À propos de l'article de Bertrand-F. Gérard

Contacté en raison de son thème de recherche qui s'inscrit au cœur de la problématique de notre numéro, Bertrand-F. Gérard, au lieu de republier tel quel avec un avant-propos son article, « Parole d'écriture : la lecture des traces dans les sociétés sans écriture [1] », a préféré reprendre entièrement son texte, en lui donnant, en quelque sorte, une suite et un élargissement. Cet article se réfère cependant constamment au premier.

Cet exercice, différent de celui proposé aux autres auteurs, nous a paru enrichissant et c'est pourquoi nous proposons cette version nouvelle.

Edmond Bernus et Gérard Quéchon

1 Paru dans *Cahiers ORSTOM, série Sciences humaines*, 28 (2), 1992.

Paroles d'écriture : entre traces et mémoire

Bertrand-F. Gérard *

La reprise de l'article « Paroles d'écriture : la lecture des traces dans les sociétés sans écriture » m'est apparue pertinente au cours d'une lecture que j'en fis pour un enseignement au musée de l'Homme. En effet, il devint clair qu'à donner sa portée à l'expression *paroles d'écriture*, cela engageait également l'imaginaire de vérité qui donne consistance à certains ancrages de l'identité à l'œuvre dans des sociétés contemporaines. Dès lors, une réécriture de cet article publié dans les *Cahiers de l'ORSTOM* en 1992 s'imposait [1]. Les matériaux convoqués demeurent les mêmes : les gravures protohistoriques du mont Bego (Alpes du Sud), les « tablettes » de l'île de Pâques (Polynésie orientale) et les systèmes graphiques auxquels sont confrontés les Kurumba du Lurum (Afrique de l'Ouest). Ce choix n'est pas aléatoire, il rassemble un travail effectué sur le terrain (les Kurumba du nord du Burkina Faso), une rencontre fortuite engageant mon activité de recherche (entrevue avec des Pascuans à l'occasion de recherches que j'effectuais alors en Polynésie française) et enfin ma participation à un colloque sur les gravures de la vallée des Merveilles, auquel je fus invité par le professeur Henri de Lumley à la suite d'une visite des sites. Il s'agit d'univers culturels distincts dans l'espace et dans le temps pour ce qui concerne du moins les populations qui furent à l'origine des différents systèmes de signes graphiques dont il est ici question. Une question rassemble cependant ces diverses expériences : celle de l'interprétation actuelle de traces considérées comme autant d'engrammes du passé. Des signes le plus souvent gravés dans la pierre ont eu leur raison d'être élaborés, mais le sens de cette démarche s'est peu à peu perdu au point qu'ils apparaissent aujourd'hui comme en attente de signification. Ces dispositifs graphiques sont très souvent considérés comme le cryptage d'un savoir et parfois interprétés comme des écritures.

Cette question de l'écriture, qui certes a fait couler beaucoup d'encre depuis le XIXe siècle, doit être clarifiée en préalable à toute interrogation d'un quelconque système graphique. Comme l'a si justement réaffirmé en maintes occasions le psychanalyste Jean Allouch, dont le principal ouvrage concernant les implications psychanalytiques de cette assertion est *Lettre pour lettre* [2], on ne peut

* Ethno-archéologue à l'ORSTOM.

1 *Série Sciences humaines*, 28 (2), 1992.

2 Paris, ERES, 1984.

parler d'écrit à propos d'un quelconque système graphique, aussi élaboré fût-il, s'il y manque la lettre. C'est-à-dire que les signes mis en jeu, bien qu'ils puissent correspondre à des images figuratives, ne peuvent être considérés comme relevant d'un système d'écriture s'ils n'ont pas une stricte valeur phonétique. La lettre vaut pour un son et rien d'autre, en aucun cas pour ce qu'elle représente éventuellement comme image. Pour qu'un système hiéroglyphique fonctionne comme écriture, il faut que chaque signe y ait une valeur littérale et non de représentation figurative de quelque chose. C'est par cette découverte que Champollion put mettre en rapport les valeurs littérales de différents hiéroglyphes avec celles des lettres de l'alphabet grec et, par là, parvenir à leur déchiffrement : la traduction ne vint qu'après. Il convient en second lieu de considérer qu'un texte, une fois écrit et donné ou exposé à la lecture, se passe de son auteur : ce n'est plus l'auteur mais le lecteur qui se fait l'interprète du texte et cela peut engager des divergences entre lecteurs, tout comme entre l'auteur désormais réduit à la seule possibilité d'interpréter le texte dont il fut le scribe et un quelconque lecteur qui ne s'en trouve pas pour autant moins bien placé pour en donner une lecture. Si l'interprétation qui en est faite peut être plurielle, le texte, lui, demeure intact dans sa littéralité. Cette autonomie du texte peut engager diverses attitudes face à la chose écrite telles celles que j'ai pu noter lors de mon travail chez les Kurumba du Lurum (1978-1982).

