

*Contribution à une théorie anthropologique de l'archive*

par  
Jean Bernabé

**Préliminaires**

Dominique Maingueneau (1991), empruntant le concept d'archive à Michel Foucault (1969), nous renvoie aux contenus étymologiques de ce terme et est amené à rappeler, à propos de ce concept, les données suivantes : " son étymon latin, l'*archivum*, provient de l'*archeion* grec, lui même dérivé de l'*archè* de l'*archéologie*. Lié à l'*archè*, " source ", " principe " et, à partir de là, " commandement ", " pouvoir ", l' "*archéion*" c'est le siège de l'autorité (un palais par exemple), un corps de magistrats, mais aussi les archives publiques". Il y a donc dans l'archive, en plus de la fonction de mémorisation, de trésor, un principe d'autorité, un principe directeur que je propose d'appeler méta-archive. En rapport avec ce principe, il y a donc lieu de définir la **méta-archive**, comme un discours sur le discours, en quelque sorte un discours au deuxième degré, inscrit dans un discours lui-même mémorisé. Les conditions d'inscription et les fonctionnalités éventuelles de la méta-archive restent à déterminer. C'est à une première esquisse de cette tâche que s'emploie le présent article.

**De la nécessaire distinction entre le métalinguistique et l'épilinguistique et des conséquences qui en découlent pour les pratiques discursives**

Il est de la plus grande importance méthodologique et épistémologique de bien faire le départ entre, d'une part, la pratique qui place la langue en position de dire la langue et qui, pour ce faire, utilise une métalangue (en recourant à des expressions comme : c'est-à-dire, pour ainsi dire, signifier, nom, verbe, adjectif etc.) et, d'autre part, la pratique correspondant à l'expression des représentations qu'ont les locuteurs de la langue, lesquelles représentations peuvent être métalinguistiques mais ne le sont pas nécessairement. Si on dit : " la langue créole n'est pas belle " on a, certes, parlé de la langue créole en utilisant un terme métalinguistique (langue) mais ce qu'on prédiqué à propos de celle-ci n'a rien à voir avec la métalangue : il s'agit d'une qualification d'ordre esthétique, s'inscrivant dans une représentation, en l'occurrence, idéologique. Si on dit : « Le créole martiniquais est une langue dans laquelle les phénomènes de palatalisation

Contribution à une théorie anthropologique de l'archive

par  
Jean-François

Préliminaires

« Dominique Mélinandier (1991), empruntant le concept d'archive à Michel Foucault (1997) pour renvoyer aux contenus érythologiques de ce terme et est amené à rappeler, à propos de ce concept, les données suivantes : " son érythme fait l'archive, provient de l'archive grec, lui-même dérivé de l'archive de l'archéologue. L'idée à l'origine " source ", " principe " et à partir de là " commandement ", " pouvoir ". L'archive, c'est le siège de l'autorité (un palais par exemple), un corps de magistrats, mais aussi les archives publiques. Il y a donc dans l'archive, en plus de la fonction de mémorisation, de trésor, un principe d'autorité, un principe directeur que je propose d'appeler méta-archive. En rapport avec ce principe, il y a donc lieu de définir la méta-archive, comme un discours sur le discours, en quelque sorte un discours au deuxième degré, inscrit dans un discours lui-même mémorisé. Les conditions d'inscription et les fonctionnalités éventuelles de la méta-archive restent à déterminer. C'est à une première espèce de cette tâche que s'emploie le présent article. »

De la nécessité de distinction entre la métalinguistique et l'épilinguistique et des conséquences qui en découlent pour les pratiques discursives

Il est de la plus grande importance méthodologique et épistémologique de bien faire le départ entre, d'une part, la pratique qui place la langue en position de dire la langue et qui, pour ce faire, utilise une métalingue (en recourant à des expressions comme : c'est-à-dire, pour ainsi dire, signifier, nom, verbe, adjectif, etc.) et, d'autre part, la pratique correspondant à l'expression des représentations qu'on a des locuteurs de la langue, lesquelles représentations peuvent être métalinguistiques mais ne le sont pas nécessairement. Si on dit : " la langue créée n'est pas belle " on a certes parlé de la langue créée en utilisant un terme métalinguistique (langue) mais ce qu'on prédique à propos de celle-ci n'a rien à voir avec la métalingue : il s'agit d'une qualification d'ordre esthétique, s'inscrivant dans une représentation, en l'occurrence, idéologique. Si on dit : « La langue martiniquaise est une langue dans laquelle les phénomènes de palatalisation

