert Farris Thompson en 1998 (Thompson, 2002 : 33).

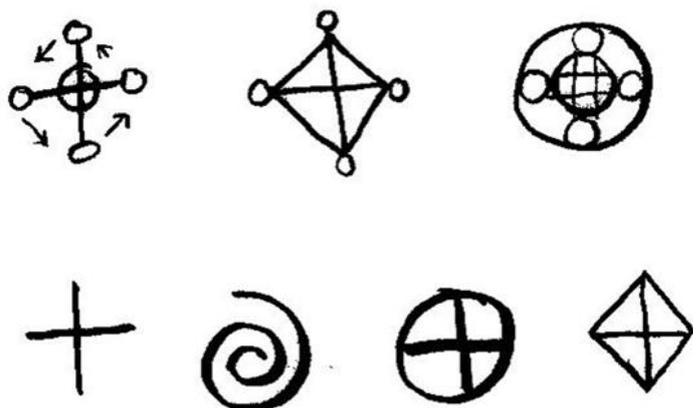


Figure 4 : *Les différentes variantes du dikenga (d'après Thompson 1994 : 49). [Cf. Grey Gundaker, 1998 : 45]*



Figure 5 : *Dessin représentant une pierre gravée, ntadi dya simbi. Région de Kiozo, rive nord du Congo inférieur. (D'après Pierre de Maret) [cf. Robert Farris THOMPSON, 2002 : 32-33]*

Cette perspective suggère l'implication de toute réalité matérielle et immatérielle dans le processus de naissance, formation et transformation. Ce processus, le « devenir », est aussi un devoir à remplir : rendre capables de respirer et donner/transmettre la vie.

Les planètes grises (b), auxquelles appartiennent la lune [*ngônda*] et la planète Mars [*n'kasi a ngônda*, «femme de la lune»], sont privées de vie. Elles sont encore au stade de refroidissement [*ghola*] pour se diriger enfin vers leur deuxième, troisième et quatrième étape du *dikenga dia Kôngo*.

La dernière zone de la carte, la couche « c » est occupée par les planètes rouges/chaudes. Ces dernières sont à leur étape primitive ou «première» dans le

processus de formation des planètes, autrement dit elles demeurent encore en état de matière en fusion sans aucune forme clairement définie [*zenge-zenge diatiya kôndwa Mbelo yasukuswa*]. Au-delà de leurs frontières se dressent d'infinis champs sombres prêts à être envahis par le futur processus brûlant [*dingo-dingo*] des systèmes en expansion. Ces planètes sont en perpétuel télescopage les unes avec les autres, télescopage provoqué sans doute par des mouvements intenses d'autant plus qu'elles sont privées de forme [*bulana ye tûmba mikala*]. Leur position par rapport à la vie indique clairement les processus qu'elles doivent accomplir dans les différentes étapes du *dikenga* pour atteindre le but, *i.e.* « transformation-prendre forme », « refroidissement-solidification », etc.

Les couleurs qui déterminent la nature de chacune des trois zones sont disposées suivant un ordre hiérarchique, partant du rouge en passant par le gris (jaune) jusqu'au vert qui est l'étape ultime.

5.3.2 Symbolique des couleurs

Les couleurs donnent lieu à une symbolique dans laquelle chacune d'elles est représentée par une substance naturelle portant une signification culturelle précise. Elles peuvent même être utilisées pour définir le genre. L'étude devenue classique de Turner sur la classification triadique des couleurs cérémoniales dominantes dans le rituel Ndembu mentionne le rouge, le blanc et le noir⁶². Cette classification peut se retrouver, avec des systèmes sémantiques différents, dans toute l'aire culturelle bantu de même que dans quelques autres sociétés de l'Afrique. Ces couleurs, nous allons le voir, ne constituent pas seulement des unités symboliques, c'est-à-dire des entités appartenant uniquement à un univers de représentation, elles font partie des rites de passage (ou d'initiation) de l'individu à l'état adulte, à l'intérieur desquels se réalisent la classification des couleurs et l'enseignement de la signification attribuée à chacune d'elles. Turner précise qu'une des caractéristiques importantes des symboles rituels est leur polysémie, surtout en ce qui concerne ce qu'il appelle les symboles dominants ou

⁶² Les Ndembu habitent un plateau boisé situé dans la partie nord-ouest de la Zambie (les frontières de leur territoire conquis par leurs ancêtres Lunda venus du Nord touchent l'Angola et le Congo). Cf. W. Victor TURNER, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell UP, 1967, pp. 59-92, cité par John M. Janzen, 1995 : 214 ; W. Victor TURNER, « La classification des couleurs dans le rituel ndembu », in Luc de Heusch (ed.), *Essais d'anthropologie religieuse*, ouvrage collectif traduit de l'anglais par Cécile de Rouville, Paris, Gallimard, 1972, pp. 67-107.

focaux d'un rituel.⁶³ Un tel symbole doit (ou peut) représenter toute une culture et son environnement, et chacun d'eux possède un « éventail » de référents reliés habituellement par une simplicité qui facilite la « signification » ou la mise en ordre d'un grand nombre de phénomènes ou de choses.

Dans la société Ndembu, par exemple, les couleurs rouge, blanche et noire, sont chargées non seulement de peindre les différents aspects de la vie sociale, mais elles expriment aussi des qualités morales constituant ainsi un langage, un système de significations que les rites avec leur symbolisme permettent de décoder, moyennant bien sûr les interprétations fournies par les participants à ces rites. (Turner, 1972 : 71-72). Chaque couleur se réfère donc à une qualité morale distinctive de sorte que :

- Le blanc évoque la bonté, la pureté, la santé et sans doute la cohésion sociale (*Id.*, 1972 : 87) ;
- Le rouge, *i.e.* le sang, représente à la fois la puissance ou la malchance ; il semble contenir certaines valeurs du blanc aussi bien que celles du noir (*Id.*, 1972 : 81-82) ;
- Le noir symbolise la méchanceté, le mal ou la sorcellerie tout court. D'après la théorie ndembu, rapporte Turner (*Id.*, 1972 : 91-2), les magiciens et les sorciers, qui utilisent des substances assimilées à cette couleur au cours de leurs rituels, sont considérés comme étant des personnes à la « foi noire » assoiffées de la « chair humaine rouge » ; ils se nourriraient des « rancunes » comptées parmi les « choses noires ». Le noir symbolise donc la prédominance chez l'homme des sentiments égoïstes, la volonté de s'isoler de la communauté, la recherche d'un pouvoir personnel (*Id.*, 1972 : 88). Cette dominante explique l'absence de cette couleur lors des rituels officiels et sa quasi présence dans la vie sociale des Ndembu. En effet, écrit Turner (*Id.*, 1972 : 93-94), « (...) le noir est le véritable symbole du caché, du secret, de l'obscurité, de l'inconnu et peut-être aussi de la potentialité par opposition à la réalité. »

Chaque univers culturel a ses usages et ses centres d'intérêt dont dépendent les significations à attribuer aux mêmes éléments focalisateurs. Ainsi, par exemple dans la culture Kongo :

⁶³ *Id.*, « Colour classification in Ndembu ritual: a problem in primitive classification ». In Michael Banton, *Anthropological approaches to the study of religion*. London: Tavistock, 1965, p. 82.

- Le blanc symbolise, selon les contextes et les substances, la sérénité (de l'au-delà, de la pureté, de la mort souvent – dans l'expression « aller vers le blanc »/« aller vers ce qui est blanc », *ku Mpemba*, terres des morts [*nsi a bafwa*]⁶⁴), le monde des ancêtres et des esprits, le deuil, l'innocence, l'illumination, la victoire d'un chef ; la blancheur confère un sens de légitimité, une justification de l'être, une source d'ordre social et de vérité ; elle symbolise en même temps la source mystique du pouvoir du chef (Janzen 1995 : 42, 214 ; MacGaffey, 2000 : 27). Parmi les substances souvent utilisées il y a : le vin de palme, le drap de lit, la craie (la chaux) ou l'argile de kaolin blanc appelée aussi *Mpemba* ou *luvemba*, « *nsusu ya mpembe* » ou le coq blanc (souvent dans les rites des sacrifices humains accomplis par le *nganga nkisi*, expert), souvent l'eau⁶⁵ aussi est assimilée au blanc qui, dans le processus de naissance, constitue l'état initial (sperme) et l'état final dans le processus de mort. (Janzen, 1995 : 216 ; MacGaffey, 2000 : 27)⁶⁶
- La couleur jaune est évoquée par Stenström (1999 : 79-80) qui rapporte que, au sud du fleuve à Mukimbungu, le chef au cours de la cérémonie d'investiture était peint en jaune et en blanc : la peinture blanche était le signe de la victoire et la couleur jaune symbolisait sa dignité de chef avec la peau de léopard. Selon Fu-Kiau (2001 : 34), Musoni – nous précisons ce terme plus loin – représente la couleur jaune que la tradition associe à la connaissance.
- La couleur rouge ou la rougeur, en revanche, symbolise le danger, le sang, le statut marginal, les limites et la transition ou encore le mouvement du monde comme le lever et le coucher du soleil. (Janzen, 1995 : 214 ; MacGaffey, 2000 : 27) ; elle est aussi le symbole de la maturité du leadership au sein de la

⁶⁴ La terre des morts peut être soit souterraine, soit sous-marine, ou encore la forêt, le cimetière, l'autre côté de la rivière ou de l'Atlantique ; c'est le monde de la nuit et du sommeil, même si pour les morts la « nuit » peut correspondre au « jour » (MacGaffey, 2000 : 27-28).

⁶⁵ L'eau tout comme le vin, l'argile blanche et l'écorce rouge constituent les symboles par lesquels le monde visible des vivants et le monde invisible des ancêtres sous terre sont reliés. (Janzen, 1995 : 42). Le terme « *nganga* » dérive du verbe « *vanga* », faire [/v/ > /^mg/ = /vf/ [invariable] = /vh/ > /^mp/] (Laman, 1912 : 28, § 5, B, b 1, note) ; « *nkisi* » < « *kisi* » + « *nsi* » [« *kisi* » (...) combined with names of places or other local substantives (...) refers primarily to the community as a whole or to some unnamed person there, or else it is used to indicate quality, custom, manner, citizenship, etc. (...) »] (*id.*, 1912 : 54, 59, c). Le chef/leader (« *mfumu* », *sg./pl.*) aussi bien que le « *nganga* » étaient des personnes rituellement qualifiées par l'entremise desquelles étaient contrôlés les pouvoirs occultes au profit de membres de leur communauté. En ce qui concerne les *minkisi*, la pensée kongo ne trace aucune ligne de démarcation entre le « religieux » et le « magique », deux domaines similaires, de telle sorte que le chef lui-même peut être appelé à la fois *nganga* et *nkisi* (MacGaffey, 2000 : 12).

⁶⁶ MacGaffey (2000 : 27) rapporte que dans la pensée Kongo « *Africans who die travel to the land of the dead, where they change their skins and become white.* » [Les africains qui meurent voyagent au pays des morts, où ils changent de peau et deviennent blancs.] [Nt.]

communauté et représente le stade d'un homme des actes, « *nkwa-Mavânga* »⁶⁷ (Fu-Kiau, 2001 : 27).

Le rouge, le sang en particulier, est aussi le symbole d'une alliance définitive (pacte du sang) qui se réalise soit par voie orale ou par des incisions de la peau. En revanche, une femme peut mettre quelques gouttes de de son sang menstruel dans la nourriture pour pouvoir jouir de plus d'affection de la part de son mari, le rendre docile et l'empêcher d'aller avec d'autres femmes.⁶⁸

Cette couleur, en rapport avec le blanc et le noir, intervient dans l'idéologie du sang et dans la théorie de la conception avec la signification de transition/passage ou changement de régime ontologique dans ce sens que le sperme (blanc) se transforme en sang (rouge) et celui-ci en personne/individu (noire) (Janzen, 1995 : 216). La substance utilisée est l'écorce rouge ou le « *tukula* ». (Janzen, 1995 : 42 ; Fu-Kiau, 2001 : 27).⁶⁹

- Le noir est très peu employé ; il représente avant tout la personne (dans ce cas, il prend une autre connotation), mais il symbolise en même temps le chaos, la culpabilité, la sorcellerie, la sexualité ; c'est la couleur du charbon de bois, « *kala* » (Janzen, 1995 : 214 ; MacGaffey, 2000 : 85).

Toutefois, la racine de ce mot « *kala* », nous le verrons dans la suite du texte, suggère le « devenir » de l'homme inscrit, son émergence, dans un processus de transformations, de passages qui marquent la maturation ou la croissance spirituelle, morale et corporelle. Ce « devenir » fait partie intégrante de l'éducation permanente à travers les proverbes, les contes, les chants, etc.

Selon Fu-Kiau (2001 : 32) : « *Kala* », « *tukula* » et « *luvèmba* » [ou le monde physique] constituent les « *Makuku Matatu* », pierres à foyer, qui soutiennent l'organisation structurelle de la société Kongo. Ce concept, « *Makuku Matatu* », est lié à la vision Kongo du monde à travers sa présence dans le cosmogramme Kongo.

⁶⁷ « *Nkwa* » indique la personne et se combine avec d'autres noms, hormis les noms de places, pour signifier : « (...) *someone has a certain trade, lives in a certain place, has a certain manner, etc.* » (Laman, 1912 : 54, 59).

⁶⁸ Pratique que nous retrouvons aussi en Occident d'après les informations que nous avons recueillies durant nos multiples entretiens personnels avec plusieurs personnes. Cela veut tout simplement dire que l'homme est partout le même.

⁶⁹ Le « *Tukula* » (nom commercial « *Padouk d'Afrique* », nom scientifique « *Pterocarpus soyauxii*, *Pterocarpus osun* ») est un arbre de grandes dimensions duquel on extrait la poudre rouge destinée à être frottée sur le corps des initiés engagés dans un processus symbolique de renaissance (Robert Farris THOMPSON, 2002 : 65).

De ce point de vue, les couleurs semblent avoir une signification culturelle, surtout lorsqu'elles sont aussi utilisées pour définir le genre dans le monde végétal. Par exemple, cette opposition complémentaire « *kilembe-lembe kia mpembe* », « blanc », « mâle » vs. « *kilembe-lembe kia mbwaki* », « rouge », « femelle » signalée par Janzen (1995 : 213, 264)⁷⁰.

Janzen (1995 : 214-215) fait remarquer que l'utilisation des couleurs pour définir le genre en associant au caractère mâle telle couleur et à la femelle telle autre dépend de la liberté d'expression du *nganga*, de sa culture et du pouvoir dont il jouit de changer ou d'inverser les relations conventionnelles. Cela démontre, en effet, sa capacité d'innovation dans l'utilisation d'une cosmologie orthodoxe.

La notion de complémentarité exprimée en termes de genre et de couleur intervient aussi sur le plan humain. Janzen (1995, 215) précise que, toujours dans l'art du *nganga*, « (...) la distinction entre l'intérieur et l'extérieur du corps⁷¹ est aussi un type d'opposition complémentaire dans la technique du *nganga*. L'intérieur et l'extérieur du corps sont définis par un certain nombre d'associations comprenant la couleur, les plantes et les domaines géo-spatiaux. » Ainsi, par exemple, le blanc est associé avec « interne/caché », tandis que le rouge avec « externe ». (*Id.*, p. 216).

L'ensemble des règles qui régissent ce symbolisme des couleurs exige non seulement une étude approfondie de la cosmologie dont elles dérivent mais aussi l'expérience du *nganga* qui accomplit les rites régis par ces règles.

5.3.3 L'homme et sa place dans le monde [Fu-Kiau, 2001 : 25-43]

La vie de *Kalûnga/Nzambi* avec ses catégories fondamentales (Modes d'Être : quantité, qualité, relation et ses diverses espèces), a été répandue sur la terre pour créer tout ce qui existe et qui appartient aux différents règnes de la nature, à savoir le règne végétal, le règne animal et le règne minéral souvent laissé dans l'ombre dans les recherches anthropologiques comme le fait remarquer Cardona :

« Se sono rappresentati due dei tradizionali regni [les règnes végétal et animal] della natura, manca invece del tutto un capitolo sul regno minerale. Questo dominio su cui tanto abbondanti sono i dati greci, latini, arabi, cinesi (sotto forma di lapidari, *lithiká*

⁷⁰ « *Kilembe-lembe kia mpembe* »: *Erigeron floribundus* (H.B. et K.) Sch. Bip = Composée ; « *Kilembe-lembe kia mbwaki* » : *Virectaria multiflora* (Smith.) Brem. = Rubiacée.

⁷¹ La culture Kongo est caractérisée par la dichotomie interne/externe de la personne humaine aussi bien que le bisexualisme corporel fournissant ainsi des symboles de l'anatomie auxquels s'associent ceux de la société et de la nature pour donner lieu à une riche cosmologie (Janzen, 1995: 178-179, 203). Gauche se traduit « *lukênto* »/« *lumônso* »/« *lumosó* » [lu- (préfixe 11) + (n) + *kento* (1-2), femme, femelle] et droite, « *lubakala* » [lu- (préfixe 11) + *bakala* (5-6), homme, mâle, masculin, fort, courageux]/ « *lunene* ».

ecc.) è assai meno significativo per culture che non conoscano le tecniche di estrazione e lavorazione dei minerali, e di conseguenza è anche assai poco trattato nella letteratura moderna (...).»⁷²

5.3.3.1 Le premier homme : Mahungu, « muntu walunga »

La tradition évoque la création par *Kalûnga* d'un premier homme bisexuel, plus puissant que les ancêtres, et possédant les secrets de son créateur. Ce premier homme était appelé *Mahungu* (< *hunga*), « *muntu walunga* » [*wa* (préfixe verbal) + « *lunga-lungidi* », l'homme complet], chez les BaManianga.⁷³

Le passage du substantif « *Kalûnga* » au syntagme « *muntu walunga* » est suggestif : alors que le sens du premier terme ne requiert aucun autre lexème, en revanche le second « *walunga* » ne trouve son sens complet que dans la relation avec le substantif auquel il s'adjoit.

De ce point de vue, toute attribution du nom de la divinité aussi bien que de ses attributs aux différents êtres des règnes de la nature semble concevable non en termes de substitution, mais plutôt comme « processus de l'abstraction métaphorique » consistant à sélectionner parmi les sèmes du sémème représenté par le référent ceux qui ne sont pas incompatibles avec les signifiants, *i.e.* les êtres des règnes de la nature.

⁷² Giorgio Raimondo CARDONA, *La foresta di piume. Manuale di etnosciienza*, Editori Laterza, Roma-Bari, 1985, p. 2.

⁷³ Cf. Simon BOCKIE, *Death and the invisible powers. The world of Kongo Belief*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, pp. 37, 134. Ce nom peut varier selon les zones culturelles. Ce qui importe, c'est d'identifier les éléments philosophiques incarnés dans la langue et dans les institutions, dans les contes, récits et proverbes que l'on peut trouver dans l'aire culturelle étudiée. Dans le parler régional Bwende, la gutturale [h] remplace [v]/[vh]. La fricative bilabiale > [p] devant la nasale simple, ainsi « *haha* » = « *vava* » (ici), « *honda* » = « *vonda* » (tuer) > « *mpondele* » (prétérit, j'ai tué). (Laman, 1912 : 29, § 5, B, 4). Selon Fu-Kiau, *Mahungu* naquit d'un palmier, « *muti-mpungu* », l'« arbre de Dieu » (Fu-Kiau K.K. BUNSEKI, *Kongo Religious Philosophy*, p. 113. Cité par Bárbaro, 2004 : 28, note 63 qui précise que « *Laman does not note the version of the myth telling of Muhungu (sic), rather he cites numerous other variations on the name and events giving rise to the human race.* » (*ibid.*, note 62). Selon le récit de la création, Fu-Kiau rapporte que *Mahungu*, fut créé androgyne (plénitude de l'être ou l'être intégral doté d'un pouvoir qui rendait le passé et l'avenir toujours présents à ses yeux.) par *Nzambi* qui l'a placé dans un village où il menait une vie paisible ; parmi les plantes qui dominaient tout le plateau, on comptait le *badianzambi* (« *ba* » ; palmier ; « *dia* », de ; « *Nzambi* », Dieu), palmier de Dieu. Pour avoir tenté de se mesurer à *Nzambi Mpungu* en contournant le palmier de Dieu, transgressant ainsi l'unique interdit, *Mahungu* se scinda aussitôt en femme (*Muzita*) et en homme (*Lumbu*). Fu-Kiau K.K. BUNSEKI, « *Le Mukongo et le monde qui l'entourait. Cosmogonie kongo* » (Recherches et synthèses, n° 1), Kinshasa, Éditions O.N.R.D., 1969, pp. 12-115. Ce mythe des origines de l'homme et du monde varie selon le clan.

5.3.3.2 L'homme, l'« assistant du soleil » [cf. Thompson 2002 : 33] (Fu-Kiau, 2001 : 25-43)

Le « *mûntu* », selon l'enseignement traditionnel, est physiquement une matière et spirituellement un « être doté de vie et force ». Du point de vue du symbolisme cosmologique, il est considéré dans son essence « *kala-zima-kala* » [être-disparaître-être], comme étant un « second » soleil levant (orient) et soleil couchant (occident) sur la terre, métaphore qui exprime le processus de transformation continue dans lequel s'inscrit la vie de l'homme, processus correspondant à la croissance et à la maturation de l'individu aussi bien qu'à celle de la communauté. (Fu-Kiau, 2001 : 25-26) En d'autres termes, le « *mûntu* » est un « être V humain », « *V-H being* » appelé à se tenir debout verticalement dans la mesure où il « pense-de-façon-pondérée-et-réfléchie », « *he thinks-reasons-ponders* », avant de se mouvoir dans le monde horizontal, le principal lieu des enseignements de tout genre (*id.*, 2001 : 133).

a) Le concept de « V/Vee ka zîngu » [le « V » de vie] : fondement de toutes les réalités⁷⁴

Fu-Kiau (2001 : 130-131) décrit ce concept complexe comme étant la plus importante et la plus secrète des clés de lecture/compréhension de la vie sur la planète terre et sur d'autres corps célestes (planètes) si jamais la vie y était aussi présente. Cette notion implique, sous forme de « *Vee* », toutes les réalités que l'esprit humain peut ou ne pas appréhender. En effet, explique Fu-Kiau (2001 : 131-141) :

« Cosmically, the Vee teaches with all simplicity the formation process [dingo-dingo] of the universe and its bodies or planets ;⁷⁵ biologically, it explains the formation as well as the development process of life through all its stages ; conception, birth, maturity, and death. With the Vee one can ideologically understand social systems : their rise and their fall.⁷⁶ The « Vee » is not only a human experience, it is found everywhere in nature as well as in the universe. It is the most primitive form that emerged from the depth of the first matter, « the dark

⁷⁴ Ce concept exige, pour le comprendre, des connaissances approfondies sur la vision du monde et sur la cosmologie Kongo. Fu-Kiau (2001 : 130) précise entre autres que « *This Kôngo « V » was never talked or written about because it is an integral part of the Kôngo cosmology ; a world view that was never revealed before 1966 by local masters.* » Il évoque deux raisons : le souci de préserver contre les non-initiés la nature secrète, sacrée et mystérieuse des valeurs sociales, culturelles, éducationnelles, spirituelles ou morales des institutions attirées ; ensuite, la protection contre les agents coloniaux qui tenaient pour dangereux ces enseignements et les institutions qui les dispensaient. (*Id.*, 2001 : 127). Il y avait cinq principales institutions : *Lemba, Kikûmbi, Kimpasi, Kinkîmba, Bwêlo*. L'inscription pouvait ouverte à tous moyennant certaines conditions à remplir. Tout le reste de la population pouvait, néanmoins, s'instruire à travers d'autres moyens : contes, proverbes, devinettes, chants, mythes, etc.

⁷⁵ Fu-Kiau Kimbwandende kia BUNSEKI, *Ntângu-Tându-Kolo: the Bântu Concept of Time in time in the Black Experience*, Adjaye, J.K. (ed), Greenwood Press, 1994. Cité par Fu-Kiau, 2001 : 131.

⁷⁶ *Id.*, *The African Book without Title*, Cambridge. n.p., 1980. Cité par Fu-Kiau, 2001 : 131.

matter » [ndobe (sic)/più], which is the « painting room » of all realities, not only visible and invisible, but material and immaterial as well. A « printing room » for realities that were and realities to come. It is the printing room inside where all great ideas, images and forms emerge to be impregnated in our minds. Thereafter, we create the mas realities.»

Le « V » constitue donc une théorie explicative de toutes les réalités sur le plan cosmologique, biologique et idéologique. Voici comment Fu-Kiau (2001 : 131-132) décrit sa structure :

Le « Vee » dispose d'un champ fixe (permanent), la « matière sombre » intangible qui constitue la « chambre/pièce sombre d'impression » des réalités dans laquelle les images et les idées deviennent des réalités dans l'esprit humain qui, après leur passage à travers les processus de transformation, les fait devenir des réalités tangibles. Le « Vee » est au centre de tous les cercles internes qui sont eux aussi des « Vee ». À l'intérieur du « Vee » du cercle de la communauté se dresse de façon puissante et verticale la personne du « *mfumu traditionnel* » [leader] ou celle du prêtre [*ngânga*] ; elle se tient au centre des affaires [*mâmbu*] de la communauté [*Telama lwimba Ngânga mu kânda*] comme l'ankh égyptien, le symbole de la vie. Autrement dit, elle représente, chez les peuples bantu, le symbole de la vie active dans la communauté des vivants. À partir de l'intérieur du « Vee » l'être humain [*mûntu*] devient « *kala* », être, et en même temps « *zima* », énergie de vie qui s'éteint, se développe, dans le « Vee ». (Figure 6a&b)

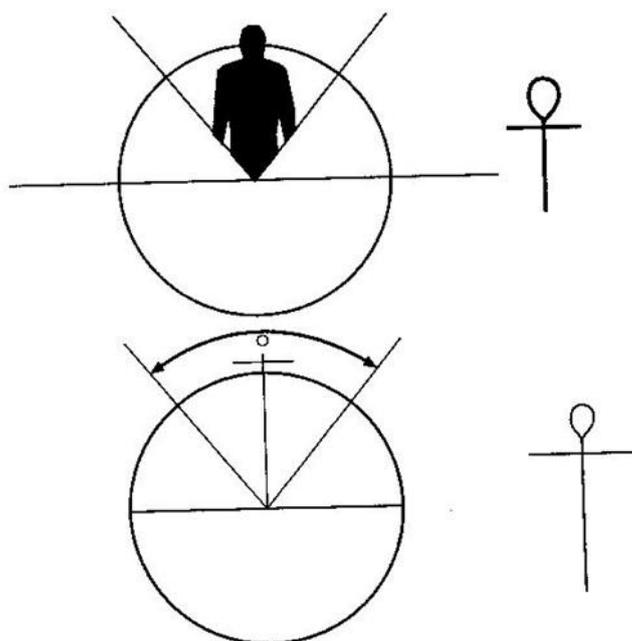


Figure 6 : (en haut, à gauche) le *ngânga* dressé verticalement dans le V de vie [V kia zîngu] entre la terre et le ciel, entre le monde physique [ku nseke] et le monde des morts [ku mpèmbe] séparés par la ligne horizontale représentant le kalûnga, l'océan ; à droite l'ankh égyptien. En bas, à gauche, le segment de l'étape Kala-Tukula, symbole du temps présent.

La métaphore qui met le « V » de l'être humain en rapport avec le mouvement circulaire du soleil indique que toute réalité suit, selon le degré de son énergie vitale, cet itinéraire du soleil comme l'homme dans sa croissance. Fu-Kiau (2001 : 132) affirme que :

Le « Vee » est en réalité une pyramide de vie en perpétuel mouvement qui passe par les quatre principaux points de démarcation du « *dikenga* », le cosmogramme kongo représenté par la flamme de la vie à l'intérieur du cercle communautaire. (Figures 7a&b)

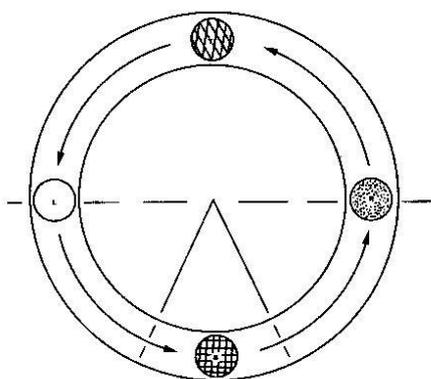


Figure 7a

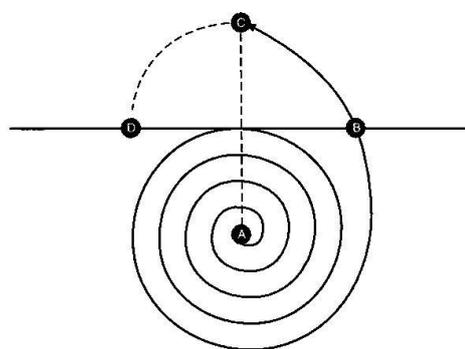


Figure 7b :

A – Nkata ku mfinda i ntângu a bakulu ye sîmbi – [Le giron (la spirale) dans la forêt (monde spirituel) représente le passé, i.e. l'époque des ancêtres et des génies [Ntângu yankulu/tângu kiankulu (A)].

B – Le segment du lever du soleil (BC) représente le temps présent dont le « n'tinu », roi, (sîmbi, esprit, génie) est « n'kam'a ntângu », la mère/le barrage (dans la rivière) du temps.

C – Le segment du coucher du soleil (CD) représente le futur, i.e. le temps postérieur au roi (n'tinu) ou à un génie et à son leadership (kimfumu). Il s'agit d'une projection de ce que l'on veut devenir : un « nkulu » (ancêtre) ou un « n'kuyu » (mauvais esprit, mauvais ancêtre), aux yeux de la société une fois parti au séjour des morts, « ku mpèmba ». (Fu-Kiau, 2001 : 43)

Il y a deux plans sur lesquels l'homme se meut :

- le plan d'horizontalité [*lufulu lwabwa/lufulu lwa kilukôngolo*] sur lequel se nouent toutes les relations de la communauté entre ses membres pour former la vraie religion [*lukangudulu*] ;
- le plan vertical [*kintombayulu*] qui suit toujours la position du *ngânga* ; ce plan établit la relation entre l'individu uni à sa communauté et la réalité supérieure, c'est-à-dire entre la terre et le ciel, entre le monde physique et le monde spirituel pour communiquer avec *Kalûnga* aussi bien qu'avec les *Bakulu* [ancêtres]. (Fu-Kiau, 2001 : 36, 133)

Toutefois, précise Fu-Kiau (2001 : 35-36), la force horizontale est la clé pour ouvrir ou fermer, pour entrer ou sortir du monde diurne, *nza a mwîni, yaku nseke* ou le monde de la nuit, *nza ya mpîmpa, yaku mpêmbe* et vice versa. Elle est ainsi fondamentale par rapport à la force verticale, réputée dangereuse et dominante, qui est secondaire dans l'équilibre nécessaire à la vie communautaire [*kinenga kia kimvuka*], à ses relations religieuses.

b) L'enseignement du « Vee »

Le « *Vee* » comme théorie explicative suppose qu'il peut être transmis/acquis par un enseignement méthodique, ce qui sous-entend l'existence des institutions où se réalise cet enseignement. Cette connaissance peut même s'élargir par l'initiation [*longuka*, apprendre], diminuer ou se détruire par certains abus de la drogue, de l'emprisonnement mental, de la nourriture, par le blasphème et par l'ignorance. (Fu-Kiau, 2001 : 135-136)

La vie du *mûntu* peut se résumer en ces termes (Fu-Kiau, 2001 : 154) :

« <i>Luzîngu ku nseke i :</i>	[la vie de l'homme dans le monde temporel, c'est :]
<i>Longwa ye longila</i>	[s'instruire et instruire]
<i>Tâmbula ye tambikisa</i>	[recevoir et donner/transmettre]
<i>Zolwa ye zola</i>	[se faire aimer et aimer]
<i>Tûmbwa ye tûmba</i>	[être investi d'une dignité, initié, ordonné, consacré, intronisé chef et consacrer, initier, ordonner, conférer dignité]
<i>Katula ye katulwa</i>	[détrôner et être détrôné]
<i>Dila ye dilwa</i>	[pleurer et être pleuré]
<i>Mu soba... »</i>	[afin de changer] [Nt.]

c) Les quatre « Vees » fondamentaux : premiers enseignements et principales clés de la vie [n'kîngu miangudi] (Fu-Kiau, 2001 : 136-141)(Figure 8)

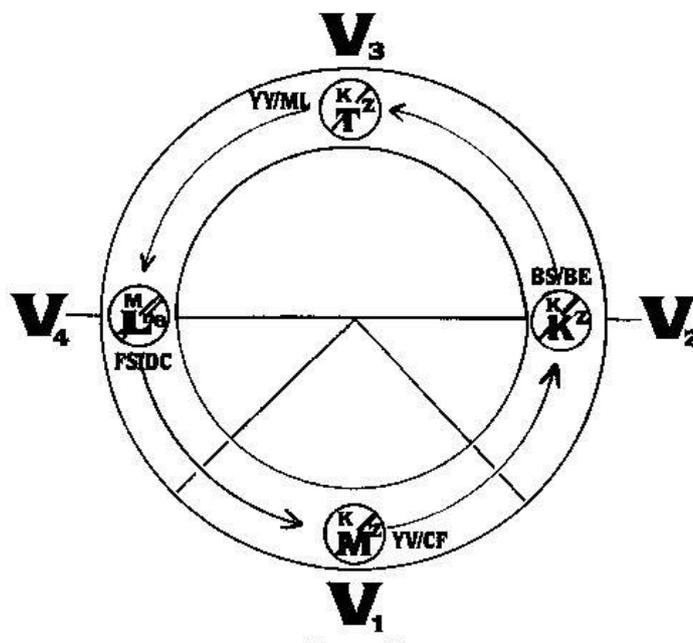


Figure 8 : Les quatre « Vees » fondamentaux (Fu-Kiau, 2001 : 137)

Les quatre points de démarcation du « *dikenga dia Kôngo* » [cosmogramme Kôngo] sont marqués par des couleurs symboliques qui déterminent les moments clés de l'existence: *Musoni, Kala, Tukula, Luvèmba*.

- ◇ Jaune (connaissance) - *Musoni* [(« *sona-sonene* », « *to mark on* », « *to symbol* », « *to engrave* » (Fu-Kiau, 2001 : 33), *écrire* - rare, d'après Dereau ; « *sona* » > « *soneka-sonekene/sonika-sonikini* », *écrire, inscrire, embaucher* ; « *sonama-sonamene* », *être écrit, être inscrit, être engagé au service de quelqu'un*) ; « *sona* » > « *sono* »⁷⁷, *caractère d'écriture, lettre.*] ;
- ◇ Noir (émergence de la vie, le monde physique) – *Kala* ;
- ◇ Rouge (leadership, « *kimfumu* », mûr dans la communauté) – *Tukula* ;
- ◇ Blanche (le monde des ancêtres) – *Luvèmba*.

⁷⁷ Les Bakongo, écrivait le père Lusala, nomment l'écriture « *sono* », « *sis*a ». Ce sont là des mots d'origine égyptienne: « *snn* » /senen/: copie d'un document et sS /sej/: *écrire, scribe*. (Luc Lusala Lu ne Nkuka, Correspondance personnelle du 7 juin 2013).

Chacun de ces points est métaphoriquement appelé « soleil » en raison de leur participation aux différents moments qui caractérisent la trajectoire effectuée par le soleil dans sa course (le crépuscule, l'aube, le zénith et minuit)⁷⁸, moments qui inspirent les processus de formation de tout changement :

- ◇ Le soleil *Musoni* se situe au commencement de tout changement ;
- ◇ Le soleil *Kala* se réfère à la naissance ;
- ◇ Le soleil *Tukula* est lié à la maturité, au leadership et à la créativité ;
- ◇ Le soleil *Luvèmba*, celui de la mort, constitue le dernier et le plus grand de tous les autres. (Fu-Kiau, 1980 – cité par id., 2001 : 136)

d) Brève description de chacun de ces quatre « Vees » principaux (Fu-Kiau, 2001 : 137ss)

Le premier « V1 », appelé « *Vângama* » [« *vangama-vangamene* », être fait, s'accomplir, être accompli, être terminé, être arrangé, s'arranger, être en ordre], constitue, dans le cadre initiatique/institution [*Kânga* ou *Kôngo*], la phase initiale du processus de formation [*mvangumunu*] de la vie biologique ou l'étape du *Musoni* au cours de laquelle tous les codes génétiques [*tambukusu*] sont imprimés dans le futur « soleil vivant » pour devenir enfant (Figure 9). La fonction de « *Vângama* » se réalise dans la conception [*yakwa*].

Sur le plan idéologique, on peut dire que nous sommes tous conçus et toute conception a lieu dans le « V1 ». Dans le processus « *vângama* », l'être [*sois/kadi*] se transforme en une réalité qui respire [vivant], « *brathing-being* » [*vûmuni* < « *vumuna-vumuni/wumuna-wumuni* », respirer, vivre] dans son premier milieu interne : c'est le cœur en tant que processus de fonctionnement de tout « moteur » biologique. Aussi la clé du V1 est-elle la formation de la respiration qui s'exprime par ces mots : « *vângama mu vûmuna* » [être fait (conçu) pour respirer/vivre]. Grâce à cette puissance de respiration [*lèndo mu vûmuna*], le développement intérieur de l'être pour devenir [*kadi/sois*] accélère sa propre croissance et celle de son milieu.

⁷⁸ « *n'kyélo mia bwisi* », « *mpaikulu a ntangu* », « *ntangu a masinsa* », « *ntangu yi nwini menga* »/« *ntangu yi dimukini* ».

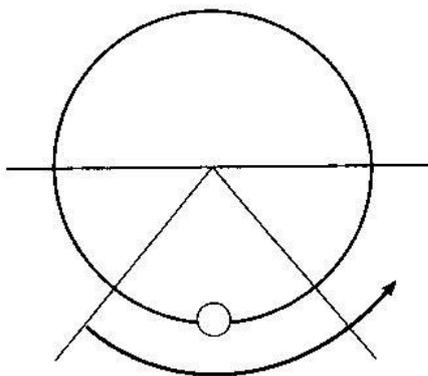


Figure 9 : *Le VI, « Vângama » (Fu-Kiau, 2001 : 137)*

Le second « V2 », « *Vaika* » [« *vayika-vayikidi* »/« *gayika-gayikidi* » : sortir, apparaître, devenir visible, couler dehors, être connu] représentant la phase de l'existence de la vie ou la phase « *kala* » [« *to be, to exist, to rise* »], constitue la porte d'entrée au « *nseke* » où les choses « se lèvent » comme des soleils « vivants » dans la communauté et naissent biologiquement ou idéologiquement dans le cadre du Soleil *Kala*.

La fonction de *Vaika* [sortir] de l'intérieur vers l'environnement extérieur est assurée par la naissance [*butuka*, naître]. (Figure 10)

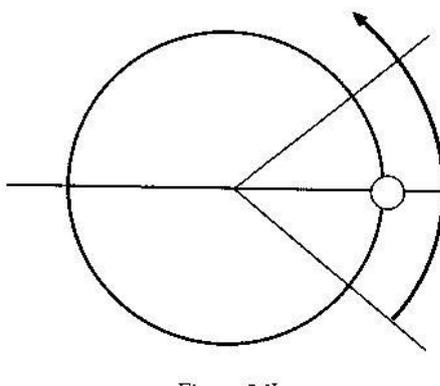


Figure 10 : *Le V2, « Butuka » (Fu-Kiau, 2001 : 139)*

Pendant le processus de « *vaika-butuka* », le corps du « soleil vivant » se levant dans le monde supérieur est doté d'une nouvelle énergie de production de son qui transforme le nouvel être [*kadi kiampa*] en un être parlant [*vovi*] (de « *Vova-vovele* », dire, parler). « *Vova* » signifie ici coder et décoder pour le monde extérieur, *i.e.* l'univers, génétiquement codé/imprimé [*sonwa*, forme passive de « *sona* »] dans la chambre noire intérieure. Il ne s'agit pas seulement d'alimenter les oreilles du monde, mais aussi de

remplir d'ondes (énergies exprimées) les cavités cosmiques, autrement dit « entendre » et « être entendu ».

Du point de vue linguistico-pragmatique, le « *butuka-Vova* » est le processus par lequel les ordres sont donnés, reçus ou rejetés. De plus, « *Vova* » confère la maîtrise de l'être et/ou du devenir. Ce deuxième « *Vee* » peut aussi être considéré comme étant le « *Vee* » de la guérison et de la malédiction, le « *Vee* » de la revivification et de la mise à mort [« *Vova* », « *sakumuni* » (impératif présent, 2^e pers. sg., forme marquée < « *sakumuna-sakumuni* », bénir) ye « *sînga-sîngidi* », maudire/« *fûmpudi* » ye « *fûmbudi* »]. Ce « *Vee* » est donc fondé sur le pouvoir des mots dans la vie en nous et autour de nous comme le rappelle ce dicton Kôngo: « *Mâmbu makela* », les mots sont des balles.

Le troisième « *Vee* », appelé « *Vanga* » (< mot archaïque « *ghânga* », réaliser, faire), le plus décisif dans la vie, se réfère à la créativité et aux grandes actions de la phase « *tukula* » (< « *kula* », mûrir, maîtriser, grandir). Il est en plus le symbole du niveau le plus désiré dans le monde physique. En effet, les inventions, les grandes œuvres d'art, etc., sont accomplies pendant que l'on traverse cette zone de vie.

C'est à ce stade que la personne peut devenir « *ngânga* » (maître, homme d'action, spécialiste) dans la communauté des hommes d'actions et de faits : « *Muna Kôngo: Vo kughânga ko, kudia ko* » [litt. Dans la société Kôngo, si vous ne faites rien, vous ne mangez pas]⁷⁹, autrement dit : « *Muna Kôngo mfumu na mfumu, ngânga na ngânga* » [bien que toute personne jouisse du prestige, de l'honneur d'un « *mfumu* » (chef traditionnel), en tant qu'individu libre, la vraie dignité consiste dans la connaissance et l'action]. Fu-Kiau (2001 : 32) précise que « Un *Mukôngo* n'était accepté comme *Ngânga* dans sa communauté que s'il pouvait faire quelque chose pour le bien-être de la communauté; *kala ye salu*, aie un « métier » ». [Nt.]

En effet, poursuit Fu-Kiau (*ibid.*), le monde supérieur/temporel, « *Nza ya ku nseke* » repose sur la vie réelle consistant entre autres dans le mouvement du soleil [le lever et le coucher du soleil], le cycle de la vie humaine [la naissance, la croissance et la mort], le foyer [*zikwa/Ziku*] avec ses trois pierres à feu⁸⁰ et laalebasse divinatoire dans le monde supérieur avec ses trois ingrédients de différentes couleurs, « *dîngu* ».

⁷⁹ Personne ne peut partager ou profiter de la richesse de la communauté à moins qu'il ne puisse participer à l'accumuler.

⁸⁰ Les trois pierres à feu, « *makuku matatu* » [< théorie proverbiale « *Makuku matatu matedimina kînzukia Ne-Kôngo* », les trois pierres à feu qui soutiennent la marmite de Ne-Kôngo] constituent les supports de l'organisation sociale de la société *Kôngo*, à savoir : 1) Toutes les forces sociales qui se développent parmi les *zingûnza*, la jeunesse héroïque, les membres de la future communauté, dans leur étape « *kala* » ; 2) toutes les potentialités positives des « *mfumu* » actuels et leur « *kimfumu* » [*n'twâdis/sîmbi ye*

La fonction « *Vânga* » est accomplie par « *kula* » (action de grandir), *i.e.* apprendre à se «tenir debout verticalement» à l'intérieur de son «V».

Dans sa structure, le troisième « *Vee* » a la forme d'une pyramide inversée qui occupe la position de verticalité [*kintombayulu*], la direction des dieux, le pouvoir et le « *kimfumu* » (autorité, pouvoir, puissance, juridiction, pays sur lequel s'étend une juridiction) (figure 11). Les personnes, les institutions, les sociétés et les nations, n'arrivent à entrer et à exister dans cette zone que si elles se tiennent sur leurs propres pieds. L'accession dans ce « *Vee* » a pour but de devenir un *ngânga* pour soi-même et pour la communauté.

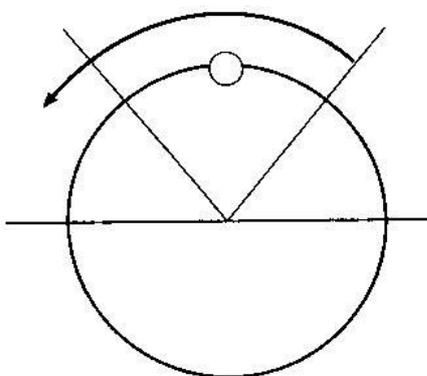


Figure 11 : Le V3, « *Vânga* » (Fu-Kiau, 2001 : 140)

La zone occupée par ce « *Vee* » constitue une balance pour toute réalité: mondes, actes, pensées, mouvements, projets, repas, relations, etc., et leur impact sur notre santé en tant qu'individus, institutions, sociétés et nations sont pesés à la balance de ce « *Vee* ».

«Bien» se situer à l'intérieur de cette balance « *Vee* » signifie être capable non seulement de maîtriser sa propre vie, mais aussi de mieux se connaître soi-même et ses relations avec le reste de l'univers dans son ensemble.

