

## Communication

### De la communication animale à la pensée

La communication est l'une des servitudes fondamentales de la vie. L'être unicellulaire communique avec lui-même pour se dédoubler ; il perçoit les *stimuli* de son environnement et y adapte ses réponses. Les plantes utilisent déjà la plupart des *stimuli* sensoriels susceptibles d'être perçus comme des signaux. Les animaux, contraints de se déplacer, doivent maîtriser l'intelligence de l'espace et du temps ; mémoriser les signaux qui en émanent, en livrer l'information à leurs congénères. Plus on s'élève dans la chaîne phylogénétique, plus la richesse des canaux et des codes s'étend et se complexifie : les animaux sociaux, en particulier, doivent gérer les structures de leur propre groupe et de sa hiérarchisation, celles de leurs interactions, de leurs activités en commun, de leurs relations à leur territoire, etc.

Toutefois, l'on ne voit pas de spécification claire entre les codes de nature différente : les traceurs chimiques des fourmis et leurs marques tactiles, par exemple, se complètent pour communiquer des informations de même type. C'est sans doute que les fonctions mêmes de la communication ne diffèrent pas fondamentalement, chez l'être animé, de la cellule aux singes : elles sont circonscrites par la nécessité de survivre et pour les animaux sociaux, de maintenir l'état social. Bien que l'homme n'ait pas abandonné les autres codes sensoriels (tactiles, olfactifs, proxémiques, etc.), il a fini par privilégier les codes iconiques (ou visuels) et verbaux, sans doute lorsque la communication a cessé d'être investie pour lui des seules fonctions biologiques.

L'analyse de l'endocrâne d'*Homo erectus* (1 500 000 b.p.) révèle la présence de l'aire de Broca, liée au développement du langage. Pour Y. Coppens, cette aire est présente chez *Homo habilis* (2 300 000 b.p.). Son « cousin » (?) *Australopithecus* (4 600 000 b.p.) fabriquait des outils et des armes (pierres taillées) voici quatre millions d'années. Selon Leroi-Gourhan, le fait implique l'exercice de facultés intellectuelles élevées. L'outil répond à un « pattern » (configuration) mental, il en est en quelque sorte l'icône. *Homo* a donc mis quelque deux millions d'années pour accéder à la maîtrise définitive du verbe. L'on peut supposer que durant cette longue période, il

privilegia le langage gestuel auquel le prédisposait l'habileté que lui donnait sa maîtrise de l'outil. Le fait expliquerait que geste et parole demeurent étroitement liés. C'est alors aussi qu'il dut conquérir définitivement l'intelligence du rythme, de cette séquenciation du temps et de l'espace en unités discrètes qui structurent la combinatoire de ces oppositions binaires qui régissent l'architecture de la pensée et qui ont également dû présider à l'articulation progressive des cris entre eux et à leur réduction décisive en un système *doublement articulé* (voir p. 143).

On peut émettre quelques hypothèses sur les raisons qui ont fini par assurer au langage verbal sa précellence sur tous les autres systèmes de communication. La substance même de la parole (quelques dizaines de phonèmes, des axes combinatoires d'oppositions relativement simples (encart 30)) réalise une économie extraordinaire sur les dizaines de milliers de signes gestuels que l'homme aurait dû (et a pu) inventer et accomplir pour s'exprimer. Ensuite, comme l'a noté E. Benveniste de manière décisive, le langage est le seul système de communication qui permette non seulement de retranscrire tous les autres systèmes mais de se transcrire lui-même. Une peinture, par exemple, ne pourra jamais « parler » d'une peinture ou en expliquer le sens. Si, pour certains, la musique est un « langage », c'est qu'elle suggère des « idées », des « émotions » qui pourront être éventuellement interprétées... mais en mots. Par contre, on peut parler de sa parole. Le langage est donc le *seul* système de communication qui corresponde à la spécificité de la pensée de l'homme : pouvoir se penser elle-même.

Parole, pensée et réalité semblent dès lors indissolublement liées. Au point que l'on provoque toujours la surprise, voire le malaise, lorsqu'on rappelle, selon les fondements de la linguistique, que les liens unissant les mots et les concepts, les concepts aux choses sont arbitraires ou conventionnels. L'idée au contraire que ces liens sont naturels, essentiels, explique les tabous liés au langage et à son usage chez de nombreux peuples. Elle explique la force de la magie incantatoire, la prière, etc.

En accédant à l'univers du langage, la pensée — qui a dû précéder à son émergence et à son architecture — s'est donné le moyen de s'exercer définitivement et de développer son infinie créativité. L'homme n'est cependant pas un être de pure pensée. La sensation et la perception demeurent indissolublement liées chez lui à l'ordre du concept. Sentir, percevoir, connaître, ces trois modes fondamentaux de notre relation à l'être commandent trois types de communication, étroitement enchevêtrés : la prise de contact (sensation), l'interaction comportementale, le discours.

Les cultures expriment ces trois modalités sous forme de valeurs essentielles, de codes, de rituels d'action et de croyances parfois fondamentalement différents.