sont très poussés », on reste dans le cadre d'un discours exclusivement métalinguistique, même si le phénomène décrit, ne devait pas correspondre pas à la vérité. Par contre, si on dit : « le créole est une langue », la perspective métalinguistique est prolongée par une évaluation de type axiologique qui situe les parlars sur une échelle. Si on dit : « les parents interdisent à leurs enfants de parler le créole », on est dans une approche métalinguistique (on parle de la langue avec des mots qui renvoie à la langue : le glossonyme créole) dans laquelle est inscrite en abyme une représentation épilinguistique référée aux parents. Mais il ne s'agit pas là d'un énoncé épilinguistique. Un sociolinguiste, soucieux de ne pas déroger à l'objectivité peut tenir un tel propos sans pour autant suspecté de prendre à son compte une vision minorante du créole. Au rebours de la conception généralisée dans la littérature linguistique et dont se font l'écho Dubois et alii (1973), il m'apparaît que le caractère métalinguistique d'un discours n'en fait pas, pour autant, un métadiscours. Tout ce qu'on dit à propos de la langue constitue, donc, un discours qu'on peut donc qualifier de métalinguistique et/ou d'épilinguistique. Ce discours (métalinguistique et/ou épilinguistique) peut donner lieu à un discours au second degré, un discours sur le discours<sup>1</sup> : on a affaire, dans ce cas, à un métadiscours (métalinguistique et/ou épilinguistique). Mais s'il existe la possibilité du métadiscours, en revanche il n'existe pas d'épidiscours (ce mot ne correspond à aucun concept opérationnel) et, corrélativement, s'il existe une métalangue, en revanche, il n'existe pas d'épilangue (là, encore, ce mot n'est porteur d'aucune réalité conceptuelle). La langue permet de parler de tout, et spécifiquement d'elle même comme système (grâce à la métalangue). En un mot, tout discours sur la langue est un discours et tout discours sur le discours est un **métadiscours**. Mais si, depuis Jakobson (1963), les mécanismes métalinguistiques sont bien analysés, en revanche les phénomènes métadiscursifs le sont encore peu. C'est à un progrès dans le décryptage de ces faits que vise, en partie, la présente étude. Ce qu'il convient d'entendre par le concept de méta-archivé est de l'ordre du métadiscours, parce que participant du discours de l'archivé sur elle-même. Il n'en reste pas moins que les modalités d'énonciation et les fonctionnalités de ce métadiscours méritent d'être précisées.

### À propos d'une dérive rhétorique concernant l'archivé

<sup>1</sup> Par exemple l'affirmation suivante : "Ceux qui disent que la langue créole n'est pas belle sont des gens qui s'inscrivent dans le courant idéologique de la minoration du créole " constitue un métadiscours.

sont très poussés», on teste dans le cadre d'un discours exclusivement  
 métalinguistique, même si le phénomène décrit, ne devrait pas correspondre pas à  
 la vérité par contre, si on dit : « le créole est une langue », la perspective  
 métalinguistique est prolongée par une évaluation de type axiologique qui situe les  
 parents sur une échelle. Si on dit : « les parents interdiennent à leurs enfants de parler  
 le créole », on est dans une approche métalinguistique (on parle de la langue avec  
 des mots qui renvoient à la langue ; le glossonyme créole) dans laquelle est inscrite  
 en système une représentation épilinguistique référée aux parents. Mais il ne s'agit  
 pas là d'un énoncé épilinguistique. Un sociolinguiste, soucieux de ne pas déroger  
 à l'objectivité peut tenir un tel propos sans pour autant suspecter de prendre à son  
 compte une vision minoritaire du créole. Au rebours de la conception généralisée  
 dans la littérature linguistique et dont se font l'écho Dabois et alii (1973), il  
 n'apparaît que le caractère métalinguistique d'un discours n'en fait pas, pour  
 autant, un métadiscours. Tout ce qu'on dit à propos de la langue constitue, donc,  
 un discours qu'on peut qualifier de métalinguistique et/ou épilinguistique.  
 Ce discours (métalinguistique et/ou épilinguistique) peut donner lieu à un discours  
 au second degré, un discours sur le discours : on a affaire, dans ce cas, à un  
 métadiscours (métalinguistique et/ou épilinguistique). Mais s'il existe la  
 possibilité du métadiscours, en revanche il n'existe pas d'épimétadiscours (ce mot ne  
 correspond à aucun concept opérationnel) et, corrélativement, s'il existe une  
 métalangue, en revanche, il n'existe pas d'épimétalangue (là, encore, ce mot n'est  
 porteur d'aucune réalité conceptuelle). La langue permet de parler de tout, et  
 spécifiquement d'elle-même comme système (grâce à la métalangue). En un mot,  
 tout discours sur la langue est un discours et tout discours sur le discours est un  
 métadiscours. Mais si, depuis Jakobson (1963), les mécanismes  
 métalinguistiques sont bien analysés, en revanche les phénomènes métadiscursifs  
 le sont encore peu. C'est à un progrès dans le décryptage de ces faits que vise, en  
 partie, la présente étude. Ce qu'il convient d'entendre par le concept de méta-  
 archive est de l'ordre du métadiscours, parce que participant du discours de  
 l'archive sur elle-même. Il n'en reste pas moins que les modalités d'énonciation et  
 les fonctionnalités de ce métadiscours méritent d'être précisées.