Le dernier et quatrième « *Vee* », « *Vûnda* » (« *vûnda-vûndidi* », se reposer, mourir, s'éteindre, quitter le monde physique) représente la phase de la plus grande transformation du processus de tout changement, *i.e.* la mort (figure 12). C'est l'étape de « *Luvèmba* » où l'on est censé aller de façon naturelle ou pas en quittant le monde

kintwâdisi kiâu ; 3) l'expérience des spécialistes et de leurs spécialités [*nkuma za bangânga ye kingânga kiâu*]. (Fu-Kiau, 2001 : 31).

physique pour réintégrer le monde de l'énergie de vie, qui est le monde spirituel, c'est-à-dire celui des ancêtres ; d'où l'expression « *kwènda ku mvûndulu* », aller au repos. Quant au sort réservé au défunt, il y a deux possibilités :

- ◇ Celui qui a vécu à la fois comme « un être de pouvoir », « un être de connaissance » et un « être d'actions » accomplies dans le respect de l'éthique basée sur le « *kikulu* » [la tradition] s'en va, après la mort, rejoindre le rang des ancêtres en devenant un ancêtre divinisé spirituellement [*mukulu/n'kulu*].
- ◇ En revanche, le méchant devient un « *n'kuyu* », fantôme (cf. Laman, 1923 : 60) [vilain, immature, nain] errant sans fin sur terre.

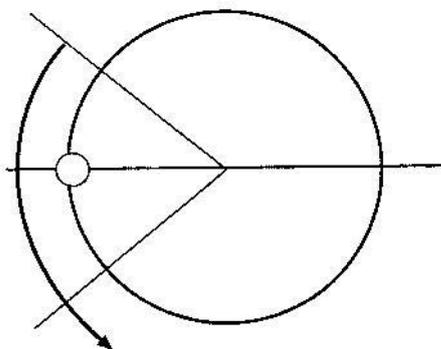


Figure 12 : *Le V4, « Vûnda » (Fu-Kiau, 2001 : 142)*

5.4 La notion du « *n'kisi* » et du « *sîmbi* »

La notion de « *n'kisi* » recouvre dans sa complexité un domaine très vaste de la vie dans la société Kongo. Nous allons tenter d'en décrire les éléments essentiels sans la moindre prétention d'épuiser son contenu, en nous appuyant sur le travail pertinent de Buakasa (1998 : 153-181).

La littérature occidentale traduit le terme « *n'kisi* » par le concept « fétiche ». Selon Iacono, « Le mot « fétiche » vient du portugais *feitiço*, lequel vient à son tour du latin *facticus*, qui signifie « artificiel » et s'applique à ce qui est le produit conjoint de l'habileté humaine et de la nature. Dans sa composante non naturelle, il signifie soit *fabriqué*, soit *faux*, *postiche*, ou encore *imité*, et cette ambivalence du faux et du fabriqué dans le mot *feitiço*, pris comme substantif, a débouché sur la notion de « sortilège »⁸¹. L'origine du terme « fétiche » est donc européenne ; ce terme a été

⁸¹ Cf. D. Vieira, *Grande Dicionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*, III, Porto, 1873, p. 623. Pour le mot *feitiço*: J. Barros, *Década I. 1552* (livr. 3, chap. 10; livr. 8, chap. 4 ; livr. 10, chap. 1). Concernant l'origine et la diffusion du mot, cf. W. Pietz, *The problem of the fetish*, II (« The origin of the

attribué aux objets de culte, aux pratiques religieuses des peuples et des civilisations de Guinée et d'Afrique occidentale, aux XV^e et XVI^e siècles. (Iacono, 1992 : 5) Mais comment les Bakongo eux-mêmes appréhendent-ils cette réalité ? Quels en sont les usages, l'origine et la signification ? Quelle est sa place et quelle fonction joue-t-elle dans la vie sociale ?

5.4.1 Éluclidation du terme « n'kisi »

Pour tenter de répondre à toutes ces questions, il est utile de partir de l'analyse de ce terme « n'kisi » [ⁿki.si]. Nous avons suggéré (note 65), en partant des éléments grammaticaux, que ce terme serait un composé de « nkisi » < « kisi » + « nsi » ([ⁿtsi] pays, patrie, région) et que « kisi », associé à des noms de lieux ou d'autres substantifs locaux, se réfère principalement à la communauté dans son ensemble ou à une personne anonyme, ou bien qu'il indique la qualité, la coutume, la manière, la citoyenneté. La formation de « nkisi » a été obtenue par pré-nasalisation de « kisi », *i.e.* déplacement de « n » après la chute de « si ». Il signifierait donc pratiques, coutumes, mœurs; le mot est dans ce cas synonyme de « fu kia nsi », les habitudes (conduite, mœurs) du milieu.

De son côté, Fu-Kiau (2001 : 37) propose l'explication suivante : « n'kisi » dérive de « kînsa » ([ki.ntsã] < « ki », préfixe sg. classe B, + « nsa », substantif < « sa-sîdi », *faire, fabriquer, dire, poser, mettre, placer, etc.*)⁸², qui veut dire « (...) *to take care, to cure, to heal, to guide by all means even by ceremony* ». [Prendre soin, soigner, guérir, guider par tous les moyens, même par des cérémonies] [Nt.].

Cette première approche du terme nous permet de définir « n'kisi » (*pl.* « minkisi ») comme un rituel complexe (MacGaffey, 2000 : 12), l'ensemble de pratiques traditionnelles et de symboles culturels couvrant plusieurs aspects de la vie sociale entre autres : améliorer le bien-être des individus et des groupes, guérir la maladie, identifier et punir les malfaiteurs, détourner la malchance, en favoriser la fertilité et la prospérité, etc. (*ibid.*). De quoi se compose le « n'kisi » ?

fetish »), Res, n. 13, printemps 1987, pp. 23-45 ; *cf.* aussi les parties I et IIIa, Res, n. 9 printemps 1985, pp. 5-17 et n. 16, automne 1988, pp. 105-123 – cités par Alfonso M. IACONO, *Le fétichisme. Histoire d'un concept*, (Philosophies), Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 5.

⁸² C'est nous qui ajoutons.

5.4.2 Les aspects matériels du « n'kisi »

Le « *n'kisi* », sur le plan matériel, est composé d'un rassemblement des éléments du monde qui entourent l'homme : les minéraux (« *matadi* », pierres), les plantes (« *bimbenina* »), les animaux (« *bibulu* ») (Fu-Kiau, 2001 : 37 ; Buakasa, 1998 : 168). À ces objets fabriqués provenant de la nature peuvent aussi s'ajouter les éléments puisés dans l'expérience de l'homme lui-même : cheveux, ongles, poils prélevés par exemple sur les parties génitales, partie du vêtement, terre recueillie sur l'empreinte de pied laissée par un passant, photos, mots écrits à la main sur le papier, etc. Mais le « *n'kisi* » peut consister aussi en objets produits plutôt qu'en ceux qui sont pris directement dans la nature. Le tout peut être emballé dans un morceau de tissu rouge ou enfoncé dans une coquille d'escargot (*nkodia*, symbole d'autorité et de puissance) et peut consister dans l'administration par voie orale ou bien par incision, et même par frottement sur le corps, etc. Tout dépend du mode choisi par celui qui l'a constitué. L'association de ces éléments les uns aux autres, précise Buakasa (*ibid.*), selon le lieu, le temps et le problème à traiter, s'appuie sur l'idée que le monde est un système de puissances en interaction réciproque, et que la société elle-même est un système d'êtres-personnes situés en interaction.

L'ensemble de ces composants doit être « (...) traité avec une parole rituelle⁸³ qui y introduit l'esprit ou la force que tous ces éléments appellent et représentent. Ou, si l'on veut, leur union – que confirme la parole – constitue un appel de l'esprit, recouvre une force surnaturelle souvent considérée comme dangereuse⁸⁴ et appelée à venir habiter dans sa nouvelle demeure ; elle fait donc transmuter l'objet *nkisi* de simple objet matériel à être vivant, personnel et intelligent. » (*Ibid.*) En d'autres termes, « L'opération d'union, d'appel, de transmutation est possible justement par la parole sacrée, rituelle du *nkisi*, à la désignation du rôle que celui-ci est appelé à remplir et à la proclamation de la loi que son propriétaire doit observer envers lui. » (*Ibid.*) En tant que composition élaborée avec souvent une figure en bois servant de base, le « (...) *nkisi* est donc, au-delà de sa matérialité, un être spirituel, qui écoute, entend et comprend ; il est fort et personnifié, traité comme être humain : nourri, nettoyé, habillé, commandé ou imploré et honoré (...). » (*Ibid.*) Il constitue à la fois un objet de civilisation, vécu et

⁸³ La parole rituelle peut être constituée par les prières adressées aux saints et que la personne est tenue de prononcer, au moins d'après les renseignements recueillis auprès de nos informateurs dans la réalité occidentale.

⁸⁴ Nous dirions bénéfique pour celui qui utilise le « *n'kisi* ».

présenté comme réceptacle de forces à action ambivalente ; bien qu'il renvoie à des forces surnaturelles, il demeure toujours lié à une réalité dont il est la matérialisation, le support, le substitut ; son pouvoir procède effectivement du geste, de la parole et de la manipulation de son propriétaire.⁸⁵

5.4.3 Le *sîmbi* (pl. « (bi-/ba-)sîmbi »)

Pour devenir une entité douée d'intelligence et de pouvoir de cohésion, d'action ou d'intervention il faut, avons-nous dit, qu'il y ait un appel de l'esprit, « *sîmbi* » (génie ou esprits des lieux, esprit de la nature). Buakasa (1998 : 169) rapporte que « (...) les *simbi* sont des esprits d'origine humaine, des personnes mortes de mort violente, qui résident là où elles sont mortes, dans la nature (...) [ils] habitent dans la forêt, sur les hauts plateaux, sur les terres fermes, dans les rivières, comme des « non-civilisés » (...), ils peuvent être dangereux ou plutôt ambivalents : capables de favoriser ou de paralyser l'existence des vivants et de leur société, de protéger mais aussi de menacer la vie. Aussi suscitent-ils à la fois tendresse et hostilité et sont-ils une source de joie et d'angoisse. » Toujours est-il que l'incorporation des *simbi* dans le système des *n'kisi* constitue un mécanisme de leur apprivoisement. Dans cette perspective, le *n'kisi* qui en est la représentation et le dédoublement supprime l'angoisse de destruction de la société. En effet, la constitution des *n'kisi* établit entre la société représentée par les *nganga* et les *simbi* représentés par les *n'kisi* une réconciliation et un pacte qui, d'une part, engagent les humains à honorer les *n'kisi*, leur offrant un culte, et, d'autre part, invitent les *simbi* à veiller sur la société (*Ibid.*)

Le *n'kisi* se présente ainsi comme un instrument de travail des *nganga*, un représentant matériel d'un *simbi*, le lieu de sa domestication. Partant de cela, affirme Buakasa (*ibid.*), le *n'kisi*, au-delà de sa matérialité visible et de son aspect esthétique, n'est autre qu'un objet spirituel doué d'intelligence et de force qui agit avec une capacité et une propriété spécifiques mais ambivalentes, pour le bien comme pour le mal. Autrement dit, poursuit-il, « (...) un *nkisi* n'est pas d'abord ce que l'on voit ; il est d'abord ce que l'on ne voit pas ou qui n'apparaît pas : un esprit et, comme tel et en celui-ci, une force ou une puissance et une intelligence supérieures, surnaturelles, donc un être spirituel, doué ou doté d'une haute compétence avec laquelle on peut opérer la guérison, protéger la

⁸⁵ Tulu Kia Mpanzu BUAKASA, *L'impensé du discours. « Kindoki » et « nkisi » en pays Kongo du Zaïre*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, Unaza-Cedaf, 1973, pp. 156, 242.

famille et la population, faire prospérer ce que l'on entreprend, soigner les malades, etc. ». Selon MacGaffey (2000: 12), les *mfumu* et les *nganga* représentent rituellement les personnes à travers lesquelles sont contrôlés les pouvoirs occultes au bénéfice de la communauté de leurs partisans. Il précise, en outre, qu'en ce qui concerne les *minkisi*, la pensée kongo ne trace pas une ligne de démarcation entre le « religieux » et le « magique », deux domaines considérés comme étant similaires, de telle sorte que le chef lui-même peut être appelé à la fois *nganga* et *nkisi*.

L'efficacité du *n'kisi* suppose donc les éléments suivants :

- ◇ Une situation (problème à résoudre) pour laquelle elle doit être élaborée;
- ◇ Des participants (un *nganga* pour la manipulation et un bénéficiaire qui peut être le *nganga* lui-même) ;
- ◇ Un rite (composition du *n'kisi*, parole ou prière/intention, tabous ou interdits à respecter) ;
- ◇ Une durée variable selon le type de *n'kisi* ;
- ◇ Une offrande (une somme d'argent souvent symbolique, parfois un « *nsusu a mpembe* » dans les sacrifices humains), etc.

Il est important de souligner qu'il y a une grande diversité de *n'kisi* ; leur composition dépend de la compétence du *nganga* et de l'usage qu'on veut en faire : servir de support, de réceptacle ou de contenant, d'éléments thérapeutiques, etc. D'autres peuvent être utilisés en vertu de leur valeur métaphorique ou métonymique. En somme, la typologie de *n'kisi* correspond à la diversité de situations.

5.4.4 Le terme « kundu »

La notion de « *kundu* », [« *internal witchcraft gland* » (MacGaffey, 2000 : 28) ou « *witchcraft substance* », substance interne du ventre du représentant du clan, « *ngudi a nkazi* », l'oncle] fait partie intégrante du « *kindoki* ».

Le (la) « *kindoki* » [« *nzailu* »], que la pensée occidentale traduit par « sorcellerie », est un élément central et même le plus important de ce monde insondable ; il s'agit d'une connaissance supérieure des principes et des systèmes de l'homme, « *n'kîngu ye bîmpa* », en même temps que d'une science de cette connaissance supérieure (Fu-Kiau, 2001 : 37-38). Autrement dit, explique Buakasa (1973 : 8), « (...) la *kindoki* se présente comme une théorie (ce que pensent les gens) qui, à la fois explique à sa façon sa propre

existence en indiquant comment elle est à comprendre : ce qui permet aux individus de s'expliquer certains faits de leur existence (par exemple la mort) ; qui prescrit enfin, un ensemble de règles de conduite (...), elle est une source d'interprétation, d'interrogation et de réponse ; bref elle est une instance ». Le « *kundu* » [expérience fondée sur les animaux, y compris l'être humain et les « *sîmbi* » (*i.e.* l'expérience des ancêtres) et sur le « *mpève* » (l'expérience de l' « âme-esprit ») (Fu-Kiau, 2001 : 37)] constitue un savoir (« *ngangu* », intelligence, esprit, finesse d'esprit, capacités) et une puissance (« *lendo* ») dont se sert le « *ndoki* » (personne dotée de ce savoir et de ce pouvoir ». C'est un savoir vécu et accumulé qui revêt deux aspects, positif et négatif (Fu-Kiau, 2001 : 38). D'un point de vue formel, rien ne distingue cette notion de celle de « *n'kisi* ». Cependant, la distinction devient essentielle lorsqu'il faut prendre en considération le système dans lequel s'insère le « *kundu* », le « *kindoki* », *i.e.* l'anthropophagie symbolique⁸⁶ opérée par les « sorciers ». Dans l'interprétation globale qu'il fait de ce phénomène, Buakasa (1973 : 287-288) dégage trois niveaux dans le processus de formation et d'organisation de la « *kindoki* », à savoir :

1. *Le niveau de l'événement* ou de la scène manifeste dans lequel surgit un accident (maladie, échec, mort, etc.) : on s'interroge sur la signification des faits survenus.
2. *Le niveau d'un système général d'indétermination* – un déjà-là -, un arrière-fond théoriquement supposé, une instance d'attribution du sens aux événements : ce niveau permet de « voir », de « lire » ce qui est censé « se trouver au-delà des événements ».
3. *Le niveau de la révélation* où « la scène se découvre comme un *substitut* reposant sur un substrat des rapports sociaux réels ».

Yengo (2008 : 303) s'appuie sur la définition que Vincent donne du « sorcier » pour voir dans le « *kundu* » une notion clé dans l'explication de l'anthropophagie imaginaire et de la « *kindoki* ». En effet, Vincent rapporte que « est sorcier celui qui est pourvu d'un organe spécial, doué d'une vie propre, le *kundu*, qui pousse son possesseur à manger, *dia*, l'âme de ses semblables, particulièrement celles de ses frères de clan. La

⁸⁶ Ces termes que nous devons à Patrice Yengo (Patrice YENGO, « *Le monde à l'envers* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], p. 302 | 2008, mis en ligne le 08 avril 2011, consulté le 18 juin 2013. URL : <http://etudesafriques.revues.org/10772>) renvoient à l'activité du « sorcier » qui consiste à « manger » un homme, c'est-à-dire le supprimer, le faire mourir (Buakasa, 1973 : 29).

victime dépérit alors et meurt. »⁸⁷ L'élément nouveau contenu dans cette définition est que le « *kundu* », en plus de pousser son possesseur à « manger » l'âme ou la force vitale de ses semblables, trouve dans la parenté le renforcement de son pouvoir sur ses victimes. Selon Yengo, la sorcellerie a deux champs de prédilection : d'abord le champ de la parenté et de l'alliance, ensuite celui de la politique. Aussi suggère-t-il que « La notion de *kundu* (...) est directement inscrite dans l'image de la mort dans laquelle se fixent les symboles-clés de l'organisation sociale à travers l'opposition fondamentale et structurante, monde des morts/monde des vivants. » (Yengo, 2008 : 303) Une fois admise cette opposition complémentaire, poursuit l'auteur, il faudra alors récupérer le *kundu* comme force vitale nécessaire à la sustentation imaginaire du groupe (contrôle social) ou de l'individu (néfaste), c'est-à-dire situer le *kundu* dans le contexte général de la loi du clan et du désir.⁸⁸

Le clan, « *moyo* » (*i.e.* ventre lignager, ventre familial, vie) vs. « *vumu* » (ventre individuel), apparaît ainsi comme le lieu de production et de préservation de la vie par le « *mfumu a kanda* » (l'oncle maternel), le garant du « *kundu* » (science ou sorcellerie) entendu comme force⁸⁹ de la loi, expression de l'ordre émanant des ancêtres ; il est en même temps le lieu d'expression du « désir » destructeur de la vie de la part des sorciers lignagers et/ou externes au lignage. En revanche, il n'est pas exclu que le « *mfumu a kanda* » se laisse aller à ce désir en transgressant la loi et agissant dans ce cas comme un sorcier, c'est-à-dire « manger » la vie. Ce dernier aspect confère au « *kundu* » une connotation numineuse, autrement dit dangereuse en ce sens qu'il concède à son détenteur le pouvoir de consacrer l'interdit en faisant ce qui est défendu. (Cf. Patrice Yengo, 2008 : 304)

Tous ces concepts que nous venons d'examiner nous permettent de mieux comprendre la cosmologie kongo, système dans lequel ils trouvent leur signification profonde.

⁸⁷ J.-F. VINCENT, « *Le Mouvement Croix-Koma: une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo* », *Cahiers d'Études africaines*, VI (4), 1966, p. 529.

⁸⁸ Il s'agit d'une reprise des notions développées par le même auteur dans l'étude suivante : P. YENGO, « *Le rêve et la réalité. Œdipe lignager et mutations sorcières au Congo* », *Rupture*, 5 nouvelle série, Paris, Karthala : 111-123.

⁸⁹ Depuis les travaux d'Evans-Pritchard, le *kundu* est considéré comme étant une force intérieure psychique véhiculée par une substance intra-organique. E.E. EVANS-PRITCHARD, *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1973. Cité par Patrice Yengo (2008 : 303).

5.5 Bref aperçu sur l'écriture dans la culture Kongo

Depuis la rencontre avec l'Occident, l'Afrique « noire » en général, et le monde Kongo en particulier sont enfermés dans le « dogme » qui les fait passer pour un « continent par excellence de l'oralité ». Par conséquent, l'absence d'écriture signifie à la fois absence d'histoire et de civilisation. Ces *apriorismes* n'ont certes pas de fondements historiques ni archéologiques ; ils traduisent simplement le fait que nous ne connaissons pas cette écriture.

5.5.1 Des hiéroglyphes égyptiens aux signes méroïtiques

Les sources classiques attestent la pratique de l'écriture en Afrique « noire ». Pour s'en convaincre, il suffit de se reporter aux considérations basées sur la critique des sources écrites et orales de l'historien et chroniqueur grec, Diodore de Sicile (90 av. J.-C. – 30 av. J.-C.) dans le livre III de sa *Bibliothèque historique* ; nous pouvons lire : « Selon les informateurs éthiopiens qu'il se targue d'avoir consultés, rapporte Desanges, tous les habitants de l'Éthiopie [d'Occident] avaient la maîtrise de l'écriture sacrée ou hiéroglyphique, alors que seuls, chez les Égyptiens, les prêtres en possédaient la connaissance, ce qui serait la preuve que cette écriture commune aux deux peuples, est d'origine éthiopienne. »⁹⁰ Dans un autre passage, Diodore souligne le caractère idéographique de ces hiéroglyphes éthiopiens en affirmant que « Ce n'est pas [...] l'agencement des syllabes qui, dans leur écriture, rend l'idée à exprimer, mais une signification symbolique attachée aux objets qui sont copiés et une transposition imprimée dans la mémoire par un long exercice ».⁹¹ En revanche, Desanges (1993 : 535) précise que « L'ensemble des signes méroïtiques ne constitue aucunement un système idéographique, tel que l'évoque Diodore, mais un alphabet (avec quelques signes syllabiques), dont on s'est demandé⁹² si son apparition ne s'expliquait pas par l'influence grecque à travers l'action réformatrice d'Ergamène ». De ce fait, poursuit-il, « (...) les informateurs éthiopiens de Diodore ne l'ont aucunement mis au courant de la révolution scripturale que l'on observe dans le royaume de Méroë au II^e siècle av. notre

⁹⁰ Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, livre III, (traduction B. Bommelaer, C.U.F., Paris, 1989), 4 ; 11, 3 ; 3, 1 et 7 ; 3, 4-5. Cité par Jehan DESANGES, « *Diodore de Sicile et les Éthiopiens d'Occident* », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 137^e année, N. 2, 1993, p. 533. Doi : 10.3406/crai.1993.15234. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1993_137_2_15234. Consulté le 19 juin 2013.

⁹¹ *Id.*, livre III, (trad. B. Bommelaer), 4, 1 ; cf. 4, 4. Cité par Jehan DESANGES (1993 : 533).

⁹² L'auteur cite ici J. G. Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, 1959², pp. 135-136.

ère, trop tard d'ailleurs pour qu'on puisse en attribuer l'inspiration à Ergamène. Leur témoignage s'accorderait mieux avec l'état de fait du III^e siècle av. J.-C., encore que le lecteur ne puisse se douter, à lire Diodore, que les hiéroglyphes égyptiens alors en usage chez les Éthiopiens servaient à transcrire la langue égyptienne, ce qui suffit à infirmer la thèse de la priorité des Éthiopiens dans l'emploi de ces caractères et de l'universalité de cet emploi chez eux. Nous sommes donc reportés, avec le III^e siècle, à l'époque de la documentation d'Agatharchide, qui date des règnes de Ptolémée II et, dans une moindre mesure, de Ptolémée III⁹³ ». (*Ibid.*)

Partant de cette observation à laquelle s'ajoute l'autre concernant les coutumes des Méroïtes et celles de leurs voisins du Sud, Desanges (1993 : 527) en arrive à la conclusion suivante :

« Si les théories exposées sur l'écriture éthiopienne sont pour l'essentiel erronées et pour le reste anachroniques, le tableau des coutumes des Nilotiques, pour peu que l'on sache reconnaître la charnière indiquée par Diodore entre les Méroïtes et les populations noires situées plus au sud, semble bien refléter une opposition réelle. Ne doutons pas que cette opposition ait subsisté bien au-delà du III^e siècle av. notre ère, le siècle auquel se rapporte la documentation consultée par Agatharchide dans les archives royales d'Alexandrie, que Diodore, malgré des efforts louables, n'a sans doute guère pu compléter. »

Après avoir abordé cette esquisse des rapports entretenus par les Grecs et les Romains avec les régions méditerranéennes de l'Afrique, Desanges dresse dans une autre étude un bilan des recherches relatives à la Nubie qui repose sur des sources classiques, des textes et des inscriptions.⁹⁴ Aux yeux de Chamoux, les travaux de Desanges touchent plusieurs disciplines (géographie, ethnographie, philologie, épigraphie, papyrologie, tant grecques que latines), ils n'exigent pas moins en revanche une confrontation avec l'apport de l'archéologie avec la difficulté réelle que comporte la combinaison des données d'études aux compétences fort diverses. Cette considération s'appuie sur deux

⁹³ Desanges, dans ce même article, renvoie aux notes 17 et 18 : « *Diod. III, 36, 3 : Philadelphie est explicitement désigné ; III, 39, 4 : il ne fait pas de doute que l'expression « les rois d'Alexandrie » désigne Philadelphie, cf. Plin l'Ancien XXXVII, 108 ; il va de même de III, 43, 5 ; III, 42, 1 : la mention d'Ariston impose l'identification du Ptolémée mentionné avec Philadephe, cf. Pap. Zen. 59247, 2 (année 252) (note 17). La note 18 cite Diod. III, 18, 4* ». Il ajoute, dans la note 82, ce qui suit : « *Nous pensons que les « déflections » qui ont affaibli la valeur documentaire des archives royales pour la période correspondante (Phot., Bibl. 250, 110) doivent être identifiées avec la sécession de la Thébaïde (de 207 à 186 environ)* ».

⁹⁴ M. Jehan DESANGES, *Études nubiennes*. Actes du VIII^e congrès intern. d'études nubiennes, 5-8 sept. 1990, I, pp. 363-378, cité par François CHAMOIX dans Monsieur Jehan Desanges (1993 : 538).

passages tirés de Diodore (*Introduction*, I, 4, 1)) qui manifestent le souci de ce dernier d'enrichir les sources écrites par des enquêtes sur le terrain :

« Au prix de beaucoup de fatigues et de dangers, écrit Diodore, nous avons visité nombre de pays d'Asie et d'Europe, afin de voir de nos propres yeux le plus grand nombre possible de sites importants. »

Et dans cet autre passage qui évoque le voyage de Diodore en Égypte entre 60 et 57 av. J.-C. :

« Nous sommes entrés, dit Diodore, en relation avec beaucoup de prêtres et nous avons étendu notre enquête auprès de nombreux Éthiopiens qui se trouvaient en mission ». (Diodore, III, 11, 3 – cité par Chamoux, 1993 : 538-539).

Euzennat, pour sa part, « (...) estime que la communication de M. Desanges conduit à réexaminer la géographie de l'Afrique intérieure telle que nous l'avons héritée de Gsell (...) » ; en effet, argume-t-il, « Si les Éthiopiens d'Occident de Diodore sont bien localisés, en amont de l'Égypte et à l'ouest du Nil, ceux qu'on désignait sous le même nom et qu'on situait au sud de l'Afrique depuis l'oasis d'Ammon jusqu'à l'Océan apparaissent au contraire comme incertains, embarrassants, pour ne pas dire quasi irréels à mesure qu'on s'éloigne vers l'ouest ». ⁹⁵

Beaucoup de chercheurs aujourd'hui étudient la langue et l'écriture méroïtique. Ainsi, par exemple, pour ne citer que cet auteur, Claude Rilly qui écrit : « Le méroïtique est la langue, écrite à l'aide d'un syllabaire spécifique, du Royaume de Méroé, au Soudan. Le cours du Nil moyen, au sud de l'Égypte, approximativement depuis Assouan, porte de la Nubie, jusqu'à la région de l'actuel Khartoum, a connu depuis le troisième millénaire une succession de royaumes que les Égyptiens désignaient globalement sous le nom de « Koush ». Cette civilisation koushite, bien que fortement influencée par l'Égypte pharaonique, constitue la première culture d'Afrique noire historiquement documentée. Le Royaume de Méroé (300 av. J.-C. – 350 apr. J.-C.) correspond à sa dernière phase. L'écriture méroïtique, qui se présente sous deux formes strictement parallèles, hiéroglyphique et cursive, dérivées des écritures égyptiennes, a été déchiffrée en 1911. » ⁹⁶

Le rattachement du méroïtique (Soudan) à la civilisation égyptienne n'est pas sans intérêt : il vient infirmer le mythe de l'absence de l'écriture en Afrique noire et dans la

⁹⁵ Maurice EUZENAT, dans Jehan DESANGES (1993: 540).

⁹⁶ Claude RILLY, *L'écriture méroïtique*. URL: www.sfdas.com/IMG/pdf/lecriture-me1e91.pdf. Consulté le 19 juin 2013.

culture Kongo, en particulier où le « *kinkulu* » enseigne que les ancêtres de Bakongo et des Bantu viennent du Nord.⁹⁷ Ces données « semblent » suggérer l'existence des liens entre les pratiques scripturaires de ces derniers avec les caractères graphiques égyptiens par l'intermédiaire de l'écriture méroïtique aussi bien que celle des éthiopiens.

5.5.2 Le silence en matière de description de la langue des indigènes

Avant d'aborder la question de l'écriture proprement dite dans la culture Kongo, il est utile de partir du silence constaté par Proyart (1776 : 170-171) dans les relations des Voyages au Kongo :

« PARMI ce prodigieux amas de relations dont on a formé l'*Histoire générale des Voyages*, & une infinité d'autres qu'on publie tous les jours ; il n'est fait aucune mention des langues que l'on parle dans les différents pays dont on nous peint les mœurs & les usages : & si les Auteurs mettoient de temps en temps à la bouche des habitants de ces régions lointaines, quelques mots dont ils donnent la traduction, on seroit tenté de croire qu'ils n'ont voyagé que parmi des Peuples de Muets. Tous semblent s'être accordés pour garder le plus profond silence sur cette matière ; soit qu'elle leur ait paru étrangère à l'histoire, & peu propre à piquer la curiosité des Lecteurs ; ou, plus vraisemblablement, parce qu'ils n'ont pas fait un assez long séjour parmi les Peuples dont ils nous parlent, pour s'instruire de leur langage, & entreprendre d'en donner une idée. (...) on conviendra, au moins, que ce qui concerne la langue, son génie, & ses relations avec les langues connues ; son mécanisme même & sa marche, ne sont pas des traits déplacés dans le tableau historique d'une Nation (...).⁹⁸ »

Après avoir évoqué ce silence, Proyart mentionne les points communs qui caractérisent les idiomes des endroits qu'il décrit (Kakongo, Loango, N'Goio, Iomba et autres petits États voisins) ; il en reconnaît en même temps les différences par rapport à l'idiome du « Congo », tout en soulignant leur origine commune. En effet, écrit-il, « L'idiome de Kakongo, le même à-peu-près que celui de Loango, n'Goio, Iomba & autres petits Etats circonvoisins, diffère essentiellement de celui de Congo. Plusieurs articles semblables, & un grand nombre de racines communes, semblent cependant indiquer que ces langues ont eu la même origine ; mais on ignore laquelle des deux est la langue mère. » (*Id.*, 1776 : 171-172)

⁹⁷ Joseph DE MUNCK, *Kinkulu kia nsi eto a Kongo. Histoire de l'Ancien Royaume du Kongo*, Diocèse de Matadi, 1966, p. 8.

* Nous respectons l'orthographe de l'époque.

Dans un autre passage, qui peut sembler anodin, Proyart (1776 : 172) stipule que :
 « On a cru apercevoir des rapports marqués entre cette langue & quelques langues anciennes, surtout les langues Hébraïque, Grecque & Latine. » Par rapport à l'hébreu il cite :

- ◇ L'expression des qualités de la personne ou de la chose par des substantifs plutôt que par des adjectifs [« *de l'eau chaude* » > « *mazia ma n'bizou* », littéralement *de l'eau de feu*] ;
- ◇ L'expression des affections d'amour ou de haine, de joie ou d'affliction par des prétérits au lieu des présents [« j'aime & je hais » > « j'ai aimé, j'ai haï »] ;
- ◇ La présence de plusieurs mots semblables à des mots hébreux qui gardent la même signification. Ainsi : hébreu « *bana/banah* » > « *bên* » (fils) signifie il a bâti⁹⁹ = en Kakongo, « *mania* », pierres, « *bana* », enfants ; hébreu « *tâmam* » ou « *thâmam* », plénitude, perfection = en Kakongo, « *n'tâma* » qui signifie règle, mesure ; hébreu « *îsa* » [*îshâh*], bas fondement = dans la langue des Nègres, « *însi* », la partie inférieure, le fondement ; hébreu « *koum* », se lever pour aller au-devant = en Kakongo, « *kôma* », s'approcher, aller au-devant ; hébreu « *lakam* » [*lakham*], manger (« *lekem* » ou « *lehkehm* », du pain) = en Kakongo, « *lika* », manger. (Proyart, 1776 : 184)

L'auteur relève les correspondances suivantes avec le grec (*Id.*, 1776 : 185-186) :

- ◇ Similitude dans la construction des phrases ;
- ◇ Des verbes qui changent leurs initiales en prenant des augments ;
- ◇ Des redoublements ;
- ◇ Des mots légèrement différents de leurs correspondants grecs, mais qui signifient la même chose : grec « *basileus* », « *Βασιλεύς* », Chef, Homme en dignité = « *Basitu* » [*basitou*] ; grec « *bembex* », « *βέμβηξ* », bruit du vent = « *bembo* », bruit de la voix ; grec « *βίος* », la vie, ce qui appartient à la vie = « *bima* », pâte ; grec « *διόω* », je poursuis = « *doko* », marcher ou suivre ; grec « *δοώ* », « *δόω* », je donne = « *dobo* », don, présent ; grec « *πακτόω* », « *πακτώω* », je renferme = « *paka* », étable où sont renfermés les animaux, etc.

⁹⁹ Les enfants étaient considérés comme des pierres vivantes composant l'édifice de la famille (Proyart, 1776 : 183-184).

Quelques mots apparemment d'origine latine :

« *mêsa* », table ; « *passi* », souffrance ; « *mongo* », montagne ; « *méné* », matin ; « *béné* », beaucoup, grandement, fortement ; « *n'zala* », zèle, empressement ; « *ilia* », les intestins qui signifie la même chose en latin. (*Id.*, 1776 : 186)

Ces correspondances ne veulent nullement prouver l'existence d'une parenté entre les langues comparées. Elles soulignent néanmoins l'effort de l'auteur à combler la lacune qu'il a observée chez ses prédécesseurs, c'est-à-dire l'absence d'intérêt pour la description des langues dans les récits de voyage. Elles fournissent en même temps des éléments nécessaires pour entreprendre une étude comparée entre ces langues.

L'affirmation suivante apporte une précision qui est en rapport avec l'écriture :

« Quoique les Missionnaires, en considérant la richesse & les beautés de la langue, ayent soupçonné qu'elle avoit été autrefois écrite ; rien cependant n'a pu les en convaincre : ils n'ont trouvé nulle part aucunes traces d'écriture, aucuns vestiges de signes qui pourroient en tenir lieu. » (*Id.*, 1776 : 173)

5.5.3 Du soupçon à la découverte des traces de l'écriture

De Munck rapporte dans son « *Grottes et roches gravées du Bas-Congo* » : « L'on signalera [...], dit-il, les « livres anciens » où, déjà, il est parlé de pierres gravées : Dans sa « *Relation sur un Voyage en Guinée (= Congo)* », le Père Carme DIEGO DEL SANTISSIMO SACRAMENTO qui vint au Congo en 1587 écrit : « On soupçonne que l'Apôtre Saint Thomas était passé par le Congo. Il laissa sur une pierre des lettres écrites que personne ne sait lire. On croit que ce sont des lettres hébraïques ; la Tradition le dit et les lettres donnent le témoignage que cela est vrai ». Il faut retenir de ceci, commente le père De Munck, qu'à cette époque déjà l'on connaissait des pierres gravées au Congo, que ces gravures s'apparentaient aux signes redécouverts actuellement et que nul – en 1587 – (dans le milieu fréquenté par le RP Carme) ne parvenait déjà à donner une explication valable de ces signes. »¹⁰⁰ Cette information se réfère à la pierre de Mbiongo qui fera l'objet du chapitre suivant.

Cette information véhiculée par la tradition orale à propos de l'écriture aurait-elle continué jusqu'au XVIII^e siècle qui atteste le « soupçon » d'une langue écrite ?

¹⁰⁰ Joseph DE MUNCK, « *Grottes et roches gravées du Bas-Congo* », p. 17 - Communication écrite qui nous a été transmise par Paul Raymaekers, que nous remercions pour sa collaboration, le 13 avril 2011. Pour la référence de cet article, cf. Joseph DE MUNCK, « *Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo* », in *Carnets Ngonge*, Léopoldville, 3, 1960; Cf. aussi *Id.*, 1966 : 6.

De Munck mentionne deux autres documents concernant l'écriture : « En 1816, écrit-il, l'explorateur anglais TUCKEY qui remonta le Fleuve jusqu'au-delà d'Isangila parle aussi de roches gravées. Il signale d'abord une écriture ressemblant à des hiéroglyphes qu'il trouva gravée sur le Fetishrock en face de Boma ; il parle ensuite de statuettes en pierre non dure (stéalite ?) qu'il trouva du côté de la pointe de Sunda (environs de Matadi) puis écrit : « En différents autres endroits on a rencontré les mêmes figures, les mêmes représentations gravées dans les roches plates ou sur des calebasses ». Il livre plusieurs reproductions de ces figures dans le Compte rendu de l'Expédition. En 1858, l'allemand BASTIAN, qui visita San Salvador, parle également de roches gravées qu'il rencontra sur sa route entre San Salvador et la Côte Atlantique : « Sur la place du village se trouvaient dressées six grandes pierres sur lesquelles des figures étaient gravées »* (*BASTIAN : « *Ein besuch an san Salvador* », Bremen. 1859).» (De Munck, 1960 : 17-18).

Il en arrive à la conclusion suivante : « Tout ceci prouve que l'aire de dispersion de ces gravures et dessins est assez vaste et que de nombreuses régions (spécialement la République du Congo – Brazzaville et l'Angola) demeurent encore à explorer. » (*Id.*, 1960 : 18)¹⁰¹

5.5.4 La notion de « bidimbu » et de « bisînsu » dans la culture Kongo

Les deux termes « *kidimbu* » (pl. « *bidimbu* ») et « *kisînsu* » (pl. « *bisînsu* ») auxquels s'ajoute « *kifwani* » (pl. « *bifwani* ») se réfèrent en kikongo à deux canaux principaux par lesquels transitent la majorité des codes les plus élaborés pour véhiculer des signes/codes ou sémiotiques de tout genre, à savoir la vue et l'ouïe.

Le mot « *dimbu* » [dì :^mbu] [< verbe « *dimba-dimbidi* », marquer, signer, noter, marger, cocher, bien viser, indiquer, éprouver la fidélité de quelqu'un, écouter attentivement, prêter l'oreille, prêter attention, etc.] signifie : signe distinctif, marque distinctive, indication, insigne, indice, souvenir.¹⁰² D'après le degré d'agentivité du percepteur, le

¹⁰¹ Aujourd'hui, la situation a changé. Il suffit d'évoquer les récents travaux de Bárbaro depuis 2004.

¹⁰² Cf. W. Holman BENTLEY, *Dictionary and Grammar of the Kongo language as spoken at San Salvador, the Ancient Capital of the Old Kongo Empire, West Africa*, London, The Baptist Missionary Society, 1887 ; K.E. LAMAN, *Dictionnaire Kikongo-Français*, Brussels, Institut Royal Colonial Belge, 1936 (republished in 1964 by Gregg Press) ; Léon DEREAU (1957) ; Peter SWARTENBROECKX, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français. Vocabulaire comparé des langages kongo traditionnels et véhiculaires*, Bandundu, CEEBA (Centre d'études ethnologiques Bandundu), Série III, Vol. 2, 1973 ; Clémentine M. FAÏK-NZUJI, *Arts Africains. Signes et symboles*, Paris-Bruxelles, De Boeck Université, 2000, p. 61.

verbe « *dimba* », synonyme de « *winikina-winikini* », dénote une perception volontaire du perceuteur et il s'oppose en cela au verbe « *wa-wîdi* »/«*yuwa-yuwidi*» (entendre).]

En revanche, le terme « *sînsu* » [sì :ⁿtsu] [< « *sînsa-sînsidi* » < « *sènsa-sènsidi/sènsese* » : *to appear (from far away), coming to visibility, to approach, to reveal itself* (Fu-Kiau, 2001 : 124, note 8) > « *sènsisa-sènsisi/sènsese* » : faire apparaître, rendre visible, porter à la visibilité, rendre plus proche, etc. (*ibid.*)] veut dire : signe distinctif, indice, marque distinctive, sceau, cachet, empreinte, balise ou bouée, signal routier (Déreau, 1957 ; Swartenbroeckx, 1973). La perception visible s'exprime par les verbes « *mona-mwêne/mwêni* » [ou « *yena-yeni* »] (non agentif) et « *tala-tadidi/tedi* » (agentif).

Ces deux termes « *dîmbu* » et « *sînsu* » s'emploient souvent l'un pour l'autre dans le langage ordinaire (cf. « *sînsu/dîmbu kia kuluzu*», *signe de croix*), mais en réalité le canal de chacun d'entre eux impose une distinction : « *dîmbu* » traduit l'audibilité et/ou la visibilité d'un phénomène sonore et quelquefois non sonore, « *n'ningu* » [< « *ndinga* », voix, parole, langue], tandis que « *sînsu* » se réfère essentiellement à la visibilité d'un phénomène non sonore. Toutefois, comme le fait remarquer Klinkenberg (1996 : 217), le canal n'est pas un critère pertinent en sémiotique en raison des codes hétérogènes qui transitent par l'un ou par l'autre canal ; ainsi, par exemple, les notes de musique, les sirènes de la protection civile, les sonneries du téléphone véhiculées par l'ouïe ou les informations du code de la route, les signes des écritures, dans le cas de la vue. Cette remarque ne veut pourtant pas dire que la considération du canal est totalement indifférente dans une description sémiotique, bien au contraire le canal impose des contraintes à la production, la circulation et la réception des signes (*Ibid.*).

Enfin, le terme « *fwani* » [ˈfwa:ni] ou « *zidi, zizi* », *sosie* (Déreau, 1957) [< « *fwana-fwene/fweni* » : ressembler, être semblable, être égal, analogue, valoir, s'accorder, correspondre, convenir, etc. (Swartenbroeckx, 1973 ; Faïk-Nzuji, 2000 : 61)] exprime la relation de ressemblance en même temps que l'objet/le sujet ressemblant à un autre. Il renvoie précisément à quelque chose de visible.

Qu'est-ce que nous pouvons retenir de cette description de la cosmogonie et de la cosmologie Kongo ? Nous avons souligné au début de ce chapitre l'importance de la cosmologie qui traverse toute la réalité spatio-temporelle, socio-politique, culturelle,

religieuse, artistique du monde Kongo, de manière à en constituer la clé de lecture/compréhension et interprétation indispensable.

L'analyse des concepts clés qui fondent les croyances et les savoirs fondamentaux de cet univers culturel, nous a permis une meilleure compréhension de la cosmologie ; nous a aidé non seulement à déterminer leur origine Kongo, mais aussi à postuler une nouvelle épistémologie susceptible de valoriser les sources orales au même titre que les sources écrites dans l'étude du monde Kongo.

Cet univers culturel offre une vision du monde dans laquelle la vie humaine est en étroite relation avec tous les autres éléments et phénomènes de l'univers qui, à leur tour, participent de la vie de l'homme et doivent effectuer les mêmes parcours de croissance/naissance-renaissance et accomplir un même devoir: transmettre la vie.

La culture d'un peuple ne peut être mieux appréciée qu'à travers les codes mis en œuvre pour véhiculer le sens dont la compréhension constitue l'élément essentiel de toute communication entre les hommes, surtout dans un monde pluriethnique et de plus en plus globalisé comme celui d'aujourd'hui. L'esquisse des codes écrits amorcée dans ce chapitre nous autorise de passer du simple « soupçon » à l'affirmation de l'existence de l'écriture dans le monde Kongo. Nous allons essayer, dans le chapitre qui suit, de renouveler l'hypothèse déjà soutenue par plus d'un chercheur en y apportant des arguments nouveaux. Nous aimerions terminer ce chapitre par cet extrait de Coulmas (2003 : 33) :

« [...] « painting speech » is no more what writing does than « painting thoughts ». The ideal of faithful transcription is no closer to writing than the ideal of a language-independent universal character. Writing does not refer exclusively to either thought or sound, and it is quite misleading to consider pure semiography or pure phonography as ideals that real writing systems fail to reach. Real writing is compromise, it is historic, and it is pragmatic. There is no perfect fit between the linguistic constructs that are functional in speech and writing, because writing is static while speech is dynamic. All writing systems have phonetic and semantic interpretations, they differ in the importance attached to one or the other. In describing and analysing the distinctive properties of writing systems and the ways in which they relate to language these points must be borne in mind. [...] Writing and speech are distinct systems. They are related in a variety of complex ways. Speech and writing have both shared and distinct functions. The bio-mechanics of the production and reception of speech and writing are different. [...] Three analytic principles follow from these assumptions, [...] the principle of autonomy of the graphic system, the principle of interpretation, and the principle of historicity.»

Chapitre 6

LA PIERRE DE MBIONGO, DOCUMENT TÉMOIN DU SYSTÈME GRAPHIQUE KONGO

6.1 Contexte historico-géographique et socio-culturel du site

De toutes les recherches sur les dessins rupestres effectuées dans les sites du Bas-Congo, la découverte de la pierre gravée de Mbiongo, avec son dessin stylisé, et des dessins sur les grottes de l'ensemble de Lovo ont retenu davantage l'attention des chercheurs. Ce chapitre traitera de la roche de Mbiongo qui n'a jamais fait l'objet d'une étude approfondie sans toutefois laisser de côté les autres signes susceptibles de nous aider à mieux appréhender la pratique scripturaire dans la société traditionnelle Kongo. Nous commencerons d'abord par situer le document qui nous concerne dans son contexte et nous parlerons ensuite de différents axes de lecture des traditions Kongo. Nous ferons après le point sur les recherches antérieures à notre étude avant d'en relever quelques limites et insuffisances qui seront le point de départ de notre contribution aux travaux précédents.