Les Kurumba avaient alors recours à deux systèmes d'écriture, l'un alphabétique imposé tout d'abord par l'administration coloniale française et l'autre syllabique lié à l'Islam dont les dignitaires étaient présents dans les cours royales mossi avant même la colonisation de cette région. Depuis un quart de siècle, l'islam est la formation religieuse dominante. La lettre latine (alphabétique) est directement associée à la langue française, c'est-à-dire à la loi telle qu'elle fut édictée par l'administration coloniale puis par les autorités nationales. Lors de mon enquête, il y était fait recours, comme dans tout le pays, pour les documents administratifs et officiels (Constitution, titres de propriété, contrats, reconnaissances de dettes, cartes d'identité, etc.) ; par ailleurs, les correspondances individuelles étaient souvent confiées à des écoliers qui n'écrivaient qu'en français. L'écriture latine apparaît ainsi comme une technique d'enregistrement performative de la loi et du dire : la traduction en français de toute correspondance garantissait le sérieux du message mais aussi son caractère formel. Il y a là un point d'orgue qui vient établir que, dans cette *société à tradition orale*, la fonction de l'écrit n'était pas de transcrire ce qui pouvait être dit, mais de faire savoir à quelqu'un d'éloigné qu'il avait à être informé d'un dire auquel nul écrit ne pouvait être substitué.

Il vient d'être fait mention d'une expression *traditionnelle* du discours anthropologique, *société à traditions orales*, dont on peut se demander si elle est pertinente du fait même que l'extension des empires coloniaux au cours du XIXe siècle a imposé le registre de l'écrit comme lieu de légitimation de l'exercice de la loi d'une part et de l'emprise des missions chrétiennes qui ont propagé le respect du livre comme justification de l'entreprise coloniale même laïque d'autre part ; mais encore il convient de prendre acte notamment pour ce qui concerne le territoire actuel du Burkina Faso que des lettrés musulmans conseillaient nombre de souverains mossi avant les premiers contacts directs avec les Européens. Il s'agit donc

de sociétés qui se sont tenues longtemps à l'écart des effets collectifs de l'écrit que je propose de caractériser comme des *sociétés à transmission orale*, c'est-à-dire pour lesquelles l'écrit – pourtant présent – n'a pas à être transmis comme technique et savoir socialement pertinents. Dans ces univers, la société règle la transmission de savoirs essentiellement attachés au nom (chez les Kurumba, il s'agit de devises lignagères, en Polynésie, ce sont les appartenances à des réseaux généalogiques), à la résidence (traditions villageoises) et aux fonctions sociales qui sont très généralement transmises sur une base généalogique (chefs, prêtre de la terre). Cette transmission est orale et nécessite la mise en présence de celui qui l'opère et de celui qui la reçoit. Ces univers sociaux à transmission orale ne sont pas testamentaires au sens où un écrit ne peut se substituer à la nécessité, à la volonté et au désir d'un dire qui implique quelque chose de l'ordre d'un certain transfert ou d'une reconnaissance des places que n'opérerait pas un legs d'archives ou de titres : l'écrit peut témoigner d'un dire ou attester de ce qui a eu lieu, il ne peut valoir pour une énonciation.