### **Les deux premiers modes d'être au monde : sentir et percevoir**

Par nos *sensations*, nos passions, nos humeurs, nous entrons en contact avec notre milieu. Cette prise de contact est orientée par un mouvement, une mise en tension affectifs à travers quatre régions de l'espace vécu : de l'union à la séparation en passant par le rapprochement et l'éloignement des choses. Notre participation affective au monde nous pousse à éprouver et non agir corporellement. Notre participation affective au milieu de vie imprègne nos sensations de ses formes.

Cette imprégnation de nos sensations exprime une communication symbolique avec le monde, sans différenciation sujet-objet. Accoudés à la fenêtre, les yeux fermés, nous ressentons la forme angle que nous communiquons la fenêtre. Par cette sensation, la seule chose qui existe alors pour nous se présente sous la forme angle, à l'exclusion de toute représentation ou perception. Nous ne pouvons, à ce niveau d'expérience, constater « jusque-là, c'est moi », ni déterminer les limites mesurables qui nous séparent de la chose, mais nous éprouvons sa présence. Par cette manière d'entrer en contact, par notre vécu corporel, nous exprimons un style qui nous est propre. Ainsi, les mains du sculpteur façonnent une matière brute au rythme de ses émotions. Celles-ci donnent un style à l'expression manuelle de l'artiste.

Nos sensations, nos humeurs entrent en résonance avec l'ambiance du groupe humain, d'un paysage qui nous englobent. Dans l'espace d'un paysage, nous nous orientons selon les quatre régions du sentir : l'appel du hibou dans la nuit de la forêt suscite en nous l'étonnement, le désir de fuite, l'attrait ou d'autres sensations, sans point de repère spatial ou temporel objectif, précis. L'expérience du temps dans l'ambiance correspond au vécu présent, immédiat, spontané, excluant la possibilité dans la répétition, de l'*habitude*. L'habitude implique en effet la généralisation, le support de la représentation. Dans le monde du sentir, nous nous soustrayons à

1. Ce paragraphe doit beaucoup à Christine Calonne.

tout processus spatio-temporellement limité pour nous mouvoir dans une relation de totalité avec le monde. L'ambiance est animée d'un mouvement cyclique orienté de manière semblable à l'humeur : les individus d'un groupe y évoluent et y éprouvent autant l'union dans la fête, les rituels (mariages, décès...), que la séparation au gré des événements et des échanges. Entre ces deux états, la distanciation et la reprise de contact ponctuent le cycle de l'ambiance. Les valeurs fondamentales de la culture d'un groupe expriment au niveau de son ambiance non un contenu (une idéologie) mais une tension vers l'union ou la séparation.

L'humeur se différencie de l'ambiance dans le sens où l'ambiance d'un groupe humain s'appréhende comme un phénomène temporaire associé à la réunion de quelques membres, alors que l'humeur s'éprouve tout au long de notre expérience de veille. La présence de l'environnement s'impose comme condition d'expérience de l'ambiance ; selon les règles du groupe et selon les désirs de chacun, les individus se séparent ou se réunissent afin de recréer cette ambiance. L'influence des règles et des croyances s'exprime beaucoup plus directement sur l'ambiance que sur l'humeur. L'ambiance et l'humeur s'associent dans le sens où les membres d'un groupe social ou familial éprouveront d'autant plus difficilement un état de séparation que les valeurs fondamentales de son groupe d'origine favorisent l'union. Le style individuel ou groupal s'exprime dans la manière dont la personne ou le groupe entrent en contact avec leur milieu (voir J. Schotte, 1990).

Le rythme d'un groupe social, familial, exprime la manière dont celui-ci entre en contact au travers des rites, que ce soient les grands moments de son histoire ou les rituels quotidiens : le temps y est vécu en tension vers l'avenir ou vers le passé, suivant la manière dont les membres du groupe ont préparé ces rites.

Nos *perceptions* nous donnent accès à l'expérience de l'espace et du temps objectifs, mesurables, où se différencient sujet et objet. L'espace s'y localise de sorte que la carte géographique nous facilitera un voyage organisé, prévu, programmé selon le temps disponible — toutes caractéristiques opposées à celles du monde du sentir. Le type de communication correspondant au monde du sentir percevoir s'organise dans l'interaction, ensemble de comportements, d'actes de communication. Le style individuel ou familial en tant que communication de base rend possible l'émergence des interactions verbales et non verbales, observables, mesurables : les gestes, regards, intonations vocales, expressions faciales, postures et d'autres attitudes non verbales expriment ce style, une certaine manière d'entrer en contact. Ainsi, un contact orienté vers l'union

s'exprimera par le style de postures, de gestes, de regards favorisant cette proximité au niveau des comportements, des attitudes. Si le désir de communication disparaît, le climat de la relation évoluera vers la distanciation et les expressions gestuelles, vocales, visuelles se réduiront, tant en intensité qu'en quantité. Ce langage verbal et corporel traduit dans l'interaction les règles, les codes de communication dans le monde du percevoir. Ces codes culturels, intonatifs, gestuels, posturaux, conversationnels, narratifs, s'organisent de façon implicite ou explicite dans les rituels d'interaction. Ceux-ci obéissent à une éthique, ou manière de se conduire, variable selon les nations, régions, familles, groupes socioculturels, tel un contrat liant les parties et assurant le devenir de leur relation. Il ne s'agit donc pas seulement de règles normatives, mais de l'exigence d'une responsabilité individuelle en ce qui concerne l'influence que les membres d'un groupe ou les partenaires d'une relation ont l'un sur l'autre, responsabilité vis-à-vis des conséquences de leur comportement pour l'avenir de leur relation.