6.1.1 Présentation du site et de la roche

La roche aux dimensions imposantes, ornée d'une gravure d'environ 1 m² ressemblant à une tortue stylisée (voir photo n° 1 en Annexe I), est implantée en pleine brousse, à l'endroit appelé « *Mpolumba* » situé à 3 kms à pied du village « *Mbiongo* »²⁷² (Secteur de Wombo – Kasi dans le territoire de Songololo, district des Cataractes dans la Province du Bas-Congo) à 5°8'24'' au sud de l'Équateur et 14°3'0'' à l'est du méridien de Greenwich [*i.e.* Latitude/Largeur : 5°8'24''S (-5.1375600°) – Longitude/Longueur : 14°3'0"E (14.0482000°)] distant à vol d'oiseau d'environ 166 km (103 mi.) de Kinshasa, la capitale de la République démocratique du Congo.²⁷³ Thompson, quant à

²⁷² Joseph DE MUNCK, Hendrik van MOORSEL, « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », in « Ngonge. Carnets de Sciences Humaines », Léopoldville, 9-10, 1961 [1962 : 20-24 – cf. copie du 13 avril 2011 reçue de Raymaekers qui écrit : « Les Auteurs avaient rédigé – en février 1959 – leurs « propositions » à l'attention d'une éphémère Commission officielle ayant autorité pour « le classement des Sites, Monuments et Meubles de facture indigène » demeurée sans lendemain, compte tenu des perturbations de tous genres qui entourèrent et suivirent l'Indépendance du Congo (juin 1960). En 2008, aucun nouvel effort en ce sens n'a été perçu. », p. 20.]. Le nom « *Mpolumba* » semble dériver de « *Mpùlumba* »/« *Pùlumba* » attesté en Kintandu (= *nsáfî*) (une des variantes du Kikongo parlé dans le Bas-Congo) et en Kituba (Kwango-Kwilu, dans le Bandundu). « *Mpùlumba* » désigne le Colobe d'Angola, singe dit « magistrat », Coiffé de poils qu'on tire de sa dépouille, perruque noire, d'usage courant. Cf. Swartenbroeckx (1973).

²⁷³ <http://www.places-in-the-world.com/search-places.html>. Consulté le 02 juin 2013.

lui, rapporte que la pierre gravée appelée *ntadi dya simbi* se trouve dans la région de Kiozo (graphie correcte : Kionzo) située sur la rive nord du Congo inférieur, alors que De Munck parle de Biongo (graphie correcte : Mbiongo) et de la roche de *Mbenza*. Bárbaro (2004 : 92-93), à la suite de Thompson, reprend l'appellation *Tadi dia Simbi* (ou *Ntadi dya Simbi*) confirmée par le témoignage de Ntinu Nsaku ne Vunda qui localise la roche à Luvo (Lovo) : « *A final rupestrian site that is worth mentioning, écrit-il, is Tadi dia Simbi (or Ntadi dya Simbi). Tadi dia Simbi is a large rock shelter located, according to Ntinu Nsaku ne Vunda, in the mountain system of Luvo near the Angola-Democratic Republic of Congo border. Unlike other rupestrian art found in the Luvo region, the written symbols found in Tadi dia Simbi have not been seen elsewhere.* »

Le même auteur signale également un autre nom synonyme : « *Tadi dia Simbi, ajoute-t-il, is also known as Kuna Mboma (two bells) [...].* » (*Id.*, 2004 : 93).

Ce problème de localisation géographique et de dénomination approximative est caractéristique des traditions Kongo aussi bien que de celles des Occidentaux.

6.1.2 Les circonstances de la découverte du site

Les circonstances de la découverte de ce site sont difficiles à établir. Néanmoins, le début des recherches concernant l'« art schématique » au Bas-Congo peut être situé vers 1952 grâce aux publications de J. De Munck qui, non seulement connaissait la région parce qu'il y travaillait, mais aussi parce qu'il s'était lancé dans son exploration plusieurs années auparavant.²⁷⁴

Notons, à la suite de Söderberg, l'imprécision dans la localisation géographique du territoire que la littérature désigne sous le nom de « Bas-Congo ». Ce terme a été employé pour la première fois par Stanley : « *For convenience of description as well as in accordance with the physical characteristics of the Congo basin, I am compelled to divide the river's course into five sections, thus: The Lower Congo from the sea to Léopoldville, which includes the maritime and a portion of the mountain region [. . .]* ».²⁷⁵

²⁷⁴ Cf. Paul RAYMAEKERS, Hendrik van MOORSEL, *Lovo. Dessins rupestres du Bas-Congo*, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2^e édition, 2006, p. 12.

²⁷⁵ H.M. STANLEY, *The Congo and the Founding of its Free state*, II, London, 1885, p. 340. Cité par Bertil SÖDERBERG, *Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes. Étude ethnographique*, [The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum - Monograph Series • Publication No. 3)] Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre à la Faculté des Lettres de l'Université de Stockholm, Stockholm, FALKÖPING, 1956, p. 9. À cette division du fleuve en

La littérature fournit plusieurs autres dénominations du « Bas-Congo » et des régions environnantes ainsi que d'importants territoires : Congo, Éthiopie, Basse Éthiopie, Basse Guinée (Niederguinea), l'ouest de l'Afrique Centrale et le Centre ouest-africain.²⁷⁶

Le terme « Bas-Congo » s'applique donc à un vaste territoire désigné par le mot « Congo ». La fluctuation dans les dénominations de cet espace géographique dénote les différentes variations de l'étendue du Royaume du Congo au cours des siècles, de sorte qu'il n'est pas aisé d'en déterminer les frontières exactes, comme le fait remarquer Ihle.²⁷⁷

De Munck doit sans doute avoir été stimulé par le soupçon rapporté par le père carme Diego du Très-Saint Sacrement dans sa relation lors de son arrivée au Congo (cf. note 99, chap. 5).

Il affirme en outre qu'« À côté de ce chef-d'œuvre se trouvent beaucoup d'autres gravures dont certaines semblent très primitives. D'autres rochers couverts de gravures se trouvent dans les environs :

- À Mukimbungu sur le rocher Nkongo.
- À Madimba sur le rocher Kimpovila.
- À Mazinga Wapi sur le rocher Bunzi.
- À Mamianga sur les rochers de Nsala.» (De Munck, 1960 : 17)²⁷⁸

cinq sections, Böttcher oppose une division tripartite, sans toutefois rejeter la délimitation donnée par Stanley au « Bas-Congo ». E. Böttcher, *Orographie und Hydrographie des Kongobeckens*. Berlin, 1887, p. 24. Cité par Bertil SÖDERBERG, 1956, p. 9.

²⁷⁶ Filippo Pigafetta (Lopez) (1591), *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, Roma, 1591 [éd. Bry, Petits voyages 1, Frankfurt, 1598] ; G. A., Cavazzi, 1690, cité par J.B. Labat, *Relation historique de l'Éthiopie Occidentale : contenant la description des royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*, I, Paris, 1732 ; Michel Ange & Denys de Carli, *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait es années 1666 & 1667*, Lyon, Amaury, 1680 ; Proyard, 1776 ; J.K. Tuckey, *A Narrative of an expedition to explore the river Zaire, usually called the Congo, in South Africa, in 1816*, London, 1818 ; Christen Smith, *Dagbok paa en Reise till Congo i Afrika, Chra*, 1819 ; Laman, *Några drag ur Kongofolkets lif*, Stockholm, 1907 ; *Id.*, *Lärobok i kongospråket*. Stockholm, 1912 ; *Id.*, *The Kongo I*. SEU IV [Studia Ethnographica Upsaliensia]. Uppsala, 1953 ; *Dagbräckning i Kongo, redigerad av Sjöholm & Lundahl* Stockholm [DK], 1911 ; G. Palmaer, *Mästaren på Kongos stigar. Från Svenska Missionsförbundets arbete i Kongo åren 1881—1941*, Stockholm, 1941 ; Johan Gustafsson, *Kongo vaknar*. Stockholm, 1947 ; cf. Eiler Haugsted, *Ejler Katalog över Vahls missionsbibliotek i Statsbiblioteket i Aarhus*. København, 1942, pp. 213-214 ; J. CUVÉLIER, *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)*, IRBS 32 : 2, Bruxelles, 1953, p. 37 ; J.B. LABAT, 1732, p. 20 ; O. Dapper (1686 : 320) ; Katesa SCHLOSSER, *Propheten in Afrika, Braunschweig*, 1949, p. 296 ; SEU VI, 346, 230. Cités par Bertil SÖDERBERG, 1956, pp. 11-12.

²⁷⁷ Alexander IHLE, *Das alte Königreich Kongo*, Leipzig, 1929, p. 21. Cité par Bertil SÖDERBERG, 1956: 12.

²⁷⁸ À vol d'oiseau, Mukimbungu (« Altitude, 368 mètres : Station de la « Swedish Missionary Society » fondée en 1892 dans le district des Cataractes, à environ 25 kilomètres à l'Ouest de Lukungu. Elle est installée à environ 6 kilomètres de la rive gauche du Congo et à 150 mètres au-dessus du niveau moyen du fleuve, dans un pays de plateaux ondulés, entrecoupés de vallées assez nombreuses, souvent boisées. Le sol est de nature argileuse (...). Il n'y a pas de marais à moins de 2 kilomètres de la station. » - cf.

Il signale également l'existence, dans les villages Kingimbi, Kingwala, Kinkandu de la région d'Isangila (district des Cataractes dans la Province du Bas-Congo), des grottes appelées « *Grotte de Mbenza* » qui sont ornées de dessins géométriques polychromes ne représentant ni des hommes, ni des animaux et qui étaient dédiées à un ancien dieu de la terre « *Mbenza* » auquel les hommes allaient se consacrer (De Munck, 1960 : 19).

Les auteurs des « Dessins rupestres du Bas-Congo » stipulent que les grottes peintes et gravées de figures schématiques sont tellement répandues en Afrique centrale qu'on peut parler d'une province d'art schématique couvrant le centre du continent de l'Ouest à l'Est, de l'Angola (Bas-Congo) à l'Afrique orientale (ex-portugaise) en passant par le Haut-Katanga (2006 : 12). En ce qui concerne les dessins et gravures rupestres du Bas-Congo, aucune donnée sûre n'a pu permettre leur datation jusqu'en 1964 même s'il est facile pour certains d'entre eux d'en établir l'appartenance à l'âge moderne (*Id.* 2006 : 12).

Le problème posé par les dessins « semi-naturalistes et schématiques » à caractère archaïque est beaucoup plus complexe bien que les chercheurs admettent que les dessins les plus simplifiés soient plus récents que les dessins compliqués (*Ibid.*).

En revanche, soulignent Raymaekers et Moorsel (*Ibid.*), ce problème « chronologique » n'a pas encore été étudié au Bas-Congo, c'est pourquoi des fouilles systématiques menées en profondeur sont nécessaires.

6.1.3 Le possesseur du site

La roche gravée de « *Mbiongo* » est installée sur le terrain du clan « *Banza* » (graphie correcte « *Mbenza* ») ; elle appartiendrait donc à ce clan. Il convient de décrire brièvement la notion de clan avant d'aborder l'étude du clan « *Mbenza* ».

6.1.3.1 Brève description de la notion de clan

Le terme *luvila*, souvent traduit par « clan » constitue une des données essentielles de l'univers social qui organise la vie quotidienne de tout *Mukongo*. Les Kongo (Bakongo) forment, depuis l'époque de leurs ancêtres, une communauté composée de plusieurs

Hubert DROOGMANS, *Notices sur le Bas-Congo. Annexes aux feuilles 1 à 15 de la carte de l'État Indépendant du Congo à l'échelle du 100.000^e*, Bruxelles, Imprimerie Vanbuggenhoudt, 1901, p. 220. Digitized by the Internet Archive in 2010 with funding from University of Ottawa. URL : <http://www.archive.org/details/noticessurlebasCOodroo>. Consulté le 20 juin 2013) se trouve à 1 km (1 mi.) de Mbiongo ; les distances des autres villages, par rapport à Mukimbungu, évaluées à vol d'oiseau : 3 km (2 mi.) (Madimba) ; 9 km (6 mi.) (Mazinga Wapi) ; 6 km (4 mi.) (Mamianga). URL : <http://www.places-in-the-world.com/8323391-cd-place-mukimbungu.html>. Consulté le 02 juin 2013.

sous-groupes possédant chacun son propre territoire bien défini unifié par une langue commune, le Kikongo, avec ses variantes dialectales compréhensibles par tous les membres de cet unique univers culturel et linguistique.

L'identification des membres à l'intérieur de la société Kongo²⁷⁹ s'effectue par ce que Buakasa (1998 : 158) appelle les « références identitaires », entre autres la notion de famille avec ses différents niveaux, à savoir : *luvila, kanda, vumu, ngudi* et *nzo*.

La notion de clan, qui nous concerne directement dans ce paragraphe, représente une étiquette, une marque, un repère, mieux encore une « catégorie nominale » (MacGaffey, 2000 : 62) utilisée par l'individu pour se présenter et définir le cadre général de son appartenance. Autrement dit, le « *luvila* » « (...) désigne un espace – surtout théorique – d'appartenance familiale défini comme une entité de base, une personnalité morale comprenant des personnes passées, présentes et à venir reliées entre elles par le partage

²⁷⁹ Le terme « Kongo », lié à l'Ancien Royaume de Kongo, s'emploie souvent comme substantif (pluriel ou singulier) ou comme adjectif. Son étymologie n'est pas facile à établir étant donné la diversité d'explications fournies par plusieurs traditions orales. Certaines se rattachent à l'histoire des origines Kongo ou à l'environnement socio-culturel et religieux de la société Kongo traditionnelle. Fu-Kiau rapporte que le mot « Kongo » désignerait un établissement fondé sur l'enseignement initiatique qui est à l'origine de l'existence de plusieurs Kongo, ainsi « *Kongo dia Lemba* » [cf. John H. WEEKS (1914 : 49) : *Kongo dia Lemba* (le Kongo de Lemba), *Kongo dia Kati* (le Kongo du milieu du pays), etc. cité par Oscar Stenström, 1999 : 34]; sur le plan linguistique, « Kongo » dériverait donc du verbe « *Konga-kongele/*kongidi* » (assembler autour d'un totem appelé « *Kikonko* ») et du substantif « *konko* » (coin de l'espace réservé à l'enseignement initiatique), *i.e.* coin sacré où se rassemblaient les candidats durant la sixième phase de l'initiation ; c'est par euphonie [nous dirions par sonorisation] que « Kongo » [< « Konko »] a fini par avoir le sens de l'espace initiatique. Selon d'autres traditions, le mot « Kongo » renvoie à « *Nkongo* » (chasseur) ou « *N'Kongi* » (leader, chef spirituel qui rassemble autour du totem, le « *kikonko* » (pl. « *bikonko* »)). Tout en rattachant le terme « Kongo » au nom d'un grand marché régional de la province de Mpemba avant l'arrivée des Portugais, Zala stipule que le grand marché « Kongo » aurait par sa réputation supplanté les autres petits « Kongo » ; ce qui explique l'importance dont jouit le Royaume de Kongo avec la terminologie et le concept occidental (L. N'KANZA ZALA, *Les origines sociales du sous-développement politique au Congo-Belge. De Padroado à la loi fondamentale (1482-1960)*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1985, pp. 57-58). Cf. Kavenadiambuko NGEMBA NTIMA, *La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo (1899-1919). Étude historico-analytique*, (Tesi Gregoriana. Serie Storia Ecclesiastica), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999, note 7). Selon MacGaffey, le terme « *kongo* » désignerait un espace organisé en référence avec « *nkongolo* » (cercle) (MacGaffey, 2000 : 66). Söderberg (1956 : 15) estime que le nom « Kongo » est d'origine inconnue et que la traduction de « *Ko-ngo* », selon van de Velde, par « pays des léopards » est fautive. L. van de VELDE, Velde, *La Région du Bas-Congo et du Kwilou-Niadi, Usages et coutumes indigènes*, Bull. Soc. Roy. Belge de Géographie 10 : 4, Bruxelles, 1886, p. 349 note 3 – cette étymologie n'est que « pure fantaisie » selon Mertens qui évoque le témoignage d'un rapport d'enquête limité à la seule chefferie de *Kinsosso* tout en soulignant par ailleurs l'ignorance par les indigènes de la signification du mot « Kongo » - J. MERTENS, *Les chefs couronnés chez les Ba Kongo orientaux. Étude de régime successoral*, IRBS XI: 1, 1947, p. 3 ; Cuvelier pense que « Kongo pourrait signifier conquête, domination. » - J. CUVELIER, *Traditions congolaises*, C 1930: 2, 1930, p. 487 ; pour Tastevin, l'appellation « Ba Kongo » voudrait tout simplement dire « ceux de la sagaie » - R.P. TASTEVIN, « *Les antilopes-revenants, fable des Ba-Kamba* », BSRC 25, 1938, p. 71 ; en revanche, Laman atteste plusieurs entrées du terme « *kongo* » qui n'ont apparemment, précise Bertil, aucun lien direct avec le nom de village Kongo, bien qu'ils s'écrivent et se prononcent tous de la même façon. - K.E. LAMAN, *Dictionnaire Kikongo-Français*, Bruxelles 1936 [Laman parle de *Kongo* : nom de villages du Congo – nous ajoutons]. Cités par Bertil SÖDERBERG, 1956 : 15). Bertil ajoute que : « Ce mot est employé comme nom de village à différents endroits du Bas-Congo et il est alors généralement accompagné d'un nom supplémentaire qui peut être celui du chef du village. » (*Ibid.*).

d'une même vie de filiation matrilinéaire, depuis un ancêtre commun situé quelque part, à l'origine, au commencement, au temps de la fondation de la société, du clan. » (*Ibid.*) Les traits définitionnels ou « références identitaires » d'un « *luvila* » peuvent donc se résumer en ces quelques thèmes récurrents que chaque tradition peut transformer selon le territoire occupé :

- ◇ La loi d'exogamie : tous les membres se considèrent comme étant des frères et des sœurs et ne doivent, en principe, pas se marier entre eux.
- ◇ Un « nom de louange » [« praise-name »], comme signe de participation à la même configuration politico-magique (LKII, 48). (MacGaffey, 2000 : 62).
- ◇ Une histoire, « *kinkulu* » [*i.e.* une tradition de migration], et surtout une mémoire mythologique.
- ◇ Un groupe de filiation matrilinéaire depuis un ancêtre commun, propriétaire foncier, divisé en « maisons » [« *nzo* »], qui sont à leur tour divisées en « lignages ». Plus précisément, ce groupe doit posséder des biens matériels et immatériels : un terrain (village), un cimetière, et surtout des hommes qui constituent la vraie richesse du clan (*cf.* Stenström, 1999 : 172 – « *Mfumu kaduma, bakangu* » [« Si le chef est prestigieux, (c'est grâce à) la foule », dit ce proverbe]), etc.
- ◇ Un chef (*cf.* Buakasa, 1998 : 158 ; MacGaffey, 2000 : 62 ; Stenström, 1999 : 165ss).

Le rituel de présentation et d'identification à l'occasion des célébrations des fêtes, des deuils ou autres circonstances comprend (Buakasa, 1998 : 158) :

- ◇ La déclinaison de son nom.
- ◇ Le rappel de quelques hauts faits du « *kinkulu* » de son « *luvila* ».

La récitation, faite avec un art oratoire plein de fierté et d'orgueil, constitue une sorte de revendication et/ou de preuve de la légitimité de son appartenance à tel ou tel autre clan où tout membre est « *mfumu ye nganga* » (chef ou membre libre d'un clan et prêtre) par opposition à l'esclave (« *muntu wasumbwa* ») qui est privé de clan.

6.1.3.2 Les niveaux de description des faits du « *kinkulu* »

La description des événements ou des hauts faits du « *kinkulu* » relatifs au clan s'effectue sur deux échelles des traditions d'origine.

Sur la plus petite échelle, les traditions qui supposent une société déjà constituée décrivent les petites migrations de petits groupes entre les villages nommés et généralement proches. Ce genre d'histoires est souvent appuyé par des pratiques rituelles telles que celle du transport du corps d'un chef défunt à son village d'origine pour l'enterrement dans le cimetière associé à cette ligne particulière des chefs. Dans ces traditions à petite échelle l'unité de migration est constituée par une section de clan ou un segment de celui-ci, une lignée maternelle, en collaboration avec ses partenaires extra-lignagers, y compris les femmes, les enfants des hommes du lignage et les esclaves (MacGaffey, 2000 : 63).

En revanche, les récits sur la grande échelle concernent la migration à partir d'un centre d'origine à travers un grand fleuve (« *nzadi* ») vers un terrain inoccupé, dans lequel une communauté a commencé à prendre forme. Ils utilisent un nombre relativement limité de motifs pour exprimer les thèmes de la maladie, de la transition, de la division du peuple en clans, et de l'institution de la chefferie de ce côté de la rivière, *i.e.* la scène de la narration. Les thèmes de l'ordre et le désordre constituent les éléments de l'aspect conceptuel de la culture politique. Les affiliations présumées à un clan original permettent aux individus de faire valoir les liens de parenté éloignée avec toute autre personne quand il convient de le faire, autrement elles n'ont aucune existence effective.²⁸⁰

Considérer donc les différentes traditions hors de leur contexte d'élaboration comme étant des produits de la mémoire ou de la recherche, *i.e.* des documents vérifiables des événements passés, plutôt que comme des constructions issues de la révélation pour ceux qui les récitent ou les construisent, ne serait que fausser leur nature intrinsèque.

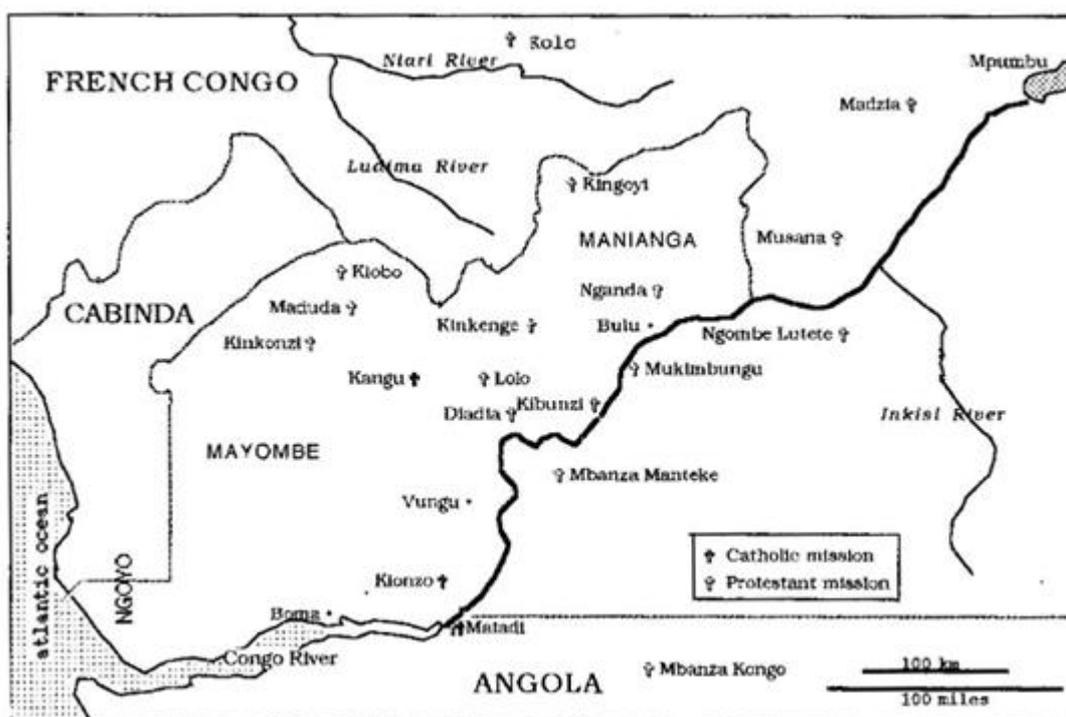
6.1.3.3 Distribution du signe onomastique « *Mbenza* »

Le nom « *Mbenza* » est un concept très complexe qui couvre un vaste territoire occupé par les BaKongo. Partant des données dont nous disposons sur ce sujet, nous pouvons affirmer que le terme « *Mbenza* », équivalent de « *Vungu* » dans d'autres villages,

²⁸⁰ Watt MacGaffey, *Custom and Government in the Lower Congo*, Los Angeles: University of California Press, 1970, p. 17.

désigne non seulement la réalité clan (« *luvila* »), mais aussi le « titre » le plus élevé, à côté de « *Makunga* », ²⁸¹ dans la hiérarchie, le « nom de lieu », le nom d'un *nkisi* du « culte des géniteurs des enfants » (« *Begetters' cult* ») – ou de *minkisi* en général – et même la civière aussi bien que le nom d'un ancien dieu de la terre (MacGaffey, 2000 : 81-185 ; De Munck, 1960 : 19).

La carte ci-dessous représente la distribution de ce nom dans un rayon limité aux régions dont nous disposons des éléments de traditions recueillies auprès des habitants. Ces données peuvent éclairer le concept de « *Mbenza* ». (Carte 1)



Carte 1 : Stations de Mission, d'après MacGaffey (2000 : 25).

Les quelques informations complémentaires que nous tirons de Cuvelier suggèrent que le « *Mbenza ma Ngundasi* » (Kasi) forme un segment différent de « *Mbenza ne Kongo* » (Kionzo) et constitue donc, avec d'autres sections, des « ramifications » d'un même « *luvila* » remontant à ancêtre commun. ²⁸² La tête de chaque section/segment s'est établie dans un territoire particulier. En effet, le texte de Cuvelier (1972: 27) rapporte : « « *I Mbenza ne Kongo, k'ibenzi ntu mia mpuku, benza ntu mia wantu...* » « *k'abenzi ntu*

²⁸¹ « *Mbenza* » et « *Makunga* » semblent être des titres équivalents, d'après MacGaffey (2000 : 185).

²⁸² Jean CUVELIER, *Nkutama a mvila za makanda*, Diocèse de Matadi, 4^e édition, 1972, pp. 20-23.

mia mpuku, mia yakala mpanda kaka e banzenga...» [...] Esi mvila a Kimbenza bayekwa o wene wa Mbangu kwa ne Kionzo Vutu Nkonongo a Weya [...]. Yandi wakumvana ezina vo: ne Mbangu za Kionzo k'ubangudila Yonzo ko [...]. Mu kumu dia Nzadi vana Kumbi, Mbenza uvitidi saukila, kunini nti basimbidi yau bakwiza landi.»

[Littéralement: « Je suis «*Mbenza ne Kongo*», qui fend/fractionne/partage les têtes des rats/souris, fend/fractionne/partage la tête des hommes... » « Qu'il fende les têtes des rats/souris, il ne considère celles des hommes que comme étant un fétiche... » [...] Les membres des clans de *Kimbenza* furent consacrés « *wene* » de « *Mbangu* » par « *ne Kionzo Vutu Nkonongo a Weya* » [...] qui lui donna le nom de « *ne Mbangu za Kionzo k'ubangudila Yonzo ko* » [...]. « *Mbenza* » traversa le premier à *Kumbi*, sur la rive du « *Nzadi* » (fleuve), il planta l'arbre tenu par ses successeurs. »] Dans ce court récit, nous pouvons relever les éléments suivants:

◇ *Présentation et identification :*

- Nom du clan « fondateur » (« *Mbenza ne Kongo* » - « *Mbenza* » < « *benza-benzele* » (fractionner, fendre, partager, déchirer, disséquer ; fig. mentionner tout, distinctement et clairement ; « *benza ntu* » (couper, trancher la tête à) ;²⁸³ « *Kongo* » désigne ici une personne plutôt qu'un territoire) + nom de louange (« *k'ibenzi ntu mia mpuku, benza ntu mia wantu....* ») qui trace en même temps l'origine, le point de départ des migrations.

◇ *Investiture :*

- Nom de celui qui consacre (« *ne Kionzo Vutu Nkonongo a Weya* » - « *Kionzo* » : nom de personne) [« *ne/na* » : titre, Seigneur/Maître Un Tel.].
- Nom reçu à l'investiture ou titre (« *ne Mbangu za Kionzo k'ubangudila Yonzo ko* », experts de *Kionzo*, ne révélez/expliquez/divulgez pas tout) [« *Mbàngu* », homme habile, expert, ingénieux ; spécialiste ou expert en tel métier ; p. ex. « *mbàngu nti* », menuisier ; il signifie aussi : ligne, place réservée, corbeille plate, arbre, brancard, civière (Swartenbroeckx, 1973). « *mbángu* », alignement, ligne, raie, place tracée ; « *k'ubangudila* » < « *ku... ko* », particule de négation + « *bangudila* » < « *bangula* » + « *-il-* », applicatif : interpréter pour quelqu'un, divulguer (un secret) ; « *yonzo* » = « *yónso/ónso* [-ònsou ou -ònsóno, adj. et pron. Indéd. : tout, chaque,

²⁸³ K.E. LAMAN, *Dictionnaire Kikongo-Français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite Kikongo*, Brussels, 1936 [Republished in 1964 by The Gregg Press Incorporated, New Jersey, Ridgewood].

entier.] », tout].²⁸⁴ MacGaffey (2000 : 173) fait remarquer que les noms des titres étaient souvent aussi les noms de lieux : les *Minkisi*, les chefs, les clans et les établissements ou institutions constituent les aspects d'un même ensemble.

- L'investiture s'étend à tous les membres du clan et non à une seule personne.

◇ *Migrations* :

- Site/endroit mythique ou historique de la traversée du « *Nzadi* » : « *Kumbi* ».

◇ *Action accomplie/geste symbolique* :

- Planter l'arbre comme pour célébrer la naissance d'un bébé est plus qu'une simple tradition. Il s'agit d'un geste fort et symbolique, chargé d'espoir, car l'arbre est un symbole : il souligne le commencement de la vie pour l'arbre, comme pour l'enfant.

Après cette traversée, les « *Mbenza ne Kongo* » s'installent dans plusieurs villages situés sur les deux rives du fleuve Congo, au nord et au sud de Kionzo qui en serait le territoire d'origine : Mpangala-Kimpese, Nkolo, Luvaka, Ngombe-Matadi, Nzadi Nkisi, Kasi, Luozi, etc. (Cuvelier, 1972 : 21-23). Nous ne disposons pas d'informations suffisantes sur la présence des « *Mbenza* » dans tous ces territoires ; un travail plus poussé d'enquête sur le terrain est indispensable pour cet objectif.

Les détails les plus importants des migrations à petite échelle du clan « *Mbenza* » rapportées par Lutete²⁸⁵ concernent la zone délimitée par les stations CMA (Christian and Missionary Alliance) de Vungu, Lolo et Yema (MacGaffey, 2000 : 160). Lutete tout comme Kinkela Ngoma, son contemporain et collègue, décrivent certains groupes comme Nsundi de l'est et bien d'autres qui se considèrent comme étant des immigrés en provenance du sud, sur la route de Boma à travers Kionzo, Nsanda, Kungu, Nsazi, Nseke a Nsinda et Lolo (*Ibid.*). (Carte 2)

La description des chefs effectuée par Lutete comprend entre autres (*Id.*, 2000 : 160, 188) :

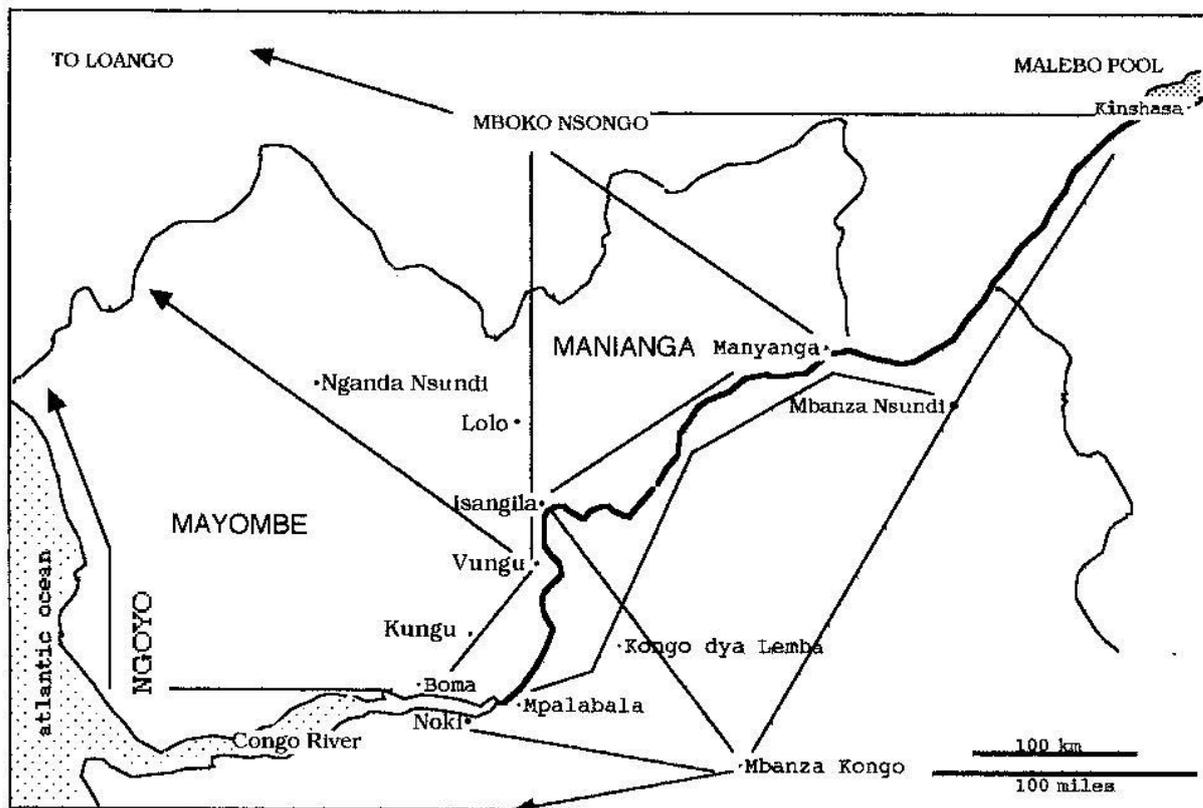
- La préoccupation des chefs de rechercher une longue durée de vie et d'une stabilité garantie ou promise par les « *bisimbi* » à travers les rites d'investiture.

²⁸⁴ MacGaffey (2000 : 142) affirme que « *Mbangu* » est un autre nom du « *nkisi Mbenza* » et peut se référer aux lignes inscrites sur le corps du candidat ou de la candidate, lesquelles réapparaissent sur les pierres sacrées de *Mbenza*.

²⁸⁵ Lutete Esaya est l'un des informateurs de Laman, le plus prolifique selon MacGaffey.

Très souvent les images de stabilité des rituels contrastent avec les voyages et les guerres qui constituent la biographie de la plupart de ces chefs.

- Les éternelles roches blanches, des piscines et les sommets de montagnes où vivent les léopards. Ce sont aussi des endroits où les chefs vont stocker leurs âmes et où se produisent toute sorte de merveilles.



Carte 2 : Routes de commerce d'après MacGaffey, 2000 : 73

6.2 Les axes de lecture des traditions kongo

Nous pouvons distinguer à la suite de MacGaffey (2000 : 203-206) deux axes inséparables dans la lecture des traditions kongo : l'axe cosmographique et l'axe géographique interdisant toute lecture littérale de ces traditions. Cet auteur relève dans son analyse une correspondance entre les chemins suivis dans les « migrations » rapportées surtout par les traditions sur la grande échelle et les principales routes commerciales du XIX^e siècle (Carte 2) le long desquelles les alliances rituelles, politiques et conjugales facilitaient le mouvement du commerce. Cette correspondance souligne l'enracinement de ces traditions dans l'histoire. Il suggère que tous les lieux

d'origine traditionnelle aussi bien que Mbanza Kongo étaient des cimetières, des versions locales de la terre des morts dont dérivait, à travers les rites d'investiture, les chefferies et les pouvoirs magiques ; le « *Nzadi* » (grande rivière) traversé par les migrants n'était autre qu'une limite cosmologique entre les deux mondes, visible et invisible. Il pouvait, cependant, être identifié avec le fleuve Congo bien qu'il constituât au XIX^e siècle un tabou pour les chefs Kongo investis du pouvoir de vie qui ne pouvaient ni fixer leurs yeux sur le fleuve, ni rencontrer des hommes blancs considérés comme étant des visiteurs en provenance de la terre des morts. Le contact des chefs avec les morts, au moment de leur initiation, ne pouvait s'effectuer que pendant la nuit en raison de son rôle occulte (nocturne) d'initiation.

Il s'établit donc un rapport évident entre la réalité géographique du fleuve Congo (ou de l'océan Atlantique) et la fonction cosmographique (*i.e.* servir de cadre cognitif et fournir la motivation de l'action sociale) qu'elle assume dans les histoires des migrations évoquées par les différentes traditions.

En outre, MacGaffey (*id.*, 2000 : 188) affirme que dans toute l'aire culturelle Kongo, l'investiture des « chefs couronnés » par le forgeron est liée aux esprits des « *simbi* », aux rochers et aux grottes exceptionnelles.²⁸⁶ Cette constatation met en relief les relations existant entre le rituel du pouvoir et celui de la forge. Il ressort, en fait, des traditions rapportées par Mertens que le forgeron, maître de l'initiation, non seulement accorde la légitimité à l'autorité traditionnelle, mais aussi qu'il a un rôle central dans l'accomplissement des actes importants, notamment :

- Ouvrir la corbeille sacrée pour en extraire l'un des bracelets ancestraux qu'il place au bras du futur chef ;

²⁸⁶ Wannyn qui a étudié l'art ancien du métal au Bas-Congo évoque la concordance dans les informations recueillies selon lesquelles « le premier ntotela (roi) fut « maître de forges » sinon forgeron ». En revanche, on note que le travail du fer ne fut jamais réservé au roi ni à quelques dignitaires : tout homme libre avait accès à la profession moyennant l'initiation. De plus, le roi accordait un certain intérêt aux « nombreux ateliers de forgerons installés sur les collines proches de la capitale ». R. Wannyn, *L'art ancien du métal au Bas-Congo*, Champles (Belgique), 1961, p. 59. Van Wing rapporte que la tradition « *mpangu* » (Bas-Congo) considère les « *mbaka* » (petits hommes mystérieux souvent identifiés à des nains et parfois à des pygmées), premiers occupants des territoires où se sont établies les tribus Kongo, comme étant de grands forgerons. J. VAN WING, *Études Bakongo*, I, Histoire et sociologie, Bruxelles, 1921, p. 79. Les rochers d'apparence remarquable désignaient les *bisimbi* qui servaient des « *biyaazi* » [sg. « *kiyaazi* » < « *yàala* » : régence, régnant (homme ou femme) ; roi ou reine] ; ces pierres ont joué un rôle important dans les rituels de *nkisi Mbenza* car elles représentent les entités auxquelles les chefs, qui jouissaient d'une longue durée de vie à travers les rites d'investiture, confiaient leurs âmes. Cf. Wyatt MacGaffey, 2000 : 188.

- Forger, pendant la retraite initiatique du candidat-chef, les bracelets nouveaux qu'il ajoutera à celui de ses prédécesseurs.²⁸⁷ (Mertens, 1942 : 71)
- Prélever sur le cadavre du chef investi, au moyen du « *mbele nsanga* » (nom désignant un glaive), des poils d'aisselle, des rognures d'ongle, un morceau de peau en divers endroits, etc. (*id.*, 1942 : 22).

6.3 Point sur l'étude de la pierre gravée de Mbiongo

Il convient de souligner que la pierre gravée de Mbiongo, malgré la richesse de son signe, est traitée en parent pauvre dans la littérature scientifique, comme on peut le constater dans les différentes phases de la recherche sur les signes graphiques chez les Kongo.

La plupart des chercheurs, en effet, accordent, non sans raison, beaucoup plus d'importance au complexe de Lovo situé à une trentaine de kilomètres au sud de Kimpese, en Territoire de Songololo dans la Province du Bas-Congo. Les auteurs de *Dessins rupestres du Bas-Congo* (2006 : 2) écrivent : « Dès le début du 20^e siècle, le complexe de Lovo retient l'attention des chercheurs. Ceux-ci appartiennent généralement à deux disciplines scientifiques bien distinctes : la première groupe principalement des prospecteurs, des géologues, tandis que la seconde intéresse particulièrement divers spécialistes des sciences humaines ». Ce complexe se trouve aussi au centre des préoccupations des chercheurs en sciences naturelles (botanique, zoologie, entomologie, etc.). » (*Ibid.*, note 2)

Sans chercher à dresser la liste de tous les chercheurs qui ont exploité ce domaine, signalons le dernier en date, Geoffroy Heimlich²⁸⁸. Ce dernier a non seulement mené ses études en vue de soutenir sa thèse doctorale intitulée « Les massifs d'Art rupestre du Bas-Congo », mais il a aussi récemment proposé au gouvernement congolais de nouvelles stratégies pour protéger des sites d'Art rupestre dans le Bas-Congo.²⁸⁹ Bien que ce complexe exerce un grand attrait auprès de la communauté scientifique, il n'a jamais été inscrit, comme d'ailleurs tous les autres sites du Bas-Congo, au patrimoine mondial de l'UNESCO.

²⁸⁷ J. MERTENS, *Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux (Étude de régime successoral)*, Bruxelles, 1942, p. 71.

²⁸⁸ Geoffroy HEIMLICH est chercheur en archéologie et histoire à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne et à l'Université libre de Bruxelles. <http://www.kongoking.org/partners.html>. Consulté le 17 juillet 2013.

²⁸⁹ Noëlla NGWABIKA, « *Les massifs du Bas-Congo en péril* », <http://www.laprosperteonline.net/show.php?id=14638&rubrique=Nation>. Consulté le 15 juillet 2013.

Cette première phase des recherches sur les dessins rupestres du Bas-Congo se termine par l'hypothèse suggérée par van Moorsel selon laquelle il a dû exister, à une certaine époque, dans le Bas-Congo et en Angola, une forme d'expression écrite - connue de certaines personnes ou groupes de personnes - qui tout en ne constituant pas une écriture aurait pu y conduire, là comme ailleurs.²⁹⁰ Cette considération est enrichie par plusieurs tableaux synoptiques (voir Annexe II, chapitre 7) qui attestent la distribution de différents signes dans l'espace géographique constitué par le Bas-Congo et l'Angola. La deuxième phase des recherches sur l'écriture en milieu Kongo voit entrer sur la scène des spécialistes de plusieurs autres domaines, qui fournissent des indications précieuses pour la reconstruction d'une théorie de l'écriture utilisée dans l'environnement culturel et traditionnel Kongo.

Nous pouvons citer entre autres non exhaustivement (cf. Bárbaro, 2004 : 10-12)²⁹¹ :

- ◇ La linguiste Clémentine Faik-Nzuzi qui fournit de nombreuses références sur l'écriture graphique Kongo ;
- ◇ L'historien d'art africain Robert Farris Thompson ;

²⁹⁰ H. van MOORSEL, « *Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo* », in Joseph De MUNCK (en collaboration avec H. van MOORSEL), « *Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo* », *Carnets Ngonge*, Léopoldville, 9-10 (1961), p. 27 ; H. van MOORSEL, « *Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo* », in Paul RAYMAEKERS & Hendrik van MOORSEL (2006 : 9, 15).

²⁹¹ Clémentine M. FAÏK-NZUJI, *Tracing Memory*, Quebec, Canadian Museum of Civilization, 1996 ; *id.*, *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Musée canadien des civilisations, 1996 ; *id.*, *La Beauté des signes. Pistes et clés pour la pratique des symboles*, Publications du CILTADE, Louvain-la-Neuve, 1996 ; *id.*, *Symboles graphiques en Afrique noire*, édition Karthala/CILTADE, Paris/Louvain-la-Neuve, 1992 ; deuxième édition : 1996 ; *id.*, *Arts Africains : Signes et Symboles*, Paris, DeBoeck Université, 2000 ; Robert Farris THOMPSON, *African Art in Motion : Icon and Act*. Los Angeles : University of California Press, 1974 ; *id.*, *The Four Moments of the Sun*. Washington D.C. : National Gallery of Art, 1981 ; *id.*, *Flash of the Spirit : Afro-American Art & Philosophy*. New York : Vintage, 1984 ; *id.*, *Dancing Between two Worlds : Kongo-Angola : Culture and the Americas*. New York : Caribbean Cultural Center, 1992 ; *id.*, *Faces of the Gods*. Munich : Prestel, 1993 ; *id.*, *Le Geste Kongo*, Paris, Musée Drapper, 2002 ; Gerhard KUBIK, *Angola Traits in Black Music, Games and Dance of Brazil*. Lisboa : Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1979 ; *id.*, *African Graphic Systems*, *Muntu*, January no. 4-5, 1986 : 71-137 ; Kimbwandende Kia Bunseki FU-KIAU, *Africa Cosmology of the Bantu-Kongo : tying the spiritual knot : Principles of Life & Living*, 2nd edition, Canada, Athelia Henrietta Press (Orunmila), 2001 ; Simon BATTISTINI, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Canada/Paris, Les Presses de l'Université de Laval/Présence Africaine, 1997 ; *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain* (sous la direction de Simon Battistini), Paris, L'Harmattan, 2006 ; David DALBY, *Africa & the Written Word*. Paris : Edition Karthala, 1986 ; Joseph H. GREENBERG, *The Language of Africa*. Bloomington : Indiana University Press, 1966 ; Théophile OBENGA, *L'Afrique dans L'antiquité-Égypte Pharaonique-Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1973 ; *id.*, *Reading in Precolonial Central Africa : Texts & Documents*. London : Présence Africaine, 1974 ; Grey GUNDAKER, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs. Literacies, Creolization, and Vernacular Practice in African America*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1998 ; Saki MAFUNDIKWA, *Afrikan Alphabets. The story of writing in Afrika*, New York, Mark Batty, 2007. [Le terme alphabet, à notre avis, n'exprime pas l'identité africaine de la pratique de notation graphique dans le continent]. Nous avons enrichi de quelques auteurs la liste donnée par Bárbaro.