À propos d'une dérive théorique concernant l'archive

1 Par exemple l'affirmation suivante : « C'est qui dit que la langue créole n'est pas belle non  
 des gens qui s'expriment dans le courant idéologique de la minorité du créole » constitue un  
 métadiscours.

Dans la mesure où la langue créole n'a pas accédé à la sphère de la scripturalité, seule sa tradition orale semble, à travers ses contenus discursifs, porteuse de mémoire. Dany Bébel-Gisler, dans *Le, créole, force jugulée* (1976), dit de la langue créole qu'elle est une « archive symbolique ». Bébel-Gisler signifie, par là, que la seule trajectoire de la langue créole, indépendamment des discours générés par cette dernière, peut nous renseigner sur des contenus historiques liées au monde créole. Dans ce cas, n'y a-t-il pas une redondance, attachée à l'utilisation du mot « symbolique » ? L'inflation sémantique qui découle de l'emploi de cette expression n'aurait-elle pas alors, au travers d'un recours rhétorique, une fonction idéologico-politique ? Il s'agirait alors, pour Bébel-Gisler, de mettre en évidence le fait que la langue séculairement stigmatisée est, par manière de revanche, capable de produire du sens et cela, de façon prépondérante; qu'elle est un sésame pour la compréhension de nos sociétés. Cette caractérisation de la langue créole, pour séduisante qu'elle soit, de prime abord, offre le flanc à deux critiques : d'une part, sauf à considérer deux types d'archive (l'une toujours inactive et l'autre, activée en permanence) toute archive digne de cette dénomination est, de soi signifiante ; d'autre part, on ne voit pas, vu la posture adoptée par Bébel-Gisler, pourquoi seule la langue créole et non pas l'articulation interne du couple créole-français jouerait ce rôle de dévoilement du « discours antillais », au sens où Edouard Glissant (1981) entend cette formule.

À bien y réfléchir, l'une et/ou l'autre langue peuvent-elles être, en tant que telles, productrices de sens indépendamment des discours qu'elles véhiculent ? Ne sont-elles pas plutôt des catalyseurs du sens, leur couple constituant une sorte d'**opérateur indexical**, dont l'existence orienterait le discours, favorisant l'accomplissement de ce dernier au bénéfice de tous : historiens et idéologues. Dès lors, la fonction symbolique dont Bébel-Gisler croit devoir caractériser le créole, par sa redondance même, n'est pas autre chose qu'un artefact rhétorique au service de la construction identitaire, autour d'un discours parfaitement délimité, légitimé, sacralisé. Le créole cesserait alors de n'être que le véhicule d'une rumeur, pire : d'un brouhaha obscurcissant les consciences, sous l'empire du discours colonial dominant. Pour Bébel-Gisler, avec et par la langue créole, on accèderait à l'histoire et non pas la chronique coloniale, à la mémoire vraie et non pas à une mémoire truquée. Si le romantisme révolutionnaire qui ressortit à cette conception est patent, le fait de le récuser ne saurait tenir lieu de critique.

C'est bien la trajectoire historique du couple créole/français (et non pas une seule des deux langues prise isolément comme le discours colonial l'a affirmé à propos de la langue française discours colonial dont l'affirmation de Bébel-Gisler est l'antithèse) qui permet une étude des représentations, c'est-à-dire, une étude

Dans la mesure où la langue créole n'a pas accédé à la sphère de la  
 académisme, seule sa tradition orale semble à travers ses contenus discursifs  
 pointer de manière Dany Bébel-Gisler, dans La créole, force jugale (1970),  
 dit de la langue créole qu'elle est une « archive symbolique ». Bébel-Gisler  
 signifie par là que la seule trajectoire de la langue créole, indépendamment des  
 discours écrits par cette dernière, peut nous renseigner sur des contenus  
 historiques liés au monde créole. Dans ce cas, n'y a-t-il pas une redondance,  
 attachée à l'utilisation de cet « symbolique » ? L'inflation sémantique qui  
 découle de l'emploi de cette expression n'autorise-elle pas alors, au travers d'un  
 recours métaphorique, une fonction idéologique-politique ? Il s'agit alors, pour  
 Bébel-Gisler, de mettre en évidence le fait que la langue séculièrement ritualisée  
 est, par manière de revanche, capable de produire du sens et cela, de façon  
 indépendante; qu'elle est en mesure pour la compréhension de nos sociétés. Cette  
 caractérisation de la langue créole, pour séduisante qu'elle soit, de prime abord,  
 offre le flanc à deux critiques : d'une part, sans à considérer deux types d'archive  
 (l'une toujours inactive et l'autre, activée ou pérennalisée) toute archive digne de  
 cette dénomination est, de soi, significative; d'autre part, on ne voit pas, vu la  
 posture adoptée par Bébel-Gisler, pourquoi seule la langue créole et non pas  
 l'articulation interne du couple créole-français jouerait ce rôle de développement du  
 « discours créole », au sens où Édouard Glissant (1981) entend cette formule.