Les signes iconiques et les indices caractérisent l'interaction non verbale ; les signes muets, analogiques, émergent d'une prise de contact naturelle, alinguistique. Par contre, les signes symboliques, digitaux ou normatifs, obéissent à l'abstraction logique, arbitraire, dont la complexité et la souplesse dépassent de loin celle des signes iconiques. L'équivoque et le malentendu dans la communication surgissent facilement de cette non coïncidence.

L'interaction en tant que comportement exprime un message, la définition que les sujets donnent de la relation : rejet, acceptation, annulation ou symptôme. En détournant la tête, la personne peut exprimer un désintéressé. En acceptant de répondre aux questions, la personne exprime son désir de communiquer. En changeant de sujet, elle annule le contenu de la communication. En se plaignant de douleur, un enfant évitera éventuellement une visite à un oncle qu'il redoutait. La communication dans le monde du percevoir présente au moins deux aspects : le sujet évoque le contenu, l'information que véhicule le message, ou bien offre une information à propos de l'information que véhicule ce message, c'est-à-dire une métacommunication. La ponctuation des séquences de communication entre partenaires détermine la nature de leur relation. Ainsi, le mari peut expliquer ses absences par l'obstination de sa femme à entretenir le ménage, alors que celle-ci peut expliquer son comportement en se plaignant des absences de son mari.

Selon G. Bateson et son école, deux modes de communication différencient les groupes sociaux : l'interaction symétrique ou complémentaire. Dans l'interaction symétrique deux groupes présentent les

mêmes comportements, se situent donc à égalité dans la relation, tandis que la divergence apparaît au niveau du contenu de la communication. Ainsi deux partenaires, affirmant qu'ils ont raison dans leur manière de ponctuer les séquences de communication, s'expriment à égalité avec des contenus différents. La configuration de leur relation évoluera à la longue vers une schismogénèse, une différenciation agressive et le couple explosera dans la rupture. Dans l'interaction complémentaire, les deux groupes présentent des comportements, des positions différentes dans la relation : l'un occupe une position haute et l'autre occupe une position basse. Par contre, les contenus de la communication s'accordent. Ainsi, un parent exigeant se fâche sur son fils en échec scolaire et le déclare incapable. Plus le père se fâche et le déclare incapable, plus le fils échoue. La configuration de leur relation évoluera à la longue vers une « schismogénèse », une différenciation progressive répétant le processus jusqu'à l'implosion, le déni de l'enfant. Les deux modes d'interaction peuvent se succéder, rendre une relation ainsi durable, équilibrée.

Deux autres modes d'interaction définissent la nature de la communication dans le monde du percevoir : l'interaction concurrente et antagoniste. Dans l'interaction concurrente, les partenaires occupent des positions égales, aux contenus différents, proches de la symétrie mais se situant encore entre symétrie et complémentarité. Ainsi, la relation entre maître et ancien élève venu l'assister dans son cours, menace le pouvoir du maître par le désir qu'a l'ancien élève de dépasser le maître. Dans l'interaction antagoniste, les partenaires occupent des positions égales, mais aux contenus différents, opposés. Opposition si intense qu'elle amène un des partenaires à tenter d'abolir le contenu de la communication de son rival. L'évolution des interactions dans le monde du percevoir se structure et s'organise en liaison avec l'évolution de l'ambiance dans le monde du sentir. Deux partenaires en rupture de contact ne souhaitent plus communiquer. L'interaction symétrique s'exprime dans l'expression de leurs divergences de points de vue. Ensuite, le désir de reprendre contact peut renaitre chez l'un des deux et ainsi faire évoluer la relation, de sorte que les interactions reprendront, associées à des comportements traduisant le thème de l'unité retrouvée.

### Le troisième mode, le discours

La parole est en mesure de retranscrire la plupart des concepts obscurs et latents, des « messages » que livrent la sensation et la perception, quoique souvent de manière insatisfaisante. Ainsi

existe-t-il toujours une vaste zone de silence au cœur de la parole. Celle-ci rendra éventuellement au geste, à la caresse, au regard, aux pleurs, tout leur sens.

La parole est généralement muette puisque la pensée s'y confond étroitement et que celle-ci ne se livre à tout prendre, qu'exceptionnellement. Sinon dans l'antré clos d'une formulation paralysée sur elle-même. Mais le propos vise ici la parole sociale, communiquée. Lorsqu'elle ne s'adresse pas à l'Invisible ou qu'elle n'est pas écrite, elle suppose la présence d'un interlocuteur au moins, le plus souvent d'un groupe. Cette parole n'a pas pour fonction seule de transmettre de la « pensée », de l'« information ».

Plusieurs auteurs ont cherché à dégager le schéma logique des principales fonctions de la communication, en se fondant sur l'analyse de la configuration même de la situation communicationnelle. R. Jakobson, en s'inspirant de K. Bühler et de Malinowski, mais aussi de Shannon et Weaver, distingue six axes ou six « facteurs » dans cette configuration.