- ◇ Le musicologue et linguiste Gerhard Kubik dont l'étude est limitée à l'usage et aux formes d'écriture Sona chez les Chokwe de l'Est de l'Angola ;
- ◇ L'anthropologue, linguiste et « *nganga* » kongo, Fukiau, qui consacre son œuvre à la cosmologie, à la cosmogonie Kongo, à l'usage de l'écriture graphique et d'autres formes de communication visuelle dans la République démocratique du Congo et en Angola.
- ◇ L'historien de l'art Bárbaro présente un inventaire des signes puisés dans l'univers Kongo de l'Afrique et de Cuba.

On trouve également chez Ortiz et Cabrera en particulier des informations très utiles concernant les systèmes Kongo de croyances, les pratiques religieuses et les usages de l'écriture graphique à Cuba.

Il faudra aussi mentionner les auteurs suivants qui ont abordé l'étude des systèmes d'écriture graphique en Afrique :

- ◇ Les linguistes Simon Battestini, David Dalby, Joseph Greenberg et théophile Obenga ;
- ◇ L'anthropologue Grey Gundaker.

Il faudra également ajouter à ces auteurs que nous venons d'évoquer Kibanda Matungila qui, dans une approche ethnolinguistique basée sur l'ethnographie de la communication, explore le système graphique des groupes Kongo, plus précisément les Bawoyo, les Bakakongo et les Bavili de la côte atlantique en République démocratique du Congo, en Angola et au Congo-Brazzaville.²⁹² Cependant, son article ne contient aucun signe graphique, ils sont seulement nommés.

6.4 Limites et insuffisances des recherches sur les systèmes d'écriture Kongo

L'ensemble des textes mentionnés plus haut fournit des indications importantes pour l'étude de l'écriture dans l'aire culturelle Kongo. Cependant, toutes ces recherches ne présentent pas des données suffisantes pour parler réellement de « système d'écriture » entendu comme « code », *i.e.* un répertoire fini de signes régi par des règles de

²⁹² Matungila KIBANDA, «*La Communication écrite dans la société traditionnelle Kongo: état de la question et perspectives de recherche*», (Association internationale de bibliologie), 18^e Colloque international de bibliologie de l'Association internationale de Bibliologie (AIB), 1^{er} Colloque congolais de bibliologie du Comité congolais de l'Association Internationale de Bibliologie, Kinshasa (27 novembre – 3 décembre 2004). Disponible à :
URL : <http://www.aib.ulb.ac.be/colloques/2004-kinshasa/fulltext/10.pdf>.

combinatoire, par une syntaxe. La plupart des signes sont documentés de façon isolée, excepté la pierre gravée de Mbiongo sur laquelle nous pouvons déceler les éléments qui définissent un « système » pouvant faire l'objet d'une approche sémiotique. En effet, ce dessin est caractérisé, d'une part, par une complexité qui est à la fois :

- ◇ Variée (*i.e.* il y a plusieurs signes) ;
- ◇ Interactive (ces signes sont en relation les uns avec les autres) ;
- ◇ Organisée (elle est régie par un ordre) ;
- ◇ Finalisée (la signification en constitue un but), etc.

D'autre part, cette complexité permet une approche sémiotique selon les trois points de vue suggérés par Morris²⁹³, à savoir :

- Syntaxique (les rapports entre les signes, la combinaison des signes pour former des signes composés) ;
- Sémantique (le sens/la signification des signes, *i.e.* ce qu'ils désignent indirectement ou par analogie naturelle). Cette dimension est régie par les relations que les signes entretiennent avec les objets ou les événements qu'ils signifient ;
- Pragmatique (les origines, les usages et les effets des signes dans une situation de communication). Il s'agit, à ce niveau, des relations des signes avec leurs producteurs/émetteurs et leurs interprètes/récepteurs.

Cette approche a l'avantage d'offrir à tout lecteur la possibilité de décoder, c'est-à-dire d'identifier et d'interpréter, les symboles, leur code sur deux plans tout en soulignant que tous les signes ne signifient pas :

- ◇ Le déchiffrage pour celui qui connaît le code;
- ◇ Le décryptage pour celui qui ne le connaît pas.

Cette démarche n'exclut pas en revanche la difficulté réelle dans toute communication mettant en scène l'émetteur et le récepteur. Celle-ci suppose, en effet, le partage d'un code, c'est-à-dire d'un système de conventions implicites ou explicites permettant de transmettre-comprendre, à l'aide des signes, des idées sur une partie du réel ou un

²⁹³ Charles W. MORRIS, *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague: Mouton, 1971, p. 21.

réfèrent spécifique. Malgré cela, la construction du sens reste toujours une entreprise pas très facile à réaliser avec succès. Que pouvons-nous retenir de cette brève étude ?

Tout au long de ce chapitre, nous avons porté notre attention sur la roche de Mbiongo que nous avons située dans son contexte et dans le cadre général de la recherche sur la communication écrite dans la société traditionnelle Kongo.

Cette démarche a permis l'émergence d'une série de problèmes ayant trait à la localisation géographique, et à la dénomination des entités devenues tellement courantes qu'elles n'ont jamais été sujettes au questionnement. À ce problème s'ajoutent la difficulté d'établir les circonstances de la découverte du site de Mbiongo et le problème complexe de datation des dessins et gravures rupestres du Bas-Congo étant donné le manque de moyens pour mener des fouilles en profondeur.

La présence du site de Mbiongo dans le terrain du clan « *Mbenza* » valide, jusqu'à preuve du contraire, l'hypothèse de son attribution à ce clan. Aussi avons-nous jugé utile de décrire la notion de clan qui est à la base de la vie quotidienne de tout Mukongo. Nous avons relevé dans notre description les différents traits définitionnels ou « références identitaires » d'un « *luvila* » en les résumant dans quelques thèmes qui se trouvent dans toute tradition Kongo, avec quelques transformations selon le territoire occupé.

Nous avons évoqué, à la suite de MacGaffey, deux échelles des traditions d'origine sur lesquelles se fait la description des événements principaux du « *kinkulu* » :

- Les traditions sur la plus petite échelle décrivent les petites migrations de petits groupes entre les villages nommés et généralement proches, où l'unité de migration est constituée par une section de clan ou un segment de celui-ci, une lignée maternelle, en collaboration avec ses partenaires extra-lignagers, y compris les femmes, les enfants des hommes du lignage et les esclaves.
- En revanche, les récits sur la grande échelle concernent la migration à partir d'un centre d'origine à travers un grand fleuve (« *nzadi* ») vers un terrain inoccupé dans lequel une communauté a commencé à prendre forme.

La distribution du signe onomastique « *Mbenza* » nous a révélé dans sa complexité et dans son extension les clés de lecture du concept clan, à savoir : présentation et identification, investiture, migrations, action ou geste symbolique.

Les axes cosmographique et géographique apportent une contribution importante dans la lecture des traditions essentiellement basées sur les « migrations », une des composantes du clan.

Le point sur l'étude de la pierre gravée de Mbiongo nous a aidé à mettre en évidence, dans les signes graphiques documentés, non seulement quelques limites et quelques insuffisances, mais aussi l'absence d'un répertoire fini de signes soumis à des règles de combinatoire qui se situe au point de départ d'un « système » bien que dans certains cas les composantes individuelles d'un système puissent elles-mêmes être considérées comme des systèmes. Nous trouvons dans la pierre de Mbiongo l'existence de ce code grâce auquel on peut réellement parler d'un système d'écriture Kongo et en envisager l'approche sémiotique dans ses différentes perspectives : syntaxique, sémantique et pragmatique.

Chapitre 7

ESSAI D'ANALYSE SYNTAXIQUE DU TEXTE GRAVÉ SUR LA PIERRE DE MBIONGO

Le chapitre précédent a souligné l'intérêt particulier que présente le « texte » gravé sur la pierre de Mbiongo partant de ses éléments constitutifs susceptibles d'alimenter une syntaxe et une sémantique débouchant sur la communication entre émetteur/producteur et interprète/récepteur. Il sera, à présent, question de l'analyse syntaxique de l'œuvre, qui n'est pas normative bien sûr (*i.e.* il n'y a pas de règles préétablies), visant à rendre compte des relations entre groupements tout en rappelant les modes sous lesquels se déploie le langage visuel.

Par « texte » nous entendons la manifestation d'un système sémiotique, donné et perçu comme une unité complète d'interprétation.¹ En effet, un « continuum pictural » est régi par le principe opposé de la *contamination*, de l'influence réciproque exercée par deux éléments contigus d'une même image l'un sur l'autre ; ces derniers reçoivent en plus une troisième valeur, un nouveau sens, sans exclure leurs valeurs propres, qui leur apporte un supplément imaginaire, né de leur voisinage. (Cf. Anne-Marie Christin, 2009 : 35)² En d'autres termes, pour reprendre ce qu'affirme Henri Matisse, « [l]e signe pour lequel je forge une image n'a aucune valeur s'il ne chante pas avec d'autres signes que je dois déterminer au cours de mon invention et qui sont tout à fait particuliers à cette invention. Le signe est déterminé dans le moment que je l'emploie et pour l'objet auquel il doit participer ».³

¹ Cf. Pascal VAILLANT, *Glossaire de sémiotique*. URL : <http://www.vaillant.nom.fr/pascal/glossaire.html>. Consulté le 25 juillet 2013. Saint-Martin affirme qu'« En utilisant le terme « texte » pour désigner une œuvre visuelle, nous désirions en retenir deux caractéristiques : le fait qu'un texte possède une certaine autonomie structurelle par laquelle les parties se comprennent comme fonction du tout, sans prétendre décider de ce qui peut être véritablement défini comme texte autonome dans le verbal. En outre, nous voulons évoquer la connotation plurielle du terme, en opposition avec l'analogie de l'œuvre visuelle avec une simple phrase propositionnelle comme celles qui composent la prose verbale ». (Fernande SAINT-MARTIN, *Sémiologie du langage visuel*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1994, pp. 279-280).

² Selon Christin, « [l]a découverte de ce mécanisme revient à Eugène Chevreul, qui l'a décrit et analysé au début du XIX^e siècle, après avoir constaté « l'influence que deux couleurs peuvent avoir l'une sur l'autre quand on les voit simultanément ». Cf. Georges ROQUE, *Art et science de la couleur. Chevreul et les peintres, de Delacroix à l'abstraction*, Nîmes, Jacqueline Chambon, 1997. Cité par Anne-Marie CHRISTIN, *op. cit.*, p. 35.

³ Henri MATISSE, *Écrits et propos sur l'art*, Paris, Hermann, coll. « Savoir », 1972, p. 249. Cité par Anne-Marie CHRISTIN, *op. cit.*, p. 35.

Cette perspective ouvre le signe au déchiffrement des incisions et à la lecture, pas du tout facile, de la globalité des traces ; il se prête ainsi à l'analyse nécessaire pour la lecture/décodage des traces et à la reconstitution de l'histoire des supports aussi bien que de l'intervention des actions humaines sur ces derniers.

Avant de nous consacrer à l'analyse proprement dite, nous passerons en revue les différents courants qui influencent l'analyse de l'image de même que celle des gravures « préhistoriques ». ⁴ Notons, en passant, que l'historiographie de la notion de préhistoire, comme l'affirme Cordier, fait apparaître l'absence de démarcation franche entre les représentations de l'humanité antérieures au XVII^e siècle et celles que développent le XIX^e et le XX^e siècles. (Cordier, 2006 : 102)

Prenant appui sur une grille d'analyse, notre démarche ⁵ se focalisera, ensuite, sur le comportement adopté par les spécialistes en face de l'image, dont les questions orientent l'analyse et éclairent la compréhension de l'objet étudié. Nous aborderons, enfin, la question de l'iconographie de la pierre de Mbiongo. Il faut souligner dès le départ, à la suite de Saint-Martin, que « [d]ans l'ignorance où nous sommes encore aujourd'hui des structures syntaxiques du langage visuel, plus de deux millénaires après une pratique constante de ce discours par toutes les sociétés humaines, la sémiologie topologique franchira des étapes dans l'appréhension/l'analyse de ce discours ». (Saint-Martin, 1994 : 254) Les lignes qui suivent ne peuvent être appréciées à leur juste valeur que comme étant une hypothèse de travail parmi tant d'autres, visant à décrypter les

⁴ Le mot « préhistoire », inconnu dans l'Antiquité, est une création du XIX^e siècle; il est attesté en anglais en 1851 chez Daniel Wilson (*Prehistoric Man : Researches into the Origin of Civilisation in the Old and the New World, Londres*) ; il a été diffusé en 1865 par John Lubbock (*Prehistoric Times, Londres*) ; en 1874, il est entré dans le lexique français, supplantant le vocable plus ancien, « antéhistorique », documenté dès 1828 : cf. A. REY (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1993, s. v. « historique », p. 965 et *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX^e et du XX^e siècle (1789-1960)*, Paris, Gallimard s. v. « préhistoire », p. 1050 (la datation donnée pour la première occurrence du terme anglais, fait remarquer Cordier, est fausse). L'histoire détaillée de la question a été retracée par N. RICHARD, *La préhistoire en France dans la seconde moitié du XIX^e siècle (1859-1904)*, Thèse de doctorat, Université de Paris I, 1992 ; Id. (intr., trad., comm.), *L'invention de la préhistoire : anthologie*, Paris, presses Pocket, 1992 ; W. STOCZKOWSKI, « La préhistoire : les origines du concept », N. Richard (dir.), *Histoire de la préhistoire : Bulletin de la Société préhistorique française* n° spécial 90.1-2 (1993), p. 13-21 ; D.R. Kelley, « The Rise of Prehistory », *Journal of World History* 14.1 (2003), 40 paragraphes, consulté en novembre 2005. URL :

<<http://www.historycooperative.org/journals/jwh/14.1/kelley.html>>. Cités par Pierre Cordier, « Introduction : Le passé antérieur. Pour une étude de la « Préhistoire » des Anciens », *Anabases* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 01 novembre 2011, p. 101, note 1, consulté le 11 octobre 2012. URL : <http://anabases.revues.org/2703>. Consulté le 16 août 2013.

⁵ Notre démarche s'inspirera largement de l'étude de Laurent GERVEREAU, *op. cit.*, 2004.

interrelations à travers lesquelles passe le message visuel transmis par l'objet de notre étude.

7.1 Bref aperçu des méthodes d'analyse des images (Laurent Gervereau, 2004 : 11-35)

La lecture/interprétation des images a vu naître de nombreuses techniques à côté de la lecture symbolique qui demeure fondamentale dans la compréhension des compositions où prévaut l'aspect religieux. Gervereau regroupe ces méthodes dans ces différentes disciplines qui se sont appliquées à éclaircir cette étude : l'histoire de l'art, l'histoire, la linguistique et la sémiotique.⁶

7.1.1 L'histoire de l'art

Cette discipline, rappelle Gervereau, n'est pas l'apanage de l'Occident. Elle a développé dans cette portion du globe deux courants dont l'un s'est consacré à l'étude technique des productions artistiques (utilisation de la géométrie, techniques de peinture), et l'autre en revanche s'est attaché à la biographie des peintres. La période comprise entre le XVI^e et le XVIII^e siècle marque une évolution par un changement progressif des attitudes. Mais c'est surtout dans la seconde moitié du XVIII^e siècle que l'art a commencé à avoir une véritable histoire, par le biais de l'archéologie (Gervereau, 2004 : 13).

Les traits essentiels de cette histoire sont ainsi résumés : « [e]n forçant le trait, déclare Gervereau, nous pourrions dire que l'histoire de l'art connaît deux grandes tendances. D'un côté le *catalogue*, la description, qui induit éventuellement l'interprétation. De l'autre, la volonté de conceptualiser, de classer, d'apporter aussi un *jugement de valeur*. Ce jugement de valeur devient le propre de la critique d'art naissante (...) ». (*Id.*, 2004 : 14) Cette description présente donc trois fonctions générales qui se recoupent souvent : *catalogue et description, classification et interprétation, appréciation et jugement de goût*, bien que l'analyse propre des œuvres reste encore rudimentaire. (*Ibid.*)

⁶ Anne-Marie CHRISTIN, pour sa part, parle de littérature, peinture d'histoire, linguistique et sémiotique qui ont imposé aux arts visuels, à l'écriture en particulier, leur grille et leur domination. (Anne-Marie CHRISTIN, *L'invention de la figure*, coll. « Champs arts », Paris, Flammarion, 2011, pp. 24-26).

Un pas de plus est accompli dans la discipline au cours du XIX^e siècle avec la nouvelle approche de Winckelmann, désignée par Gervereau « *histoire de l'art périodisée* », qui divise le temps en tendances, écoles et styles. (*Ibid.*) La contribution des philosophes comme Kant ou Wittgenstein à cette démarche se manifeste dans l'*esthétique*.

Le XX^e siècle est caractérisé par l'ouverture des frontières sous l'influence allemande et autrichienne : l'histoire de l'art cherchera à asseoir sa scientificité et à diversifier ses objets ainsi que ses méthodes. Cette ouverture ne se réalise pas sans porter atteinte à la spécificité de l'histoire de l'art. En effet, affirme Gervereau, « [t]irailée par la critique d'une part et la philosophie de l'autre, elle subit des influences à la fois politiques (marxisme⁷) et psychanalytiques (Sigmund Freud⁸) » (Gervereau, 2004 : 18).

L'apport de l'iconologie avec Panofsky se révèle très déterminant ; ce dernier insiste sur la spécificité de l'œuvre d'art : « [t]out objet, affirme-t-il, peut être esthétiquement perçu, et la plupart des œuvres d'art peuvent, sous un certain angle, être perçues comme objets pratiques. Mais ce qui distingue l'œuvre d'art de tout autre objet, c'est qu'elle a pour « intention » d'être esthétiquement perçue ».⁹ Ces prémisses conduisent Panofsky à insérer les images dans leur environnement, à mettre fin à une simple étude formelle et à considérer en revanche les « documents portant témoignage sur les tendances politiques, poétiques, religieuses, philosophiques et sociales de la personnalité, l'époque ou le pays à l'étude ».¹⁰

En ce qui concerne la définition de la lecture de l'art, tous les auteurs soutiennent la possibilité de plusieurs lectures de la même œuvre plutôt que l'existence d'une seule.¹¹

En dépit de diverses influences qu'elle a subies, l'histoire de l'art n'a pas manqué d'offrir sa contribution dans la compréhension des images. Elle a fourni des outils descriptifs, sa propension à l'extrapolation, à l'aimantation vers d'autres sciences lui permettant de restituer le contexte ainsi que de faire comprendre ce qu'est une œuvre d'art et comment fonctionne ce phénomène de sélection des « phares » culturels (Gervereau, 2004 : 22).

⁷ Karl MARX, *Gundrisse der Kritik des politischen Oekonomie*, 1857-1859. Cité par Gervereau, *op. cit.*, p. 18.

⁸ Sigmund FREUD, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*, Leipzig, Vienne, Deuticke, 1910 ; *Id.*, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens « Gradiva »*, Leipzig, Vienne, Heller, 1907, cité par Gervereau, *op. cit.*, p. 18.

⁹ Erwin PANOFSKY, *Meaning in the Visual Arts*, New York, Doubleday Anchor Books, 1957, cité par Gervereau, *op. cit.*, p. 19.

¹⁰ *Id.*, *Studies in Iconology*, Oxford University Press, 1939, cité par Gervereau, *op. cit.*, p. 19.

¹¹ Jean-Luc CHALUMEAU, *Lectures de l'art*, Paris, Chêne, 1991, cité par Gervereau, *op. cit.*, p. 20.

7.1.2 La sémiotique et la sémiologie

Nous avons suffisamment traité de Saussure et Peirce qui sont les fondateurs de la sémiologie/ sémiotique.¹² Nous nous limitons ici aux apports de cette discipline dans le domaine de l'analyse de l'image.

D'une manière générale, constate Gervereau, la science des « signes » est largement influencée par la linguistique qui établit une distinction entre *sens premier* et *sens induit*. Ainsi, par exemple, « (...) une table est à la fois un reposoir à objets (fonction première, *dénotation*) et en même temps elle a un style qui impressionne le public (sens second, ou *connotation*). Ces deux sens établissent une différence entre le *signifiant* (« table ») et le *signifié* (valeur et style de l'objet). (...) un tel glissement sémantique constitue le fondement de la sémiologie/sémiotique » (*Id.*, 2004 : 24).

Il faudra distinguer, en sémiologie, deux courants : la sémiologie « douce » et la sémiologie « dure » dont Roland Barthes¹³ incarne le passage de l'un à l'autre. (*Id.*, 2004 : 25) La sémiologie ou sémiotique « dure » est essentiellement constituée par des considérations de logique et de mathématiques (cf. l'essai de théorisation et de classification d'un phénomène populaire comme le « cardigan » effectuée par Barthes), c'est-à-dire l'application aux images des recherches logiques sur les structures du langage ; en revanche, la sémiologie dénommée « douce » par Gervereau est une lecture *littéraire* de l'image. (Gervereau, 2004 : 25-29). Loin d'être une méthode ou description, cette sémiologie constitue une véritable *recréation* en parallèle dans le fait qu'elle suggère la création d'un texte sur l'image comme le seul moyen de la commenter, permettant ainsi de restituer, avec beaucoup de perspicacité, certaines représentations. (*Id.*, 2004 : 29).

Bien que la sémiologie/sémiotique ne demeure pas moins partagée entre deux extrêmes – ce qui la fait accuser de maux opposés (être trop jargonnante et totalitaire, d'une part ; être trop affirmative et subjective, de l'autre) -, elle fournit cependant un apport considérable à l'analyse des représentations en s'intéressant aux types d'icônes méprisés autrefois, parce que peu « artistiques », et en contribuant – par nature – à la recherche de l'interprétation de toutes les circulations du sens. (*Ibid.*)

¹² Cf. Le troisième chapitre de la première partie de ce travail.

¹³ Roland BARTHES, *Système de la mode*, Paris, Seuil, 1957. La figure de Roland Barthes est importante dans la compréhension des images.

7.1.3 L'histoire proprement dite

Pendant longtemps les historiens ont considéré les images comme étant de simples *illustrations*, c'est-à-dire un agrément qui venait corroborer l'écrit, privées de toute qualité de source à part entière. (*Id.*, 2004 : 30) Néanmoins, l'ignorance de l'iconographie n'a pas empêché l'éclosion de quelques timides recherches historiques intégrant, toujours avec beaucoup de réserve et de façon dispersée, des images dans leur corpus. Toutefois, souligne Gervereau (*Ibid.*), « [l]a question de l'étude de l'image en histoire reste (...) un débat en suspens ». (*Ibid.*) Seuls les spécialistes de l'Antiquité (Jean-Pierre Vernant) ou du Moyen Âge (Georges Duby, Jean-Claude Schmitt) ont eu quelque avance en la matière avec une contribution féconde.¹⁴ Selon Gervereau, cette prise en compte par ces auteurs des enseignements iconographiques pourrait du moins s'expliquer par un manque d'autres types de sources.

L'histoire réalise donc un tournant décisif par l'intérêt croissant manifesté pour l'*histoire des mentalités*, l'étude des représentations sociales, de l'imaginaire ou de la symbolique. Le domaine des sources de l'histoire des mentalités s'enrichit donc d'une masse considérable de documents mis à la disposition du chercheur par l'iconographie ; il peut désormais toucher des groupes sociaux plus étendus et percevoir des attitudes différentes (Gervereau, 2004 : 33).

L'abondance iconographique a permis aux images d'occuper le centre des préoccupations de l'époque contemporaine. La contribution des historiens dans cette nouvelle perspective est donc de deux ordres :

- L'insistance sur l'importance du *choix du corpus* (déterminer la raison pour laquelle telle image ou telles images sont étudiées;
- Le rappel, fondé sur la qualité du corpus, de l'importance du *contexte* tout en soulignant, en dehors de toute interprétation *a posteriori*, le caractère incontournable de l'environnement du document. (*Id.*, 2004 : 34)

¹⁴ Jean-Pierre VERNANT, *La Mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne. Artémis, Gorgô*, Paris, Hachette, 1985 ; Jean-Pierre VERNANT et Pierre VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1972 ; Georges DUBY, *Le Temps des cathédrales. L'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard, 1976, reprise en un volume des trois tomes : *Adolescence de la chrétienté occidentale 980-1140, L'Europe des cathédrales 1140-1280, Fondements d'un nouvel humanisme 1280-1440*, Genève, Skira, 1966-1967 ; *Id.*, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, Flammarion, 1979 ; Jean-Claude SCHMITT, Michel PASTOUREAU, *Europe. Mémoire et emblèmes*, Paris, Les Éditions de l'Espagne, 1990, cités par Gervereau, *op. cit.*, pp. 30-31.

Toutefois, constate Gervereau (*Ibid.*), « [t]ous ces travaux restent (...) embryonnaires et parfois hésitants méthodologiquement. Des approximations des corpus aux configurations flasques (tenant davantage d'un goût esthétique arbitraire que d'une véritable représentativité), des interprétations hâtives, ont pu séduire un public heureux de regarder de nouvelles images, sans constituer un apport scientifique notable ». Positivement, ces recherches se sont orientées vers la pluridisciplinarité.

7.1.4 Vers une *hybridation générale* des méthodes

La voie d'ouvertures intellectuelles tracée vers les années soixante par les sémiologues (Umberto Eco ou Roland Barthes) et par les visées « totalisantes » du structuralisme a permis non seulement l'élargissement de la réflexion à des phénomènes contemporains, mais aussi le passage de perspectives englobantes à des initiatives « échangistes » (*Id.*, 2004 : 35). Cependant cette attitude court le risque d'ériger l'approximation, le parcellaire et le doute en valeurs absolues ; la confrontation est donc nécessaire pour éviter cette situation. Il faut, cependant, reconnaître que nous vivons dans une véritable « *dérive des continents intellectuels* » (*Ibid.*) où l'abaissement des barrières entre les différentes sciences et les doutes de chacune doivent permettre de mener à bien leurs recherches.

Toute la démarche d'analyse d'une image se trouve résumée dans la grille élaborée par Gervereau à partir des types d'interrogations soulevées par les disciplines décrites ci-dessus (Gervereau, 2004 : 36-91).

7.2 Grille d'analyse

Après cette brève description des méthodes issues de ces différentes disciplines, il convient d'examiner le comportement adopté par chacun des spécialistes dans l'étude du sujet. L'analyse et la compréhension de la gravure devra tenir compte des questions légitimes et pertinentes qui se posent dans chacun des domaines décrits précédemment et dans bien d'autres, sans toutefois chercher à les résoudre de bout en bout, question de préciser les éléments retenus et les omissions éventuelles.

Concrètement, l'historien de l'art s'intéressera au *style* du document, l'aspect de la gravure et sa relation avec d'autres, la technique, le matériau employé (peinture ou gravure ?), la signature de l'œuvre, l'histoire des formes, la composition, c'est-à-dire à dégager les lignes directrices, le contexte, la sûreté de la main et du trait, l'aspect

construit du dessin et les couleurs, la reconstitution des influences, des courants, le groupe d'appartenance de l'auteur (*Id.*, 2004 : 26-37).

Le sémiologue, lui, s'occupera du sens de l'image, *i.e.* ce que l'auteur a voulu exprimer, des symboles dont ce dernier s'est servi, de l'insertion de l'image dans une grille d'analyse, de la composition en termes de « place signifiante » - l'emplacement, par exemple, d'un personnage dans un accoutrement géométrique - ; le sémiologue passera donc du « signifiant » au « signifié », afin de traduire en schéma les circulations rhétoriques de l'image (*Id.*, 2004 : 37).

En revanche, ce qui importe pour l'historien (ou « préhistorien »), c'est la date, l'auteur, l'interprétation donnée à l'époque, la fonction, *i.e.* situer d'abord l'œuvre. Pour affiner son analyse, l'historien peut même entrer en contact direct avec le sujet d'étude en se rendant sur les lieux pour effectuer les fouilles qui lui permettront de comprendre la topographie.

Partant des préoccupations qui font l'objet de ces disciplines, auxquelles il faudra ajouter celles des sociologues, ethnologues, psychanalystes, etc., Gervereau propose donc une grille d'analyse en trois étapes : *la description, l'évocation du contexte, l'interprétation.* (*Id.*, 2004 : 39)

7.2.1 Description des caractéristiques générales de l'œuvre

L'analyse proprement dite d'une œuvre ou sa description détaillée doit commencer par une série de questions qui en présentent les « coordonnées essentielles » susceptibles d'aiguiser l'attention et de préparer psychologiquement à la tâche en perspective, c'est-à-dire d'orienter la démarche à suivre.

Ces questions, qui sont les dernières dans l'ordre de la découverte, mais premières dans l'ordre de l'exposition, consistent à situer l'importance du sujet, son intérêt, ses difficultés, etc.¹⁵ Elles portent fondamentalement entre autres sur la technique (nom de l'émetteur/émetteurs, mode d'identification des émetteurs, date de production, type de support et technique, format, localisation), sur la stylistique (nombre de couleurs et estimation des surfaces et de la prédominance, volume et intentionnalité du volume,

¹⁵ Plusieurs de ces questions ont déjà été traitées dans le chapitre précédent, notamment les difficultés soulevées à propos des circonstances entourant la rédaction de l'œuvre (époque de la rédaction, localisation, contexte), de son intérêt particulier, son importance ; les questions relatives au nom de l'auteur ou des auteurs, les techniques et les instruments utilisés, etc. ne seront pas prises en compte dans ce travail par manque d'informations précises émanant des disciplines plus spécialisées. La majorité des œuvres Kongo sont anonymes.

organisation iconique, *i.e.* les lignes directrices) et sur la thématique (titre et rapport texte-image, inventaire des éléments représentés, symboles utilisés, thématiques d'ensemble, *i.e.* sens premier) (cf. Gervereau, 2004 : 51-52).

Une des premières questions que l'on se pose au début de l'analyse de n'importe quel texte concerne la détermination de son genre. Il s'agit là d'un type de question qu'une lecture superficielle ne peut résoudre.

Mais comment définir avant tout ce mot « genre » qui est très courant dans l'analyse des textes ?

7.2.2 Définition et classification des « genres »

La diversité des « genres littéraires » rend difficile la tâche de formuler une définition susceptible d'englober des expressions littéraires aussi disparates. Selon Vincent, les genres littéraires sont « des formes générales et artistiques de la pensée, qui ont leurs caractéristiques et leurs lois propres. Ils constituent des classes ou catégories, dans lesquelles se rangent les ouvrages de l'esprit ».¹⁶ Le dictionnaire Larousse parle de « catégorie d'œuvres littéraires ou artistiques définie par un ensemble de règles et de caractères communs ».¹⁷ De son côté Cazelles définit les genres littéraires comme étant une « architecture du discours ».¹⁸ Ce sont, pour Gelin, « des cadres dans lesquels se coule spontanément la pensée d'un milieu humain, des formes d'expression qu'empruntera naturellement l'écrivain selon le but qu'il aura en vue. Si bien qu'on décèlera son intention quand on saura les lois propres à tel genre littéraire qu'il aura choisi ».¹⁹

À cette difficulté de trouver une définition satisfaisante des genres littéraires s'ajoutent aussi celles de leur classification et de leur identification. La littérature classique opère les classifications suivantes :

- Division entre prose et poésie
- Division des trois genres : épique (narration), lyrique et dramatique
- Division tripartite des genres en grands genres, genres moyens et petits genres.

¹⁶ Abbé Cl. VINCENT, *Théorie des genres littéraires*, Paris, J. De Gigord, 1934, p. 1.

¹⁷ <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/genre/36604?q=genre#36555>. Consulté le 25 juillet 2013.

¹⁸ H. CAZELLES, *Écriture, parole et Esprit*, Paris, Desclée, 1971, p. 141.

¹⁹ A. GELIN, art. « Genres littéraires (dans la Bible) », dans *Catholicisme* 4 (1952) col. 1836-1837.

L'identification de chacun de ces genres se fait au moyen de deux procédés, à savoir :

1. La comparaison, *i.e.* la déduction à partir de traits communs (similitude de structure, de contenu, de style, etc.)
2. L'analyse de l'œuvre qui intervient lorsqu'il n'y a aucune ressemblance entre l'œuvre concernée et celles qui sont connues, ou qu'elle semble obéir à des conventions jusque-là ignorées.

Les notions que nous venons d'évoquer nous préparent à l'avance à affronter les problèmes que pose notre texte quant à sa classification et surtout à la méthode à utiliser dans son analyse.

7.2.3 Catégories des signes visuels du point de vue sémiotique

Klinkenberg (1996 : 378) affirme que les signes visuels peuvent relever des quatre catégories suivantes :

1. **Indices** (la fumée qui annonce le feu, lorsqu'elle est vue, et non sentie)
2. **Symboles** (les couleurs en tant que telles)
3. **Icônes**
4. **Signes** au sens strict.

Il établit ensuite une distinction, dans les messages visuels globaux, entre :

1. **Signe iconique**, qui est analogique et renvoie mimétiquement à un objet de la réalité ;
2. **Signe plastique** mobilisant des codes reposant sur les lignes, les couleurs et les textures, prises indépendamment d'un quelconque renvoi mimétique (*Id.*, 1996 : 379).

Il s'agit de deux modèles ou deux codes différents pouvant être décrits comme discours *pluricodes*. Klinkenberg (1996 : 382) ajoute que « (...) tout signe se laisse décrire grâce à un schéma *tétradique* qui fait intervenir le stimulus, le signifiant, le signifié et le référent. Le signe iconique pourra donc être défini comme étant le produit d'une quadruple relation entre quatre éléments (...) ». Mais qu'en est-il des signes plastiques proprement dits ? La description suivante essaie de répondre à cette question.

7.2.4 Description des signes plastiques

Les caractéristiques essentielles des signes plastiques peuvent se résumer comme suit (*Id.*, 1996 : 380):

- ◇ Les signes plastiques relèvent des familles du symbole ou de l'indice
- ◇ Leurs signifiés sont souvent des classes floues
- ◇ Le rapport entre signifiant et signifié plastiques est plurivoque.

Tous ces traits, qui font la richesse des effets stylistiques produits par ce genre de signes, présentent à la fois une difficulté réelle pour la description de ces derniers surtout quand ils sont isolés, d'une part, quand ils peuvent s'articuler en unités plus petites et entretenir des relations syntagmatiques complexes, de l'autre (*Ibid.*).

Cette difficulté n'empêche cependant pas d'envisager une description basée sur des critères établis.

Du point de vue sémiotique, Klinkenberg indique trois paramètres, que nous paraphrasons ci-dessous, selon lesquels le signe plastique global est descriptible (*Id.*, 1996 : 380-382).

1. La *texture* (le moiré, le lisse, le granuleux...) ou propriété de la surface se définit comme un mode particulier de répétition de microéléments. À ce niveau, l'unité texturale s'articule en unités non manifestées appelées « *texturèmes* » ; ces derniers relèvent de deux catégories, à savoir la nature des éléments et les lois de répétition.
2. La *forme* plastique – forme ici ne renvoie pas à l'opposition forme *vs* matière/substance – est une forme qui s'articule en unités signifiantes non manifestées, désignées par le terme « *formèmes* ». Ils englobent la position, la dimension et l'orientation dotées chacune de leurs signifiés potentiels. La loi générale stipule que le tout – la forme elle-même – a un sens qui est plus que la somme de ses composants. Dans le cas de l'association des formes dans un énoncé plastique, la signification du tout dépend des deux facteurs entre autres :
 - a) Les rapports entretenus par les signifiés des formèmes co-présents, d'une part
 - b) Les rapports qu'entretiennent les signifiés des formes, d'autre part.

3. L'univers des formes et des textures demeure jusqu'à présent peu exploré par la sémiotique par rapport à celui des *couleurs* qui a fait l'objet de nombreux travaux qu'il faudra organiser dans un ensemble bien ordonné. La couleur, comme la forme et la texture, s'articule en unités plus petites dénommées « *chromèmes* », c'est-à-dire la dominante chromatique, la luminance (ou brillance) et la saturation qui constituent les trois dimensions fondamentales de la couleur.

- i. La *dominante chromatique* correspondante à une certaine longueur d'ondes est improprement nommée « la couleur » ; jaune, vert, rouge-orangé, etc. sont des étiquettes qui opèrent un découpage du spectre continu des longueurs d'ondes en unités fonctionnelles aux contours flous.
- ii. La *saturation* n'est autre que la proportion entre deux types de lumière : la lumière blanche et la lumière correspondant à une dominante chromatique donnée (par exemple, un rouge peut être plus ou moins pur, c'est-à-dire saturé, ou plus ou moins dilué par le blanc, *i.e. désaturé*).
- iii. La *luminance* correspond à la quantité d'énergie lumineuse.

À chaque variation de ces *chromèmes* peuvent correspondre des variations de signifiés chromatiques, comme cela a été mis en évidence par des expériences effectuées (par exemple, une /forte saturation/ renvoie à l'«énergie»); les nombreux signifiés très variables correspondent aux couleurs proprement dites, c'est-à-dire les produits complexes des trois facteurs de dominance chromatique, de luminance et de saturation. Malgré la complexité de la syntagmatique des couleurs, l'esthétique a pu amplement explorer les relations d'*harmonie* et de *contraste*, termes non sémiotiques et complexes, sur lesquelles s'appuie la *toposyntaxe* des couleurs.

Toutefois, les problèmes délicats posés par la description des signes plastiques, par leur sémantisme et par leur syntaxe ne constituent pas un handicap pour faire des signes de cette famille des messages pouvant même constituer une rhétorique plastique.

La texture, la forme ainsi que la couleur constituent donc les caractéristiques matérielles/substantielles de l'image (c'est-à-dire du message plastique/visuel) auxquelles s'ajoutent la composition, le support, le cadrage, la perspective, l'angle de

vue, la mise au point ; tous ces éléments sont des signes pleins, c'est-à-dire des signes regroupant un signifiant et un signifié.²⁰ Compte tenu de ces éléments, poursuit Julliard, la construction de la signification globale d'un message visuel résultera donc de l'interaction de différents types de signes : les signes plastiques, les signes iconiques et les signes linguistiques.

7.2.5 Les structures

Tout texte se présente comme un édifice, un système routier qui suit un *plan*, c'est-à-dire la *composition* ou mieux la *disposition* des parties que l'auteur a prévu avant de commencer à réaliser son œuvre. Comprendre ce plan, c'est comprendre la finalité à laquelle répond l'œuvre, c'est en même temps apprécier les éléments de cette œuvre selon la perspective voulue par l'auteur. Autrement dit, il s'agit de hiérarchiser les matériaux d'après leur importance, saisir ce qui est central dans la pensée de l'auteur, ce qui est secondaire, et ce qui ne constitue qu'un détail accessoire. Percevoir l'agencement des parties d'une œuvre permet ainsi d'épouser la perspective adoptée par son auteur et de pénétrer dans la dynamique de sa pensée. Notre démarche dans cette analyse s'attèlera à mettre en relief les procédés structuraux utilisés par l'auteur, par exemple :

- *L'inclusion*, c'est-à-dire l'enchâssement d'une forme dans une autre ou la reprise, à la fin d'une structure, d'une forme qui se retrouve au début de la même structure;
- Le *chiasme* des formes ;
- Les parallélismes des formes, etc.

Nous n'allons pas aborder le problème de ce que Kandinsky appelle « plan originel », *i.e.* « limitation délibérée d'une portion de l'univers sur laquelle la composition se fera » ou « la surface matérielle appelée à porter l'œuvre ».²¹ Cette notion demande des connaissances en pétrographie dont nous ne disposons pas pour le moment. Nous nous

²⁰ Virgini JULLIARD, « *l'image fixe* », SI 22 « *Sémiotique des contenus* ». URL : http://www.google.it/#sclient=psy-ab&q=Virginie+julliard%2C+1%27image+fixe&oq=Virginie+julliard%2C+1%27image+fixe&gs_l=hp.3..1617242.1629383. Consulté le 26 juillet 2013.

²¹ W. KANDINSKY, « *Programme de cours pour le Bauhaus (1929)* », in « *Cours du Bauhaus* », Paris, Denoël/Gonthier, 1975, p. 75 ; *Id.*, *Point, Ligne, Plan (1926)*, *Écrits complets*, Paris, Denoël/Gonthier, Tome 2, p. 157, cités par F. Saint-Martin, 1994 : 102.

limiterons à dégager les caractéristiques de quelques signes utilisés dans notre texte. Auparavant, il est utile de passer en revue les approches déjà effectuées en cette matière.

7.2.5.1 Division de l'œuvre dans la littérature antérieure

Il y a lieu de rappeler que Fu-Kiau fait une division quadripartite basée sur l'interprétation de cet objet symbolisant les moments clés de l'existence, à savoir :

1. « *Vumuna* » lorsqu'on reçoit le souffle ;
2. « *Vova* » se référant au commencement de l'acte de parler ;
3. « *Vanga* » quand on entreprend l'action ;
4. « *Vunda* » qui renvoie au repos une fois devenu ancien.²²

Cette interprétation globale ne présente pas tous les signifiants sur lesquels elle s'appuie – ou du moins elle se limite au seul « *Vee* » - et ne permet donc pas au lecteur/interprète privé du code de formuler d'autres interprétations correspondant à ses connaissances.

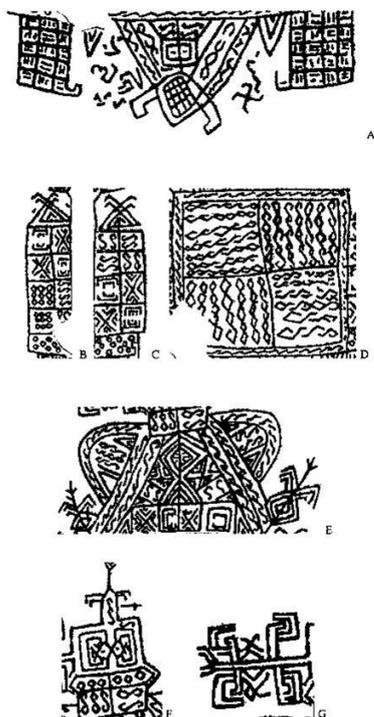
Dans la description de ce qu'il appelle «surprenante figure géométrique », Thompson énumère plusieurs éléments ou signifiants importants pour l'analyse de la structure : hexagone, carrés, lignes ondulantes, triangles, sinusoides, losanges, « *S* », la division de l'abdomen²³ en quatre sections symbolisant les périodes de l'âme : la naissance, l'épanouissement, le déclin et le retour (Thompson, 2002 : 32).

On trouvera difficilement dans cette énumération de Thompson les interrelations entre les signifiants répertoriés et non mis en évidence, si l'on excepte la lapidaire inclusion des hexagones dans des carrés qu'il signale.

La segmentation un peu plus détaillée que présente Bárbaro (2004 : 94) comprend sept sections délimitées par les lettres alphabétiques, notamment :

²² Interview de Fu-Kiau Bunseki, novembre 1998 rapportée par Robert Farris THOMPSON, 2002: 33.

²³ Cette division basée sur la signification s'appuie sur le «*dikenga*» dont cette figure constitue une des versions parmi tant d'autres (cf. chapitre 5, note 60).



Ces sections, déclare-t-il, correspondent aux significations suivantes :

« A- *Rebirth in reference to the king's soul crossing into the other world, compromise*

B- *Good guidance, offering*

C- *Long life and health, intimacy*

D- *The center cosmogram that activates the whole drawing and links all of its parts*

E- *Good agricultural season, seriousness*

F- *Maturity, Wealth, and Prosperity, Generosity*

G- *Death, protection*». (Ibid.)

[A- La Renaissance en référence à l'âme du roi qui passe dans l'autre monde, le compromis

B- Le Bon conseil [La Bonne orientation], l'offre [ou proposition]

C- Longue vie et santé, intimité

D- Le cosmogramme central [du centre] qui organise le dessin tout entier et relie toutes ses parties

E- La Bonne saison agricole, le sérieux/la moralité

F- La Maturité, la Richesse et la prospérité, la Générosité

G- La Mort, la protection.] [Nt.]

Le témoignage recueilli par Bárbaro (2004 : 93-94) auprès des membres vivants de la famille royale et des prêtres traditionnels locaux affirme que « *Kuna Mboma* », synonyme de « *Tadi dia Simbi* », était le lieu de préparation du corps du roi défunt avant la passation de son pouvoir au nouveau roi. L'écriture graphique sur la surface de la roche contenait les instructions pour l'élévation de l'esprit en correspondance avec les sept niveaux de l'existence de l'âme humaine.

La segmentation suggérée par Bárbaro est basée avant tout sur une lecture qui ne tient pas compte de la position réelle de la gravure sur la roche, bien qu'elle en présente clairement les différentes sections. Nous pouvons toutefois la retenir comme une des lectures possibles dans la mesure où il serait permis de changer la perspective dans l'approche du dessin.

La lecture que nous proposons dans les lignes qui suivent respecte avant tout la position de la gravure sur la roche. Nous chercherons à repérer les sections et les sous-sections, pour les parties qui en possèdent, à partir desquelles nous relèverons les différents procédés de composition qui structurent ce texte ainsi que les symboles utilisés dans la gravure.