À bien y réfléchir, l'une et/ou l'autre langue peuvent-elles être, en tant que  
 telles, productrices de sens indépendamment des discours qu'elles véhiculent ? Ne  
 sont-elles pas plutôt des catalyseurs du sens, leur couple constituant une sorte  
 d'opérateur lexical, dont l'existence orienterait le discours, favorisant  
 l'accomplissement de ce dernier au bénéfice de tous : historiens et idéologues. Dès  
 lors, la fonction symbolique dont Bébel-Gisler croit devoir caractériser le créole,  
 par sa redondance même, n'est pas autre chose qu'un artefact théorique au  
 service de la construction idéologique, autour d'un discours parfaitement défini,  
 légitimé, sacralisé. Le créole cesserait alors de n'être que le véhicule d'une  
 teneur, pure : d'un breuvage obscurcissant les consciences, sous l'empire du  
 discours colonial dominant. Pour Bébel-Gisler, avec et par la langue créole, on  
 accède à l'histoire et non pas la chronique coloniale, à la mémoire vraie et non  
 pas à une mémoire truquée. Si le romantisme révolutionnaire qui ressortit à cette  
 conception est patent, le fait de le recourir ne saurait tenir lieu de critique.

C'est bien la perspective historique du couple créole/français (et non pas une  
 seule des deux langues prise isolément) comme le discours colonial l'a affirmé à  
 propos de la langue française discours colonial dont l'affirmation de Bébel-Gisler  
 est l'antithèse) qui permet une étude des représentations, c'est-à-dire, une étude

BERN 137

non seulement des métadiscours épilinguistiques mais encore des comportements sociaux générés par ces métadiscours. Dans la lignée de l'Ecole historique des Annales, l'historien (qui accède aux mentalités par l'étude des représentations contrastées de ces deux langues et de leurs traductions antagonistes en termes sociaux) peut donc, à partir des positionnements épilinguistiques, découvrir, par exemple, comme le rappelle la Charte Culturelle Créole du GEREK (1982) que les deux matrices idéologiques de nos pays sont la **négrophobie** et la **créolophobie**, lesquelles ont partie liée depuis les origines de nos sociétés. On ne peut, d'ailleurs, comprendre l'histoire des Antilles sans comprendre les reniements successifs de l'Afrique et du créole inspirés par une dynamique de francisation puis, leur assomption, dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle, par une couche dite "élite" de la population, au travers du courant de la Négritude et du mouvement de la Créolité, issues tous deux du même déni, de la même forclusion, au sens freudien du terme.

Langue, discours, texte, archive



Une critique pertinente du point de vue de Bébel-Gisler suppose que soit montré en quoi une théorie anthropolinguistique de l'archive ne peut se borner à considérer les langues en dehors des discours que celles-ci rendent possibles et qu'elles autorisent. En effet, si une communauté de langue est nécessaire pour que deux locuteurs se comprennent, elle n'est pas suffisante : il faut aussi une certaine **communauté de discours**. Autrement dit, la mise en œuvre de toute langue suppose l'existence d'un *interdiscours* partagé (en l'occurrence, par les deux interlocuteurs). Bref, aussi paradoxal que cela puisse paraître, on communique non pas avec des langues mais avec des discours. La dualité langue/discours est, d'ailleurs, au fondement de la structure quadripartite de l'acte de langage qui suppose, ainsi que le montre Charaudeau (1983), un JE énonciateur (JEé) différent du JE communiquant (JEC) et d'un TU destinataire (TUD) différent du TU interprétant (TUi). Si le JEC et le TUi n'ont pas la même *compétence interdiscursive*, l'énoncé (le texte) transmis au TUD par le JEé ne servira pas à la compréhension entre les deux interlocuteurs. Diverses questions se posent : qu'est-ce qui, au plan discursif, est commun aux deux interlocuteurs et qu'est-ce qui ne l'est pas ? À quelles conditions ce qui n'est pas commun bloque-t-il ou non l'intercompréhension ? Ces questions et bien d'autres encore rendent indispensable d'approfondir les implications du terme « archive », et, par voie de conséquence, de la méta-archive, au delà d'une fonction, plutôt chosifiante, instituée par référence aux techniques professionnelles archivistiques, de stockage de l'information.