Le *destinateur* (émetteur) livre un *message* à un *destinataire* (récepteur). Pour être compris, le message requiert un *code* commun aux deux interlocuteurs et doit se référer à un *contexte* (la réalité à laquelle correspondent les « concepts » échangés) que les partenaires doivent pouvoir identifier. Enfin un *contact* matériel (ondes sonores) et psychologique (voir p. 201) doit s'établir et se maintenir entre interlocuteurs. A chacun de ces « facteurs » correspond une fonction précise dont le schéma suivant livre l'articulation :

Destinateur <i>f. émotive</i>	Contexte <i>f. dénominative</i>	Destinataire <i>f. conative</i>
	Message <i>f. poétique</i>	
	Contact <i>f. phatique</i>	
	Code <i>f. métalinguistique</i>	

- La fonction dénominative réalise le transfert de l'information relative au contexte.
- L'une de ses expressions les plus cohérentes pourrait être le discours scientifique.
- La fonction conative vise à modifier le comportement, les goûts, les idées du destinataire. Elle est de l'ordre de la prescription ou de l'impératif.
- La fonction phatique établit et maintient le contact. Certains énoncés, voire de simples exclamations, assurent la cohérence de la communication.

— La fonction métalinguistique interroge le code : les interlocuteurs veulent s'assurer, par exemple, du sens accordé à un mot, de sa relation au concept ou au « contexte ».

— La fonction émotive induit la subjectivité du destinataire, dans son propre message. Celui-ci peut être « froid », « neutre », « chaleureux », « suppliant », etc.

— La fonction poétique est le repli esthétique du message sur lui-même. Le texte poétique « pur » peut annuler jusqu'au sens et mettre en valeur l'ordre seul des signifiants.

L'examen de ce schéma (il se prête à la critique mais il offre l'avantage d'être clair) inspire d'innombrables réflexions. Nous n'en effleurons ici que quelques-unes, qui intéressent l'anthropologue.

Avant tout, il importe de rappeler, comme on l'a exposé plus haut, que tout « destinataire » et « destinataire » dans le processus normal d'un dialogue le sont tour à tour : il y a échange, mise en commun. Chacun des interlocuteurs doit donc chercher à prévoir les réactions de son partenaire et moduler son message en fonction de celles-ci (*feedback*). G. Bateson a pu comparer une conversation à une séquence musicale dont les locuteurs (l'orchestre) interpréteraient la même partition. Cette métaphore ne pourrait cependant s'appliquer qu'à une conversation idéale : une sorte de boléro qui s'envelopperait sur lui-même. Dans la réalité, la conversation est souvent interrompue de couacs, de bruits et de silences. Très souvent en effet, même lorsqu'un code identique est parfaitement maîtrisé par l'ensemble des interlocuteurs (fait improbable), le « contexte » auquel celui-ci renvoie ne l'est presque jamais. Cette question a déjà été évoquée plus haut, lorsque nous rappelions les questions « mortelles » de Locke. L'on peut ajouter ici que l'une des principales causes du « bruit » qui surgit régulièrement dans la conversation provient de la variabilité du jeu des connotations subjectives, souvent inconscientes, que chaque locuteur cristallise autour du sens premier, « dénoté », d'un mot.

La sémologie « connotative » s'est dégagée de la linguistique de L. Hjelmslev (1943). Pour celui-ci, les « connotations » sont de nature formelle : expression de l'émetteur, « style », registre ou « niveau » de langue choisi, etc. Nous parlons ici surtout des connotations sémantiques : soit des sens « secondaires » que nous attachons au sens « premier » du mot. « Rose » est la fleur du rosier ; mais ce mot a de nombreux sens « figurés » (la plupart ne sont pas codés, « dénotés ») qui peuvent inspirer mille suggestions — ici, de la mort au plaisir sexuel — individuelles et incommunicables.

L'impuissance des mots à traduire la subjectivité de la pensée renforce ainsi le pouvoir qu'ont les distances sociales, celles du sexe

ou de l'âge d'engendrer la « schismogénèse », le déni et la rupture. *A fortiori* les frontières culturelles.

Alors renaît le silence.

Ce silence contraint, imposé, engendre un sentiment de frustration et d'angoisse, dans la plupart des cultures. G. Calame-Griaule note que chez les Dogon, un tel silence est assimilé à la mort, une mort infligée. Nos systèmes carcéraux n'ignorent pas le pouvoir d'un tel silence.

Lors d'une conversation « conviviale », où le fait de communiquer rejoint l'ordre du désir, l'interaction se redéploiera, pour résorber le silence, sur le réseau de ces messages que Malinowski, le premier, a qualifié de « phatiques ». Il s'agit de « menus propos », « cancans », commentaires « sur la pluie et le beau temps », etc., qui n'ayant guère de sens, fondent un consensus minimal au sein du groupe, provisoirement fracturé. Les « rituels » d'interaction communicationnelle n'ont souvent d'autre fonction que d'assurer la cohérence du groupe, ou de la créer.

L'ethnologue se trouve souvent rejeté par de tels silences. Il existe diverses stratégies pour les « rompre » : elles ne peuvent différer de celles qu'a elle-même élaborées la culture qu'il prétend explorer. Mais l'ethnologue les ignore souvent. Et lorsqu'il les connaît, le droit lui sera longtemps refusé d'y avoir recours. Reclus dans le silence, il ne pourra que s'interroger lui-même et mesurer à nouveau à quel point il est « autre » pour les autres. Quel dialogue prétend-il instaurer avec ceux-ci ? Et pourquoi ?