7.2.5.2 Plan de l'œuvre selon la perspective de l'auteur/des auteurs

Cette figure semble répondre, à première vue, à toutes les caractéristiques d'un signe iconique en ce sens qu'elle permet d'y reconnaître la tortue, un « objet du monde ». L'auteur dépasse, cependant, cette intuition de départ par les transformations qu'il opère dans l'ensemble de l'objet et surtout par les figures géométriques utilisées, allant des plus simples aux plus complexes, d'ailleurs qu'il modifie constamment²⁴ d'ailleurs. Ce dernier aspect permet de classer cette œuvre dans la catégorie des signes plastiques de sorte qu'il serait légitime de parler d'un signe mixte, c'est-à-dire d'un signe qui est à la fois iconique et plastique.²⁵ Le plan iconique lui confère l'ancrage dans la réalité,

²⁴ La manière de jouer avec les formes géométriques, dans le cas des masques, conduit souvent le sculpteur à introduire des éléments rythmiques dans le domaine de la plastique, grâce aux effets de symétrie et de dissymétrie obtenus par la disposition donnée aux divers éléments ; ces jeux des formes géométriques et des couleurs permettent ainsi de donner une impression de profondeur : un léger relief y est obtenu grâce à une ligne droite qui traverse le masque en son milieu. Cf. Ola BALOGUN, « *Forme et expression dans les arts africains* », in *Introduction à la culture africaine. Aspects généraux*, UNESCO 10/18 [inédit], 1977, p. 71. URL : <http://unesdoc.unesco.org/images/0002/000245/024553fo.pdf>. Consulté le 22 août 2013.

²⁵ Selon Sonesson, «[o]n ne peut guère parler du plastique, sans envisager en même temps l'iconique. (...) il faut, suggère-t-il, considérer les termes ensemble», Göran SONESSON, *Retour sur la matière du sens à l'ère de la production digitale*. URL: <https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=54306&fileId=626044>. Consulté le 27 juillet 2013.

tandis que le plan plastique la situe dans l'abstrait. En effet, l'auteur du signe qui nous concerne n'a pas cherché à copier l'objet du monde où il puise son inspiration, il a créé une forme entièrement nouvelle qui invite par-là même à transcender la forme extérieure pour atteindre l'être de la réalité symbolisée, dans son essence, par la forme de la tortue.

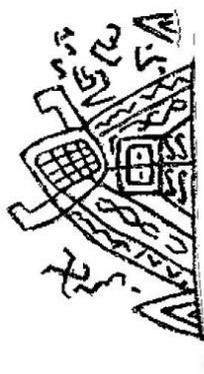
Cela apparaît clairement dans ses composants qui ont tous une morphologie caractérisée par des configurations géométriques « régulières » et irrégulières. Toute la structure semble révéler une technique d'acquisition du savoir. Bouloc déclare, en effet, que « [l']acquisition des formes géométriques est à la base du dessin figuratif et de l'écriture. Les formes géométriques de base sont généralement acquises entre 3 et 6 ans ».²⁶

Malgré la complexité des formes géométriques qui requièrent des analyses morphologiques sophistiquées, en raison des relations extrêmement variées de leurs éléments constitutifs, nous pouvons tout de même procéder à la décomposition de notre objet en un certain nombre de parties. Ce découpage, qui a certainement ses limites, consiste à observer la manière dont sont organisées les relations entre les composants de même nature morphologique.

A. Les éléments organisateurs du texte

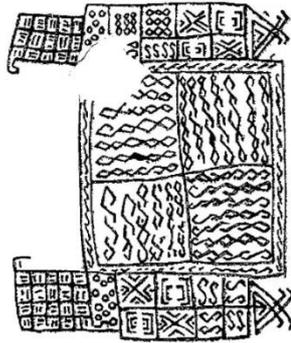
Nous proposons le découpage en quatre sections comportant chacune une ou plusieurs sous-sections :

a) Première section :



²⁶ Natacha BOULOC, *Les formes géométriques et la graphomotricité de 3 à 6 ans*, Mémoire en vue de l'obtention du Diplôme d'État de Psychomotricien, Université Toulouse III Paul Sabatier, Faculté de médecine Toulouse Rangueil, Institut de formation en psychomotricité, Juin 2010, p. 6. URL : <http://www.psychomot.ups-tlse.fr/Bouloc2010.pdf>. Consulté le 18 juin 2013.

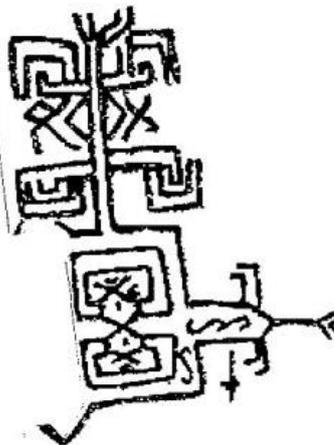
b) Deuxième section :



c) Troisième section :



d) Quatrième section :



La première et la troisième section (en V) se répondent morphologiquement. Les symboles²⁷ ci-dessous forment deux micro-sections : le premier relie la troisième et la quatrième section par un rapport de position topologique de superposition à la troisième et par celui d'accolement à la quatrième. Il constitue un élément de transition entre la quatrième section et les trois autres sections. Le deuxième est superposé à la première section.



Notre découpage tient aussi compte de la ligne horizontale qui dénote l'organisation bipartite de toute la structure, suggérant ainsi la possibilité de la plier en deux dès qu'on isole la deuxième micro-section susmentionnée.

Cette bipartition semble être aussi mise en évidence par les signes suivants:



La ligne verticale qui traverse la deuxième section et ses sous-sections supérieure et inférieure offrent également cette possibilité, cette fois-ci sans rien isoler.

B. Les procédés structuraux utilisés

Nous avons parlé dans le paragraphe précédent de l'accolement et de la superposition des formes qui constituent les rapports de position topologique entre composants. Nous les considérons comme étant des procédés structuraux autour desquels sont organisés les éléments du texte. Plusieurs autres procédés peuvent être relevés, à savoir : l'éloignement, l'inclusion, le parallélisme, ainsi que les chiasmes.

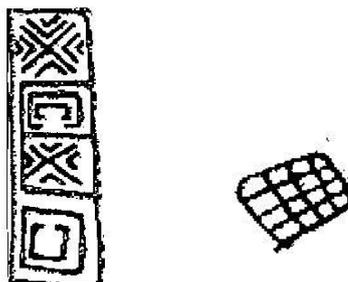
²⁷ Nous utilisons indistinctement les termes symbole et signe étant donné la difficulté d'écrire sur les réalités culturelles africaines dans une langue européenne où les mots sont déjà connotés dans leur contexte d'origine. De plus, les définitions élaborées par les spécialistes ne font pas toujours l'unanimité.

a) L'éloignement :

Les trois composants font partie intégrante de la structure, mais en sont isolés car ils ne sont ni accolés, ni inclus, ni non plus superposés aux autres éléments de l'ensemble.

b) L'inclusion :

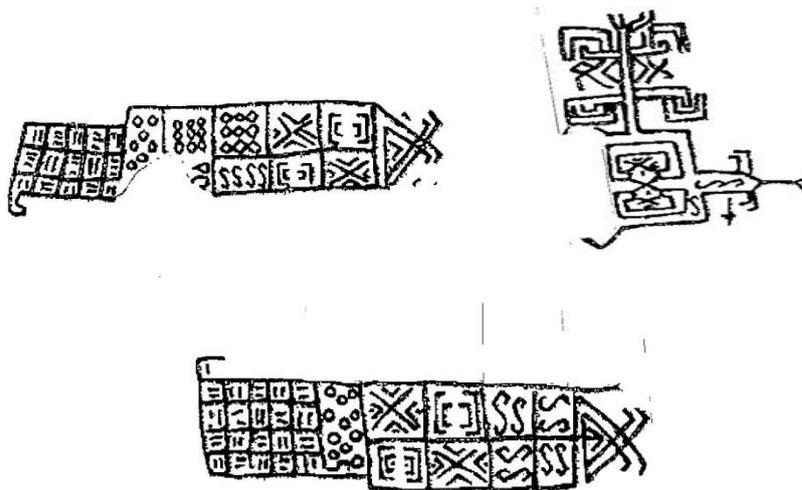
La plupart des composants obéissent à ce procédé structural. Ils sont, en effet, emboîtés dans les sections ainsi que dans les sous-sections du texte. Il faudra cependant remarquer la particularité des formes suivantes :



La première unité de structuration, sous la forme de chiasme, se présente comme un schéma circulaire du type **A B A' B'** (symétrie concentrique): le premier motif (A) est suivi du double crochet ouvert en bas (B), puis on revient au premier motif simplifié (A'). L'unité se termine par la reprise du crochet ouvert en haut (B'), inclus dans un carré. Ce chiasme, qui n'indique aucun centre de développement, semble suggérer le passage du motif complexe - qui est le plus significatif - dans le développement au motif simple. La deuxième forme comprend plusieurs losanges.

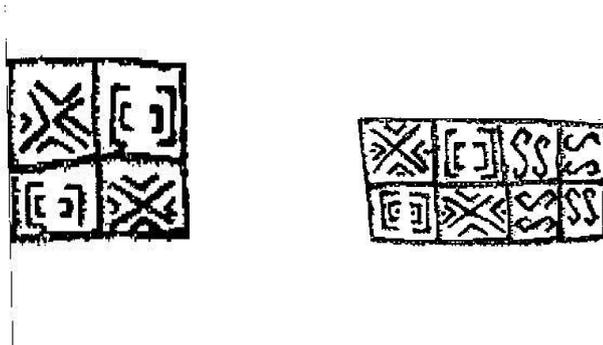
c) Les parallélismes des formes :

Il s'agit très souvent des parallélismes antithétiques dans lesquels l'auteur utilise des formes correspondantes tout en opérant quelques modifications internes. Ainsi, par exemple, la sous-section de la deuxième section et les méandres de la structure finale:



d) Les chiasmes²⁸ :

Dans cette unité de structuration, l'auteur croise quatre figures selon le schéma A B B' A'.



L'auteur semble donner du relief au signe « J » qui apparaît sous des formes variées dans presque toutes les sections et sous-sections.

²⁸ La rhétorique traditionnelle, c'est-à-dire gréco-latine, définit le chiasme comme «une figure consistant dans un croisement des termes». H. MORIER, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, 2^e éd., Paris, PUF, 1975, p. 194. Il fait partie des antithèses dans la classification de Quintilien et de Fontanier (QUINTILIEN, *De institutione oratoria*, IX, 3, 34 ; P. FONTANIER, *Les Figures du Discours*, Paris, Flammarion, 1968, p. 381s. – Cités par MEYNET qui considère les chiasmes comme étant des phénomènes superficiels ne présentant aucun intérêt pour dégager la structure du texte ; il préfère plutôt les appeler « chiasmes de phrase » - Roland MEYNET, « *Comment établir un chiasme. À propos des « Pèlerins d'Emmaüs* ». URL :

<http://www.nrt.be/docs/articles/1978/100-2/1063->

Comment+%C3%A9tablir+un+chiasme.+%C3%80+propos+des+p%C3%A8lerins+d'Emma%C3%BCs.p df. Consulté le 1^{er} août 2013.

7.3 Iconographie

Le terme iconographie renvoie à tout discours descriptif, classificateur ainsi qu'analytique et interprétatif.²⁹ Ce travail a déjà été amorcé dans les paragraphes précédents. Il s'agit maintenant de s'appliquer à l'analyse du détail, *i.e.* les éléments figuratifs que sont les symboles utilisés dans notre objet d'étude.

7.3.1 Description

Découvrir le plan de l'œuvre et ses procédés structuraux, c'est déjà amorcer sa description. Nous voulons, ici, mettre en évidence certains éléments qui peuvent fournir la clé d'interprétation du message pour le lecteur d'aujourd'hui. Point n'est besoin de répéter que l'absence de données précises, qui pourraient aider à déterminer l'âge de notre œuvre, ne nous permet pas d'aborder la question de sa chronologie. Le support sur laquelle elle a été réalisée – rocher en plein air – indique clairement la classification de l'œuvre dans la catégorie de l'«art rupestre». La technique utilisée est celle de la gravure (incision), cependant nous ne disposons d'aucune information concernant les instruments utilisés par les auteurs pour cet effet. Bien que la gravure, selon le constat émis en 1959 par le premier observateur, soit déjà entamée en plusieurs endroits, elle conserve encore une bonne partie de ses motifs géométriques susceptibles de fournir d'utiles renseignements sur le message véhiculé par ces signes complexes.

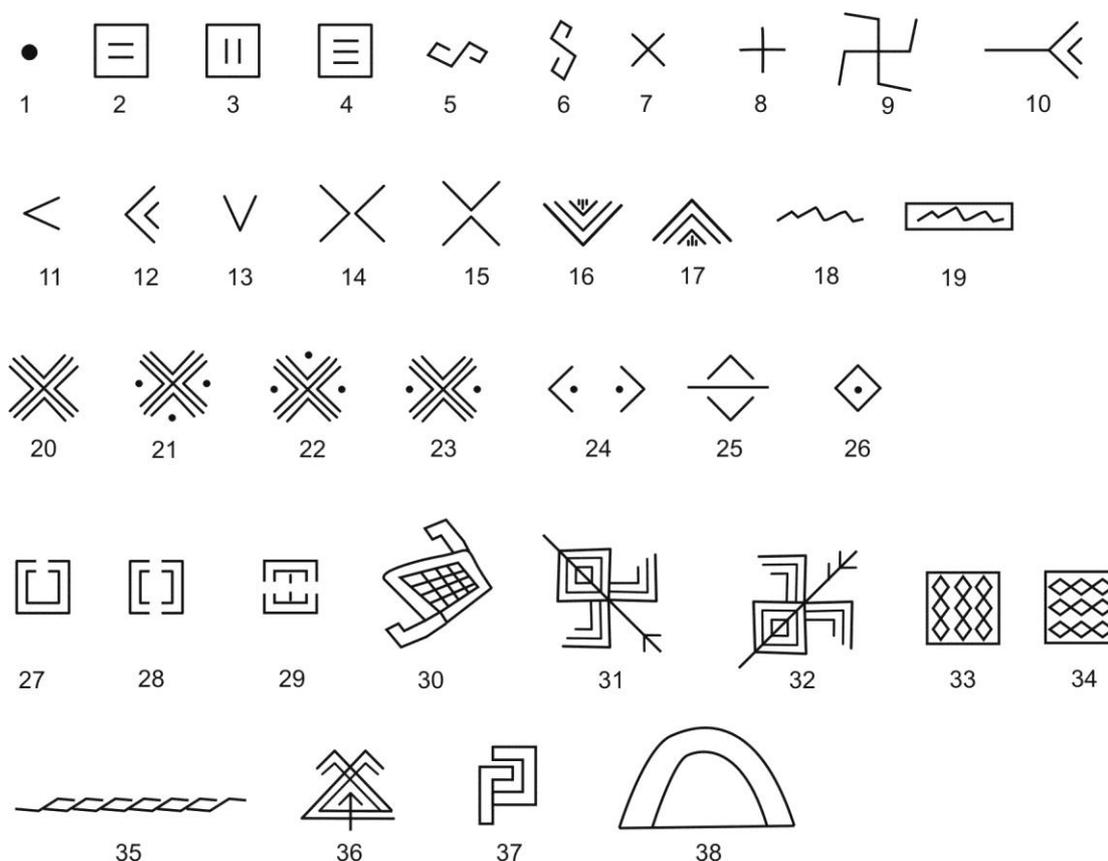
7.3.2 Les éléments figuratifs : les symboles

Du point de vue de la thématique, la gravure présente des figures géométriques très variées : points³⁰, lignes, traits, V simple (ou chevron), M, X, +, carrés, rectangles, triangles, losanges, motifs curvilignes, motifs en méandre, zigzags, etc. Le répertoire ci-dessous, qui n'est pas exhaustif, reprend les différents signes identifiés sur la gravure :

²⁹ Panofsky aurait préféré conserver le terme d'iconographie pour désigner aussi des travaux interprétatifs. Cf. Erwin PANOFSKY, *Essais d'iconologie* (trad. 1966), Paris, Gallimard, 1987, p. 3 et 5.

³⁰ Selon Kandinsky (1926 : 93), « la ligne géométrique est (...) la trace du point en mouvement, donc son produit ».

Catalogue des signes identifiés³¹



Cette décoration, qui semble à première vue, abstraite³² doit certainement avoir une valeur fortement symbolique et doit représenter des concepts dont le contenu ne peut être perçu qu'à la lumière des données fournies par la tradition orale. De là on peut imaginer ce que devait être ce contenu, aussi est-il certain que notre connaissance reste très partielle. Il faut de plus souligner qu'une série de signes de notre corpus se retrouvent parmi les signes documentés dans plusieurs aires culturelles, notamment : Kongo (Afrique centrale et Amérique latine), bantu (cf. L'oiseau-emblème du

³¹ Ces signes sont extraits des photos réalisées en des moments différents par plusieurs photographes : le Révérend père De Munck, le couple Luciana Tura et nous-même. Nous nous sommes servi aussi du dessin de Pierre de Maret reproduit par Thompson, 2002 : 32 en y apportant quelques corrections. Nous témoignons notre profonde gratitude à Ilde Risina pour sa précieuse contribution dans la reproduction de ces représentations.

³² À propos du caractère abstrait des symboles, Maria Gimbutas affirme qu'«Il est rare que les symboles soient véritablement abstraits : les liens qu'ils entretiennent avec la nature sont toujours présents». Cf. Marija GIMBUTAS, *Le langage de la déesse* [The language of the Goddess, 1989], Traduit de l'américain par Camille Chaplain et Valérie Morlot-Duhoux, Paris, Des femmes-Antoinette Fouque, 2005, p. 23.

Zimbabwe³³), Madagascar, etc. Certains d'entre eux font même partie de différentes écritures anciennes, notamment libyco-Berbère, protosinaïtique, méroïtique (cursive), ibérienne punique, phénicienne ancienne, tfinagh, et des signes linéaires égéens, crétois ainsi que proto-égyptiens comme on peut le voir dans les tableaux en annexe II. Ces correspondances offrent une perspective nouvelle pour une étude comparative de ces signes avec ceux qu'atteste l'intéressant travail de Marija Gimbutas sur des motifs picturaux (Marija Gimbutas, 2005 : 42) appartenant, géographiquement, à un univers fort éloigné de la zone où est situé l'objet de notre étude. Certes, les similitudes constatées ne doivent pas être considérées comme un simple fait du hasard. En effet, trois possibilités peuvent se présenter pour expliquer ces ressemblances : la convergence, l'emprunt, l'origine commune.

Quelle qu'en puisse être l'explication, on ne doit pourtant pas oublier que l'«art rupestre» n'est pas l'apanage d'une ethnie ou d'une culture particulière, mais plutôt un art présent dans le monde suivant une distribution universelle, dont le contenu établit le découpage. Toutefois, l'interprétation de cet art doit s'appuyer sur une approche qui respecte les différences et les spécificités régionales et locales, tout en considérant chaque site comme formant d'abord des systèmes symboliques identitaires propres à lui.³⁴

Avant de procéder aux considérations symboliques de ces signes, il est utile de faire quelques observations sur ceux qui nous semblent pertinents. Nous utiliserons la terminologie courante dans la littérature faute de termes locaux pour la plupart d'entre eux.

7.3.2.1 Quelques observations

Le V (ou chevron), au sens strict, constitue le motif récurrent dans la plupart des motifs. Il n'apparaît pas dans la ligne [point, deux ou trois lignes parallèles], le crochet [double crochet ouvert en haut, en haut et en bas, par les côtés] et dans le méandre :

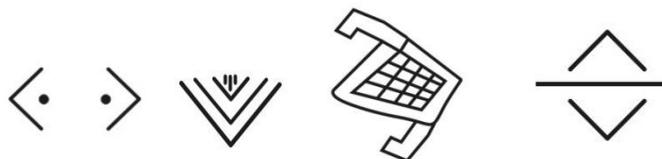


³³ Cf. Mfika Victor MUBUMBILA, *Sciences et traditions africaines. Les messages du Grand Zimbabwe*, Paris, L'Harmattan, 1992. Le troisième chapitre de ce livre aborde une étude comparative des signes graphiques découverts au Grand Zimbabwe et des alphabets antiques et modernes. (pp. 57-66)

³⁴ Cf. Denis VIALOU, *Au cœur de la Préhistoire : chasseurs et artistes*, Paris, Gallimard, 2004.

Cette fréquence souligne la place centrale qu'occupe ce signe dans la cosmologie Kongo dont il constitue la clé de lecture la plus importante et la plus secrète ; c'est une théorie explicative de toutes les réalités sur le plan cosmologique, biologique et idéologique, voir le cinquième chapitre de ce travail.

Dans certains cas, il se présente parfois à son intérieur avec un point, de petits traits triples, des losanges, et dans un seul cas, séparé par une ligne horizontale :



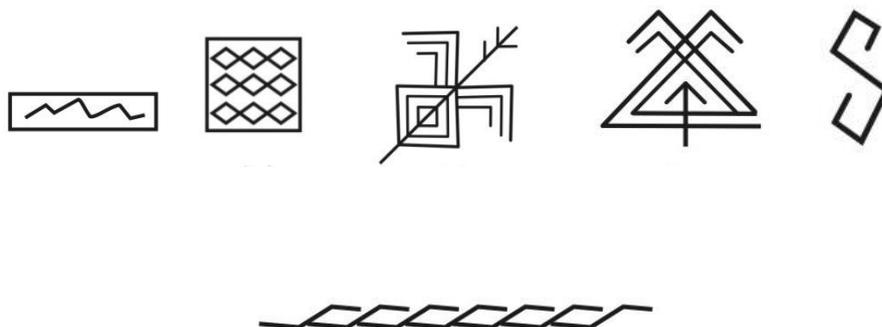
Bien qu'ils puissent être juxtaposés, les chevrons se déploient dans des mouvements qui les portent dans une fusion complète jusqu'à former un losange contenant plusieurs autres losanges (en motif de filet) :



Le chevron peut apparaître seul ou combiné avec le X, qui n'est en réalité qu'une forme de chevrons, dans un motif de X associé à des chevrons multiples qui rendent encore plus complexe la signification de chacun de ces signes pris isolément. Ainsi, par exemple :

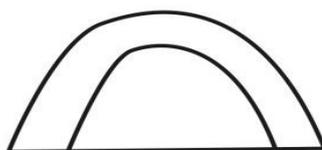


Parmi les autres possibilités de combinaisons qu'offre le chevron, figurent les zigzags (ou les V attachés), le M triple (double chevron), le M double (double chevron), le S simple et les S attachés. Nous avons relevé dans notre texte les associations suivantes :



Le double chevron (ou M triple), dans cette catégorie de signes, apparaît sur le triple losange traversé par une flèche ; en revanche, le double chevron (ou M double) est associé au triangle spirale contenant une flèche.

Ces observations se terminent par la mention du triangle curviligne :



7.3.2.2 La symbolique des signes dans l'investiture du chef

L'analyse des symboles condensés dans le cosmogramme constitue, à notre avis, la représentation des principaux thèmes liés au vocabulaire de l'investiture d'un chef traditionnel (« *Mfumu* ») inscrite dans un système cosmologique mettant en relation les éléments puisés dans les règnes minéral, végétal, aquatique, animal et humain ainsi que dans le règne spirituel. La structure profonde de cette cosmologie émerge à partir de la combinaison des symboles expressifs utilisés avec ces éléments, qui constituent les métaphores culturelles dominantes dans la société kongo.

7.3.2.2.1 Le support

Le support (la roche) sur lequel est gravée la décoration constitue un indice précieux pour la compréhension du message véhiculé par cette dernière : l'investiture et/ou l'immortalité du chef traditionnel. Selon la tradition orale recueillie par MacGaffey (MacGaffey, 2000 : 142 et 168), le chef défunt était transformé en « roche *simbi* » (*simbi rock*), le double du défunt, symbole de sa perpétuité, de son éternité (Cahier

232). En effet, dans toute l'aire culturelle Kongo, la charge de chef traditionnel investi est souvent associée aussi bien au travail du forgeron, aux esprits (*bisimbi*), qu'aux rochers, aux apparences imposantes et aux piscines (l'eau, source de la guérison et de la fertilité), considérés aussi comme étant les demeures des *bisimbi* en vertu des merveilles de toutes sortes qui s'y produisent. (Cf. *Id.*, 2000 : 188)

Dans la description des trois pierres identifiées au *simbi* du clan Mpudi a Nzinga (*Id.*, 2000 : 188-189) - (M)Pangu Lusunzi, sa femme Ngwa Mayene, et le coffre aux trésors ou corbeille (*treasure chest*) de Mpangu Lusunzi – Lutete présente Mpangu Lusunzi comme un rocher planté debout dans la terre comme s'il y avait été enterré par quelqu'un. Mpangu Lusunzi s'était auto-créé miraculeusement (« *wakivanga wakisunzu* »), obtenant ainsi son propre *kimfumu* dont il était fier. L'incontestable virilité de sa fierté était incompatible avec les fonctions féminines de telle sorte qu'il ne pouvait être vu par une femme enceinte sous peine de perdre sa grossesse. Les femmes enceintes évitaient donc la place où se dressait Mpungu Lusunzi. Un jour, il a été défié, dans les herbes (*masinda* – « *nsinda grassfield* »), par (M)Pulubunzi³⁵, qui vit dans les profondeurs de l'océan tout en se déplaçant aussi sous la pluie pour disperser les *bisimbi*, sous la forme des pierres rouges et blanches, présents dans les ravins et les piscines. Au cours de cette rencontre, Mpulubunzi ordonna à Mpangu Lusunzi de se coucher, ordre que celui-ci refusa d'exécuter. Après quoi les deux protagonistes s'engagèrent dans une lutte d'où Mpulubunzi sortit victorieuse. Il s'ensuivit une forte pluie avec une tempête accompagnée de grands coups de tonnerre qui dura deux jours. Le moignon de Mpangu Lusunzi, coupé en deux comme par une scie, sera relevé par les passants.

L'épouse de Mpangu Lusunzi, Ngwa Mayene (« *Mother Breasts* », les seins de la mère), est un *simbi* féminin en forme de pierre remarquable, ayant une poitrine

³⁵ Sur la Côte atlantique, on parle de *Mpulu Bunzi* considéré comme étant un esprit féminin identifié avec vent d'ouest porteur de pluie. Le récit de sa rencontre avec Mpangu Lusunzi, affirme MacGaffey (2000 : 189), doit être mis en rapport avec celui de sa rencontre avec Mbumba Luangu, le serpent arc-en-ciel ; il a été recueilli par Bittremieux (L. Bittremieux, *La société secrète des Bakhimba au Mayombe*, Brussels : Institut Royal Colonial Belge, 1936, pp. 247-65) et analysé par De Heusch (L. De Heusch, *The Drunken King*, Bloomington : Indiana University Press, 1982). Ce récit parle de Mpulu Bunzi, allié à Nzuzi, le tonnerre, qui vainquit Mbumba Luangu et apporta la saison des pluies. Le contenu érotique de l'histoire évoque la puissance créatrice du *simbi*, représentée par Lutete comme un homme et comme la fierté des enfants et de petits-fils patrifiliaux, les gardiens de Mpudi *kiyaazi*. Ailleurs, le contenu de l'histoire décrit Ngwa Mayene, la femme de Mpulu Bunzi, avec quatre seins, dont deux devant et deux derrière ; il s'agit probablement d'une autre pierre.

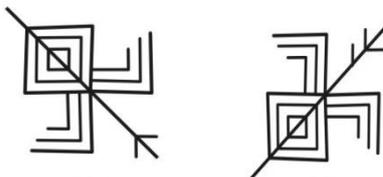
semblable à celle d'un être humain. En revanche, le coffre aux trésors de Mpangu Lusunzi est une pierre avec quatre coins, lisse comme un véritable coffret.

Le symbolisme de la roche intervient donc dans le rite d'investiture du chef pour signifier la longue durée de vie qui lui est conférée. Celle-ci se traduit aussi par des éléments puisés dans d'autres règnes comme le règne végétal, par exemple l'arbre.

L'investiture, avec ses multiples variations, marquait le début de la carrière spirituelle du chef. La savane, tout comme l'arbre, entre aussi en ligne de compte dans la définition du site³⁶ (« *Kiyaazi* » < « *yaala* », régner, gouverner, présider) où se déroulait cette cérémonie. Kilola, en effet, rapporte qu'«[à] Mukimbungu – situé à 1 Km de Mbiongo -, une partie de l'investiture avait lieu dans un petit abri fait de feuilles de brousse odorantes, *mansisya*, et se poursuivait à côté d'une source ; après son investiture, le chef imprimait son pied, et l'eau surgissait même pendant la saison sèche » (Kilola Esai, Cahier 75 – cité par MacGaffey, 2000 : 146) Le *kiyaazi* était avant tout un *simbi*, mais aussi un signe et une source du pouvoir, d'énergie (MacGaffey, 2000 : 161).

7.3.2.2.2 Le figuier ou le palmier

Les arbres feuillus du règne végétal (selon les régions : palmier, figuier ou « *nsanda* », *i.e.* *Ficus sp.* = Moracée – Janzen, 1995 : 262) peuvent être retenus comme pertinents dans la mesure où nous disposons de quelques informations susceptibles de comprendre leur présence dans les catalogues des symboles que nous avons répertoriés, à savoir : les deux doubles chevrons (M triples) traversés par une ligne identifiable à un arbre. En plus de l'arbre, ce signe symbolise la savane ou la forêt.



Dans son récit, qui décrit un *nkisi* relatif à la charge de chef au village Nganda, au centre de Manianga, Lunungu mentionne le figuier comme site d'investiture. Dans la tradition Kongo, pour commencer un nouveau village, il fallait tout d'abord mettre les *minkisi* dans le trou et ensuite planter le figuier pour voir si le site avait l'humidité

³⁶ Au Kongo dia Lemba, le site d'investiture (*kindakazi*) pour le clan Nlaza était une grande termitière appelée « *Nzambi* » (MacGaffey, 2000: 142). Le cimetière des chefs – cf. Mbanza Kongo - constituait aussi un autre site d'investiture (*Id.*, 2000 : 164).

adéquate pour les autres arbres, et pouvait recevoir les esprits de l'eau *Simbi*. Le figuier est ainsi associé à la fertilité et à la prospérité de la communauté garantie par la présence des *bisimbi* (MacGaffey, 2000 : 54). Ce figuier contenait aussi le charme de protection du *kimfumu* (*Id.*, 2000 : 142-143). Plutôt qu'une simple plante ou site d'investiture, Nsanda était aussi un des titres les plus élevés dans la société, à côté de Makunga et Vungu (*Id.*, 2000 : 164).

Le palmier offre une autre métaphore très suggestive dans la relation entre le règne végétal et le *kimfumu*, la dignité de chef. Toujours dans la description du village Nganda, rapporte MacGaffey (*Id.*, 2000 : 143), la figure du chef est décrite comme un « *palm wine tapster* »³⁷, ou encore « *Nyumbu a Ntende* », qui se traduit par « *Bringer of the Palm* » (Porteur du Palmier)³⁸, selon Matunta (Matunta, Cahier 313 – cité par MacGaffey, 2000 : 144).

L'importance du palmier est soulignée par les noix, l'huile, le savon, le tissu de raphia fournis par cette plante. Le vin produit à partir de la fleur mâle (évoquant les hommes) et l'huile de cuisson (de la fleur femelle en forme de noix de palme) donnent lieu à une métaphore de base dans laquelle sont impliquées les relations productives et sociales dans une opposition complémentaires entre les hommes et les femmes, expression de l'abondance de vie.

Cette opposition complémentaire entre les hommes et les femmes est exprimée par les symboles ci-dessous³⁹ :



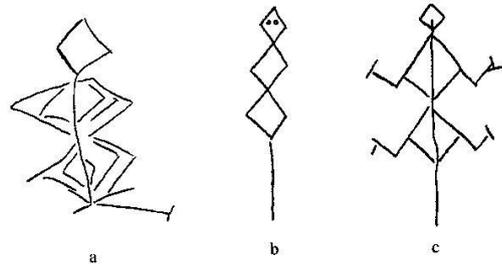
Le premier V (ou chevron) représente la femme dans sa féminité, le second l'homme dans sa virilité. Ils obéissent aux principes kongo du bisexualisme corporel. En vertu du

³⁷ En réalité, aucun chef ou vieillard, dans la vie ordinaire, ne tirait son propre vin, commente MacGaffey (MacGaffey, 2000 : 143).

³⁸ Sur le sens de cette expression, MacGaffey (*Ibid.*, note 13) précise que « *Palm shoots* » symbolise la progéniture, la prochaine génération du peuple et qu'il ne signifie pas littéralement les arbres. En revanche, Mahaniah souligne que l'expression *Nyumbu a Ntende* doit être interprétée dans le sens de « *mfinda yikondolo Ntende kayena zingu ko* » (une forêt sans palmier n'a pas longue vie », autrement dit, un village sans une jeune génération court à son extinction. Cette interprétation s'appuie sur la suite du passage qui fait mention de cette expression au pluriel en référence aux tributaires du rituel d'investiture glosée par Laman comme les « *Babwende* » (K.E. Laman, Dictionnaire Kikongo-français, Brussels, 1936).

³⁹ Cf. K.K. BUNSEKI FU-KIAU, *Bidimbu ye Nsonokono za Kongo*, 1962-2003, cité par Bárbaro, 2004 : 133.

caractère mouvant du chevron, les deux s'unissent pour former le losange (« *sign of completion, merging* »), symbole de l'accouplement. Les losanges attachés verticalement sont aussi utilisés comme diagrammes du corps au Bas-Congo (Inscriptions dans les grottes et sur les rochers – cf. Janzen, 1995 : 175) :



7.3.2.2.3 L'eau

Considérés dans les variantes qui figurent dans la pierre gravée de Mbiongo, les losanges attachés peuvent aussi évoquer l'eau sur laquelle flotte le monde, « *nza* », *i.e.* la réalité terrestre, marine et monde spirituel. Tous ces signes renvoient aux sources multiples des rivières.



Au-delà des significations qui lui sont universellement attribuées, l'eau du fleuve (« *nzadi* »), tout comme les autres cours d'eau, constitue, dans le contexte de l'investiture, la limite cosmologique pour les chefs qui incarnaient la puissance de la vie au nom de leurs communautés ; il leur était pourtant interdit de voir le fleuve ainsi que certains autres flux d'eau sous peine d'entrer en contact dangereux avec la terre des morts située de l'autre côté du *nzadi*. Le candidat chef, par exemple, était tenu loin de la piscine où les enfants composaient le *nkisi*, et il ne s'y rendait que bien après sa constitution. En l'absence de piscine dans le lieu, le *nganga* choisissait un endroit pour y creuser un petit trou dans lequel il mettait de l'eau pour la composition du *nkisi*. La raison d'être de la piscine était de permettre à toute personne souffrant de la lèpre

chronique de se frotter continuellement le corps avec la boue résultant de l'eau de la piscine jusqu'au moment de la guérison (cf. MacGaffey, 2000 : 76 ; 142).

7.3.2.2.4 Le serpent et le léopard

D'après la tradition relative au titre Bweno à Nganda, Musau (« celle qui traverse ») serait le nom de la femme qui donna naissance au *nkisi* (Bweno ou Mpu), à l'être humain, au léopard, au serpent appelé Muziki⁴⁰ et à un stock de craie (Lunungu, Cahier 172 – cité par MacGaffey, 2000 : 77). Pour être investi, le candidat chef devait entrer dans la forêt pour être « léché par le léopard »⁴¹ et, par la suite, être décoré avec l'argile blanche sacrée que le clan aurait apportée de Mbanza Kongo. La forêt représentée par les arbres constitue la terre des morts séparée du village des vivants par le serpent qui change de peau ; l'investiture associe ainsi le pouvoir des morts, symbolisé par le léopard, avec celui de la vie permanente symbolisée par la craie⁴². Ce dernier détail montre combien les différents règnes sont intrinsèquement liés dans la cosmologie Kongo au point qu'il est difficile de les séparer. Le règne animal, symbolisé particulièrement par le serpent, trouve aussi sa place dans les motifs géométriques mis en évidence dans notre cosmogramme.

Le signe du serpent a plusieurs configurations, mais l'essentiel est constitué tant par les chevrons attachés ou zigzags⁴³ que par la ligne continue et discontinue utilisés aussi pour l'eau. Ainsi, par exemple (cf. Faïk-Nzuji, 2000 : 143) :



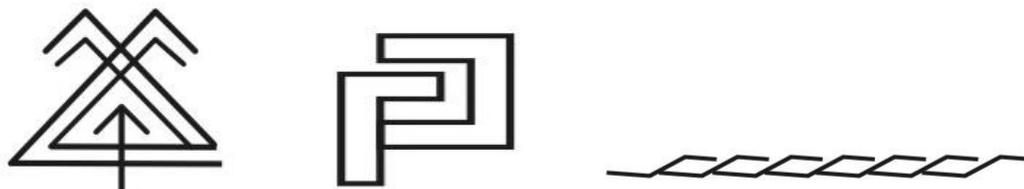
⁴⁰ Muziki : nom symbolique du python (MacGaffey, 2000 : 77 – note 34).

⁴¹ Le candidat qui acceptait de devenir *mfumu* était identifié au léopard tacheté, créature effroyable.

⁴² Le léopard fournissait non seulement sa peau, symbolisant la source mystique du pouvoir, sur laquelle prenait place le chef investi, mais aussi ses dents, un des emblèmes du pouvoir de ce dernier (Stenström, 1999 : 80 ; Janzen, 1995 : 42). À Ngoyo, le symbole de la transmission du pouvoir royal était un bloc de craie gardé dans un temple (*Id.*, 2000 : 77).

⁴³ D'après Faïk (2000 : 122), le chevron ou ligne brisée, qui se retrouve dans toute l'Afrique noire, est le symbole de la communication ; c'est pour cette raison que, dans beaucoup de langues bantou, le nom qui le désigne dérive de la racine **-dũng-*, joindre, (re)lier, etc.

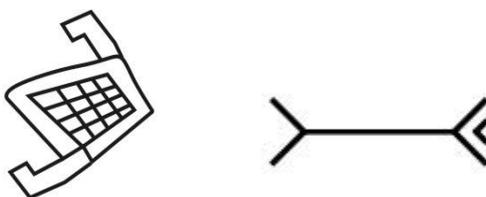
On peut, à la rigueur, associer à ces signes du serpent les triangles en spirale, les méandres et le S qui sont aussi des chevrons :



À la diversité de configurations de différents signes correspond la diversité d'acceptions. En effet, écrit Faïk (*Id.*, 2000 : 142), « (...) dans une même culture, un seul signe-symbole peut comprendre plusieurs significations compte tenu des contextes de son emploi. Mais ces différentes acceptions ne sont pas nécessairement exclusives, étant donné la permanence du noyau symbolique de base, étant donné aussi l'ambivalence du symbole. Dans l'interprétation, le problème peut se poser du choix, parmi de nombreuses acceptions d'un signe, de celle(s) qui correspond(ent) au contexte concerné. Il y a là un réel danger de restriction ou de généralisation abusives ».

7.3.2.2.5 L'homme

La théorie cosmologique kongo a comme caractéristique essentielle d'opérer un équilibre des forces et des éléments dans la nature, d'une part, et d'établir des correspondances entre le corps humain et l'univers, de l'autre. Bien que le V de toutes les réalités existantes fasse partie intégrante de la cosmologie kongo, la place centrale occupée par le V-H (V humain) est rendue manifeste par les expressions graphiques. La structure est horizontalement encadrée par deux types de signe qui se répètent : au chevron du départ symbolisant Mahungu, l'être androgyne (plénitude de l'être ou l'être intégral doté du pouvoir de rendre toujours présents à ses yeux le passé et l'avenir) créé par Dieu correspondent les chevrons représentant Lumbu (l'homme) et Muzita (femme) engendrés par la scission de l'homme bisexuel. Les chevrons fusionnés, contenant le filet formé de plusieurs autres chevrons, se séparent tout en restant unis par une ligne.



La fécondité (filet) inhérente à l'être androgyne se traduit dans le langage de l'investiture du *mfumu* comme l'expression de la vraie richesse (*i.e.* un grand clan et beaucoup d'enfants), encore en puissance, de ce dernier. Cette richesse deviendra une réalité concrète exprimée par les deux chevrons à droite du second signe qui représentent la (les) femme(s), source de la richesse du clan. « *Mbongo bantu* » (littéralement, l'argent les hommes), disent les Bakongo, *i.e.* la vraie richesse, qui signifie un grand clan et beaucoup d'enfants, est appelée « *mbongo bantu* » ; la femme en est la source dans la mesure où elle donne naissance à l'enfant, le nourrit, l'élève et le forme (Stenström, 1999 : 172). L'image (les deux chevrons contigus) évoque les mères (ou filles) dont sont issus la plupart des clans des Bakongo. Outre la fécondité, le filet constitue aussi l'image de la bonne relation qui doit exister entre les enfants/les jeunes, richesse du clan, et les aînés qui sont tenus à les élever avec attention et à les aider dans leurs besoins. Cette entente a pour but d'accroître la force du clan.

Puisque les hommes (les enfants) sont la vraie richesse du chef, celui-ci est à leur égard le pionnier qui réunit les membres, voire même plusieurs clans, le leader (guide) qui montre le chemin aux autres chefs, il est le « *Nyumbu a Ntende* » (Porteur du Palmier, symbole de la fondation d'un nouveau village). Toutes ces données forment le contenu des chants de louange exécutés au cours de l'investiture du chef chez les Bwende.

7.3.3 Interprétation

Le langage communique souvent par antiphrase, ironie, métaphore, allégorie, énigme, et dit autre chose et même parfois le contraire de ce qu'il dit en apparence. Il donne ainsi lieu à deux types d'obscurité qui ne rendent pas facile l'interprétation : une obscurité de fait (par exemple, les présages, les maladies, les rêves) et une obscurité construite, délibérée, intentionnelle (le poème, l'énigme, le mythe, l'objet d'art, etc.). C'est ce second type d'obscurité qui explique le système complexe des mythes et des théories érigés en « certitudes » sur les réalités géographiques, les littératures et sur l'art plastique de l'« Afrique noire », terre demeurée inconnue jusqu'à la fin du XIX^e siècle.⁴⁴

⁴⁴ Cf. « *Afrique noire* », désormais « Afrique noire I », article extrait de l'ouvrage Larousse « Dictionnaire mondial des littératures ». URL: [http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Afrique noire/170810](http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Afrique%20noire/170810). Consulté le 20 août 2013. Sur la difficulté d'élucider l'origine du mot « Afrique », voir J. Ki-ZERBO, *Introduction générale*, in *Histoire générale de l'Afrique, vol. I. Méthodologie et préhistoire africaine*, Coll. Unesco, 4^e édition, Paris, Édition Unesco, 1999, p. 21, note. L'article du dossier consacré à l'Afrique (« Afrique noire II ») stipule qu'« Avant la désertification de la zone saharienne (...), parler d'Afrique noire n'a guère de sens, tellement les cultures du nord du continent sont parentes, imbriquées à celles qui se développent au sud du Sahara ». (<http://www.larousse.fr/encyclopedie/autre->

Étant donné que tout travail d'interprétation/compréhension, consistant à élucider et à mettre en relief l'implicite, répond à un besoin de clarification qui découle du fait des apparences, il est important de partir de quelques prémisses visant à une approche réaliste et objective des réalités africaines.

7.3.3.1 Les prémisses

« Afrique noire I » rapporte que tout un système complexe de dévalorisation des productions africaines avait été élaboré ; seul l'art plastique fut sauvé par quelques originaux au début du XX^e siècle. De plus, poursuit cet article :

« Le succès même des créations plastiques de l'Afrique noire conduit en fait à se poser à nouveau la question de la création graphique : le continent qui contient le plus de peintures rupestres, dont les créations plastiques sont reconnues, a ignoré l'écriture alphabétique. Il n'a pas ignoré l'écriture idéographique, celle des hiéroglyphes. (...) de nombreuses énigmes archéologiques demeurent qui témoignent de créations plastiques, sans laisser de documents écrits pour en témoigner : Igbo uchkwu dans l'est du Nigeria ou dans une autre région, le grand Zimbabwe. Les cultures du masque ont élaboré de complexes systèmes de signes qui conservent une information de type religieux ou généalogique, mais ne se prêtent pas à la manipulation technique ou à un usage purement fonctionnel. (...) Les littératures et les arts du verbe pâturent longtemps de l'incompréhension des problèmes linguistiques, inséparable de l'ignorance des réalités africaines, que l'on ne peut résumer sous le vocable commode et trompeur de civilisation de l'oralité (...) ».

Nous pouvons retenir de ces deux articles (Afrique noire I et Afrique noire II) les éléments suivants :

region/Afrique_noire/104185. Consulté le 24/08/2013). En effet, « Avant notre ère, les échanges de populations et de cultures sont forts entre les deux zones, même si des particularités remarquables, dans le rapport à l'environnement, apparaissent déjà en Afrique intertropicale. (...) elles n'ont pas effacé certains traits d'unité anciens (...). Les Grecs anciens savaient qu'en Afrique vivaient des peuples « différents », tant par leurs habitudes alimentaires que par la couleur de leur peau : ils les avaient nommés Éthiopiens, « faces brûlées [par le soleil] ». Reprenant souvent des supposés géographiques grecs ou latins, les écrivains de langue arabe ont considéré que, « vers le sud » des territoires où l'islam était installé, vivaient d'innombrables peuples sudan (« noirs », Bilad al-Sudan: Pays des Noirs). Quant aux Européens, reprenant cette vision globalisante, ils parlent d'une « Afrique des Noirs ». Dans la seconde moitié du XV^e s, les chroniques de Zurara relatent comment les Portugais découvrent avec stupéfaction sur les côtes d'Afrique la diversité des populations non musulmanes, avec lesquelles ils n'avaient guère eu, jusque-là, de contacts. Ces « Maures noirs », « disgraciés de visage et de corps », ne parlent pas l'arabe, mais, au fur et à mesure que l'on progresse vers le sud, des langues de plus en plus diverses: ainsi naît la légende tenace de la mosaïque linguistique du « Pays des Noirs ». Une frontière culturelle apparaît aux XIV^e et XV^e siècles. entre peuples de la « civilisation et des manières raisonnables de vivre » – les mondes christianisés et islamisés, même s'ils sont antagonistes – et peuples du Sud, attachés à leur « paganisme » et noyés dans leur fragmentation linguistique. » (*Ibid.*).