Les notions de **scripturalité** et d'archive sont conceptuellement liées, compte tenu des caractéristiques de **spatialisation** (génératrice de la fonction de support) et de **transfert** que comporte l'écriture, considérée dans sa dimension graphique. En effet, l'écrit a, par définition, la capacité de pouvoir pallier les effets d'une désactivation de la « veille mémorielle » (il permet de se passer de la mémoire neuronale à long terme et s'institue comme mémoire, mais, redisons-le, une mémoire de substitution et de transfert). En d'autres termes, l'archive se constitue à la fois potentiellement et *ipso facto* comme telle dans l'énonciation écrite, même si tout écrit n'est pas archivé *de facto* (et peut se trouver n'être pas archivable, pour toutes espèces de raisons matérielles, comme par exemple le fait qu'une œuvre écrite reste non publiée ou soit détruite). Comprendre, par là, que tout écrit a vocation à devenir archive (à être archivé) mais n'a pas nécessairement statut d'archive : l'archive réelle diffère alors de l'archive virtuelle (et non pas "symbolique", le caractère redondant de cette association de termes ayant été démontré plus haut) par des caractéristiques qu'il conviendra, dès lors, de définir. Il convient de ne pas établir une équivalence synonymique entre les notions



d'archive et de texte. Si toute archive relève de la textualité, en revanche, l'archive ne se confond pas avec son texte. Tout texte excède le discours auquel il renvoie. La partie archivable du discours d'un texte constitue précisément l'archive, au sens discursif et non pas matériel (archivistique) de ce dernier. Le rôle de l'analyse de discours (AD) est, précisément d'établir les configurations, souvent hétérogènes, de l'archive. La tradition orale (ou oraliture) dont on sait qu'elle à correspond une économie textuelle particulière est en mesure, mieux que la littérature, de nous mettre sur la voie de ce qu'est l'archive. Elle ne retient, en effet, de la textualité originelle que ce qui est indispensable au groupe, afin de ne pas surcharger inutilement la mémoire. On peut dire que l'archive de l'oraliture se confond avec le texte de l'oraliture. Dès lors, c'est la méta-archive qui devient l'élément important. Prenons l'exemple du journal télévisé d'une chaîne donnée. Le texte audio-visuel de ce JT est, par nature archivable, dans l'acception matérielle de ce terme. Mais son archive, au sens discursif de ce terme, ne se confond pas avec sa matérialité textuelle. Pour arriver à définir l'archive discursive du JT de cette chaîne, la démarche comparative peut s'avérer intéressante, en ce sens qu'elle peut mettre en évidence ce qui fait la spécificité du discours de chaque chaîne, indépendamment des éléments communs d'une textualité (forcément très inféodée aux textualités des agences de presse internationales). On voit donc que la notion d'intertextualité, fondant celle d'interdiscursivité, est inscrite dans l'archive et que c'est cette dernière qui, en définitive, constitue le support de l'épreuve transtextuelle.

Si l'écrit peut avoir pour fonction de servir à pallier le caractère éphémère inhérent à la nature même de l'oral, il n'a assurément pas cette seule fonction<sup>2</sup>. Il est, d'ailleurs, concurrencé dans sa fonction de palliatif, par des supports électroniques de plus en plus perfectionnés, qui recueillent et stockent non seulement les données phono-acoustiques mais encore les données kinésiques et proxémiques. Au contraire, l'énoncé oral étant, par nature, éphémère, suppose que, contrairement à l'écrit, dans sa substance physique, il n'a aucun lien obligatoire avec l'archivage. On peut cependant reconnaître que le signifiant (la phonie), une fois disparu, peut conserver (en totalité ou en partie) un temps plus ou moins long, dans la mémoire neuronale des interlocuteurs, le discours véhiculé par le signifiant. La question se pose alors de savoir ce qui en est, en définitive, conservé et ce qui ne l'est pas, autrement dit, ce qui sera inscrit dans la mémoire neuronale active des sujets et ce qui ne le sera pas. Autrement dit, ce qui alimentera ce qu'il

---

<sup>2</sup> En ce sens, on connaît les thèses de Derrida (1967a, 1967b) critiquant le logocentrisme de certaines conceptions de l'écriture et qui rappelle la démarche scripturale ne consiste pas en une transposition de l'oral.



convient d'appeler **oraliture** (ou tradition orale) et ce qui, au contraire, sera définitivement perdu, faute d'avoir été recueilli sur un support de transfert (graphique et/ou électronique et/ou audial et/ou visuel).