Cette question nous renvoie à un autre champ de réflexions que laisse entr'ouvert le schéma de Jakobson. S'il est vrai que la communication est investie de « six » fonctions, il semble que chaque culture privilégie certaines de celles-ci. Sans doute — et Jakobson est le premier à le souligner — aucune de ces fonctions ne saurait être isolée des autres. Un message « dénotatif » a souvent pour fonction réelle de mener celui qui le reçoit à poser tel ou tel acte, à changer de comportement, d'idées, de goût, etc. Même s'il se veut purement dénotatif, comme c'est le cas de certains discours scientifiques, il sera impuissant à annuler les répétitions qu'il aura nécessairement dans le domaine social et celui des représentations collectives. L'idéologie, la propagande politique, la publicité, un certain type d'informations journalistique, connaissent bien cette « perversion », immanente à la « dénotation ». Aussi confèrent-ils à leur discours l'allure de vérités scientifiques. L'extraordinaire résonance que les mass médias donnent à

ces discours n'a cessé d'inquiéter les sociologues et les anthropologues de la communication.

Deux écoles s'affrontent. L'une, lucide ou pessimiste, relève de l'École de Francfort, à laquelle se rattache J. Habermas (voir p. 135). L'autre plus critique, s'efforce de démontrer que la « culture de masse » n'est pas nécessairement ce corps manipulé, sans résistance, par le pouvoir idéologique qui gèrerait les médias. Certains sociologues comme L. Bramson ou E. Shils ont même dénoncé l'idéologie élitiste qui inspirerait ce pessimisme, généralisé. E. Morin propose une définition typiquement anthropologique de cette « culture », refusant ainsi d'inscrire le débat entre l'anathème et la béatification. Marshall Mac Luhan allait renouveler la question en s'inspirant au fond, des doctrines de Wiener. L'essentiel, affirmait-il n'est pas le contenu du message mais ses médias (le « contact » de Jakobson). Les médias ne sont en effet, selon Mac Luhan, que le prolongement de nos propres sens. L'audiovisuel est appelé à renouveler la configuration mentale de l'humanité, en réordonnant entre eux les rapports des sens (tact, ouïe, vue) — rapports dénaturés par l'usage trop exclusif du livre qui fait appel à la vue seule — analytique. Les nouveaux médias inviteront l'homme à de nouvelles communions à l'univers et à l'humanité tout entière.

Ce débat — il se prolonge — avait pour enjeu la finalité même de la communication. Pour les uns, le contenu du message devait être sauvé avant tout, car la fin de la communication ne pouvait qu'être, en dernière analyse, d'assurer le transfert du « vrai » et la « transparence » du contexte. Pour les autres, le fait de communiquer importait seul, l'essentiel étant de maintenir à tout moment le contact entre les hommes. Le débat laisse ainsi affleurer une évidence. C'est qu'il existe deux grands types de communication. Celle qui s'exerce dans le présent, dans l'espace synchronique de l'être social, où elle répond aux impératifs immédiats de la vie quotidienne et où, très souvent, elle n'a d'autre vertu que *phatique*, lorsqu'elle assure, sans plus, la *cohérence* du groupe. L'autre s'inscrit sur l'axe vertical de la diachronie : elle assure le transfert des *informations* — nécessairement « vraies » —, des représentations symboliques sans lesquelles la société ne saurait assurer sa *continuité*. Très schématiquement, l'on pourrait dire qu'en Occident, le Livre, les Codes, les Ecoles, les Eglises, l'Académie, la Censure assurent la continuité de ce discours « vertical », diachronique, vrai (soulignons qu'en dépit de son propre rêve, ce discours ne peut être inamovible). La conversation quotidienne, la radio, le journal, la télévision, diffusent le message du quotidien, à la fois « utile » et inutile, dénotatif, conatif, phatique.

L'existence d'une « double parole » est reconnue dans de nombreuses sociétés non occidentales : dans certaines cultures asiatiques, chez les Indiens d'Amérique, en Afrique. Ainsi dans l'univers bantou, oppose-t-on régulièrement la « parole des Ancêtres ou des Morts », à celle du « village » ou de l' « homme ». La première véhicule le savoir, les traditions historiques, les mythes, les secrets, bref les éléments fondamentaux de l'ordre culturel dont la pérennité doit être assurée à tout prix. Cette parole souvent qualifiée d' « interdite » (sacrée) ne se livre que dans la clôture des sociétés secrètes, d'une génération d'initiés à l'autre. L'on ne peut la trahir sans s'exposer à la mort.

Chez les BaBembe (Kivu) (mais l'observation vaut pour de nombreuses autres sociétés) existe une parole « sacrée » mâle, parallèlement à une parole féminine « interdite ». Jamais, elles ne seront échangées : un homme ignorera, sa vie durant, les secrets (*bi'ô'ô*) de sa femme, et *vice versa*.

La parole du « village » répond aux nécessités de la vie quotidienne : échanges d'information, de nouvelles, organisation des activités communes et ... « palabres » qui n'ont parfois en effet, qu'une fonction phatique.