- ❖ La parenté des cultures du nord et du continent (au sud du Sahara), leur imbrication avant la désertification de la zone saharienne, il y a de cela plus de deux millénaires ;
- ❖ La mise en place d'un système complexe de dévalorisation des productions africaines – excepté l'art plastique sauvé par quelques originaux au début du XX^e siècle ;
- ❖ L'incompréhension des problèmes linguistiques liée à l'ignorance des réalités africaines d'où vient le qualificatif de civilisation dite « de l'oralité ».

Au lieu de « parenté des cultures », il serait peut-être mieux de parler de l'« unité culturelle » dans l'Afrique tout entière⁴⁵ conçue non en termes d'homogénéité, mais plutôt des ressemblances ou similitudes qui se manifestent dans certains faits culturels, linguistiques, artistiques, etc., où un certain nombre de caractéristiques générales l'emportent parfois sur les différences spécifiques de chaque environnement culturel, voire même de chaque groupe tribal jusque dans ses unités plus petites. Ce genre d'unité supposerait l'existence, si ce n'est d'une origine commune, de liens/contacts étroits et multiformes en même temps que d'influences réciproques. Cette question, et bien d'autres, domine la discussion dans les travaux des anthropologues, des archéologues, des généticiens, des linguistes, etc., qui n'arrivent pas toujours à des conclusions convergentes. Des régions entières sont souvent laissées dans l'ombre ou peu exploitées. Il en résulte souvent une généralisation construite à partir de trop nombreux comparatismes et des théories sur l'écriture pictographique qui s'appuient essentiellement sur quelques représentations artistiques reconnues comme étant les plus anciennes, et donc comme « fossile directeur ».

Ainsi, la complexité des problèmes posés par le continent africain dans son ensemble a conduit les participants au colloque du Caire⁴⁶ à fournir une série de recommandations relatives à quatre domaines de recherches sur l'ensemble de l'histoire ancienne de l'Égypte et celui du continent africain :

⁴⁵ Les relations entre l'Égypte ancienne et l'Afrique noire sont au cœur d'un débat sans fin qui oppose ceux qui rattachent la civilisation pharaonique à celles du Proche-Orient antique, d'une part, et ceux qui soutiennent son appartenance au monde négro-africain.

⁴⁶ « *Le peuplement de l'Égypte ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique* », Actes du Colloque tenu au Caire du 28 janvier au 3 février 1974, organisé par l'UNESCO dans le cadre de la Rédaction de l'*Histoire générale de l'Afrique*, Études et documents 1, Paris, UNESCO, 1978, pp. 101-103 ; cf. le rapport de synthèse en annexe du Volume II de l'*Histoire générale de l'Afrique*, Paris, Jeune Afrique/Stock/UNESCO, 1980, pp. 795-823.

- L'anthropologie physique visant à fixer des normes précises et aussi rigoureuses que possible relativement à la définition de races et à l'identification raciale des squelettes exhumés ;
- L'étude des migrations des populations procédant à une série d'enquêtes systématiques sur l'ancienneté de l'occupation humaine du delta, les gravures et peintures rupestres, les cultures matérielles anciennes, les sépultures non pharaoniques de l'ensemble de la vallée du Nil, les vestiges paléoafricains dans l'iconographie égyptienne et leur signification historique ;
- La linguistique dont la mise à contribution, sur le plan international, de la coopération des spécialistes de linguistique comparée permettra d'établir toutes les corrélations possibles entre les langues africaines et l'égyptien ancien ;
- La méthodologie inter et pluridisciplinaire : l'intérêt des études interdisciplinaires régionales doit porter surtout sur le Darfour, la région entre Nil et mer Rouge, la bordure orientale du Sahara, la région nilotique au sud du 10^e parallèle, la vallée du Nil entre la 2^e et la 6^e cataracte.

Ces recommandations répondent bien sûr au vœu exprimé par quelques participants de procéder, dans l'état actuel des connaissances, à des macroanalyses relatives à l'ensemble de l'histoire ancienne de l'Égypte et même à l'ensemble du continent africain ; d'autres, en revanche avaient souhaité le développement des micro-analyses géographiques par disciplines ou interdisciplinaires. (1978 : 85)

L'objectif visé est de formuler une conclusion à partir d'une démarche pluridisciplinaire et qui s'appuie en même temps sur des preuves concordantes. Cette perspective nouvelle offre l'avantage de souligner l'importance de la confrontation de différents points de vue, de découvrir de nouvelles approches susceptibles de faire progresser les recherches sur ce vaste continent.

7.3.3.2 Originalité du signe de Mbiongo

Les données à notre disposition nous permettent d'affirmer, jusqu'à preuve du contraire, que le signe de Mbiongo considéré dans sa globalité n'est attesté nulle part ailleurs dans l'univers culturel Kongo, ni même dans toute l'aire culturelle Bantu. De ce point de vue, sa singularité le place hors de toute démarche comparative et en démontre en même temps l'originalité.

En revanche, nous avons souligné ci-dessus que les éléments constitutifs de ce signe présentent un certain nombre de similitudes fondamentales avec les signes disséminés dans plusieurs parties du monde et lui confèrent ainsi, dans sa grande diversité de signes et dans son extraordinaire complexité, une valeur universelle. Il est donc possible d'envisager une certaine approche comparative, que nous ne pouvons entreprendre dans cette étude, pour expliquer ces ressemblances. La démarche implique l'inéluctable problème d'origine : s'agit-il d'une origine commune, *i.e.* une unité stylistique indiquant l'existence d'un code figuratif commun ? Ou bien y a-t-il eu émergence des signes à différents endroits suggérant des liens étroits d'échanges – commerce, migrations, religion - entre les communautés établies dans des contextes géoculturels proches ainsi que dans des territoires immenses séparés par de longues distances ? Faudra-t-il parler de convergence, c'est-à-dire des signes originellement différents qui sont arrivés à se ressembler, accidentellement ou sous l'effet d'un facteur extérieur ?

Toute tentative de réponse à ces questions, très difficiles à résoudre, ne doit pourtant pas laisser dans l'ombre les différentes interprétations qui méconnaissent l'originalité des œuvres produites dans les territoires colonisés au profit de leur origine européenne. En effet, écrit Colin Renfrew⁴⁷ :

« In Africa, sebbene le ricerche maggiori, intense e sistematiche, si fossero concentrate sul Paleolitico, la maggior parte degli Europei – prima degli anni cinquanta – considerava generalmente le fasi più recenti della preistoria africana come periodi di stagnazione culturale. Le innovazioni, di norma, erano viste come fenomeni sostanzialmente di matrice europea. Un eccellente esempio in tal senso è il sorprendente monumento del Grande Zimbabwe, vicino a Masvingo (Zimbabwe), un'imponente struttura molto sofisticata con lavorazioni in pietra di splendida fattura. I primi studiosi hanno abbracciato l'ipotesi, troppo prevedibile, che il Grande Zimbabwe sia dovuto ad architetti e costruttori provenienti da territori settentrionali più civilizzati. Scavi sistematici furono condotti da Gertrude Caton-Thompson che, nel 1931, concludeva così la sua relazione sulla campagna di scavi:

⁴⁷ Colin RENFREW, *Preistoria. L'alba della mente umana* [Prehistory: the Making of the Human Mind, 2007], Torino, Piccola Biblioteca Einaudi. Mape, 2011, p. 40.

*«L'esame di tutti i reperti esistenti, raccolti nelle varie aree, non può produrre un solo elemento che non sia in armonia con la rivendicazione dell'origine Bantu e di una datazione al Medioevo».*⁴⁸

Tuttavia, nonostante questa attributione molto professionnelle, ancora nel 1971 venivano pubblicate argomentazioni sostanzialmente a favore di un'origine europea. Simili interpretazioni sono prevalenti nella maggior parte dei territori colonizzati.

Quelles sont les hypothèses échafaudées par les chercheurs pour essayer de résoudre l'énigmatique question de l'origine du langage (scripts, écriture, art préhistorique) ?

7.3.3.3 Les théories de l'origine du langage⁴⁹

La question de l'origine des langues a toujours suscité de nombreuses hypothèses. Très souvent lorsqu'on se penche sur l'origine des langues et des mécanismes du langage, on se heurte d'emblée au mystère même de l'humanité et de son évolution à travers les millénaires. Face à ce problème, l'article 2 des statuts de la Société Linguistique de Paris (8 mars 1866)⁵⁰ stipulait qu'aucune communication concernant l'origine du langage ne serait admise en son sein. La recherche actuelle sur l'origine des langues du monde et du langage en général dépasse ce cadre fixé et met à contribution les travaux des paléanthropologues, des archéologues, des généticiens, des linguistes, etc. À l'affirmation d'une origine commune (monogénisme) s'oppose la pluralité des souches indépendantes (polygénisme). Ces paragraphes se limitent à déterminer les sources de ces deux théories, laissant de côté leurs développements successifs, qui nécessitent une étude plus approfondie.

a) Le monogénisme

La pensée biblique contient deux affirmations principales concernant l'origine du genre humain et des langues, à savoir : l'unité du genre humain créé par Dieu et l'existence d'une seule langue originelle de l'humanité jusqu'à leur multiplication après l'épisode de la tour de Babel.

⁴⁸ Colin REFREW e P. BAHN, *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, Thames & Hudson, London 2004 [Note 4 & 2: G.R. WILLEY e J.A. SABLOFF, *A History of American Archaeology*, W.H. Freeman, San Francisco, 1974 cit., p. 47; B.G. TRIGGER, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 167], cités par Colin RENFREW, 2011: 40.

⁴⁹ Cf. Florian COULMAS, 2003 : 192s ; Colin RENFREW, 2011 : 93-109.

⁵⁰ Article 2, dans *Bulletin de la Société Linguistique de Paris 1 (1871)*, p. III.

Il faut souligner que la tradition biblique de l'unicité du genre humain coexistait avec la théorie préadamite, d'origine païenne (mieux extra-biblique) bien sûr, selon laquelle il y aurait eu des créations antérieures et indépendantes de celle d'Adam ; des spéculations du même genre produites par la littérature talmudique et rabbinique côtoyaient cette interprétation⁵¹. Ces dernières se posent comme une critique de l'unicité au profit du pluralisme illustré dans la conclusion de certains exégètes que rapporte Girard : « (...) du fait que la Bible commence par la lettre *Beth* et non par la lettre *Aleph*, que le « Saint béni soit-il » a produit plusieurs mondes et les a détruits les uns après les autres, avant que de créer celui-ci »⁵². C'est dans ce fond que le polygénisme tire sa source.

Du point de vue du langage, le monogénisme trouve sa place dans le débat scientifique avec Merritt Ruhlen⁵³, son principal défenseur, pour qui les langues actuellement parlées sur terre sont toutes issues d'une « langue mère », c'est-à-dire la langue originelle, également appelée protolangue reconstruite à partir des similarités existant entre ses manifestations concrètes. L'initiative de cet auteur met aujourd'hui à contribution les travaux des anthropologues, des archéologues, des généticiens, des linguistes, etc. Son hypothèse, compatible avec les arguments de l'archéologie et de la génétique des populations en faveur de l'origine unique et africaine de l'homme⁵⁴,

⁵¹ Dominique TOMBAL, « *Le polygénisme aux XVII^e et XVIII^e siècles : de la critique biblique à l'idéologie raciste* », in *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 71 fasc. 4, 1993. Histoire medievale (sic), moderne et contemporaine – Middelleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis, pp. 850-874. Doi : 10.3406/rbph.1993.3916, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1993_num_71_4_3916. Consulté le 13 septembre 2013, p. 850. Cf. Léon POLIAKOV, *Le mythe aryen : essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Calmann-Levy, 1971, p. 125, cité par Dominique Tombal, 1993 : 850.

⁵² P. GIRARD, *Judaïsme et polygénisme*, dans *Pour Léon Poliakov. Le racisme, mythes et sciences*, éd. M. OLENDER, Bruxelles, Complexe, 1981, p. 336, cité par Dominique Tombal, 1993 : 850.

⁵³ Merritt RUHLEN, *L'Origine des langues*, Paris, Belin (1997), 288 pages. Texte remanié à partir d'un original américain : *The Origin of Language. Tracing the Evolution of the Mother Tongue*. (1994), auquel fut ajouté un chapitre d'un autre livre du même auteur *On the Origin of Languages : Studies in Linguistics Taxonomy* (1994), présenté en annexe sous le titre français : « Vingt-sept racines mondiales ».

⁵⁴ Une équipe de chercheurs de l'Université de Cambridge a publié dans la revue « Nature » les résultats de leur recherche sur la théorie de l'origine de l'humain, qui confirment l'origine africaine de l'Ève mitochondriale [Manica, Amos, Balloux et Hanihara, « *The effect of ancient population bottlenecks on human phenotypic variation* », *Nature*, vol. 448, 19 juillet 2007, p. 346-348 [texte intégral [archive], lien DOI [archive]]. Ils sont arrivés à la conclusion suivante : l'être humain est effectivement originaire d'Afrique sub-saharienne. Pour arriver à ce résultat, l'équipe du Dr Andrea Manica (University of Cambridge, Department of Zoology) a combiné deux méthodes complémentaires : une étude génétique sur les différentes populations existantes et une étude phénotypique de plus de 6000 squelettes venant de plusieurs régions de la planète. Dans son explication, le Dr Andrea Manica affirme que « ... certains ont utilisé des données morphologiques pour argumenter que les êtres humains modernes avaient des origines multiples. Nous avons combiné nos enregistrements génétiques avec de nouvelles mesures d'un large échantillon de squelettes pour démontrer définitivement que les êtres humains modernes sont originaires d'une seule région au sud du Sahara en Afrique ». Cf. Article de www.hominides.com « Out of Africa : le berceau de nos origines... » [Archive] ; Article de

stipule que l'expansion des langues a suivi l'évolution d'Homo sapiens à travers les âges et la planète. Au point de départ de son analyse du rythme de développement du langage chez l'homme, l'auteur de «L'Origine des langues» situe l'interaction possible des scénarios culturel et biologique (Ruhlen, 1997 : 12ss), il n'établit en revanche aucun rapport d'équivalence entre art-langues-religion :

« Selon le scénario culturel [de l'origine du langage], écrit-il, le langage humain est simplement un artefact culturel — comme les couteaux, les vêtements et les postes de télévision — qui pourrait très bien s'être développé récemment, disons au cours des cent mille dernières années. (...) Le scénario biologique, au contraire, considère le langage humain comme l'aboutissement d'une très longue période de développement évolutif, remontant probablement à nos ancêtres hominidés. Selon ce scénario biologique, les langues humaines parlées il y a cent mille ans auraient déjà évolué à un stade avancé, qualitativement comparable à celui des langues actuelles. Les ancêtres de l'homme, tels Homo habilis et Homo erectus possédaient probablement des formes de langage moins développées, intermédiaires entre les systèmes de communication rudimentaires, proches de celui du chimpanzé, et les langues humaines actuelles. Malgré tout, il est difficile d'imaginer à quoi aurait pu ressembler ces formes intermédiaires, et il est impossible d'associer à un quelconque stade — aussi hypothétique soit-il — à un ancêtre connu. »

Le scénario culturel s'appuie sur des preuves archéologiques qui montrent une complexification de la culture, tandis que le scénario biologique s'inscrit dans les conceptions évolutionnistes de sorte que le langage humain est l'aboutissement d'une longue période évolutive.

b) Le polygénisme

Il est essentiel de préciser que le mot « polygénisme » apparaît dans la terminologie anthropologique du XIX^e siècle et que son invalidité rejoint l'accord quasi unanime des paléontologues. Tombal considère que cette doctrine, qui a pris son essor dans la critique biblique, serait d'abord un corollaire du courant matérialiste (cf. les théories de la matière éternelle qui compose un univers infini, peuplé de mondes innombrables et habités, énoncées par les philosophes comme Démocrite, Épicure, Lucrece, etc.)⁵⁵ avant de devenir une « théorie scientifique » de la jeune anthropologie et soutenir

www.sciencedaily.com « *New Research Proves Single Origin Of Humans In Africa* » [archive]. L'hypothèse africaine est donc établie sur l'examen des fossiles aussi bien que sur l'analyse de l'ADN mitochondrial.

⁵⁵ Cf. P.-P. GOSSIAUX, *Une anthologie de la culture classique (1580-1725)*, 2^e éd., Liège, 1980, p. 29 ; *Id.*, *Anthropologie des Lumières (Culture « naturelle » et racisme rituel)*, dans *L'homme des Lumières et la découverte de l'Autre*, éd., D. DROIXHE et P.-P. GOSSIAUX, Bruxelles, Éditions de l'U.L.B., 1985, p. 53-54, cité par D. Tombal, 1993 : 850-851.

implicitement ou ouvertement la politique colonialiste et esclavagiste (Tombal, 1993 : 850-851).

Coulmas (2003 : 192), dans ses considérations sur les scripts, pense que le monogénisme n'est pas toujours ancré dans une recherche désintéressée ; il est plutôt teinté des notions religieuses de l'humanité considérée comme étant une création divine et une hiérarchie des peuples plus proches ou plus éloignés de Dieu. Ainsi, par exemple, l'épopée Gilgamesh des Sumériens sur le déluge, redécouverte dans les années 1870, a porté à faire croire que ce peuple aurait inventé le script ancêtre dont tous les autres découlent. L'accumulation de multiples preuves en faveur des origines indépendantes de l'écriture démontre donc la faiblesse du monogénisme. De plus, l'affirmation selon laquelle beaucoup de scripts n'existeraient pas si les autres ne s'étaient pas propagés ne peut s'appliquer qu'aux scripts passés et présents dont on peut retracer une série de créations originales. Le monogénisme, conclut Coulmas, n'est plus considéré comme une théorie viable du fait que l'écriture a été engendrée indépendamment par plusieurs civilisations sédentaires relativement avancées, caractérisées par l'urbanisation, la division du travail, et une économie de surplus (*Ibid.*).

Les théories sur l'origine du langage sont nombreuses et le moment de son apparition varie aussi grandement selon les auteurs, allant de l'époque de l'homme de Cro-Magnon il y a 40 000 ans à environ 2 millions d'années durant le règne de l'Homo habilis. Quant à la question complexe de savoir si le langage est né à différents endroits ou à un seul, le polygénisme et le monogénisme ont chacun apporté une réponse :

la thèse polygéniste, envisagée dans sa dimension scientifique plutôt que idéologique ou économique, admet des endroits multiples/« indépendants » du langage et le monogénisme soutient l'unicité à laquelle il rattache la diversité.

Cette discussion sur l'origine du langage, qui part des traits de similitude mis en évidence entre l'objet de notre étude et les signes disséminés dans le monde, n'a aucune prétention de situer un possible berceau de cette écriture pictographique dans telle ou telle partie du monde ou de privilégier une théorie d'interprétation relative à ce sujet. Elle démontre simplement l'importance d'une régulière remise en cause de son positionnement par rapport à telle ou telle hypothèse, d'une part, et la fausseté du dogme selon laquelle l'Afrique serait par excellence le continent de l'oralité et des « peuples sans écriture », d'autre part. De plus, il serait prématuré, faute de données archéologiques suffisantes sur le Bas-Kongo, de déduire une quelconque introduction

des signes relevés sur la pierre de Mbiongo dans la culture nubienne et égyptienne. Inversement, rien ne prouve avec certitude l'acquisition par les Bakongo de ces signes au contact de ces dernières, bien que le rôle joué par la Nubie dans l'infiltration des objets, techniques, idées, du Nord vers le Sud, et vice versa, soit de plus en plus mis en évidence par de nombreux spécialistes.⁵⁶

En conclusion, notre démarche d'analyse a consisté à parcourir les différentes disciplines qui influencent l'étude de l'image. Les nombreuses interrogations qu'elles soulèvent ont permis l'élaboration d'une grille d'analyse réunissant les différentes étapes à considérer dans l'analyse de tout objet visuel. Toutes ces considérations de caractère général nous ont orienté dans l'analyse et dans la compréhension de détail de l'objet de notre étude.

L'analyse de détail a été essentiellement iconographique, *i.e.* description, classification, analyse proprement dite et interprétation des éléments figuratifs présents dans notre objet d'étude. La partie interprétative a souligné l'originalité de notre gravure ainsi que sa valeur universelle, mettant également en relief les problèmes soulevés par les diverses théories de l'origine du langage, dont nous avons déterminé les sources.

Une chose est certaine, il faut le dire, le problème des origines du langage trouvera difficilement une réponse qui rallie l'humanité argumentative.

⁵⁶ Adam SHEHATA ; J. VERCOUTTER, « La Nubie : trait d'union entre l'Afrique centrale et la Méditerranée, facteur géographique de civilisation », in « Histoire Générale de l'Afrique », II. Afrique ancienne, 4^e réimpression, Paris, Éditions UNESCO, 1999, p. 260). L'auteur ajoute : « (...) les rapports entre les deux domaines [les sociétés qui se sont créées dans la vallée du Nil], à partir de la fin du III^e millénaire ne sont plus connus que par les sources égyptiennes, déformées, quand elles sont littéraires, car les textes égyptiens ont tendance à ne mentionner que les expéditions militaires ; très incomplètes quand elles sont archéologiques, sauf pour la Basse-Nubie, puisqu'elles se limitent au matériel archéologique nubien trouvé en Égypte, ou, au mieux, aux objets égyptiens trouvés dans les sites nubiens qui ont été fouillés entre Assouan et la Cataracte de Dal » (Id., 1999 : 247).

CONCLUSION

L'objectif de notre travail était de présenter, à travers l'analyse des composantes graphiques (tracés géométriques) de la gravure de Mbiongo, l'«écriture» picturale des Bakongo. Une longue tradition a toujours considéré les mots – oral et écrit – comme étant les seuls signes susceptibles d'encoder les significations communicables. Les chevauchements constants entre l'oral et l'écrit dans le langage transcrit nous ont permis de réfléchir sur la valeur signifiante dont sont investis les messages visuels véhiculés par la gravure de Mbiongo, et sur le rapport entre le verbal (le nommable) et le visuel (l'iconique et le plastique) impliqué par le problème de l'écriture. Pour mener à bien cette entreprise, il nous a paru utile de choisir comme type d'approche l'interdisciplinarité en privilégiant les instruments méthodologiques de la sémiotique et de la linguistique adaptés aux caractéristiques particulières de notre objet. Rappelons les principales étapes et les points importants de notre étude.

La première partie a fait un survol des théories de l'écriture dont l'arrière-plan est formé par les diverses approches philosophiques du signe et du sens ainsi que par les approches sémiotiques du signe, *i.e.* le modèle de « signe dyadique » de Saussure et le modèle de « signe triadique » de Peirce. Ces formalisations du signe – excepté celle de Peirce –, essentiellement phonographiques, ont été érigées en fondements de l'écriture et en critère de définition « prématurée » de l'« écriture », jusqu'à devenir même le principe d'accès à la civilisation et à l'histoire. L'œuvre de Saussure, dominée par le modèle alphabétique, n'a eu pour effet que de renforcer cette vision plutôt que de la dissiper en consacrant, dans le sillage d'Aristote, la primauté du langage transcrit sur les autres modes d'expression et de communication. C'est dans la sémiotique de Peirce, qui affirme la primauté de l'écriture sur la langue, que nous avons décelé quelques principes directeurs permettant de penser l'écriture autrement.

Tout en reconnaissant la différence entre ces deux média parallèles, l'oral (verbal) et l'écrit (visuel), nous avons tenu à souligner leur complémentarité. C'est dans cette perspective que nous avons abordé la question de la nature des systèmes d'écriture où, loin d'opposer les « inclusivistes » aux « exclusivistes », nous avons cherché à mettre en évidence quelques points qu'ils ont en commun. La réduction de l'écriture à une seule catégorie de ses propriétés (« sémiotiques », « graphiques », « iconiques » et

« visuelles », « spatiales », « heuristiques », « postures ») constitue un appauvrissement de sa nature. En revanche, la prise en compte de ces propriétés auxquelles s'ajoutent les implications conceptuelles et cognitives aussi bien que linguistiques est un enrichissement de ce champ d'activités symboliques les plus complexes sur le plan cognitif, créatif et culturel. Les panneaux de circulation routière ou les pictogrammes, sans compter les bandes dessinées, proliférant dans la plupart des espaces publics, ne constituent pas moins des signifiants susceptibles de déclencher les mécanismes de construction du sens qui, sans une interrelation de différents codes, ne peut être saisissable.

La deuxième partie de notre travail a abordé le thème de l'écriture dans la culture kongo. Il fallait commencer par la description de la cosmologie qui traverse toute la réalité spatio-temporelle, socio-politique, culturelle, religieuse, artistique de cet environnement culturel jusqu'à en constituer la clé de lecture/compréhension et d'interprétation. Pour mieux comprendre cette cosmologie, nous avons procédé à l'analyse linguistique des concepts qui fondent les croyances et les savoirs fondamentaux des Bakongo. Nous avons pu ainsi établir l'origine Kongo de ces derniers et postuler une nouvelle épistémologie qui puisse valoriser les sources orales au même titre que les sources écrites dans l'étude du monde Kongo où la vie humaine est étroitement liée à la vie des autres éléments et phénomènes de l'univers. Ceux-ci sont appelés à participer à la vie de l'homme dans l'accomplissement des mêmes parcours de croissance/naissance-renaissance et du même devoir de « transmettre la vie ». Le « V » (ou chevron) constitue une théorie explicative de toutes ces réalités sur le plan cosmologique, biologique et idéologique.

En effet, pour encoder les concepts clés des croyances et des savoirs fondamentaux, les Bakongo utilisent la tradition orale (proverbes, mythes, devinettes, contes, chants, etc.) et des systèmes graphiques disséminés sur des supports variés et enseignés dans des institutions d'initiation ouvertes à tous, moyennant certaines conditions à remplir. La pierre de Mbiongo nous a fourni un précieux exemple d'encodage des concepts, sur un seul support, au moyen des motifs géométriques et nous a offert la possibilité de l'étudier comme code dans une approche sémiotique.

Les résultats obtenus dans notre analyse confirment l'existence d'un système graphique de type pictographique. La relecture critique de la tradition orale, dans sa forme écrite, nous a permis de situer la clé de lecture du texte gravé sur la pierre dans le thème de

l'investiture et/ou l'immortalité du chef traditionnel dans la culture Kongo. Ce thème confère à notre objet d'étude son authenticité Kongo, qui s'appuie aussi sur la structure globale de la gravure. Notre analyse a relevé une série de similitudes fondamentales de certains signes formant notre corpus avec des signifiants qui se retrouvent dans plusieurs aires culturelles proches et éloignées ; quelques-uns d'entre eux figurent dans différentes écritures anciennes. Ces ressemblances ne trouvent leur explication que dans l'incontournable tendance à la géométrisation qui est un phénomène universel. Les résultats provisoires de l'archéologie de l'Afrique centrale, bien souvent en contraste avec les données de la linguistique, de l'histoire et de la géographie des contacts, nous invitent à la prudence de penser à l'introduction, par les Bakongo, de ces signes dans d'autres univers culturels tout comme à l'acquisition, par les Bakongo, au contact des autres civilisations.

Cet aspect de la question s'avère néanmoins intéressant dans le prolongement de ce travail autant qu'il est porteur d'une nouvelle problématique, pas moins que les questions relatives à la datation de la roche et à saint Thomas, auteur présumé des « lettres hébraïques » laissées sur cette pierre, d'après la tradition recueillie par le père carme DIEGO et consignée dans sa « Relation sur un Voyage en Guinée (= Congo) » en 1587. Nous n'avons pas eu la possibilité de mettre la main sur cet écrit.

Les motifs géométriques répertoriés et analysés dans cette étude constituent, à côté de représentations anthropomorphiques et zoomorphiques présentes dans les sites du Bas-Congo, les signifiants sémiotiques du système d'écriture Kongo. Ils tirent simultanément leur valeur signifiante des formes, des tracés, de la position topologique, du contexte culturel et de leurs liens avec l'espace où ils sont inscrits pour suggérer une parole. En un mot, ils sont chargés d'une sémantique extralinguistique ou culturelle, contrairement aux lettres de l'alphabet qui sont essentiellement distinctives, visualisent les sons de la langue et construisent le sens verbal dans leur agencement en un texte ainsi que dans leur succession linéaire.

ANNEXE

Annexe I

Photo n° 1 réalisée par De Munck vers 1952 (Cf. De Munck, 1960 : 26) :



Reproduction d'une photo d'archives – non référencée – de feu J. De Munck.

Il pourrait s'agir de la roche gravée de Biongo (Bas-Congo, RDC)

s'agit bien

J.A.
04/44-

Dessin réalisé par P. De Maret

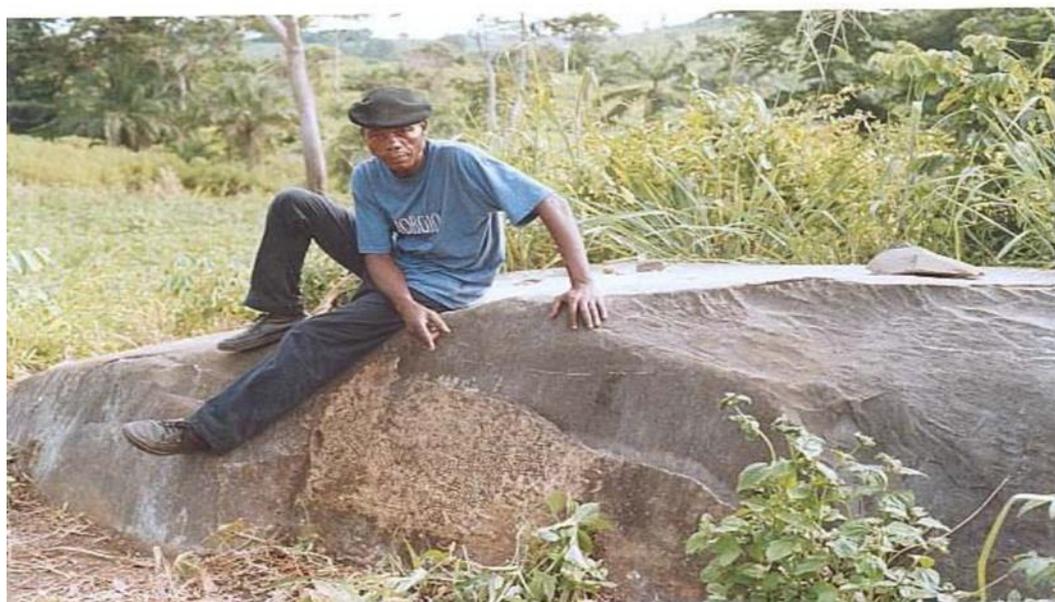


Ce dessin reproduit par Thompson (2002 : 32), avec la permission de Pierre de Maret, a certainement été extrait de la photo de De Munck.¹

¹ P. de Maret, en effet, est l'un des chercheurs qui a été plusieurs fois accueillis par Joseph De Munck pour les guider dans leurs recherches dans plusieurs sites découverts par lui. Cf. Paul RAYMAEKERS, *Munck (De) (Joseph)*, 28 juillet, 2001. URL : http://www.kaowarsom.be/fr/notices_MUNCK_DE_Joseph. Consulté le 16 juillet 2013.

Photos n^{os} 2 & 3



Photos n^{os} 4 & 5²

² Les photos 2-5 nous ont été données par madame Luciana Tura qui, avec son mari sur la pierre, doit les avoir prises en 2008 après avoir nettoyé la roche. Elles datent de 2007-2008. Nous la remercions pour sa précieuse collaboration.

Photo n° 6



Photo n° 7



Photo n° 8



Photo n° 9



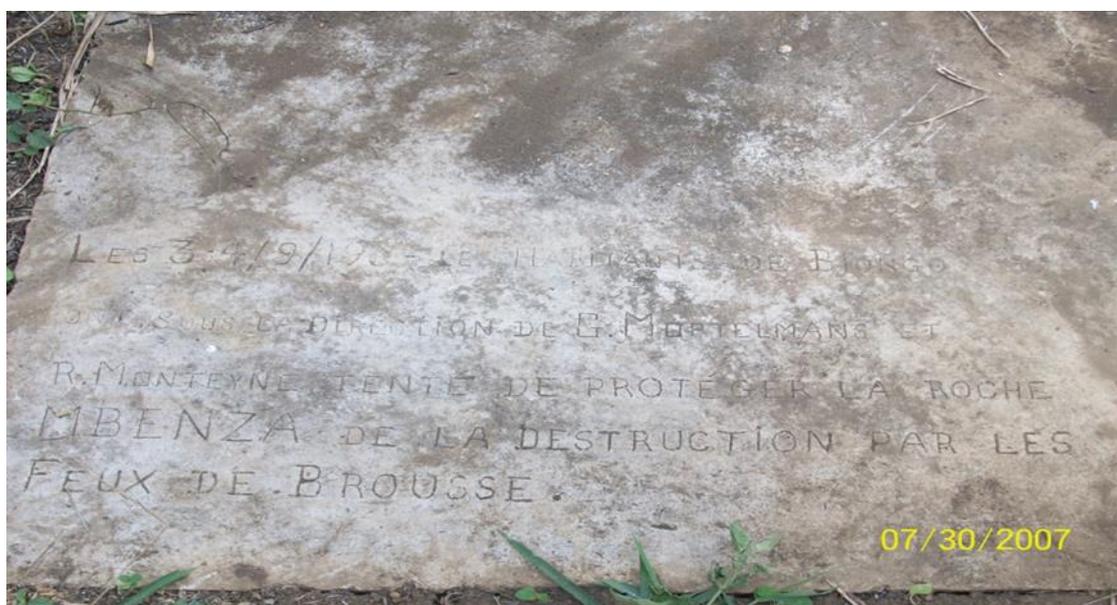
Photo n° 10



Photo n° 11

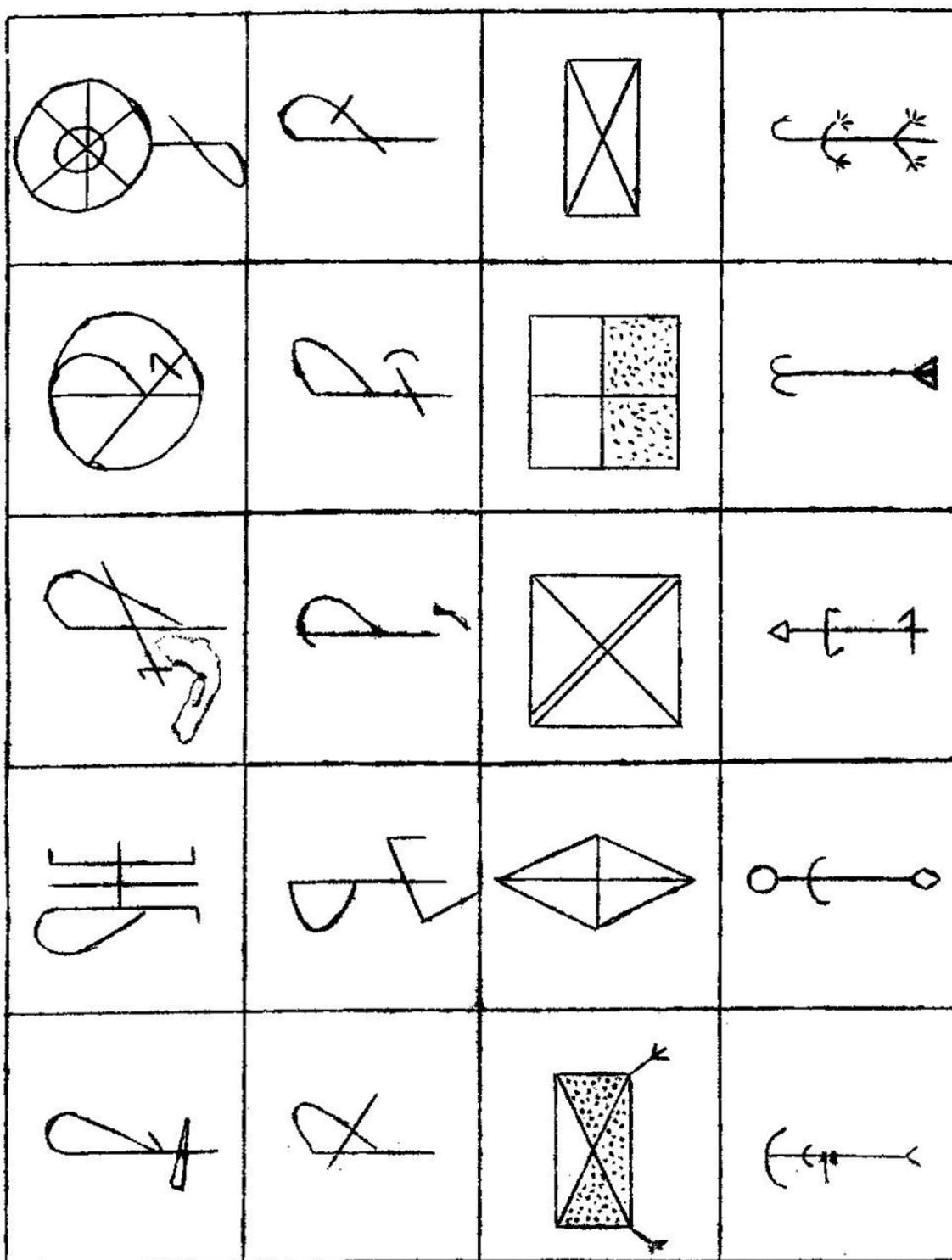


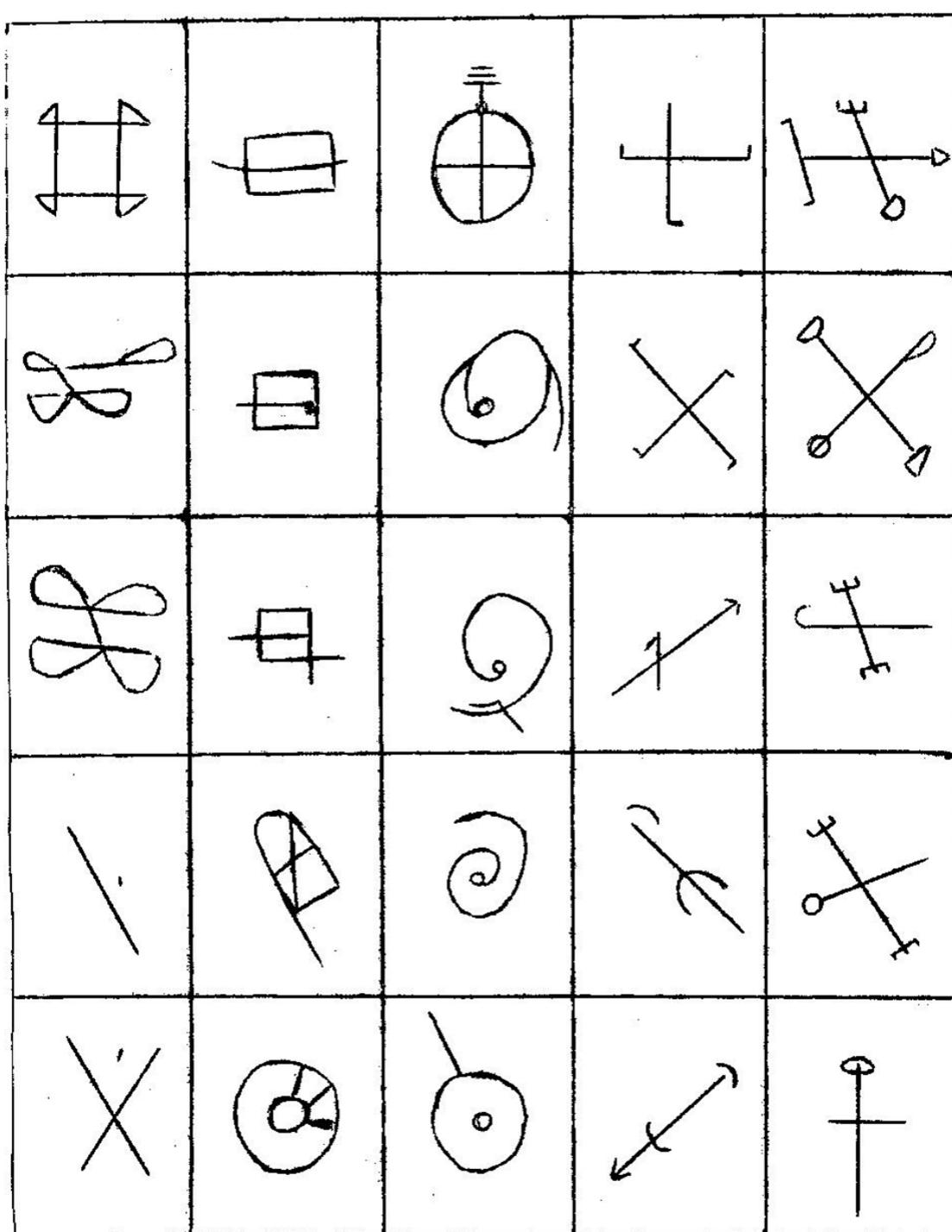
Photo n° 12

Photos n° 13³

³ Les photos 6-13 ont été prises en 2009, plutôt qu'en 2007, lors de notre enquête sur terrain.

Région de Thijsville Grotte Mbuzi	Région de Nimprese Complexe de Loro	Région du Bas-Fleuve Grotte Nyongi	Roches Gravées Bas-Congo	Tchitundo-Holo Mbatamedes





Répertoire des signes récoltés dans trois zones du Bas-Congo : région de Thysville, région de Kimpese (Complexe de Lovo) et région du Bas-Fleuve. (Raymaekers & van Moorsel, 2006 : 15 – tableaux 49 et 50 ; van Moorsel, 1960 : 28-29). Bárbaro atteste plusieurs signes étroitement apparentés à ceux que nous venons de mentionner dans ces tableaux auxquels il faudra joindre plusieurs autres signes attestés dans d'autres régions d'Afrique et de l'Amérique latine.

Shape Typology	Black monochrome	Red, Claret, Reddish Orange monochromes	White monochrome	Bichrome or Polychrome
Quadrangular Shapes				
Circular, Elliptical and Hemispherical Shapes				
Triangular Shapes				
Dots				
Lines/Strokes				
Alphabet-like Signs				
Amorphous				
Semi-naturalistic Human				
Semi-naturalistic Animals				
Semi-realistic object				

Typologie de forme des images dans les peintures rupestres d'Ampasimaiky.⁴

Ampasimaiky Paintings	Ancient Libyan script characters	Proto-Egyptian linear signs	Cretan and Aegean linear signs	Proto-sinaitic script characters	Meroitic cursive script characters	Punic Iberian script characters	Early Phoenician script characters	Tifinagh script characters																																																												
	<td></td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></td></td></td></td>		<td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></td></td></td>		<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></td></td>			<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></td>			<td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td>					<td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td>		<td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td>	<td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td>		<td></td> <td> <td> </td></td>		<td> </td>																																													
	<td> <td></td> <td> </td></td>	<td></td> <td> </td>																																																																		
	<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td> <thead> <tr> <th>Ampasimaiky Paintings</th> <th>Ancient Libyan script characters</th> <th>Proto-Egyptian linear signs</th> <th>Cretan and Aegean linear signs</th> <th>Proto-sinaitic script characters</th> <th>Meroitic cursive script characters</th> <th>Punic Iberian script characters</th> <th>Early Phoenician script characters</th> <th>Tifinagh script characters</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></tr> </tbody> </td></td></td></td>			<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td> <thead> <tr> <th>Ampasimaiky Paintings</th> <th>Ancient Libyan script characters</th> <th>Proto-Egyptian linear signs</th> <th>Cretan and Aegean linear signs</th> <th>Proto-sinaitic script characters</th> <th>Meroitic cursive script characters</th> <th>Punic Iberian script characters</th> <th>Early Phoenician script characters</th> <th>Tifinagh script characters</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></tr> </tbody> </td></td></td>			<td></td> <td></td> <td></td> <td> <td> <thead> <tr> <th>Ampasimaiky Paintings</th> <th>Ancient Libyan script characters</th> <th>Proto-Egyptian linear signs</th> <th>Cretan and Aegean linear signs</th> <th>Proto-sinaitic script characters</th> <th>Meroitic cursive script characters</th> <th>Punic Iberian script characters</th> <th>Early Phoenician script characters</th> <th>Tifinagh script characters</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></tr> </tbody> </td></td>				<td> <thead> <tr> <th>Ampasimaiky Paintings</th> <th>Ancient Libyan script characters</th> <th>Proto-Egyptian linear signs</th> <th>Cretan and Aegean linear signs</th> <th>Proto-sinaitic script characters</th> <th>Meroitic cursive script characters</th> <th>Punic Iberian script characters</th> <th>Early Phoenician script characters</th> <th>Tifinagh script characters</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></tr> </tbody> </td>	<thead> <tr> <th>Ampasimaiky Paintings</th> <th>Ancient Libyan script characters</th> <th>Proto-Egyptian linear signs</th> <th>Cretan and Aegean linear signs</th> <th>Proto-sinaitic script characters</th> <th>Meroitic cursive script characters</th> <th>Punic Iberian script characters</th> <th>Early Phoenician script characters</th> <th>Tifinagh script characters</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></tr> <tr> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></tr> </tbody>	Ampasimaiky Paintings	Ancient Libyan script characters	Proto-Egyptian linear signs	Cretan and Aegean linear signs	Proto-sinaitic script characters	Meroitic cursive script characters	Punic Iberian script characters	Early Phoenician script characters	Tifinagh script characters		<td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td>		<td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td>	<td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td>		<td></td> <td> <td> </td></td>		<td> </td>			<td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td>							<td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td>				<td></td> <td></td> <td></td> <td></td>						<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td>			<td></td> <td></td>				<td></td> <td> <td> </td></td>		<td> </td>			<td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td>						
Ampasimaiky Paintings	Ancient Libyan script characters	Proto-Egyptian linear signs	Cretan and Aegean linear signs	Proto-sinaitic script characters	Meroitic cursive script characters	Punic Iberian script characters	Early Phoenician script characters	Tifinagh script characters																																																												
	<td></td> <td> <td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td></td>		<td> <td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td></td>	<td></td> <td> <td></td> <td> <td> </td></td></td>		<td></td> <td> <td> </td></td>		<td> </td>																																																												
	<td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td></td>							<td></td> <td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> </td>				<td></td> <td></td> <td></td> <td></td>																																																								
	<td></td> <td></td> <td> <td></td> <td></td> </td>			<td></td> <td></td>																																																																
	<td></td> <td> <td> </td></td>		<td> </td>																																																																	
	<td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td> <td></td>																																																																			

⁴ Tanambelo V.R. RASOLONDRAINY, «*Découverte des peintures rupestres préhistoriques et d'inscription libyco-berbère (500 BC-AD 800) dans la région sud-ouest de Madagascar*», (Centre de Documentation et de Recherche sur l'Art et la Tradition Orale de Madagascar). URL : www.academia.edu. Consulté le 28 juillet 2013.