Les Kurumba disposaient d'un second système d'écriture : l'arabe. Ils en faisaient l'apprentissage à l'école coranique du village. Ils y apprenaient à réciter les versets du Coran en s'aidant de la chose écrite comme d'un support mnémonique. On ne peut proprement parler à ce propos de lecture mais d'une reconnaissance globale du texte. Certes, quelques rares jeunes hommes eurent le privilège de poursuivre cet enseignement dans des écoles plus avancées du Niger ou du Mali dont ils revinrent lettrés. L'un d'entre eux, en charge de l'administration du village, transcrivait phonétiquement ses données (recueil de l'impôt, état civil, recensement) en ayant recours aux lettres arabes. De même que l'écriture latine était associée à un effet de loi instaurée qui lui imposait son style formel, l'écriture arabe se trouvait associée à une vérité révélée (Dieu, la parole du prophète), c'est-à-dire qu'elle était perçue comme supportant un savoir inaccessible aux hommes si ce n'est sur le registre d'une interprétation dont la validité n'était reconnue que si elle émanait d'une personne autorisée (marabout) ou d'un dignitaire de l'islam (imam). De fait, les écrits coraniques (versets ou commentaires du Coran) relevaient, pour être accessibles, d'une interprétation orale qui déborda l'espace religieux pour imprégner le quotidien. C'est ainsi par exemple qu'un malade pouvait consulter un marabout qui lui donnait à boire de l'eau utilisée pour laver une tablette sur laquelle avait été écrit au préalable un verset du Coran en rapport avec les symptômes décrits par le consultant ; ou encore quelqu'un s'inquiétant de la tournure prise par son existence pouvait consulter un devin qui après s'être enquis de certaines données de la vie du consultant les chiffrait puis interprétait le verset du Coran correspondant à ce chiffrage afin d'apporter des éléments de réponse à cette inquiétude. L'ingestion de la lettre comme consistance divine ou l'interprétation du Livre de la vérité divine sont deux modes efficaces mais éloignés du rapport à la valeur littérale de la lettre. Elles témoignent cependant de l'imaginaire de vérité attaché à la lettre, ce qui ne peut se confondre avec sa lecture. Cette interprétation d'un texte qui creuse un écart avec sa lecture, je propose de la désigner comme *parole d'écriture*.

Cette parole d'écriture, nous la retrouvons à l'œuvre dans un contexte très différent de celui des Kurumba. Les diverses tentatives de déchiffrer les fameuses

« tablettes de l'île de Pâques » en sont un nouvel exemple. Il semble que la curiosité et l'insistance mises par des Européens (missionnaires, voyageurs, administrateurs) à vouloir déchiffrer ce qui *a priori* était considéré comme une forme d'écriture ont convaincu certains Pascouans de jouer de ce registre pour dénier la perte actuelle des savoirs associés autrefois à ces tablettes. L'hypothèse la plus convaincante concernant l'origine de ces tablettes demeure celle émise par Jean Poirier [3] qui établit un rapport entre ces tablettes et les bâtons de rythme présents ailleurs en Polynésie. Il apparaît en effet que leur fabrication serait relativement récente, postérieure à la prise de possession de l'île par l'Espagne en 1770. Le dispositif en boustrophédon inversé des signes gravés sur ces tablettes de bois correspond à la mise à plat de leur disposition hélicoïdale sur un bâton de rythme pascuan répertorié sous le nom de « bâton de Santiago ».

Ces bâtons de rythme avaient pour fonction de soutenir tactilement et visuellement le rythme et la scansion des chants généalogiques et mythologiques polynésiens dont nous savons par ailleurs qu'ils pouvaient être fortement remaniés en fonction d'enjeux politiques. La lettre est absente de ce dispositif graphique même si l'on peut supposer que certaines figures pouvaient supporter, à la manière d'un rébus, un effet phonétique et par là avoir un effet mnémotechnique. L'homophonie des mots et les jeux de mots qu'elle engage font partie de la rhétorique polynésienne. Ces tablettes auraient eu pour fonction d'être un support visuel de la mémoire sans pour autant atteindre au statut de la chose écrite, ce dont témoignent les différentes tentatives de récitation ou les refus de s'y risquer des Pascouans – encore au fait de ces choses au début du XIXe siècle – mais dont le dire se trouva invalidé par leurs interlocuteurs européens qui exigeaient une transcription et une tradition littérale de ce qu'ils prenaient pour des textes. C'est ainsi que tel Pascouan fut accusé d'avoir livré un texte trop long, un autre un texte trop court et un troisième accusé de mauvaise volonté pour avoir fait savoir au regard d'une de ces tablettes qu'il ne connaissait pas le chant correspondant. Pour ces découvreurs éconduits par les faits de l'écriture de l'île de Pâques, le récit devait comporter autant de mots que de signes gravés sur la tablette. Certains Pascouans livrèrent une version sans doute complète du chant-récit dont la tablette était le support et nous supposons que leur énonciation dut paraître interminable à quelqu'un peu familiarisé avec la mythologie polynésienne, ce qui n'était pourtant pas le cas de Mgr Tepano Jaussen, évêque de Tahiti, qui s'efforça de pousser aussi loin que possible l'exercice [4]. Soit, au contraire, les informateurs pascouans ne livrèrent que les grands traits de ces récits, ce qui passa pour une démonstration de mauvaise volonté [5].