La tradition orale, elle, est mémoire. Il s'agit d'une mémoire neuronale inscrite dans le long terme, contrairement à la mémoire de travail. Mais la fonction mémorielle qui y opère est-elle unique et homogène ? Et, en dehors de la fonction mémorielle, n'y en aurait-il pas d'autres qui ne seraient plus du seul ressort du **corpus discursif** (le « thésaurus ») mais relèverait de fonctions symboliques (éventuellement socio-symboliques) opérant au sein de l'archive ? Par exemple, la fonction identitaire ou encore la fonction de circonscription (mythe ou autres manifestations de la fonction délimitative du sacré<sup>3</sup>) ou encore la fonction de légitimation de la parole autorisée (par opposition, par exemple, à celle qui opère dans la **rumeur**, phénomène incontrôlé et incontrôlable) ne pourraient-elles pas être opérantes ? En ce sens, ce ne serait pas l'archive qui serait symbolique (comme le suggère Bébel-Gisler) mais bien la méta-archive qui, au sein de l'archive détiendrait une fonction symbolique, orientant précisément les valeurs contenues dans l'archive. On voit bien alors que peut être assigné un rôle à la méta-archive, quand à la production de l'imaginaire aussi bien textuel textuel qu'extratextuel (appartenant à telle ou telle communauté).

### Le Code Noir : exemple d'archivage oral d'un texte écrit

L'oraliture (ou ensemble des discours ressortissant à la tradition orale) peut résulter aussi bien d'une source exclusivement orale que d'une source écrite (dans ce cas utilisant la médiation de l'oral, comme c'est le cas des contes de Perrault, dont on trouve de très nombreuses variantes dans l'oraliture créole). Il serait très intéressant de pouvoir cerner, d'une manière générale, les modalités<sup>4</sup> concrètes qui

<sup>3</sup> Le sacré comme le lieu consacré à sa manifestation est un lieu bien délimité comme le suggère l'étymologie du mot "templum" (formé à partir d'une racine indo-européenne qu'on trouve dans le grec "temno" signifiant "délimiter, circonscrire").

<sup>4</sup> Les maîtres racontaient-ils les contes de Perrault à leurs enfants, en présence de la nourrice noire. Cette dernière finissait-elle par en intégrer les contenus sous une forme plus ou moins fidèle et qui pouvaient être relayées vers d'autres personnes en rapport avec les instances où s'élaboraient la tradition orale. J'ai rappelé (Bernabé 2000) le caractère nécessairement individuel de l'émergence de tous les discours de la tradition orale en montrant que ce qui en faisait le caractère collectif résidait non pas dans les modalités de leur élaboration première mais dans le mode d'appropriation par le groupe, notamment au travers des processus d'**anonymation**. On peut citer, pour illustrer ce propos, le cas de chansons appartenant au patrimoine commun et qui y appartiennent d'autant plus que le nom, voire l'identité, de leur auteur est tombé dans l'anonymat. Ce voile d'anonymat qui ressortit à la parole de nuit (contrairement à la parole diurne) constitue une opération idéologique visant à faire croire la génération collective de ladite parole. Mais elle est très naïve la croyance répandue

... d'après l'écriture (ou l'écriture orale) et ce qui, au contraire, sans  
déterminer par lui-même, l'écrit est recueilli sur un support de transfert  
(graphique ou électronique ou oral visuel).

La tradition orale elle-même. Il s'agit d'une mémoire neuronale inactive  
dans le long terme, essentiellement à la mémoire de travail. Mais la fonction  
mémoire qui y opère est-elle unique et homogène ? Et, en dehors de la fonction  
mémoire, n'y a-t-il pas d'autres qui ne seraient plus du seul ressort du  
corpus discretif (« structures ») mais relèveraient de fonctions symboliques  
(événement socio-symbolique) opérant au sein de l'archive ? Par exemple, la  
fonction identifiante ou encore la fonction de circumscription (mythe ou autre  
manifestation de la fonction délimitative du sacré) ou encore la fonction de  
régulation de la parole subversive (par opposition, par exemple, à celle qui opère  
dans la remémoration phonétique contrôlée et contrôlable) ne pourraient-elles pas  
être opérantes ? En ce sens, ce ne serait pas l'archive qui serait symbolique  
(comme le suggère Bédouin) mais bien la méta-archive qui, au sein de  
l'archive détermine une fonction symbolique, orientant précisément les valeurs  
contenues dans l'archive. On voit bien alors que peut être assigné un rôle à la  
méta-archive, quand à la production de l'imaginaire aussi bien textual  
qu'extra-textuel (appartenant à telle ou telle communauté).