Ampešimalky Paintings	Ancient Libyan script characters	Proto-Egyptian linear signs	Cretan and Aegean linear signs	Proto-Phoenician script characters	Murettic cursive script characters	Punic Iberian script characters	Early Phoenician script characters	Tifinagh script characters

Ampešimalky Paintings	Ancient Berber script characters	Proto-Egyptian linear signs	Cretan and Aegean linear signs	Proto-Phoenician script characters	Murettic cursive script characters	Punic Iberian script characters	Phoenician script characters	Tifinagh script characters

Tableau comparatif des images de l'abri sous-roche d'Ampešimalky avec certaines écritures anciennes. (*Ibid.*)

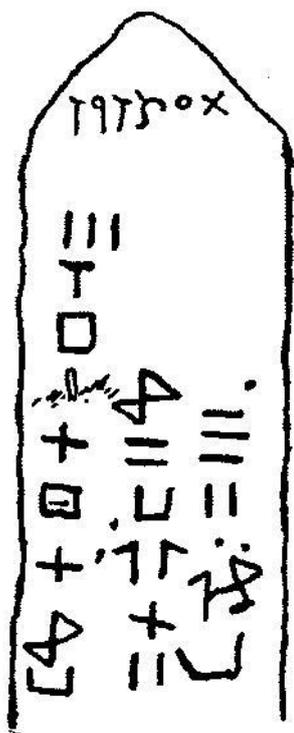
Le tableau suivant, extrait de Galand, contient les alphabets lybico-berbères.⁵

Alphabets libyco-berbères

Transcription	Libyque (Dougga) ←---	Touareg (Ahaggar) ←---
p / f	Ⲁ	Ⲥ
b	Ⲁ	Ⲥ
t ₂	Ⲁ	
t ₃	Ⲁ	
t	Ⲁ	Ⲥ
d		Ⲥ
s ₁	Ⲁ	Ⲥ
s ₂	Ⲁ	
z ₁	Ⲁ	Ⲥ
z ₂	Ⲁ	
z ₃	Ⲁ	
ʒ	Ⲁ	
z		#
ʒ	Ⲁ	Ⲥ
z̄		Ⲥ Ⲥ
k ₁	Ⲁ	::
k ₂	Ⲁ	
g ₁	Ⲁ	Ⲥ
g ₂	Ⲁ	
g ^y		Ⲥ
w	Ⲁ	:
x		::
y		::
q		...
h		Ⲥ
.	Ⲁ	
a		•
?	÷	
?	Ⲁ	

Dans la première colonne, les lettres accompagnées d'un numéro correspondent à des tracés libyques différents, mais transcrits par une même lettre punique ; il est alors difficile de préciser leur valeur. Les parties ombrées signalent les phonèmes qui sont rendus par le même signe à Dougga et en touareg. Le tableau ne donne pas toutes les variantes, non plus que les ligatures, assez fréquentes dans l'écriture actuelle.

⁵ Lionel GALAND, «L'écriture lybico-berbère (information)», In: *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 142^e année, N. 2, 1998, pp. 593-601. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1998_num_142_2_15891. Consulté le 28 juillet 2013.



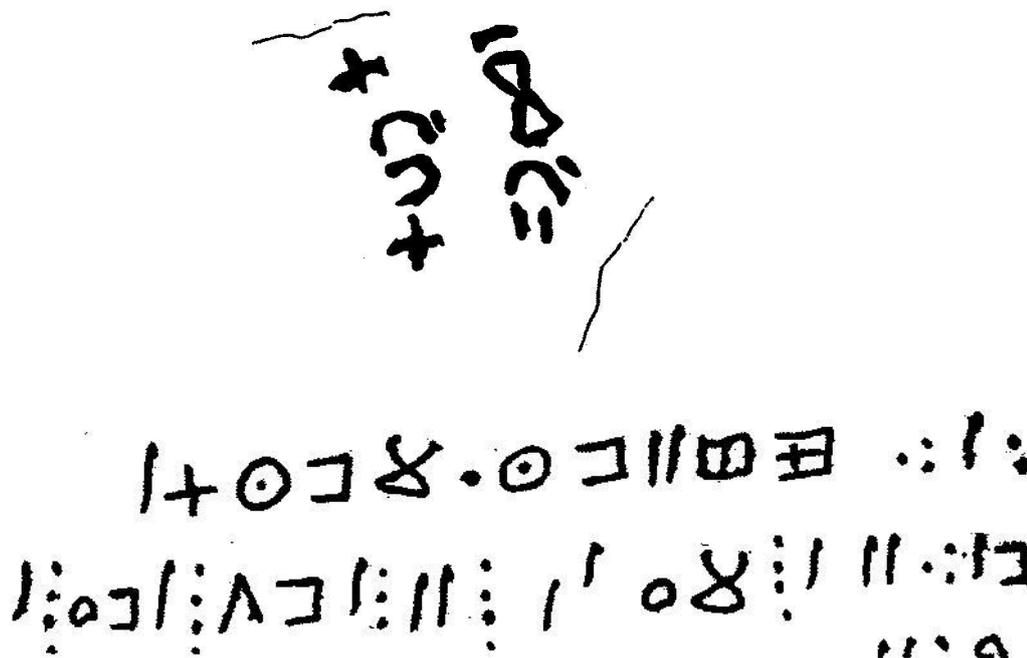
Inscription libyco-punique de Téboursouk, Tunisie (*RIL*⁶ 12) : Punique : M^c S T R T (nom de personne écrit avec *mater lectionis*^c = a). Libyque : (1 à gauche, de bas en haut) : M S T R T [?] (nom d'homme, attesté ailleurs) R S' (expression fréquente, placée en regard du texte) ; (2) W T K M L S (« fils », mot encore usité, « [de] Tkmls ») ; (3) M S W^c (semble renvoyer à titre ou fonction, c'est un terme fréquent). (*Ibid.*)



Inscriptions rupestres (F. Trost, *Die Felsbilder des zentralen Ahaggar*, Graz, 1981, fig. 87) : La lecture du texte en demi-cercle, à gauche du personnage, s'effectue à partir de la gauche (les majuscules correspondent aux caractères touaregs) : **aWa NƏk MoXaMƏD iNnāN ƏHūLƏŦ -iN TiBaRaDiN ƏMDaNƏT Ti MƏDRuYNiN** ; « C'est moi, Mohammed, qui dis : j'adresse mon salut à toutes les jeunes femmes ». (*Ibid.*)

⁶ Recueil des Inscriptions libyques. cf. J.-B. CHABOT, *Recueil des Inscriptions libyques*, Paris, Imprimerie nationale, 1940-1941.

Inscription rupestre de l'île de Fer (El Hierro) ; nouvelle copie communiquée par R. Springer.
(*Ibid.*)



Début d'une lettre de Moussa agg Amastan au P. de Foucauld (1915 ?) (édition préparée à l'E.P.H.E.) : la lecture se fait de droite à gauche : (1) aWa NƏk Ə ƏTtƏBƏL MuSA aGg aMāSTaN (2) aMƏNūKaL N aHaGgaR iNnāN ƏHūLƏΓ -iN aMiDi-Hin eMƏRi-Hin ; « c'est moi, le chef suprême Moussa agg. Amastan, amenokal de l'Ahaggar, qui dis : j'adresse mon salut à mon compagnon et ami ». (*Ibid.*)

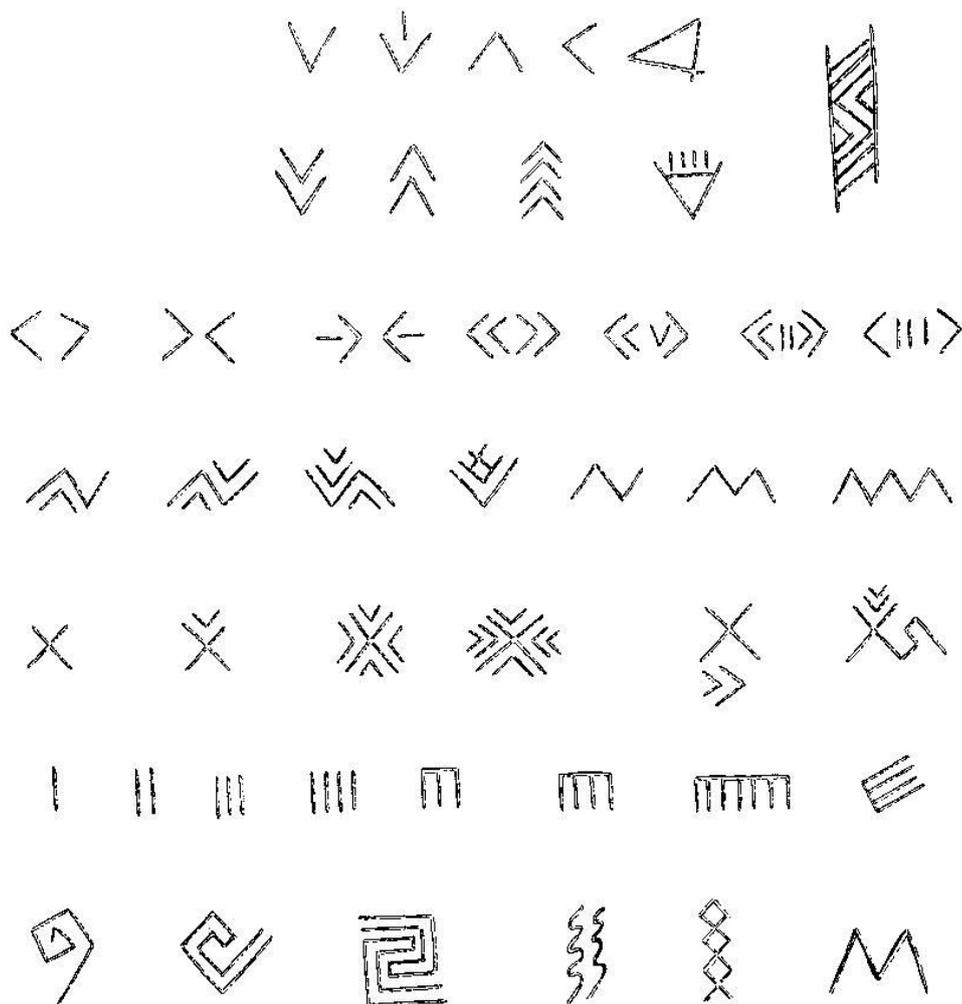
Deux autres tableaux sont dignes de mention pour compléter le cadre général des signes susceptibles d'être comparés pour un essai de déchiffrement du texte de Mbiongo. Ils comprennent les signes des Tifinagh (alphabet touareg) que nous fournissons deux auteurs différents, respectivement Casajus et Saki Mafundikwa.⁷

TABLEAU DES TIFINAGH
(alphabet touareg)

	Ahaggar (Algérie)	Ghat (Libye)	Air (Niger)	Azawagh (Niger-Mali)	Adghagh (Mali)
a
b	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
d	⊐	⊐	⊐	⊐	⊐
f	⊑	⊑	⊑	⊑	⊑
g	⊒	⊒	⊒	⊒	⊒
g'	⊓	⊓	⊓	⊓	⊓
h	⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
j	⋈	⋈	⋈	⋈	⋈
k	⋉	⋉	⋉	⋉	⋉
l	⋊	⋊	⋊	⋊	⋊
m	⋋	⋋	⋋	⋋	⋋
n	⋌	⋌	⋌	⋌	⋌
ny	⋍	⋍	⋍	⋍	⋍
q	⋎	⋎	⋎	⋎	⋎
r	⋏	⋏	⋏	⋏	⋏
s	⋐	⋐	⋐	⋐	⋐
z	⋑	⋑	⋑	⋑	⋑
t	⋒	⋒	⋒	⋒	⋒
w	⋓	⋓	⋓	⋓	⋓
x	⋔	⋔	⋔	⋔	⋔
y	⋕	⋕	⋕	⋕	⋕
z	⋖	⋖	⋖	⋖	⋖

⁷ Dominique CASAJUS, «*Déchiffrages. Quelques réflexions sur l'écriture libyco-berbère*» (Deciphering. A few thoughts about the Libyco-Berber script), *Afriques* [En ligne], Débats et lectures, mis en ligne le 01 février 2011, consulté le 01 août 2013. URL : <http://afriques.revues.org/688>; Saki MAFUNDIKWA, *Afrikan Alphabets. The story of writing in Afrika*, New York, Mark Batty Publisher, 2007, pp. 47-48. Ce dernier donne une brève description de cet alphabet : « Tifinagh, the modern form of the Berber script, is used by the Tuareg people of Algeria and Libya for writing their Tamasheq language. It has been an alphabet of consonants only, with vowels sounds a recent addition. It is written without spaces between the words. It has a geometric style that makes it convenient for inscriptions on rock or tracing on the palm of a conspiring hand ». [Le Tifinagh, forme moderne de l'écriture berbère, est utilisé par les Touaregs d'Algérie et de Libye pour écrire leur langue tamasheq. Il n'était composé que des consonnes, les voyelles semblent être ajoutées récemment. Il s'écrit sans espace entre les mots et possède un style géométrique qui le rend pratique pour les inscriptions sur la pierre ou pour le traçage sur la paume de la main.] [Nt.]

ANNEXE III



Série de symboles réunis à partir de signes marquant des centaines de figurines de la Déesse-Oiseau et des objets culturels de la culture de Vinča (5200-4000 av. J.C.).

Extrait de Marija Gimbutas (1989 [2005 : 42])

BIBLIOGRAPHIE

LES OUVRAGES :

Actes du colloque de l'Université de Pau 13, 14, 15 novembre 1997, « Propriétés de l'écriture ». Textes réunis et présentés par Jean-Gérard Lapacherie, Publications de l'université de Pau, Pau, 1998.

AÏVANHOV Omraam Mikhaël, 2008, *Il linguaggio delle figure geometriche* (Traduzione dal francese – titolo originale: *Le langage des figures géométriques*, Fréjus, Cedex, 1984), Collezione Izvor, 2^a edizione, Limena, Edizioni Prosveta.

AMOSSY R., 1991, *Les Idées reçues: Sémiologie du stéréotype*, Nathan.

ANGE Michel & De CARLI Denys, 1680, *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait és années 1666 & 1667*, Lyon, Amaulry.

ANIS J. (avec la collaboration de CHISS J.-L. et PUECH C.), 1988, *L'écriture. Theories et descriptions*, Coll. Prisme, Problématique 10, Paris, Editions universitaires, De Boek Université.

ARISTOTE, *Rhétorique*.

BACON Roger, 1859, *Compendium studii philosophie*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam haectenus inedita*, vol. 1, 393-519, London, Longman.

BACON Roger, 1859, *Epistola de secretis, Epistola Fratris Rogerii Baconis de secretis operibus artis et naturae, et de nullitate magiae*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam hactenus inedita*, vol. 1, 523-552, London, Longman.

BACON Roger, 1859, *Opus tertium*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam hactenus inedita*, vol. 1, 313-389, London, Longman.

BACON Roger, 1900, *Opus majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964].

BACON Roger, 1920, *Tractatus brevis et utilis ad declarandum queddam obscure dicta in libro Secreti Secretorum Aristotelis*. Steele, R. (éd.), *Secretum Secretorum com glossis et notulis Fratris Rogeri Baconi (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, fasc. V.)*, 1-27, Oxford, Clarendon.

BACON Roger, 1988, *Compendium studii theologie*, Maloney, T. S. (éd.), *Compendium of the study of theology*, Edition and translation with introduction and notes, Leiden.

BALOGUN Ola, 1977, « *Forme et expression dans les arts africains* », in *Introduction à la culture africaine*. Aspects généraux, UNESCO 10/18 [inédit].

URL : <http://unesdoc.unesco.org/images/0002/000245/024553fo.pdf>. Consulté le 22 août 2013.

BARCENILLA J., TIJUS C., 2002, *Compréhension et évaluation de pictogrammes : effets du contexte*. *Psychologie Française*.

BARTHES Roland, 1957, *Système de la mode*, Paris, Seuil.

BATTESTINI Simon, 1997, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Les Presses de l'Université Laval. Présence Africaine.

BATTESTINI Simon, 1997, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Canada/Paris, Les Presses de l'Université de Laval/Présence Africaine.

BENTLEY W. Holman, 1887, *Life on the Congo*, London, the Religions Tract Society.

BENTLEY W. Holman, 1900, *Pioneering on the Congo*, New York.

BIARD J., 1989, *Logique et théorie du signe au XIVe siècle*, Paris, Vrin.

BITTREMIEUX L., 1936, *La société secrète des Bakhimba au Mayombe*, Brussels : Institut Royal Colonial Belge.

BLOOMFIELD L., 1933, *Language*, New York, Holt, Rinehart et Winston.

BOCKIE Simon, 1993, *Death and the invisible powers. The world of Kongo Belief*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.

BONTINCK François, 1975, *Le catéchisme kikongo de 1624*, réédition critique, (Académie royale des Sciences d'Outre-Mer), Brussel, Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschapp.

BORDON Emmanuelle, 2004, *L'interprétation des pictogrammes. Approche interactionnelle d'une sémiotique*, « Sémantique » [Sous la direction de Marc Arabyan], Paris, L'Harmattan.

BÖTTCHER E., 1887, *Orographie und Hydrographie des Kongobeckens*. Berlin.

BRÁSIO, 1952, *Monumenta Missionaria Africana (Africa Ocidental)*, t.1, Lisbonne.

BRELICH A., 1976, *La prima delle «Tre note»*, in P. Xella (a cura di), *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi*, Roma, Bulzoni.

BROWN, 1926, *Among the Bantu*, London.

BUAKASA Gérard, 1973, *L'impensé du discours. « Kindoki » et « nkisi » en pays Kongo du Zaïre*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, Unaza-Cedaf.

BUAKASA Gérard, 1996, *Réinventer l'Afrique. De la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, Collection « Points de vue », Paris, L'Harmatan.

BURKHARDT V.R., 1972, *Chinese creeds and customs*, Hong Kong, I.

BUTAYE P., 1910, *Grammaire congolaise*, Roulers, Jules de Meester.

CARDONA Giorgio Raimondo, 1985, *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Editori Laterza, Roma-Bari.

CARDONA Giorgio Raimondo, 2003, *Antropologia della scrittura*, Loescher editore, Torino, 8a stampa.

CARNAP Rudolph, 1947, *«Meaning and necessity. A study in semantics and modal logic»*, Chicago, The University of Chicago Press.

CAVAZZI Giovanni Antonio da Montecuccolo, 1687, *Istorica descrizione de' tre regni Congo, Matamba e Angola, ecc.*, Bologna: Giacomo Monti.

CAZELLES H., 1971, *Écriture, parole et Esprit*, Paris, Desclée.

CHADWICK John, 1987, *Linear B and Related Scripts*, British Museum.

CHALUMEAU Jean-Luc, 1991, *Lectures de l'art*, Paris, Chêne.

CHAMPOLLION Jean-François, 1836-1841, *Grammaire égyptienne, ou principes généraux de l'écriture sacrée égyptienne appliquée à la représentation de la langue parlée*, Firmin-Didot.

CHOMSKY Noam, 1988, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Società editrice il Mulino.

CHRISTIN Anne-Marie, 2009, *L'image écrite ou la déraison graphique*, 3^e édition, Flammarion, Paris.

CHRISTIN Anne-Marie, 2009, *L'image écrite ou la déraison graphique*, Paris, Flammarion, 3^e édition.

CHRISTIN Anne-Marie, 2011, *L'invention de la figure*, coll. « Champs arts », Paris, Flammarion.

- CICÉRON, *De Divinatione* I, t, 10 ; *Div.* I, 42 93 – trad. G. Freyburger, J. Scheid - ;
- CICÉRON, *De Divinatione* II, 3, 7.
- CICÉRON, *ND* II, 3.
- CLARIDGE G. Cyril, 1922, *Wild Bush Tribes of Tropical Africa*, Philadelphia.
- COHEN Marcel, 1958, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris: Imprimerie Nationale, 2 vols.
- COLLINS B.L., LERNER N.D., 1982, *Assessment of fire-safety symbols*. Hum. Factors.
- CONSTANTIN E., 2005, *Linguistique générale, Cours de M. le Professeur de Saussure, 1910-1911. Cahiers Ferdinand de Saussure*.
- COULMAS Florian, 2003, *Writing systems. An Introduction to their Linguistic Analysis*, Cambridge University Press.
- CUVELIER J., 1930, *Traditions congolaises*, C 1930: 2.
- CUVELIER J., 1953, *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)*, IRBS 32 : 2, Bruxelles.
- CUVELIER J., 1972, *Nkutama a mvila za makanda*, Diocèse de Matadi, 4^e édition.
- Dagbräckning i Kongo, Redigerad av Sjöhlm & Lundahlstocholm [DK], 1911.*
- DAHAENE Stanislas, 2007, *Les neurones de la lecture*, Odile Jacob.
- DAHAN G., 1990, *Les Intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Paris, Cerf.
- DAHAN G., 1993, « *L'enseignement de l'hébreu en Occident médiéval (XII^e-XIV^e siècles)* », *Histoire de l'éducation* 57, 3-22.
- DAHAN G. et al., 1995, « *L'arabe, le grec, l'hébreu et les vernaculaires* », Ebbesen, S. (éd.), *Sprachtheorien in Spätantike und Mittelalter*, Tübingen, Gunther Narr Verlag.
- DAHAN G., 1999, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e-XIV^e siècle*, Paris, Cerf.
- DALBY David, 1986, *Africa & the Written Word*. Paris : Edition Karthala.

DAPPER Olfert, 1686, *Description de l'Afrique contenant les noms, la situation & les confins de toutes les parties, leurs rivières, leurs villes & leurs habitations, leurs plantes & leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion & le gouvernement des peuples. Avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, & des figures en toile douce, qui représentent les habits & les principales ceremonies des habitants, les plantes & les animaux les moins connus*. Traduite du flamand d'O. Dapper, D. M., Amsterdam, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, M. DC. LXXXVI [édition originale 1668]. Source gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France. URL : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104385v>. Consulté le 25 mai 2013.

DEFRANCIS J., 1989, *Visible speech: the diverse oneness of writing systems*, Honolulu, University of Hawaii press.

DE HEUSCH L., 1982, *The Drunken King*, Bloomington : Indiana University Press.

DE HEUSCH Luc, 2000, *Le roi de Kongo et les monstres sacrés*, Paris: Gallimard.

De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain (sous la direction de Simon Battestini), Paris, L'Harmattan, 2006.

DE LIBERA Alain, 1996, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age (Des travaux)*, Paris, Éditions du Seuil.

DEL ROSARIO Rubén, 1956, *La lengua de Puerto Rico*, 2nd ed. San Juan: Biblioteca de Autores Puertorriqueños.

DE MUNCK Joseph, 1996, *Kinkulu kia nsi eto a Kongo. Histoire de l'Ancien Royaume du Kongo*, Diocèse de Matadi.

DENHIÈRE G. et BAUDET S., 1992, *Lecture, compréhension de texte et science cognitive*. Paris, Presses Universitaires de France.

DERRIDA Jacques, 1967, « *La clôture de la représentation* », in *L'Écriture et la Différence*, Paris, Éditions du Seuil.

DERRIDA Jacques, 1967, « *La scène de l'écriture* », in *L'Écriture et la Différence*, Seuil, coll. « Points ».

DERRIDA Jacques, 1967a, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit.

DE RUBROUCK Guillaume, 1929, *Itinerarium*, éd. Van den Wyngaert.

DE SAUSSURE Ferdinand, 1968, *Cours de linguistique générale*, Paris.

DE SAUSSURE F., 1986, *Le Leggende Germaniche*, Ed. par Marinetti A. et Meli M., Este : Zielo.

DE SAUSSURE F., 1996, *Premier cours de linguistique générale (1907). D'après les cahiers d'Albert Riedlinger*, Ed. par E. Komatsu, Oxford, New York, Seoul, Tokyo : Pergamon.

DE SAUSSURE F., 1997, *Deuxième cours de linguistique générale (1908-1909). D'après les cahiers d'Albert Riedlinger et Charles Patois*, Ed. par E. Komatsu, Oxford, New York, Seoul, Tokyo : Pergamon.

DE SAUSSURE F., 2002, *Ecrits de linguistique générale*, Ed. par Engler R. et Bouquet, Paris, Gallimard.

DESCOLA Philippe, 2006, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.

DIODORE de Sicile, 1989, *Bibliothèque historique*, livre III, (traduction B. Bommelaer, C.U.F., Paris).

DOKE C.M., 1938, *The Earliest Records of Bantu*, dans *Bantu Studies*, XII.

DRIVER Godfrey R., 1976, *Semitic Writing*. Rev. edn. London : Oxford University Press.

DROOGMANS Hubert, 1901, *Notices sur le Bas-Congo. Annexes aux feuilles 1 à 15 de la carte de l'État Indépendant du Congo à l'échelle du 100.000^e*, Bruxelles, Imprimerie Vanbuggenhoudt. Digitized by the Internet Archive in 2010 with funding from University of Ottawa. URL : <http://www.archive.org/details/noticessurlebascOODroo>. Consulté le 20 juin 2013).

DUBY Georges, 1976, *Le Temps des cathédrales. L'art et la société 980-1420*, Paris, Gallimard, reprise en un volume des trois tomes, 1966-1967 : *Adolescence de la chrétienté occidentale 980-1140, L'Europe des cathédrales 1140-1280, Fondements d'un nouvel humanisme 1280-1440*, Genève, Skira.

DUBY Georges, 1979, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, Flammarion.

DUFAYS J.-L., 1994, *Stéréotype et lecture*, Liège, Mardaga.

ECO Umberto, 1988, *Le signe. Histoire et analyse d'un concept*, adapté de l'italien par Jean-Marie KLINKENBERG, Éditions Labor.

ENGLER R., 1968/1974, *Cours de linguistique générale*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

EVANS-PRITCHARD E., 1971, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris, Payot.

EVANS-PRITCHARD E., 1973, *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., 1996, *La Beauté des signes. Pistes et clés pour la pratique des symboles*, Publications du CILTADE, Louvain-la-Neuve.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., 1996, *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Musée canadien des civilisations.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., 1996, *Symboles graphiques en Afrique noire*, édition Karthala/CILTADE, Paris/Louvain-la-Neuve, 1992 ; deuxième édition.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., 1996, *Tracing Memory*, Quebec, Canadian Museum of Civilization.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., 2000, *Arts Africains. Signes et symboles*, Paris-Bruxelles, De Boeck Université.

FÉVRIER J. G., 1959, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot.

FISKE S.T., TAYLOR S.E., 1991, *Social cognition*, Second édition, New-York, McGraw-Hill.

FONTANIER P., 1968, *Les Figures du Discours*, Paris, Flammarion.

FREUD Sigmund, 1907, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens « Gradiva »*, Leipzig, Vienne, Heller.

FREUD Sigmund, 1910, *Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci*, Leipzig, Vienne, Deuticke.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 1962-2003, *Bidimbu ye Nsonokono za Kongo*.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 1969, « *Le Mukongo et le monde qui l'entourait. Cosmogonie kongo* » (Recherches et synthèses, n° 1), Kinshasa, Éditions O.N.R.D.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 1969, *N'kôngo ye nza yakun'zungidila/Le Mukongo et le monde qui l'entourait*, ONRD, Kin/Congo.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 1980, *The African Book without Title*, Cambridge. n.p.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI., 1991, « *Self-Healing Power and Therapy: Old Teachings from Africa* », New York : Vantage.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 1994, *Ntângu-Tându-Kolo: the Bantu Concept of Time in time in the Black Experience*, Adjaye, J.K. (ed), Greenwood Press.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI, 2001, *Africa Cosmology of the Bantu-Kôngo : tying the spiritual knot : Principles of Life & Living*, 2nd edition, Canada, Athelia Henrietta Press (Orunmila).

GADAMER H.G., 1976, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Le Seuil.

GALAZZI E., 1992, *1880-1914. Le combat des jeunes phonéticiens : Paul Passy. Cahiers Ferdinand de Saussure*.

GALAZZI E., 2000, *L'association phonétique internationale* in Auroux S. (éd.), *Histoire des Idées Linguistiques, Tome 3 : L'Hégémonie du comparatisme*, Liège-Bruxelles : Mardaga.

GELB I. J., 1952, *A study of writing, The foundations of grammatology*, Chicago, Univ. Press.

GELB I. J., 1973, *Pour une théorie de l'écriture*, Flammarion.

GERVEREAU Laurent, 2004, *Voir, comprendre, analyser les images*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, La Découverte.

GIASSON J., 1990, *La Compréhension en lecture*, Québec, De Boeck.

GIMBUTAS Marija, 2005, *Le langage de la déesse* [The language of the Goddess, 1989], Traduit de l'américain par Camille Chaplain et Valérie Morlot-Duhoux, Paris, Des femmes-Antoinette Fouque.

GIRARD P., 1981, *Judaïsme et polygénisme, dans Pour Léon Poliakov. Le racisme, mythes et sciences*, Bruxelles, éd. M. OLENDER, Complexe.

GLASSNER J.-J., 2003, *The Invention of Cuneiform : Writing in Sumer*. Johns Hopkins University Press, Baltimore. (Translation of *Ecrire à Sumer ; l'invention du cunéiforme*, Paris, 2000).

GLEASON H.-A., 1969, *Introduction à la linguistique*, traduction de F. Buboï-Charlier, Collection sciences humaines et sociales, Larousse.

GOODMAN Nelson, 1976, «*Languages of art. An approach to a theory of symbols*», Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing company, Inc.

GOODY Jacques, 1993, *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, PUF.

GOODY Jacques, 1994, *Entre l'oralité et l'écriture*, Paris, PUF.

GOSSIAUX P.-P., 1980, *Une anthologie de la culture classique (1580-1725)*, 2^e éd., Liège.

GOSSIAUX P.-P., 1985, *Anthropologie des Lumières (Culture « naturelle » et racisme rituel)*, dans *L'homme des Lumières et la découverte de l'Autre*, éd., D. DROIXHE et P.-P. GOSSIAUX, Bruxelles, Éditions de l'U.L.B.

Grammaire grecque, 1902, Nolan, E. et Hirsch, S. a. (éd.), *The Greek Grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew Grammar*, Cambridge, Cambridge University Presse.

GRAVES Robert, 2012, *La Dea bianca. Grammatica storica del mito poetico* [The white Goddess. A historical grammar of poetic myth – Traduzione di Alberto Pelissero], 4 edizione, Milano, Adelphi Edizioni.

GREENBERG Joseph H., 1966, *The Language of Africa*, Bloomington, Indiana University Press.

GRESILLON A., 1994, *Éléments de critique génétique. Lire les manuscrits modernes*, Paris, PUF.

GRIGNASCHI M., 1982, « *Remarque sur la formation et l'interprétation du Sirr-al- 'Asrâr* », Ryan, W. F. ; Schitt, C. B. (éd.), *Pseudo Aristotle. The Secret of Secrets. Sources and influences*, The Wartburg, Institute University of London.

GUNDAKER Grey (Ed.), 1998, *Keep your head to the sky. Interpreting African American Home Ground*, Edited by Grey Gundaker with the assistance of Tynes Cowan, Charlottesville and London, University Press of Virginia.

GUNDAKER Grey, 1998, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs. Literacies, Creolization, and Vernacular Practice in African America*, New York Oxford, Oxford University Press.

GUSTAFSSON Johan, 1947, *Kongo vaknar. Stockholm.*

GUTHRIE M., 1948, *The Classification of the Bantu Languages*, London, International African Institute.

HAAS W., 1976, « *Writing : The basic options* », in *Writing without letters*, W. Haas (éd.), Manchester, Manchester University Press, Rowman et Littlefield.

HAAS W., 1983, « *Determining the level of a script* », *Writing in Focus*, F. Coulmas et K. Ehlich éd., Berlin : moutons.

HAGÈGE Claude, 1978, *La phonologie panchronique*, Paris, PUF.

HARRIS James, 1989, *The stress erasure convention and cliticization in Spanish*. *Linguistic Inquiry* 20.339-63.

HARRIS Roy, 1993, *La sémiologie de l'écriture*, Paris, CNRS éditions.

HARRIS Roy, 1986, *The Origin of Writing*, London, Duckworth.

HARRIS Roy, 1993, *La Sémiologie de l'écriture*, Paris, CNRS.

HARRIS Roy, 1998, « *Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle* », in : Actes du colloque de l'Université de Pau 13, 14, 15 novembre 1997, « Propriétés de l'écriture ». Textes réunis et présentés par Jean-Gérard Lapacherie, Pau, Publications de l'université de Pau.

HAUGSTED Eiler, 1942, *Ejler Katalog över Vahls missionsbibliotek i Statsbiblioteket i Aarhus. København.*

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1970, « *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé* », traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac sur le texte établi par Friedhelm Nicolin et otto Pöggler, Paris, Gallimard.

Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia (sous la direction de Anne-Marie Christin), 2012, Paris, Flammarion.

IACONO Alfonso M., 1992, *Le fétichisme. Histoire d'un concept*, (Philosophies), Paris, Presses Universitaires de France.

IHLE Alexander, 1929, *Das alte Königreich Kongo*, Leipzig.

IRWIN J., 1986, *Teaching reading comprehension processes*, Englewood, New Jersey, Prentice-Hall.

ITTMANN Johannes, 1939, *Grammatik des Duala (Kamerun)*, Berlin.

JAFFRE J.-P., 2001, *Ecriture(s) et problèmes terminologiques*, in B. Colombat et M. Savelli, eds., *Métalangage et terminologie linguistique*, coll. Orbis/Supplementa, Louvain/Paris/Sterling, Peeters.

JANZEN John M., 1995, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre* [The Quest for Therapy in Lower Zaire, University of California Press, 1978]. Traduit de l'anglais (États-Unis) par Gilles Bibeau, René Collignon, Ellen Corin et Claude Hamonet, Éditions Karthala.

JOUVE V., 1993, *La Lecture*, Hachette.

JUNOD A. Henri, 1913, *The Life of a South-African Tribe*, London.

KAGAME Alexis, 1976, *La philosophie bantu comparée*, Paris, Présence Africaine.

KANDINSKY W., 1926, *Point, Ligne, Plan*, in *Écrits complets*, Paris, Denoël/Gonthier, Tome 2.

KI-ZERBO J., 1999, *Introduction générale*, in *Histoire générale de l'Afrique, vol. I. Méthodologie et préhistoire africaine*, Coll. Unesco, 4^e édition, Paris, Édition Unesco.

KLEIBER G., 1990, *La Sémantique du prototype, catégories et sens lexical*, PUF.

KLINKENBERG Jean-Marie, 1996, *Précis de sémiotique générale*, De Boeck Université.

KUBIK Gerhard, 1979, *Angola Traits in Black Music, Games and Dance of Brazil*. Lisboa : Junta de Investigações Científicas do Ultramar.

KUBIK Gerhard, 1986, *African Graphic Systems*, Muntu, January no. 4-5.

La lettre de Valéry datée de 1900 à Debussy, in *Œuvres*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », tome II.

LABAT J.B., 1732, *Relation historique de l'Éthiopie Occidentale : contenant la description des royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*, I, Paris.

LAMAN K.E., 1907, *Några drag ur Kongofolkets lif*, Stockholm.

LAMAN K.E., 1912, *Grammar of Kongo Language (kikongo)*, New York, The Christian Alliance PUB. CO.

LAMAN K.E., 1912, *Lärobok i kongospråket*. Stockholm.

LAMAN K.E., 1923, *Sanningsstrålar* [Sanningsstralar : animism och missionsmetodik bland animistiska folk. Föredrag vid fortbildningskursen för missionärer vid Holsby Brunn, 1921], Stockholm, Svenska Missionsförbundets Förlag.

LAMAN K.E., 1953, *The Kongo I*. SEU IV [Studia Ethnographica Upsaliensia]. Uppsala.

LE BOEUFFLE A., 1973, «*Le vocabulaire latin de l'astronomie I*», Lille.

«*Le peuplement de l'Égypte ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique*», 1978, Actes du Colloque tenu au Caire du 28 janvier au 3 février 1974, organisé par l'UNESCO dans le cadre de la Rédaction de l'*Histoire générale de l'Afrique*, Études et documents 1, Paris, UNESCO.

Le ROY Alexander, 1922, *The Religion of the Primitives*, Tr. By Rev. Newton Thompson, New York, The Macmillan Co.

LEIPOLDT J.– MORENZ S., 1953, *Heilige Schriften, Betrachtungen zur Religionsgeschichte der antiken Mittelmeerwelt*, Lipsia, Harrassowitz.

LEITE DE FARIA F., 1996, *Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492*, Lisbonne.

LENZ Rodolfo, 1928, *El papiamento : La lengua criolla de Curazao. Santiago de Chile : Establecimientos Gráficos « Balcells & Co. ».*

LEROI-GOURHAN A. & POIRIER J., 1953, *Ethnologie de l'Union française. Territoires extérieurs, t. I : L'Afrique*, Paris, PUF.

LEROI-GOURHAN André, 1964, *Le geste et la parole*, Paris, Albin Michel.

LESSING G.E., 1990, *Laocoon ou Des frontières de la peinture et de la poésie (1766)*, Paris, Hermann.

LEVY C. M. et RANDELL S. E. (Eds.), 1996, *The science of writing : Theories, methods, individual differences and applications*. Mahwah, N. J., Lawrence Erlbaum.

MACGAFFEY Watt, 1970, *Custom and Government in the Lower Congo*, Los Angeles: University of California Press.

MACGAFFEY Wyatt, 2000, *Kongo political culture. The conceptual challenge of the particular*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.

MAFUNDIKWA Saki, 2007, *Afrikan Alphabets. The story of writing in Afrika*, New York, Mark Batty.

MALLARME Stephane, 1987, *Crayonné au Théâtre. Voir Igitur, Divagations, Un Coup de Dés*, Gallimard, coll. « Poésie ».

MARMO C., 1994, *Semiotica e linguaggio nella scolastica, Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330, La semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico per il medio evo.

MARTIN Phyllis, 1986, *Olfert Dapper and the history of Loango: Some comments on the 300th anniversary of the French translation of the «Naukeurige beschrijvinge der Afrikaensche gewesten»*.

MARTINET André, 1949, *La double articulation linguistique*, in «*Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague* », V.

MARX Karl, 1857-1859, *Gundrisse der Kritik des politischen Oekonomie*.

MATISSE Henri, 1972, *Écrits et propos sur l'art*, coll. «*Savoir* », Paris, Hermann.

MERTENS J., 1942, *Les chefs couronnés chez les Bakongo orientaux (Étude de régime successoral)*, Bruxelles.

MERTENS J., 1947, *Les chefs couronnés chez les Ba Kongo orientaux. Étude de régime successoral*, IRBS XI: 1.

MORIER H., 1975, *Dictionnaire de poésie et de rhétorique*, 2^e éd., Paris, PUF.

MORRIS Charles W., 1971, *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague : Mouton.

N'KANZA ZALA L., 1985, *Les origines sociales du sous-développement politique au Congo-Belge. De Padroado à la loi fondamentale (1482-1960)*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre.

NESPOR Marina and VOGEL Irene, 1996, *Prosodic phonology*, Dordrecht, Foris.

OBENGA Théophile, 1973, *L'Afrique dans L'antiquité-Égypte Pharaonique-Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine.

OBENGA Théophile, 1974, *Reading in Precolonial Central Africa : Texts & Documents*, London, Présence Africaine.

OLSON D., 1998, *L'Univers de l'écrit, comment la culture écrite donne forme à la pensée*, Paris, Retz. [Ed. Orig. : (1994) : *The World on Paper. The conceptual and cognitive implications of writing and reading*, Cambridge, Cambridge University Press.].

OLSON D. R., 1994, *The world on paper. The conceptual and cognitive implications of writing and reading*, Cambridge University Press.

PALMAER G., 1941, *Mästaren på Kongos stigar. Från Svenska Missionsförbundets arbete i Kongo åren 1881—1941*, Stockholm.

PANOFSKY Erwin, 1939, *Studies in Iconology*, Oxford University Press.

PANOFSKY Erwin, 1957, *Meaning in the Visual Arts*, New York, Doubleday Anchor Books.

PAVIO A., 1986, *Mental Representations*, New-York, Oxford University Press.

PEIRCE Charles Sanders, 1903, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 2 éd. par le Peirce Edition Project, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press.

PEIRCE Charles Sanders, 1931/1932, *Collected Papers, Volumes I and II, Principles of Philosophy and Elements of Logic*, Charles Hartshorne and Paul Weiss, Harvard University Press (electronic edition).

PEIRCE Charles Sanders, 1931-35, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vol., numérotés en chiffres arabes, Hartshorne, Weiss et Burks dirs., Cambridge, Harvard University Press.

PEIRCE Charles Sanders, 1967, *The Papers of Charles S. Peirce (1857-1914), Microfilm Edition*, The Harvard University Library Microreproduction Service, Houghton Library, Cambridge (Mass.), rouleaux 1-30.

PEIRCE Charles Sanders, [1931-1935] 1979, *Collected Papers*, Cambridge, Harvard, University Press. Trad. fr. partielle : *Écrits sur le signe*, éd. par G. Deledalle, Paris, Le Seuil.

PIGAFETTA Filippo (Lopez), 1591, *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, Roma, Frankfurt, [éd. Bry, Petits voyages 1, 1598].

PIGAFETTA Filippo, *Relatione del reame di Congo e delle circonvicine contrade, tratta dalli scritti e ragionamenti di Odoardo Lopez portoghese per Filippo Pigafetta*, Roma, Bartolomeo Grassi, 1591. Source gallica.bnf.fr/Bibliothèque nationale de France. URL: <http://www.kongoking.org/texts/1591-Pigafetta.pdf>. Consulté le 25 mai 2013.

PIOLAT Annie [dir.], 2004, *Ecriture: approches en sciences cognitives*. Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence.

PIOLAT A. et PELISSIER A. (Eds.), 1998, *La rédaction de textes*, Paris, Delachaux et Niestlé.

PLATON, *Phèdre 275d-e*.

POLIAKOV Léon, 1971, *Le mythe aryen : essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Calmann-Levy.

PROYART M. l'Abbé, 1776, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique : rédigée d'après les mémoires des préfets apostoliques de la Mission française ; enrichie d'une Carte utile aux Navigateurs*, Paris, C.P. Berton, Librairie.

RANDLES W.G.L., 1968, *L'ancien royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton.

Rapport de synthèse en annexe du volume II de l'Histoire générale de l'Afrique, 1980, Paris, Jeune Afrique/Stock/UNESCO.

RAVENSTEIN E.G., 1901, *The Strange Adventures of Andrew Battell of Leigh, in Angola and the adjoining regions, edited with notes and a concise History of Kongo and Angola*, London, [Reprint].

REFNREW Colin e BAHN P., 2004, *Archaeology: Theories, Methods and Practice*, Thames & Hudson, London.

RENFREW Colin, 2011, *Preistoria. L'alba della mente umana* [Prehistory: the Making of the Human Mind, 2007], Torino, Piccola Biblioteca Einaudi. Mapped.

RICHARD N. (intr., trad., comm.), 1992, *L'invention de la préhistoire : anthologie*, Paris, presses Pocket.

RICOEUR P., 1986, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique*, II, Le Seuil.

ROMERO Fernando, 1987, *El negro en el Perú y su transculturación lingüística*, Lima, Editorial Milla Batres.

ROQUE Georges, 1997, *Art et science de la couleur. Chevreul et les peintres, de Delacroix à l'abstraction*, Nîmes, Jacqueline Chambon.

ROSENSOHN William L., 1974, *The phenomenology of Charles S. Peirce: From the doctrine of categories to phaneroscopy*, Grüner.

ROSIER I., 1994, *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII^e siècle*, Paris, Vrin.

ROSIER I., 1997, «Roger Bacon and grammar», Hackett, J. (éd.), *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, 67-102, Leyde, Brill.