La parole du village n'est cependant pas « libre ». Son échange est ordonné par les codes plus généraux des relations hiérarchisées qu'entretiennent les membres du village — ou d'une unité plus large — entre eux. Les différences d'âge, de sexe, de fonction, de pouvoir ; la structure générale de la parenté, de l'alliance et de la filiation, etc., commandent le réseau extraordinairement complexe des échanges verbaux — qui sont ainsi presque tous, ritualisés. Seuls, les enfants ont le droit de tout dire — mais leur parole n'a aucun sens. Ils ne connaissent pas, en effet, les structures mêmes des réseaux hiérarchiques du groupe. Ils n'y seront initiés que lors des rituels qui marqueront leur naissance définitive à l'ordre anthropologique.

A ce moment, ils apprendront non seulement le type de discours qui leur est permis (ou interdit) de tenir devant telle ou telle personne, mais la position du corps requise à cette occasion : l'on ne peut s'adresser de la même manière à sa belle-mère (parfois on ne peut jamais lui parler, ni même la voir) et à sa tante maternelle, par exemple. Devant un vieillard, il faut éviter tout geste et baisser la tête selon un angle donné. La distance à observer est également codée. Certaines injures appellent le sang, voire la mort. L'ordre des plaisanteries est pensé. Celui du blasphème également. Enfin, opposé au silence de la parole « rentrée », le silence volontaire, signe de sagesse et de raison, est hautement valorisé dans de nombreuses sociétés non occidentales.

Un ethnologue attentif pourrait, théoriquement, en observant la seule manière dont se comportent les acteurs sociaux d'un groupe donné, lorsqu'ils s'entretiennent, retrouver l'organigramme des structures du pouvoir, de la parenté, du savoir, etc., qui ordonnent la hiérarchie du groupe. En Occident, l'échange de parole fut longtemps codifié, de manière également stricte, notamment par les rapports de classe et de parenté. L'on sait que l'une des premières mesures de la Révolution fut de proscrire le vouvoiement. Aujourd'hui encore, les codes de politesse régissent avec raffinement, la nature et la forme (niveaux de langue, « styles », accents, etc.) des relations verbales et gestuelles, entre les hommes. L'inobservance de ces règles peut être cause de graves malentendus. Comme ces règles de politesse diffèrent d'une culture à l'autre, le sens peut en être étouffé par l'impertinence involontaire d'un geste, ou d'un regard. Passer dans l'ombre d'un vicillard, chez les BaBembe, c'est l'exposer à la mort. Et la parole aigüe peut troubler son ombre. L'ethnologue ignorant risque ainsi de le demeurer longtemps.

Les échanges verbaux sont codifiés. Car la parole, lieu théorique du savoir, est une forme de pouvoir. La langue est la meilleure et la pire des choses, disaient les Anciens.

### La communication paradoxale

Il existe de nombreux cas de communication paradoxale. L'un, ou plusieurs des six facteurs (jugés cependant « inaliénables » par Jakobson) de la communication normale n'existent pas ou s'inversent d'une fonction différente de celle que lui assigne la théorie. Ainsi le « destinataire » peut-il être quasi absent, réellement absent, symboliquement présent mais invisible. L'examen de ces communications « paradoxales » présente un grand intérêt : il permet de mieux comprendre la nature réelle de la communication « normale » tout en enrichissant la réflexion sur l'homme.

Le premier cas pourrait être illustré par la situation du psychanalyste à l'écoute de son patient. Il n'est ici qu'un destinataire symbolique. Les leçons de Freud lui imposent même de n'être rien d'autre. On eut obtenu aisément de Lacan, l'aveu qu'un mannequin aurait pu se substituer à lui. Sa présence est cependant nécessaire : son rôle étant d'obliger le patient à mettre au

jour l'univers obscur de tous les mots refoulés par l'impuissance de ses désirs. L'ethnologie nous apprend à quel point ces paroles « rentrées », assimilées à la mort, peuvent être dangereuses. Selon la théorie psychanalytique, le fait seul de les exprimer permet au patient de restructurer progressivement son moi, de le réinscrire dans le réseau normal de l'échange avec le monde et l'autre. L'une des dimensions essentielles du langage et la fonction extraordinaire du rythme se voient ici clairement désignées. Par essence en effet, le langage est linéaire : il s'inscrit en unités discrètes, dans le temps. Il ordonne par les mécanismes mêmes de ses rythmes, une pensée qui non formulée, n'offre d'autre apparence que celle du chaos, comparable peut-être à l'univers des rêves. Parler, même devant un être muet, contraint à retrouver l'ordre et la règle (voir p. 175 s).

Il importe de relever que de nombreuses cosmogonies proposent une analyse semblable du langage et de ses fonctions, lorsque plaçant le Chaos à l'origine du monde, elles voient s'animer et s'ordonner celui-ci dans la vibration démiurgique du Logos originel ou du Rythme : parole de Dieu dans le *Tao* ou saint Jean, ou simple battement du Tambour cosmique dans la métaphysique bantoue par exemple.