Il n'en demeure pas moins que ces inscriptions témoignaient, comme elle le font encore, d'un savoir traditionnel mis à mal du fait des conflits qui opposèrent entre elles des chefferies pascouanes à la suite du passage des Européens, du fait également des décès dus à des maladies transmises par des matelots et

3 Poirier Jean, « Sur le boustrophédon à inversion alternée des Kohau pascouans », in *Nouveau Regard sur l'île de Pâques, Rapa Nui*, Paris, Moana, 1982 : 191-197.

4 Une synthèse de ce travail fut publiée en 1893 : *L'Île de Pâques : historique, écriture et répertoire des signes des tablettes ou Bois d'hibiscus intelligents*, Paris, Ernest Leroux.

5 Thor Heyerdhal, « The Concept of Rongo-Rongo among the Historic Population of Easter Island », in *Report of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and East Pacific*, vol. 2, London, George Allen and Unwin, 1965: 345-385.

face auxquelles les Pascouans n'avaient pas développé de défenses biologiques, du fait encore de la déportation que subit la population pour travailler dans des mines au Chili, du fait enfin de la christianisation de l'île qui invalida la possibilité même de la transmission de ce type de savoir et destitua de leur position sociale ceux qui en étaient les dépositaires. À la suite de ces différents désastres, les tablettes furent considérées comme supportant l'engramme d'une tradition écrite originelle et immuable et, pour certains, comme le cryptage de la révélation ancestrale d'un savoir primordial. Désormais, la place était faite pour les débordements d'un imaginaire de vérité venu colmater ce trou dans l'univers symbolique des Pascouans, fortement nourri par ailleurs de fictions romanesques ou peu sérieuses, telle celle qui affirme qu'il s'agirait là de textes écrits par les naufragés du continent Mu qui furent à l'origine du Progrès et de la Civilisation.

Parvenu à ce point de notre exposé, il est intéressant de faire état de la façon dont les Kurumba interprètent des fresques gravées sur une paroi rocheuse située non loin de leur village qu'ils considèrent à juste titre comme antérieure à l'édification de leur univers social. Il s'agit presque exclusivement de représentations de cavaliers et de quelques figures singulières dont une évoque une autruche et une autre un tambour. Ces figures sont déclarées être une écriture, quelque chose recelant un savoir caché, mais un savoir qui se renouvelle à chaque intronisation d'un chef. En cette occasion, un sacrifice est offert aux ancêtres en ce lieu et la devise du nouveau chef y est scandée par les tambours royaux ainsi que sur un lithophone naturel dont le son grave porte au loin. Les signes en quelque sorte *écrivent* après coup, ils enregistrent et valent pour la scansion de cette devise royale qui en constitue ainsi la textualité. Un système de signes est donc ici en attente de signification et va conférer à cette dernière une valeur immémoriale. L'imaginaire de vérité se trouve là canalisé par la transmission même et le rituel qui en assure l'efficience.