La Cécité Noire : exemple d'archive orale d'un texte écrit

L'écriture (ou ensemble des discours rattachés à la tradition orale) peut  
résulter aussi bien d'une source exclusivement orale que d'une source écrite (dans  
ce cas réalisant la médiation de l'oral, comme c'est le cas des contes de Perrault,  
dont on trouve de très nombreuses variantes dans l'oralité créole). Il serait très  
intéressant de pouvoir cerner, d'une manière générale, les modalités concrètes qui

\* Le texte comme le son coexistent à sa manifestation et se manifestent comme le suggère  
l'épigraphie du mot "écriture" (écrit à partir d'une source auto-encapsulée qu'on trouve dans le  
site "écriture" signifiant "délimitation circumscription").  
Les auteurs reconnaissent les contes de Perrault à leur enfant, au présent de la mémoire noire.  
Celle dernière reconnaît-elle par ce sujet les contes sans une forme plus ou moins littérale et qui  
proviennent des récits des autres personnes en rapport avec les instances de l'épigraphie de  
tradition orale ? (L'écrit 2000) le caractère nécessairement individuel de l'épigraphie de  
tout les éléments de la tradition orale en montrant que ce qui se fait le caractère collectif distinct  
non pas dans les modalités de leur élaboration première mais dans le mode d'opération par le  
groupe, notamment au travers des processus d'analyse. On peut citer, pour illustrer ce propos,  
le cas de chansons appartenant au patrimoine commun et qui y apparaissent d'autant plus que le  
mode de l'écriture de son texte est tombé dans l'oubli. Ce mode d'écriture qui revient à la  
parole de son fonctionnement à la parole d'autrui constitue une opération idéologique visant à  
faire croire la production collective de cette parole bien que ce soit la trace d'un processus individuel.

président à l'accueil et la prise en charge de textes écrits par l'oraliture). Rien, dans la structure narrative d'un texte écrit n'explique ou justifie, à priori, que ce dernier fasse l'objet d'une insertion dans une tradition orale. Mais il est des textes autres précisément que narratifs, comportant en eux mêmes des traits discursifs d'ordre pragmatique, qui impliquent (et expliquent, aussi) que le discours dont ils sont porteurs soit intégré à une tradition orale. C'est, d'une manière générale, le cas des textes législatifs (lois, décrets, ordonnances) qui sont, en soi, des énoncés performatifs. C'est, s'agissant du monde créole, le cas du Code Noir (1685), dont l'ambition affirmée est de réglementer les relations entre Blancs et Noirs dans la colonie. En d'autres termes les interdits inscrits dans le Code Noir, ayant force de loi, ont une capacité coercitive dont le discours, indépendamment de ses canaux, s'impose à tous ses destinataires. Aussi le problème de la langue dans laquelle il est formulé (en l'occurrence le français, seule langue du droit dans l'espace politique concerné) ne se pose-t-il en aucune façon. Il est même sans la moindre pertinence, ce qui, entre parenthèse, montre qu'une langue donnée, précisément parce qu'elle ne doit pas être confondue avec du discours, peut se trouver déconnectée de ses effets discursifs (caractéristique qui, rappelons-le, constitue le fondement même des activités d'interprétation et de traduction, impliquant le passage forcé à une autre langue).

De toute façon, même si les esclaves, dans l'écrasante majorité des cas, ne comprenaient pas la langue française, il était impossible que le discours du Code Noir ne leur fût pas communiqué au travers d'une logique sociale capable de compter autant sur la coercition des corps que sur l'utilisation de messages verbaux. Le prolongement de cette pratique discursive écrite/inscrite au départ dans le Code Noir, n'est d'ailleurs pas seulement oral, il est nécessairement multicanal : tout à la fois physique (sanctions corporelles en cas de transgression), kinésique (la gestualité coopère à la production du discours), proxémique (le positionnement des gens dans cet espace particulièrement violent est réglé par ce discours matriciel que constitue le Code Noir). Ainsi donc, si on peut se poser la question de savoir comment un texte informatif ou narratif peut être inscrit dans l'archive que constitue la tradition orale, en revanche la question ne se pose absolument plus dès lors qu'on a affaire à un texte performatif, notamment du type

---

selon laquelle les romances ou les chants accompagnant les danses du vieux fonds de la tradition ont été créées de conserve par une multitude de personnes. Cela dit, l'existence d'une telle croyance ressortit à une manipulation discursive qui a pour vocation de dispenser un discours idéologique d'illusion, visant à sauvegarder la collectivité comme garante de toutes les valeurs et pratiques ayant cours dans la société de tradition orale. Cette manipulation discursive s'inscrit dans une logique que l'on peut qualifier de pragmatique parce qu'elle diffuse ses contenus discursifs au travers d'une structure performative.