Nombre de communications « normales » ne sont en réalité que des paroles thérapeutiques. Le destinataire n'existe à nos yeux que pour écouter, ce qui est parfois pour lui cause de frustration. L'amour se fonde souvent entre deux êtres sur la possibilité entrevue de tels « échanges » : il est donc également « paradoxal » — voué à la solitude où il se fonde. Le psychanalyste britannique Donald Winnicott (1896-1971) est, avec J. Lacan et G. Rosolato, l'un de ceux qui ont mené le plus loin la réflexion sur la « communication » psychanalytique. L'un des points mis en évidence par lui touchait au *non-sens* des discours « malades ». Opposé en cela à Freud ou à Mélanie Klein, il estimait que rien ne serait plus inapproprié, de la part du « destinataire », soit du psychanalyste, que de vouloir interpréter ce non-sens. Pour lui, le « non-sens est (aussi) déni d'un chaos ». En somme le patient entre ici en non-communication avec lui-même. Ou plutôt son discours s'investit d'une fonction essentiellement « phatique » — pour lui-même. Ce constat livre un éclairage nouveau sur cette fonction dans nos conversations de tous les jours.

La communication avec l'invisible, Dieu, les esprits, les morts, les disparus et les absents, a, dans toute société, une fonction primordiale. Car les dieux et les morts font partie, quoique invisibles,

de l'ordre social. La communication avec Dieu est d'un tel prix que certains ordres monastiques s'astreignent au silence pour mieux en préserver la pureté. Mais qui dialogue avec Dieu ou les êtres de l'invisible — saints, morts —, sinon le destinataire lui-même ? Toutefois le dialogue avec l'absent est réel : il traverse l'ordre des représentations religieuses, symboliques ou métaphysiques des cultures. Les « réponses » de l'invisible qui naissent de l'introspection, de la prière ou du dialogue silencieux des morts, s'investissent d'une fonction conative souvent déterminante : nombreux sont ceux qui y découvrent l'ordre impérieux de comportements ou de choix nouveaux. Les « Voix » de Jeanne d'Arc ont, dit-on, sauvé le Royaume de France.

En Afrique, en Polynésie, en Asie, dans l'Amérique traditionnelle, les morts continuent de participer étroitement à la vie sociale. La mort n'est pas pensée comme fin, mais comme une transition où l'apparence se décompose en laissant subsister de l'être vivant un « double », une « ombre » qui ne cesse d'intervenir dans le monde quotidien, de hanter l'ordre sensible et visible. La raison de l'Occident n'est jamais parvenue à dissiper l'ombre partout présente des fantômes et des « revenants ». Une énergie considérable est déployée pour entrer en contact avec les morts et maintenir celui-ci. Voyants, mages « extra-lucides », cartomanciens, magnétiseurs, devins, charmans, prêtres, sorciers, ont, entre autres, pour fonction d'assurer cette communication et d'interpréter les signes de l'ombre. L'exégèse qu'ils en proposent livre souvent, d'une culture, le miroir le plus pur des foyers de son imaginaire et des représentations qu'elle se donne d'elle-même. Elle offre ainsi le *contexte* profond de toute culture, un contexte qui se superpose sans cesse à celui de l'ordre sensible. L'anthropologue ne saurait donc l'interroger avec trop d'attention.

De toutes les communications « paradoxales », celle de l'écriture est sans doute la plus étrange. L'écriture permet à la pensée, au discours, d'échapper à la linéarité du temps. Le scripteur peut revenir en effet sans cesse sur ses paroles, pour les remodeler et les finaliser définitivement. A ce moment, le discours s'oublie, car l'écriture en assure la mémoire. La pensée, selon un tracé dialectique, peut ainsi poursuivre son cheminement tout en étant consciente de pouvoir, sans cesse, prendre celui-ci à rebours. Les théologiens du Moyen Âge découvraient la spécificité de l'homme, face à Dieu, dans la contrainte où il était d'inscrire sa pensée dans le temps alors que celle de Dieu, éternelle, constamment présente à

elle-même, enveloppait dans son immanence, le passé et le futur. L'écriture permet à l'homme d'accéder même lointainement à ce pouvoir divin. C'est pourquoi, elle fut longtemps revêtue d'un caractère éminemment sacré. Les anthropologues ont été tellement fascinés par son pouvoir qu'ils n'ont pas hésité à penser que la civilisation véritable, le savoir authentique, la raison même étaient nés de sa maîtrise. Morgan, inspiré ici par Condorcet (voir p. 123), avait tiré de son absence, dans une culture donnée, le critère décisif de la barbarie. Ces préjugés ont légitimé la discrimination, tenace et toujours actuelle, entre les peuples « de l'oralité » et ceux de la « scribalité ».

Cette discrimination n'est que partiellement justifiée. Si l'on veut bien admettre qu'un ensemble de traces, destiné à commémorer certains moments privilégiés de l'histoire, correspond à un système d'écriture, il faut avouer qu'aucun peuple n'en est dépourvu. L'effigie de l'ancêtre, le masque des morts sont des signes écrits. Et même si elles n'avaient pas cette fonction, les pierres taillées par l'Australopithecus, voici quatre millions d'années, sont pour nous ses signes écrits. Plus proches de nous, des peuples réputés « sans écriture » ont élaboré des systèmes mnémotechniques d'une haute précision. Ainsi en est-il des peintures sur écorce d'écuyers des peuples d'Australie, de l'écriture des prêtres *voû* du Bénin, du *mutanga* (une corde à laquelle sont fixés des objets symboliques, disposés selon un ordre syntagmatique) des BaLega du Zaïre ou encore des systèmes si complexes des pictogrammes des Indiens de l'Amérique. L'on pourrait multiplier sans fin, ces exemples.