Doit-on pour autant considérer que les sociétés à transmission orale seraient seules en difficulté d'accepter les incidences de l'écrit que leur impose leur immersion dans la modernité occidentale ? Lors du colloque qui s'est tenu à Tende en 1991, il fut question des gravures rupestres découvertes sur le mont Bego, dans la vallée des Merveilles, ainsi nommée en raison des innombrables gravures qui ornent nombre d'affleurements rocheux disséminés sur ce site. Là, nulle population locale ne réside à demeure et nulle population voisine italienne ou française ne peut prétendre à un quelconque lien de parenté ou de filiation culturelle directe avec celle qui occupa ce site il y a plus de 3 000 ans. Ce dispositif graphique est essentiellement composé de motifs corniformes, de poignards, de réticulés et de punctiformes. Ces signes sont soit isolés, soit groupés en des compositions uniformes ou composites. Quelques stèles ou entablements rocheux supportent pourtant une figure centrale singulière associée à ces différents motifs souvent répétés. Tel est le cas de la stèle du « chef de tribu » où apparaît la silhouette impressionnante d'un être anthropomorphe dont la tête porte des cornes et auquel se trouve associé un poignard. Les traditions locales l'érigèrent en guerrier, en prêtre sacrificateur, en sorcier et sans doute en démon. Une version plus savante y voit la version alpine du Minotaure dont il pourrait être un contemporain. Une population composite dans ses origines fréquente pourtant assidûment

ces lieux ; elle est composée d'archéologues et de touristes venus de divers horizons. Si les seconds donnent libre cours à leurs questions et à leur imagination, les premiers ont en charge l'inventaire et le relevé exhaustif de ces gravures, la cartographie du site et le recueil de tout type de données et d'informations susceptibles de concourir à la restitution la plus probable de l'histoire de l'occupation humaine de cette vallée.

La disposition de ces signes n'est pas linéaire et à l'exception notable de quelques figures, les thèmes figuratifs sont restreints mais répliqués à plusieurs centaines d'exemplaires groupés par endroits, dispersés en d'autres. Lors de ce colloque, par ailleurs fort intéressant, certaines interventions revêtirent un caractère surprenant : c'est ainsi par exemple qu'il nous fut assené qu'il s'agissait dans ce fourmillement de figures, d'une proto-écriture, et par conséquent de l'inscription d'un savoir potentiellement déchiffrable. Il fut également question de la figure dite du chef de tribu qui se vit attribuer la dignité de dieu-taureau, maître du tonnerre et de la foudre, puissance de la fertilité des hommes et des champs [6]. Certes, qu'attendre d'autre d'un taureau et il est vrai que sur ces hauteurs les orages fréquents sont souvent impressionnants et peut-être terrifiants ? Mais sur quels éléments reposent de telles affirmations ? Il s'agit là encore d'un imaginaire de vérité venu combler un manque à savoir et la frustration qu'il engendre. Pour soutenir de tels propos, il *faut* que ce dispositif graphique soit érigé *a priori* en écriture ou à défaut en proto-écriture pour en poser le nécessaire déchiffrement. Or ce dernier n'opère pas à partir de la lettre – la pauvreté des motifs et leur disposition en exclut la possibilité – mais sur la base d'une interprétation des formes : un signe corniforme vaut pour le mot *taureau* de notre langue ce qui permet d'établir une connexion entre cette figuration et ce qu'il en fut du taureau dans la Grèce antique, le Proche-Orient et la péninsule Ibérique. Dès lors, une telle divinité peut être convoquée sur ce site wagnérien de la vallée des Merveilles et en expliquer les gravures, plusieurs millénaires après leurs réalisations. Une telle assertion constitue une hypothèse plausible, mais rien ne permet de l'étayer en l'état actuel de nos connaissances : elle n'est ni vraie ni fausse et relève de l'indécidable. L'émergence d'une parole d'écriture comme substitut d'une transmission impose qu'il soit question d'écrit là même où rien ne l'atteste.

Nos univers modernes élaborent eux aussi leur imaginaire de vérité pour colmater la perte symbolique engendrée par la fin d'une transmission réglée des savoirs ancestraux. C'est l'insupportable mise en abîme de l'origine qui se trouve ici questionnée. La trace peut faire signe d'un passé insondable et donc insupportable, ce dont s'emparent en quelques occasions certaines idéologies qui se justifient d'un imaginaire de vérité érigé en un savoir univoque et immémorial tel qu'il autorise le recours à la violence pour sa validation. Entre traces et mémoire surgit ainsi une *parole d'écriture*. La vérité parle, le savoir écrit, a pu dire Lacan. Une parole d'écriture consisterait dès lors en une vérité érigée en savoir auquel des traces muettes seraient tenues de donner consistance.

---

6 Cf. prépublications des actes du colloque *Le Mont Bego*, 2 tomes, Paris, IPH, juillet 1991.