RUHLEN Merritt, 1997, *L'Origine des langues*, Paris, Belin. Texte remanié d'un original américain : *The Origin of Language. Tracing the Evolution of the Mother Tongue*. (1994), auquel fut ajouté un chapitre d'un autre livre du même auteur *On the Origin of Languages : Studies in Linguistics Taxonomy* (1994), présenté en annexe sous le titre français: « Vingt-sept racines mondiales ».

SAINT AUGUSTIN, 1962, «*De doctrina christiana*», éd. J. Martin, Corpus christianorum, series latina, XXXII, IV, I, Turnhout, Brepols.

SAINT AUGUSTIN, 1975, «*De dialectica*», éd. J. Pinborg, *introduction, traduction anglaise et commentaire par B. D. Jackson*, Dortrecht-Boston, Reidel.

SAINT AUGUSTIN., 1961, «*De Magistro*», éd. G. Weigel, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, LXXVII, VI, IV, Vienne, Hoelder.

SAINT-MARTIN Fernande, 1994, *Sémiologie du langage visuel*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

SAINT-MARTIN Fernande, 2007, *Le sens du langage visuel. Essai de sémantique visuelle psychanalytique*, Presses de l'Université du Québec.

SCHLOSSER Katesa, 1949, *Propheten in Afrika, Braunschweig*.

SCHMANDT-BESSERAT Denise, 1992/1996, *How Writing Came About*, Austin, TX: University of Texas Press.

SCHMITT Jean-Claude, Michel PASTOUREAU, 1990, *Europe. Mémoire et emblèmes*, Paris, Les Éditions de l'Espagne.

SCHUCHARDT Hugo, 1882, *Kreolische Studien I : Über das Negerportugiestische von S. Thomé (Westafrika)*. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien 101.889-917.

SEPPILLI Anita, 2011, *Poesia e magia. Introduzione di Antonino Buttitta*, Palermo, Sellerio editore.

SHEHATA Adam; VERCOUTTER J., 1999, « La Nubie : trait d'union entre l'Afrique centrale et la Méditerranée, facteur géographique de civilisation », in « Histoire Générale de l'Afrique », II. Afrique ancienne, 4^e réimpression, Paris, Éditions UNESCO.

SMITH Christen, 1819, *Dagbok paa en Reise till Congo i Afrika, Chra.*

SMITH E. W., 1913, *The Ila-Speaking Peoples*, London.

SMITH E. W., 1938, *The Secret of the African*, London, United Society's Press.

STANLEY H.M., 1885, *The Congo and the Founding of its Free state*, II, London.

STENSTRÖM Oscar, 1999, *Proverbes des Bakongo*, (Studia Missionalia Upsaliensia LXXVII et Presses de l'Université protestante de Kimpese I), Uppsala et Kimpese.

TASTEVIN R.P., 1938, « *Les antilopes-revenants, fable des Ba-Kamba* », BSRC 25.

THOMPSON Robert Farris, 1974, *African Art in Motion : Icon and Act*, Los Angeles, University of California Press.

THOMPSON Robert Farris, 1981, *The Four Moments of the Sun*, Washington D.C., National Gallery of Art.

THOMPSON Robert Farris, 1984, *Flash of the Spirit : Afro-American Art & Philosophy*, New York, Vintage.

THOMPSON Robert Farris, 1992, *Dancing Between two Worlds : Kongo-Angola : Culture and the Americas*, New York, Caribbean Cultural Center.

THOMPSON Robert Farris, 1993, *Faces of the Gods*, Munich, Prestel.

THOMPSON Robert Farris, 2002, *Le Geste Kôngo*, Paris, Éditions Dapper.

THORNDYKE L., 1923-1958, *History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University press.

TRABANT Jürgen, 1990, *Traditionen Humboldts*, Frankfurt/M. : Suhrkamp.

TRIGGER B.G., 1989, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.

TUCKEY J.K., 1818, *A Narrative of an expedition to explore the river Zaire, usually called the Congo, in South Africa, in 1816*, London.

TULLI CICERONIS M., «*De inuentione*» (I, 30, 48). Dans Varron, LLVII, 1.

TURNER W. Victor, 1965, « *Colour classification in Ndembu ritual: a problem in primitive classification* ». In Michael Banton, *Anthropological approaches to the study of religion*, London, Tavistock.

TURNER W. VICTOR, 1972, « *La classification des couleurs dans le rituel ndembu* », in Luc de Heusch (ed.), *Essais d'anthropologie religieuse*, ouvrage collectif traduit de l'anglais par Cécile de Rouville, Paris, Gallimard.

TURNER W. VICTOR., 1967, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell UP.

« *Über die Buchstabenschrift und ihren Zusammenhang mit dem Sprachbau* » [*Sur l'écriture alphabétique et sa corrélation avec la structure de la langue*], 1824, in : Humboldt (V : 107-133).

UREÑA Pedro Henríquez, 1940, *El español en Santo Domingo. Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires.*

VAILLANT P., 1999, *Sémiotique des langages d'icônes*, Champion.

VALÉRY Paul, 1913, *Cahiers*, CNRS, tome V, [en abrégé C, V, 63, 1913].

VALÉRY Paul, 1957, *Introduction à la méthode de Léonard de Vinci (1895)*, repris dans *Œuvres*, t. I, collection « La Pléiade », Paris, Gallimard.

VAN DER LEEUW G., 1960, *Phänomenologie der Religion*, Tübingen, Mohr, 1956, § 64 (trad. It. F. Codino, *Fenomenologia della religione*, Torino, Boringhieri).

VAN WING, S.J., 1921, *Études Bakongo I. Histoire et Sociologie*, Bruxelles, Librairie Falk fils.

VAN WING, S.J., 1938, *Études Bakongo II, Religion et Magie*, Bruxelles, Librairie Falk fils.

VAN WING, S.J., 1959, *Études Bakongo. Sociologie-religion et magie*, Paris, DDB.

VANSINA Jan, 1991, *Sur les sentiers du passé en forêt : les cheminements de la tradition politique ancienne de l'Afrique équatoriale*, Louvain-la-Neuve : Centre d'histoire de l'Afrique.

VERNANT Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET Pierre, 1972, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris, Maspero.

VERNANT Jean-Pierre, 1985, *La Mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne. Artémis, Gorgô*, Paris, Hachette.

VIALOU Denis, 2004, *Au cœur de la Préhistoire : chasseurs et artistes*, Paris, Gallimard.

VINCENT Abbé Cl., 1934, *Théorie des genres littéraires*, Paris, J. De Gigord.

VON HUMBOLDT Wilhelm, 2000, *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, présentés, traduits et commentés par Denis Thouard, Paris, Seuil.

WAGNER Max Leopold, 1949, *Lingua e dialetti dell'America spagnola*, Florence, Edizioni « Le Lingue Estere ».

WANNYN R., 1961, *L'art ancien du métal au Bas-Congo*, Champles (Belgique).

WARBURTON William, 1978, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens: où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Egypte, et l'origine du culte des animaux*, trad. par Léonard des Malpeines, commentaires de J. Derrida et P. Tort, Paris, Aubier-Flammarion.

WEEKS J. H., 1911, *Among the Primitive Bakongo*, Philadelphia, Lippincott Co.

WEEKS J. H., 1914, *Among the Primitive Bakongo*, Philadelphia, Lippincott Co.

WILLEY G.R. e SABLOFF J.A., 1974, *A History of American Archaeology*, W.H. Freeman, San Francisco.

WILLOUGBY W.C., 1951, *The soul of Bantu*, London.

WINKELMAN DE CLÉTY Ch., 1969, *L'univers des personnes*, Desclée De Brouwer.

LES ARTICLES :

«*Afrique noire*», article extrait de l'ouvrage Larousse « *Dictionnaire mondial des littératures* ». URL: [http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Afrique noire/170810](http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/Afrique%20noire/170810). Consulté le 20 août 2013.

AJELLO Roberto, « *Dall'Eden delle lingue etniche alla « triste » creazione di nuove lingue : il caso del Kituba* », in *Quae omnia bella devoratis. Studi in memoria di Edoardo Vineis* (a cura di Roberto Ajello, Pierangiolo Berrettoni, Franco Fanciullo, Giovanna Marotta, Filippo Motta), Pisa, Edizioni ETS, 2010.

AJELLO Roberto, BARBERA Massimiliano, MAROTTA Giovanna, « *Un fenomeno di correptio vocalica in una varietà di kikongo* », in « *Studi Linguistici e Filologici Online. Rivista Telematica del Dipartimento di Linguistica dell'Università di Pisa* », vol. 3.1., Pisa, 2005. URL: <http://www.humnet.unipi.it/slifo/2005vol11/Ajello-Marotta.Barbera3.1.pdf>.

Al-KIINDI, *De Radiis*, dans D'Alverny et Hudry, 1974.

ALLETON Viviane, *L'oubli de la langue et l' « invention » de l'écriture chinoise en Europe*, In *Etudes chinoises*, vol. XIII, n° 1-2, printemps-automne, 1994. URL : http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/19/35/09/PDF/Alleton_L_oubli_de_la_langue.pdf.

Apologie pour l'histoire, dans M. Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Paris, Quarto Gallimard, 2006.

Article 2, dans *Bulletin de la Société Linguistique de Paris 1 (1871)*.

BAHOKEN Jean-Calvin, « *La notion de Bedimo chez les Bantu du Cameroun* », in *Journal de la Société des Africanistes*, tome 31 fascicule 1, 1961. Doi : 10.3406/jafr.1961.1932. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jafr_0037-9166_1961_num_31_1_1932. Consulté le 3 juin 2013.

BAKHOUCHE Béatrice, « *Quelques réflexions sur le De Diuinatione de Cicéron ou du texte au contexte* », *L'information littéraire*, 4 Vol. 54, 2002. Disponible en ligne à l'adresse : <http://www.cairn.info/revue-i-information-litteraire-2002-4-page-3.htm>.

BÉGUELIN Marie-José, *Unités de langue et unités d'écriture. Évolution et modalités de la segmentation graphique*. Version française du texte paru sous le titre : « *Unidades de lengua y unidades de escritura. Evolucion y modalidades de la segmentación gráfica* », in Emilia Feirrerero, compiladora., *Relaciones de (in)dependencia entre oralidad y escritura*, Barcelone, Gedisa, Collección LeA, 2002 (traduction portugaise. « *Relações de (in)dependência entre oralidade e escrita* », Porto Alegre, éd. Artmed, 2003). URL : http://www2.unine.ch/files/content/sites/linguistique.francaise/files/shared/documents/Unidades_fr.pdf.

BIBLIOTHÈQUE DE GENÈVE (BGE), Ms. Fr. 3951/10, fol. 13, 17-18, 25.

BOUQUET Simon, « *Benveniste et la représentation du sens : de l'arbitraire du signe à l'objet extra-linguistique* », *Linx* [En ligne], 9 1 1997, mis en ligne le 05 juillet 2012. URL:<http://linx.revues.org/1008>; DOI : 10.4000/linx.1008.

BOUQUET Simon, « *Après un siècle, les manuscrits de Saussure reviennent bouleverser la linguistique* ». *Texte !* juin 2005 [en ligne]. Disponible sur : <http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Bouquet_Apres.html>.

BOUQUET Simon, « *Sur la sémantique saussurienne* » *Texte !* mars, 2001 [en ligne]. Disponible sur : http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Bouquet_Reponse.html.

BOURASSA Lucie, « *Du signe à l'articulation : Hegel, Humboldt, Mallarmé* », *Rhuthmos*, 15 mai 2011 [en ligne].<http://rhuthmos.eu/spip.php?>

BRANDÃO DE CARVALHO Joaquin, « *Nasalité et structure syllabique en portugais et en gallicien : approche non linéaire et panchronique d'un problème phonologique* », in *Verba* 15, 1988.

BUAKASA TULU KIA MPANSU Gérard, « *Itinéraire d'un nganga. Simoni Makaya Ndonzoau (1905-1987)* », in « *Anthropologie et Sociétés* », vol. 22, n° 1, 1998.

CALAME Claude, « *Rythme, voix et mémoire de l'écriture en Grèce classique* », *Rhuthmos*, 11 janvier 2011 [en ligne]. <http://rhuthmos.eu/spip.php?article254>.

CALVINO I., *If on a Winter's Night a Traveller, translated by William Weaver*, London, Vintage, 1998. URL :

http://courses.logos.it/pls/dictionary/linguistic_resources.cap_2_14?lang=fr.

CATACH Nina, « *Les histoires de l'Écriture. Panorama critique – À propos de : Peter T. Daniels* », Williams Bright (éd.), *The World's Writing Systems, Histoire Epistémologie Langage*, Vol. 19, n° 2, 1997. URL : <http://www.persee.fr>.

CATACH Nina, « *Les Histoires de l'Écriture Panorama critique – À propos de : Peter T. Daniels, Williams Bright (éd.), The World's Writing Systems* », in : *Histoire Epistémologie Langage*, Volume 19, n° 2, 1997. Disponible sur : <http://www.persee.fr>.

CHISS Jean-Louis et PUECH Christian, « *La linguistique et la question de l'écriture : enjeux et débats autour de Saussure et des problématiques structurales* », in : *Langue française*, n° 59, 1983. URL :

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lfr_0023-8368_1983_num_59_1_5162.

CHISS Jean-Louis et PUECH Christian, « *Le voyage à Pau avec Jacques Anis : retour sur le colloque de 1997 « Propriétés de l'écriture »* » Pagination de l'édition papier : pp. 67-72, *Linx* [En ligne], 60 | 2009, mis en ligne le 03 octobre 2012. URL : <http://linx.revues.org/695>; DOI : 10.4000/linx.695.

CHISS Jean-Louis, PUECH Christian, « *La linguistique et la question de l'écriture : enjeux et débats autour de Saussure et des problématiques structurales* », in : *Langue française*, n° 59, 1983. URL :

http://333.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lfr_0023-8368_1983_num_59_1_5162.

COULMAS F., *Typology of writing systems*. In Günther & Ludwig, 1996.

DABENE M., « *Situations de lecture et quête du sens: cheminements et fractures* », in *Lire pour comprendre, Cahiers du français contemporain* n°7, ENS de Fontenay – Saint-Cloud, 2001.

DAVID Jacques, « *Pour une sémiologie de l'écrit, entre oralité et scripturalité* », *Le Français aujourd'hui*, 2010/3 n° 170. DOI : 10.3917/lfa.170.0031. URL : <http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd'hui-2010-3-page-31.htm>.

DAVID Jacques, « *Pour une sémiologie de l'écrit, entre oralité et scripturalité* », in : *Le Français aujourd'hui*, n° 170, 2010/3. DOI : 10.3917/lfa.170.0031. Disponible en ligne à l'adresse : <http://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd'hui-2010-3-page-31.htm>.

DAVID Savan, « *Lettre de David Savan à Jean Fiset* », dans FISETTE, Jean, *Pour une pragmatique de la signification. Suivi d'un choix de textes de Charles S. Peirce dans une traduction française*, Montréal, XYZ éditeur, 1996.

De CARLO M., « *Stéréotype et identité* », in *Stéréotypes et alentours, Etudes de Linguistique Appliquée*, n° 107, 1997.

De CHASCA Edmund, *The phonology of the speech of the negroes in early Spanish drama*. *Hispanic Review* 14.322-39, 1946.

DE LIBERA Alain, *La querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Age* (Comptes rendus par Pasqua Hervé). In *Revue Philosophique de Louvain*, Volume 94, Numéro 94-2, 1996. Disponible sur : <http://www.persee.fr>.

DE MUNCK Joseph, « *Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo* », in *Carnets Ngonge*, 3, Léopoldville, 1960.

DE MUNCK Joseph, van MOORSEL Hendrik, « *Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo* », in « *Ngonge. Carnets de Sciences Humaines* », 9-10, Léopoldville, 1961.

DELBOS Victor, « *Husserl, Sa critique du psychologisme et sa conception d'une Logique pure* ». *Leçon faite [tenue] à l'Ecole des Hautes Etudes sociales*, sept.-oct. 1911. In : *Revue de métaphysique et de morale*, XIXe année, n° 5. Disponible sur :

http://classiques.uqac.ca/classiques/delbos_victor/Husserl/Delbos_Husserl.pdf.

DESANGES Jehan, « *Diodore de Sicile et les Éthiopiens d'Occident* », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 137^e année, N. 2, 1993. Doi : 10.3406/crai.1993.15234. URL :

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1993_137_2_15234.

Consulté le 19 juin 2013.

DESANGES Jehan, *Études nubienes*. Actes du VIII^e congrès intern. d'études nubienes, 5-8 sept. 1990.

DETIENNE Marcel, « *Avec ou sans écriture ?* », in *Sciences de l'homme et de la société*, n° 60, décembre 2000. URL : http://misraim3.free.fr/divers/les_peuples_sans_ecriture.pdf.

DONDERO Maria Giulia, *Diagramme et parcours visuels de la démonstration*. Nouveaux Actes Sémiotiques [en ligne]. NAS, N° 114, 2011. Disponible sur : <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3766> (consulté le 16/01/2013).

DOSSOU C. F., « *Critique du fétichisme de l'alphabet* », *Ehuzu*, 27 mai, 1987.

Ecriture : généralités. URL :

http://fabienne.marc.pagesperso-orange.fr/CHI521A/Handout_1.htm.

EVERAERT-DESMEDT Nicole, « *La sémiotique de Peirce* », dans *Louis Herbert (dir.)*, (2011), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com/peirce/semiotique.asp>.

FADDA Emanuele, *Graphes, diagrammes, langage et pensée chez C.S. Pierce*, in *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26, Paris, janvier 2013.

FAYOL M. et MONTEIL J.-M., « *Stratégies d'apprentissage / apprentissage de stratégies* », in *Revue française de pédagogie n° 106*, INRP, 1994.

FAYOL M., « *Comprendre ce qu'on lit: de l'automatisme au contrôle* », in Fayol M., Gombert, J. E., Lecoq P., Sprenger-Charolles, L., Zagar D., *Psychologie cognitive de la lecture*, PUF, 1992.

FISCHER Henry G., *The origin of Egyptian hieroglyphs*, in, Wayne M. Senner (ed.), *The Origins of Writing*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1989.

FISSETTE Jean, « *Du pragmatisme à la « sémiotique » et vice-versa. Compte-rendu de la publication des textes fondateurs de la sémiotique de Peirce* », texte paru, sans titre, dans *Recherches sémiotiques / Semiotic Inquiry*. Revue de l'Association canadienne de sémiotique, Vol 20, n° 1-2-3, 2000. Disponible sur : http://www.jeanfisette.net/publications/du_pragmatisme_a_la_semeiotique.pdf.

FLOCH J.-M., « *Interview* », in Darras, B. (éd.), *Icône-image, Médiation et information n° 6*, L'Harmattan, Paris, 1997.

FONTANILLE J., « *Le langage des signes et des images : pictogrammes, idéogrammes, signalétique et publicité : Le pouvoir créateur des signes* », dans *Qu'est-ce que l'humain ? Université de tous les savoirs - tome II*, Y. Michaud [éd.], Odile Jacob, 2000.

FU-KIAU K. KIA BUNSEKI « *Kwa nani zolele vova* » (*To whom are you speaking ?*), in *Moyo*, N° 9, Kin/Congo, 1969.

GAMBARARA Daniele, « *L'écriture comme objet et mode de pensée linguistique : F. de Saussure* », in : *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26, Paris, janvier 2013.

GAROSI R., *Indagine sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, in *Magia, Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaella Garosi*, a cura di P. Xella, Roma, 1977.

GAULME F., *Anyambye. Note sur l'évolution religieuse en Afrique centrale*, in *L'ethnographie*, 76, 1980.

GELB I. J., *Writings (Forms of)*, in *Encyclopaedia Britannica*, 19, (15^e édit.), 1974.

GELIN A., art. « *Genres littéraires (dans la Bible)* », dans *Catholicisme* 4, col. 1836-1837, 1952.

GIRARD Estelle, « *Les écritures d'Afrique de l'Ouest* ». URL : <http://classes.bnf.fr/ecritures/arret/lesecritures/afrique/01.htm>.

GRÉVIN Benoît, « *Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon* », in *Histoire Épistémologie Langage*, n° 24/II, 2002. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hel_0750-8069_2002_num_24_2_2174.

GROSSMANN F., « *Littératie, compréhension et interprétation des textes* », in *Comprendre et interpréter les textes à l'école, Repères n° 19*, INRP, 1999. URL : http://ife.ens-lyon.fr/publications/edition-electronique/reperes/INRP_RS019_6.pdf.

GUILHAUMOU Jacques, « *Ferdinand de Saussure, Écrits de linguistique générale ; Pierre-André Huglo, Approche nominaliste de Saussure* », *Mots. Les langages du politique* [En ligne], 76 | 2004, mis en ligne le 23 avril 2008. URL : <http://mots.revues.org/2693>.

HAMILL NASSAU Robert, *Fetichism in West Africa. Forty Years' Observations of Native Customs and Superstitions*, [EBook #38038], November 17, 2011. URL : <http://www.gutenberg.net>. Consulté le 03 Juin 2013.

HAVET, « *Compte rendu des Mélanges de linguistique offerts à M. Ferdinand de Saussure* », in *Journal de Genève des 16, 18, 20 et 23 septembre*, 1908.

HÉBERT Louis, *Typologie des structures du signe: le signe selon le Groupe μ* , Nouveaux Actes Sémiotiques [en ligne], Recherches sémiotiques, avril 2010. Disponible sur : <http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3401>.

HEIMLICH Geoffroy est chercheur en archéologie et histoire à l'Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne et à l'Université libre de Bruxelles.

<http://www.kongoking.org/partners.html>. Consulté le 17 juillet 2013.

HILL A. A., *The typology of writing systems*. In : Austin, W.M. (Ed.), *Papers in Linguistics in Honor of Léon Dostert*. Mouton, The Hague, 1967.

<http://classes.bnf.fr/dossiecr/in-hiero.htm>.

http://www.larousse.fr/encyclopedie/autre-region/Afrique_noire/104185. Consulté le 24/08/2013).

<http://www.places-in-the-world.com/search-places.html>. Consulté le 02 juin 2013.

HYMAN Malcolm D., « *Of Glyphs and Glottography* », [published in *Language & Communication*, 26.3/4 (2006)]. Disponible à :

<http://archimedes.fas.harvard.edu/mdh/glottography.pdf>.

INOUE Naoko, « *Le théâtre « pur » chez Antonin Artaud – à travers *Le Théâtre et son Double* –* », in *Gallia*, n° 40, 2000.

INOUE Naoko, *Valéry et le hiéroglyphe*, in *Academic Journal*, 42, 2003. URL : <http://www.let.osaka-u.ac.jp/france/gallia/texte/42/42inoue.pdf>.

JAYNES L.S. and BOLES D.B., *The effects of symbols on warning compliance*. In : *Proceedings of the Human Factors Society 34th Annual Meeting*, Santa Monica, CA : Human Factors Society, 1990.

JONES Adam, « *Decompiling Dapper : a preliminary search for evidence* », in *History in Africa* 17, 1990.

JULLIARD Virgini, « *l'image fixe* », SI 22 « *Sémiotique des contenus* ». URL : http://www.google.it/#sclient=psyab&q=Virginie+julliard%2C+l%27image+fixe&oq=Virginie+julliard%2C+l%27image+fixe&gs_l=hp.3...1617242.1629383. Consulté le 26 juillet 2013.

KANDINSKY W., « *Programme de cours pour le Bauhaus (1929)* », in « *Cours du Bauhaus* », Paris, Denoël/Gonthier, 1975.

KIBANDA Matungila, «*La Communication écrite dans la société traditionnelle Kongo: état de la question et perspectives de recherche*», (Association internationale de bibliologie), 18^e Colloque international de bibliologie de l'Association internationale de Bibliologie (AIB), 1^{er} Colloque congolais de bibliologie du Comité congolais de l'Association Internationale de Bibliologie, Kinshasa, 27 novembre – 3 décembre 200. Disponible à : URL : <http://www.aib.ulb.ac.be/colloques/2004-kinshasa/fulltext/10.pdf>.

KING L.E., *Recognition of symbols and word traffic signs*, *Journal of Safety Research*, 1975.

LACAU P., *Suppression et modification des signes dans les textes funéraires*, in «*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*», LI, 1919.

LACAU P., *Suppression des noms divins dans les textes de la chambre funéraire*, in «*Annales du Service des FRAENKEL Béatrice, «Comment ne s'adresser qu'à quelques-uns ? Remarques sur la cryptographie de tradition alphabétique*», Extrême-Orient Extrême-Occident [En ligne], 30, mis en ligne le 01 octobre 2011. URL : <http://extremeorient.revues.org/92>, Antiquités de l'Égypte », XXVI, 1926.

LEHTO M.R., *Designing warning signs and warning labels: Part I - Guidelines for the practitioner*, *International Journal of Industrial Ergonomics*, 1992.

Lettre à Havet, 17 novembre 1908 : G. REDARD, Ferdinand de Saussure et Louis Havet, *Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*, 71, 1976.

LIPSKI John M., « *Spontaneous Nasalization in the development of Afro-Hispanic Language* », in *Journal of Pidgin and Creole Languages* 7 :2.261-305, 1992.

MAGURNO A., WOGALTER M.S., KOHAKI J. and WOLFF J.S., *Iterative test and development of pharmaceutical pictorials*. In : *Proceedings of the 12th Triennial Congress of the International Ergonomics Association*, Vol. 4, 1994.

MANICA, AMOS, BALLOUX et HANIHARA, « *The effect of ancient population bottlenecks on human phenotypic variation* », *Nature*, vol. 448, 19 juillet 2007, [texte intégral [archive], lien DOI [archive]].

BARATIN Marc et DESBORDES Françoise, « *Sémiologie et métalinguistique chez saint Augustin* », in : *Langages*, 16^e année, n°65, 1982. Disponible sur : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/lgge_0458-726x_1982_num_16_65_1120.

« *Signe iconique, signe visuel* », paru dans *Icône-Image*, sous la direction de Bernard Darras, Méditation & Information. Revue internationale de communication, 6, Paris, L'Harmattan, 1997 – article composé d'extraits de : « *Pour une pragmatique de la signification. Suivi d'un choix de textes de Charles S. Peirce en traduction française* », Montréal, 1996, XYZ éditeur. URL : http://www.jeanfiset.net/publications/signe_iconique_signe_visuel.pdf.

TORDESILLAS Marta, « *À propos du signe linguistique : énonciation, argumentation et stéréotype* », Madrid. Disponible sur : <http://www.llf.uam.es/clg8/actas/pdf/paperCLG123.pdf>.

MARIN Brigitte, PIOLAT (Annie) [dir.]. – *Écriture : approches en sciences cognitives*. Aix-en-Provence : Publications de l'université de Provence, 2004. Notes critiques. URL : http://ife.ens-lyon.fr/publications/edition-electronique/revue-francaise-de-pedagogie/INRP_RF150_8.pdf.

MARTY Robert, « *76 définitions du signe relevées dans les écrits de C.S. PEIRCE* ». <http://www.univ-perp.fr/see/rch/Its/marty/76-fr.htm>.

MEYNET Roland, « *Comment établir un chiasme. À propos des « Pèlerins d'Emmaüs* ». URL : <http://www.nrt.be/docs/articles/1978/1002/1063Comment+%C3%A9tablir+un+chiasme.+%C3%80+propos+des+p%C3%A8lerins+d'Emma%C3%BCs.pdf>. Consulté le 1^{er} août 2013.

MILLET A., « *La Ville: un espace socio-sémiotique* », in Lucci V. (éd.) *Des écrits dans la ville, sociolinguistique d'écrits urbains : l'exemple de Grenoble*, L'Harmattan, 1998.

MUBUMBILA Mfika Victor, *Sciences et traditions africaines. Les messages du Grand Zimbabwe*, Paris, L'Harmattan, 1992.

Nam104027.EF, available at: <http://www.refworld.org/docid/5034f92b2.html> [accessed 3 June 2013]. Consulté le 03 Juin 2013.

NAZARIO Alvarez, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*. San Juan : Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1974.

NGWABIKA Noëlla, « *Les massifs du Bas-Congo en péril* », <http://www.laprosperteonline.net/show.php?id=14638&rubrique=Nation>. Consulté le 15 juillet 2013.

PANACCIO Claude, « *Le nominalisme d'Ockham et la représentation mentale. Précis de Ockham on Concepts* ». URL : <http://id.erudit.org/iderudit/011876ar>.

PANOFSKY Erwin, *Essais d'iconologie* (trad. 1966), Paris, Gallimard, 1987.

PÉRILLIÉ Jean-Luc, 2011, *Oralité et écriture chez Platon*, Cahiers de philosophie ancienne, n° 22, Bruxelles, Éditions OUSIA.

PIETZ W., *The problem of the fetish*, I et IIIa, Res, n. 9, printemps 1985.

PIETZ W., *The problem of the fetish*, II (« The origin of the fetish »), Res, n. 13, printemps 1987.

PUECH Christian, *E. Benveniste : une théorie de l'écriture ?*, in *Ecriture(s) et représentations du langage et des langues*, (Livret des résumés), Colloque SHESL – HTL 25-26, Paris, janvier 2013.

PULGRAM E., « *Phoneme and Grapheme : A Parallel* », in *Word* 7, 1951.

QUINTILIEN, *De institutione oratoria*, IX, 3, 34.

RASTIER François, « *Saussure au futur. Ecrits retrouvés et nouvelles réceptions.* » Introduction à une relecture de Saussure*, *La linguistique*, 2006/1 Vol. 42. DOI : 10.3917/ling.421.0003.

RAYMAEKERS Paul, van MOORSEL Hendrik, *Lovo. Dessins rupestres du Bas-Congo*, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2^e édition, 2006.

REUTER Y., « *Comprendre, interpréter, expliquer des textes en situation scolaire. A propos d'Angèle* », in *Pratiques n° 76, L'interprétation des textes*, Metz, CRESEF, 1992.

RICŒUR Paul, « *Signe et Sens* », Encyclopaedia Universalis, France S.A, 1995.

RILLY Claude, *L'écriture méroïtique*. URL: www.sfdas.com/IMG/pdf/lecriture-me1e91.pdf. Consulté le 19 juin 2013.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues. Où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, ch. V, 1781. URL : <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.roj.ess>.

RUTTEN F., « *Sur les notions de texte et de lecture dans une théorie de la réception* », in *Revue des Sciences humaines n° 177*, 1980.

SCHOGT Henry, « *L'histoire du signe linguistique de Ferdinand de Saussure, et les Pragois* », in : *Cahiers de l'ILSL*, n° 5, 1994. Disponible sur : <http://www2.unil.ch/slav/ling/colloques/94CLP/Schogt.pdf>.

SONESSON Göran, *Retour sur la matière du sens à l'ère de la production digitale*. URL: <https://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=54306&fileId=626044>. Consulté le 27 juillet 2013.

SPIELMANN Guy, «*Introduction à la sémiotique*», 2010. URL :

<http://www9.georgetown.edu/faculty/spielmag/citation.htm>.

TARDIF J., «*L'Évaluation du savoir-lire: une question de compétence*», in Boyer J.-Y., Dionne J.-P. et Raymond P. (éds), *Évaluer le savoir-lire*, Montréal, Éditions Logiques, 1994.

TAUVERON C., «*Comprendre et interpréter le littéraire à l'école: du texte réticent au texte proliférant*», in *Repères* n° 19, 1999.

TEMPELS Placide, *La philosophie bantoue*, Texte (avec des modifications en tenant compte de l'«édition critique» de A. J. Smet qui contient notamment le 8ème chapitre (inédit), et de nombreuses notes) basé sur la version publiée par Présence Africaine en 1949 (traduction du néerlandais par A. Rubbens, avec des corrections, suppressions et ajouts de Tempels), [s.l.], Éditions de l'Évidence, 2009. URL : http://www.eglise-realiste.org/pdf/philo_bantoue.pdf. Consulté le 6 juin 2013.

TESTENOIRE Pierre-Yves, «*L'origine de l'écriture, un enjeu de la linguistique saussurienne?*», 3^e Congrès Mondial de Linguistique Française, section Histoire, épistémologie, réflexivité, SHS Web of Conferences, Vol. 1, 2012. DOI : <http://dx.doi.org/10.1051/shsconf/20120100145>.

THOMAS Louis-Vincent, «*KAGAME (Alexis), La Philosophie bantu comparée*», Paris, Présence Africaine, 1976, in *Archives des sciences sociales des religions*, Année 1977, Volume 43, Numéro 2. URL : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_03355985_1977_num_43_2_2120_t1_0266_0000_2. Consulté le 04 Juin 2013.

THORNTON John K., «*Religious and Ceremonial Life in the Kongo and Mbundu Areas, 1500-1700*», in *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*, Edited by Linda M. Heywood, Cambridge University Press, 2002.

TIJUS Charles et al., *Conception, compréhension et usages de l'information iconique véhiculée par les pictogrammes*, (Alamargot, D., Terrier, P. & Cellier, J.M. Production, compréhension et usages des écrits techniques au travail), Toulouse. Octarès, 2005. URL : <http://www.cognition-usages.org/chart/dmdocuments/inrets16.pdf>.

TOMBAL Dominique, «*Le polygénisme aux XVII^e et XVIII^e siècles : de la critique biblique à l'idéologie raciste*», in *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 71 fasc. 4, 1993. Histoire médiévale (sic), moderne et contemporaine – Middeleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis, pp. 850-874. Doi : 10.3406/rbph.1993.3916,

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1993_num_71_4_3916. Consulté le 13 septembre 2013.

TORDAY Emil, « *Dualism in Western Bantu Religion and Social Organization* », in « *The Journal of the royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* », 58, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. URL : <http://www.jstor.org>. Consulté le 2 juin 2013.

UTAKER Arild, « *Le problème philosophique du son chez Ferdinand de Saussure et son enjeu pour la philosophie du langage* » (Texte paru dans *Les papiers du Collège international de philosophie*, n° 23, 1996).

Disponible sur : http://www.revue-texto.net/Saussure/Sur_Saussure/Utaker_Probleme.html.

VACHEK J., « *Zum problem der geschriebenen Sprachen* », *Travaux du cercle linguistique de Prague*, 8, 1937. Repris dans VACHEK (éd.) 1964, *A prague school reader*, Indiana University Press. Traduit par Pierre Caussat, L.I.N.X., n° 12, Centre de Recherches linguistiques de Paris X Nanterre.

VAILLANT Pascal, *Glossaire de sémiotique*. URL : <http://www.vaillant.nom.fr/pascal/glossaire.html>. Consulté le 25 juillet 2013.

VAN VAN DE L., Velde, *La Région du Bas-Congo et du Kwilou-Niadi, Usages et coutumes indigènes*, Bull. Soc. Roy. Belge de Géographie 10 : 4, Bruxelles, 1886.

VAN DIJK T. A., « *Episodic models in discourse processing* », in Horowitz R. et Samuels S. J. (éds), *Comprehending oral and written language*, New York, Academic Press, 1987.

VAN MOORSEL H., « *Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo* », in Joseph De MUNCK et (en collaboration avec H. van MOORSEL), « *Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo* », in *Carnets Ngonge*, 9-10 (1960/1961), Léopoldville.

VAN MOORSEL H., « *Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo* », in Paul RAYMAEKERS & Hendrik van MOORSEL, « *Lovo. Dessins rupestres du Bas-Congo* », 2^e éditions, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006.

VINCENT J.-F., « *Le Mouvement Croix-Koma: une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo* », *Cahiers d'Études africaines*, VI (4), 1966.

WHORF B. L., *Decipherment of the linguistic portion of the Maya hieroglyphs* in: Carroll, J. B. (Ed.), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. MIT Press, Cambridge, MA, (Originally published in Smithsonian Report for 1941), 1956.

WILKES A. et al., « *Reading strategies and the integration of information as indicated by recall and reading times* », in *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, n° 35, 1983.

www.hominides.com « Out of Africa : le berceau de nos origines... » [Archive].

www.sciencedaily.com « *New Research Proves Single Origin Of Humans In Africa* » [archive].

YENGO Patrice, « *Le monde à l'envers* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne] 2008, mis en ligne le 08 avril 2011, consulté le 18 juin 2013. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/10772>).

YENGO Patrice, « *Le rêve et la réalité. Œdipe lignager et mutations sorcières au Congo* », *Rupture*, 5 nouvelle série, Paris, Karthala, 2004.

YZERBYT V., SCHADRON G., « *Stéréotypes et jugement social* », in *Bourhis, R.Y. et Leyens (éds), Stéréotypes, discrimination et relations intergroupes*, Liège, Mardaga, 1994.

LES ÉTUDES ET TRAVAUX :

BELARDI W., *Superstitio*, Roma, Istituto di Glottologia, 1976 [Monographie].

BOULOC Natacha, *Les formes géométriques et la graphomotricité de 3 à 6 ans*, Mémoire en vue de l'obtention du Diplôme d'État de Psychomotricien, Université Toulouse III Paul Sabatier, Faculté de médecine Toulouse Rangueil, Institut de formation en psychomotricité, Juin 2010. URL : <http://www.psychomot.ups-tlse.fr/Bouloc2010.pdf>. Consulté le 18 juin 2013.

CORDIER Pierre, « *Introduction : Le passé antérieur. Pour une étude de la « Préhistoire » des Anciens* », *Anabases* [En ligne], 3 | 2006, mis en ligne le 01 novembre 2011, consulté le 11 octobre 2012. URL : <http://anabases.revues.org/2703>. Consulté le 16 août 2013.

KELLEY D.R., « *The Rise of Prehistory* », *Journal of World History* 14.1 (2003), 40 paragraphes, consulté en novembre 2005.

URL : <<http://www.historycooperative.org/journals/jwh/14.1/kelley.html>>.

MARTÍNEZ RUIZ Félix Bárbaro Martínez, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School Of Yale University In Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, May, 2004. [Dissertation Director : Dr. Robert Farris Thompson].

NGEMBA NTIMA Kavenadiambuko, *La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo (1899-1919). Étude historico-analytique*, (Tesi Gregoriana. Serie Storia Ecclesiastica), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.

RICHARD N., *La préhistoire en France dans la seconde moitié du XIXe siècle (1859-1904)*, Thèse de doctorat, université de Paris I, 1992.

SÖDERBERG Bertil, *Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes. Étude ethnographique*, [The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum - Monograph Series • Publication No. 3)] Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre à la Faculté des Lettres de l'Université de Stockholm, Stockholm, FALKÖPING, 1956.

STOCZKOWSKI W., « *La préhistoire : les origines du concept* », N. Richard (dir.), *Histoire de la préhistoire : Bulletin de la Société préhistorique française* n° spécial 90.1-2, 1993.

DICTIONNAIRES :

BENTLEY W. Holman, *Dictionary and Grammar of the Kongo language as spoken at San Salvador, the Ancient Capital of the Old Kongo Empire, West Africa*, London, The Baptist Missionary Society, 1887.

DEREAU Léon, *Lexique kikôngo-français – français-kikôngo. D'après le dictionnaire de K. E. LAMAN*, Namur, Maison d'Éditions AD. Wesmael-Charlier (S. A.), 1957.

DUCROIT O. et TODOROV T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Le Seuil, 1972.

Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Neu herausgegeben von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler, Hamburg, Felix Meiner, 1959.

LAMAN K.E., *Dictionnaire Kikongo-Français*, Brussels, Institut Royal Colonial Belge, 1936 (republished in 1964 by Gregg Press).

LAMAN K.E., *Dictionnaire Kikongo-Français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite Kikongo*, Brussels, 1936 [Republished in 1964 by The Gregg Press Incorporated, New Jersey, Ridgewood].

Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, texte remanié et amplifié sous la direction de Josette Rey-Debove et Alain Rey, le Robert, 2011.

PICHARDO Esteban, *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*. 5th ed. [1st ed. 1873] Havana : Editorial de Ciencias Sociales, 1976.

REY A. (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1993.

SWARTENBROECKX Peter, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français. Vocabulaire comparé des langages kongo traditionnels et véhiculaires*, Bandundu, CEEBA (Centre d'études ethnologiques Bandundu), Série III, Vol. 2, 1973.

Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle (1789-1960), Paris, <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/genre/36604?q=genre#36555>. Consulté le 25 juillet 2013.

Gallimard.

VIEIRA D., *Grande Dicionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*, III, Porto, 1873.

REMERCIEMENTS

À l'issue de la rédaction de ce mémoire, je suis convaincu qu'aucun travail ne s'accomplit dans la solitude. Aussi m'est-il agréable d'adresser mes vifs remerciements à tous ceux qui ont aidé, concouru à la réalisation de cet ouvrage.

Je voudrais, en premier lieu, remercier Son Excellence Monseigneur Daniel Nlandu Mayi, Évêque de Matadi (RDC), mon diocèse d'origine qui m'a permis de poursuivre la formation que j'ai commencée à l'Université de Pise. Ma gratitude va également à Son Excellence Monseigneur Giovanni Paolo Benotto, Archevêque de Pise qui n'a cessé de m'entourer de sa sollicitude paternelle.

J'exprime en deuxième lieu toute ma reconnaissance et gratitude à mon directeur de mémoire, le professeur Roberto Peroni pour la confiance dont il m'a témoigné en acceptant d'encadrer ce travail de mémoire, pour ses multiples conseils et pour les heures qu'il a consacrées à diriger cette recherche. J'aimerais également lui dire sincèrement à quel point j'ai apprécié sa grande disponibilité, malgré ses nombreuses charges, et son respect sans faille des délais serrés de relecture des documents que je lui ai adressés. J'ai été extrêmement sensible à ses qualités humaines d'écoute et de compréhension tout au long de ce travail de fin de cycle.

Ce travail sur l'écriture Kongo doit beaucoup à l'intuition du professeur Roberto Ajello qui a bien voulu m'assurer de son soutien en sa qualité d'expert. Il ne s'est pas réservé d'effectuer de longs déplacements avec moi à la recherche de l'information, de suivre des cours de pétrographie, de me suggérer des ouvrages et des spécialistes pour m'aider à donner à mon travail la forme qu'il a aujourd'hui. Ses conseils et ses remarques, toujours pertinents, m'ont toujours permis de confronter et d'ajuster les orientations de mon travail. Qu'il trouve ici l'expression de ma profonde reconnaissance.

Je souhaite renouveler mes remerciements à ma co-directrice, professeure Marie France Merger, pour avoir accepté sans hésitation d'enrichir ce travail de son aide précieuse dans la relecture et la correction de nombreuses fautes sans lesquelles notre ouvrage ne saurait porter la marque d'une œuvre humaine. La justesse de ses critiques, entrelacée de rigueur scientifique et cousue de beaucoup de patience, a été très constructive et utile. Je lui exprime ma profonde gratitude pour la tâche pénible qu'elle accomplit avec dévouement.

Je serais infiniment gré à tous les professeurs du département de linguistique pour les efforts consentis pour nous garantir la continuité et l'aboutissement de ce programme du

second cycle. Une mention spéciale de reconnaissance aux professeures Domenica Romagno, pour sa simplicité et pour m'avoir plus d'une fois facilité l'accès aux revues de spécialité, Daria Coppola pour le soutien dont elle m'a toujours assuré avec ses sages conseils, et Marianne Hepp pour les qualités professionnelles et humaines qui m'apprennent beaucoup.

Plus précisément, je voudrais remercier Ilde Risina et à ma sœur Giulia Maltinti, qui m'ont aidé à extraire les symboles de notre gravure, Luciana Tura pour les photos qu'elle m'a fournies. La présentation de ce travail doit sa beauté aux soins et aux talents de ma sœur Laura Maltinti à qui j'exprime toute ma reconnaissance. Je m'en voudrais d'oublier Cristina Sneyder pour la relecture de mes traductions des textes en anglais.

Mes remerciements s'adressent aussi à don Emanuele Morelli, Directeur de Caritas-Pisa, et Debora Cei, pour m'avoir accueilli avec bienveillance comme stagiaire dans cette structure. Toute ma reconnaissance va à Caterina Miceli pour la gentillesse et l'infinie patience dans les multiples contacts qu'elle a eus avec l'Université pour permettre mon insertion dans ce lieu de stage. Je m'en voudrais d'oublier Giulia Balestri, ma tutrice de stage, et tous les encadreurs du « Centro di Ascolto di Caritas » (C.D.A.), Marco Arzilli, Guido Nicolais, Luigi Rea, Bianca Pala, pour leur encadrement dans l'accomplissement des tâches qui nous étaient imparties au sein de ce centre. Merci aussi à tous mes collègues de stage pour l'estime réciproque et l'esprit de franche collaboration développés ensemble pendant toute la période de stage.

Je remercie très chaleureusement ma tante Nkita Arao pour ses encouragements et ses conseils avisés, Antonio Dianich et son frère Severino Dianich, Massimo et Pascale, Stefano Olivieri, Luca Ravagni (Birillo), Sandra Brondi, la famille Nunzio, Alfredo Bini et Matilde Santonocito, John Anton Pletchon et ma cousine Ingrid De Los Angeles Rosabal, Roberta et Giorgio Passerotti, Massimo La Camera, Samanta Dini et Mario Pellecchia, Maryna Dabrydzeneva, Edoardo Butta, Adriano Barsotti, la communauté paroissiale de Marina di Pisa pour leur amitié et pour les nombreux services qu'ils m'ont rendus tout au long de ce travail. Un travail de mémoire est impossible sans un soutien affectif de tous mes collègues de classe. Je m'en garde de citer leurs noms au risque d'oublier certains. Qu'ils trouvent également ici le témoignage de notre profonde et respectueuse gratitude.

Mes sincères remerciements à toutes les personnes qui, d'une manière ou d'une autre, ont contribué à la réussite de ce travail et qui n'ont pas pu être citées ici.

Qu'il me soit enfin permis d'exprimer ma profonde reconnaissance à ma famille congolaise et à mes deux familles italiennes – Maltinti et Corradini – pour leur amour et leur soutien constant.