Il est vrai que l'écriture « proprement dite » — celle qui autorise la transcription intégrale, linéaire, de la parole — ne fut tout d'abord le fait que de quelques rares cultures. Née en Asie mineure, voici quelque cinq mille ans, puis en Chine et en Amérique centrale, elle est liée à l'extraordinaire croissance démographique qu'avait provoqué dans ces régions, la culture du blé, du riz et du maïs. La concentration urbaine, la division du travail, la naissance des classes sociales hiérarchisées entre elles, les dispositifs des échanges commerciaux, l'émergence de l'Etat avec ses structures politiques, administratives et religieuses, avaient nécessité la mise au point de cette technique. Elle autorisait la mémorisation des comptes, des tribus et des tributs, celle des hauts faits du prince, légitimant ainsi son pouvoir, celle de la parole des dieux, offrant ainsi aux prêtres, détenteurs du Livre sacré, une puissance comparable à celle des princes. L'écriture n'avait aucune fonction communicationnelle : elle servait de mémoire, elle exerçait sa magie. Les pouvoirs se fondaient sur elle.

L'écriture est fasciste », dit-on parfois, en s'inspirant de R. Barthes. Rousseau avait déjà exprimé sa nostalgie, en rêvant de l'époque où la liberté n'était pas muselée par elle. Lévi-Strauss a longuement défendu la thèse impliquée dans la pensée de Rousseau, suscitant la réponse de J. Derrida, en lui offrant ainsi l'occasion de repenser les fonctions réelles de l'écriture. Enfin, rappelons-le, M. McLuhan (voir p. 207) accordait aux médias audio-visuels le pouvoir de mettre fin à la tyrannie de l'écrit et de l'imprimé.

L'écriture n'a eu de fonction « communicationnelle » que fort tard. L'œuvre de Platon, exégèse des discours de Socrate (qui jamais ne voulut écrire), pourrait en marquer le moment symbolique. Dès l'empereur Auguste, la censure s'est mise en place pour en contester le pouvoir critique. Les lois d'Auguste, adoptées par le pape Gélase, transmises au Moyen Age, puis aux Temps modernes, n'ont été abolies (momentanément) qu'en 1789. C'est issue du droit romain, l'une des rares institutions de l'Antiquité qui s'est maintenue, comme telle, aussi durablement. L'invention de l'imprimerie au XV<sup>e</sup> siècle, après avoir retardé quelque temps l'éveil de la conscience critique (car la typographie servit d'abord à réactualiser les textes oubliés du Moyen Age), a donné à la pensée occidentale l'instrument décisif de sa maîtrise.

A ce moment, la cassure entre « peuples de l'oralité » et ceux de la « scribalité » semble réelle. Ce n'est pourtant qu'une apparence : les peuples oraux ont mis au point des systèmes de mémorisation étonnamment performants : un *muèt* (épopée) gabonais, mémorisé par un seul homme, peut être restitué en quelques jours : sa transcription écrite pourra comporter un millier de pages. Inversement, l'on ne saurait oublier que, dans nos sociétés, près de deux tiers du public fut analphabète jusqu'environ 1850. Ceux qui savaient lire et écrire ne le faisaient, pour la plupart, que très exceptionnellement. Ce n'est que depuis la mise en place d'un système de scolarisation obligatoire (dernier tiers du XIX<sup>e</sup> s.) que nos sociétés sont entrées dans l'ère scribale, institutionnalisée. C'est à ce moment qu'elles se sont déployées sur le monde pour lui donner l'écriture : il n'y a donc eu de cloisonnement, entre sociétés, dans l'histoire de la scribalité, que de manière très relative.

L'écriture abolit le temps et l'espace. Elle abolit aussi le destinataire. Celui-ci est absent. L'écrivain doit donc imaginer lui-même le lecteur qui recevra, un jour, son message. C'est à lui à construire le mystérieux réseau des réponses, à interroger les voix imaginaires d'un « feedback » sans lequel aucune communication n'est possible. Aussi, doit-il s'écouter lui-même. Se mettre à distance de sa propre pensée et la soumettre à la censure. D'écrivain, de penseur

ou de créateur, devenir auditeur idéal de son texte. S'absenter ainsi de lui-même.

Tel est le paradoxe fondamental de l'écriture : elle établit le lien entre deux êtres absents : le lecteur, le scripteur. Le texte écrit semble ainsi déshumanisé, alors qu'il entend, en réalité, atteindre l'humanité même, présente et future.

Mais peut-être la communication normale n'échappe-t-elle pas elle-même au paradoxe de la « double absence ». Car les êtres qui se parlent ne pourront jamais éliminer toute part de mystère. Celle de l'autre pour moi. La mienne pour l'autre. La mienne pour moi-même. Ce constat mène à l'introspection et au silence.

Il nous invite à repenser le silence comme l'une des conditions fondamentales de l'homme. Car s'il a inventé la parole, l'homme a également découvert le silence.