président à l'accueil et la prise en charge de textes écrits par l'écriture). Rien, dans la structure narrative d'un texte écrit n'explique ou justifie, à priori, que ce dernier fasse l'objet d'une insertion dans une tradition orale. Mais il est des textes autres que narratifs, comportant en eux mêmes des traits discursifs d'ordre pragmatique, qui impliquent (et expliquent, aussi) que le discours dont ils sont porteurs soit intégré à une tradition orale. C'est, d'une manière générale, le cas des textes législatifs (lois, décrets, ordonnances) qui sont, en soi, des énoncés performantifs. C'est, également du monde érudit, le cas du Code Noir (1685), dont l'ambition affirmée est de réglementer les relations entre blancs et Noirs dans la colonie. En d'autres termes les interdits inscrits dans le Code Noir, ayant force de loi, ont une capacité coercitive dont le discours, indépendamment de son contenu, s'impose à tous ses destinataires. Aussi le problème de la langue dans laquelle il est formulé (en l'occurrence le français, seule langue du droit dans l'espace politique concerné) ne se pose-t-il en aucune façon. Il est même sans la moindre pertinence, ce que, entre parenthèses, montre d'une langue donnée, précisément parce qu'elle ne doit pas être confondue avec du discours, peut se trouver déconnectée de ses effets discursifs (caractéristiques du, respectons-le, constaté le fondement même des activités d'interprétation et de traduction, impliquant le passage forcé à une autre langue).

De toute façon, même si les choses, dans l'écriture majoritaire des cas, ne comprennent pas la langue française, il était impossible que le discours du Code Noir ne leur ait pas communiqué au travers d'une logique sociale capable de compter autant sur la coercion des corps que sur l'utilisation de messages verbaux. Le prolongement de cette pratique discursive écrite/inscrite au départ dans le Code Noir, n'est d'ailleurs pas seulement oral, il est nécessairement multimedial : tout à la fois physique (sanctions corporelles en cas de transgression), kinésique (la gestualité corporelle à la production du discours), proxémique (le positionnement des gens dans cet espace particulièrement violent est réglé par ce discours matériel que constitue le Code Noir). Ainsi donc, si on peut se poser la question de savoir comment un texte informatif ou narratif peut être inscrit dans l'archive que constitue la tradition orale, en revanche la question ne se pose absolument plus dès lors qu'on a affaire à un texte performantif, notamment du type

---

elles jouent les rôles de médiateur et de chaîne retransmettant les données du vécu (tous de la tradition ont été créés de concert par une multitude de personnes. C'est dit, l'existence d'une telle croyance renvoie à une manipulation discursive qui a pour fonction de dépasser un discours idéologique d'histoire, visant à couvrir la collectivité comme garante de toute les valeurs et pratiques ayant cours dans la société de tradition orale. Cette manipulation discursive s'inscrit dans une logique que l'on peut qualifier de pragmatique parce qu'elle dilue ses contours discursifs au profit d'une structure performative.

du Code Noir. En d'autres termes, outre le fait que nul n'est censé ignorer la loi, dans une société raciste où la législation (le Code Noir) vient entériner la réalité sociale et culturelle, le fait que les mariages interraciaux soient prohibés n'est que très accessoirement transmis par des moyens verbaux (écrits ou oraux). Différents messages multimodaux, y compris subliminaux, participent donc à inscrire la loi du maître dans les consciences et les inconscients. En un mot, le Code Noir quoique relevant de la logique scripturale, au plan de la langue, est, par le discours, partie intégrante de la tradition orale antillaise. Peu de textes ont un tel privilège, celui de transcender l'opposition oralité vs scripturalité. C'est dire la violence phénoménale de l'institution coloniale.

Par contre, contrairement au Code Noir écrit en français sans que se soit jamais posé la question de son énonciation en créole, une proclamation comme celle de Sonthonax, en Haïti, fait appel au créole (voir à ce sujet, dans Bernabé, 19, mon analyse de ce texte et des conditions de son apparition). Rappelons, par manière de parenthèse, que ce recours au créole est justifié, voire commandé, par les caractéristiques pragmatiques de la situation où ce discours sera délivré : on a affaire à une conjoncture de turbulence politique et sociale devant laquelle la nation n'a pas les moyens d'une autorité et d'un discours péremptoire comme celui qui régit le Code Noir. Il convient, en effet de rallier, à la République Française les insurgés haïtiens. Ce type de considérations éclaire d'un jour nouveau, sur un plan plus général, l'utilisation graphique de l'une ou l'autre langue dans le cadre de la diglossie. On peut même, dans la même optique; s'interroger sur l'émergence des premiers textes en langue créole. *Les Bambous* de Marbot, par exemple, sont écrits en créole mais auraient parfaitement pu, compte tenu du projet de travestissement qui les anime, avoir été écrit en français. L'utilisation écrite du créole, dont, la nécessité ne s'est jamais fait sentir auparavant et dont la pertinence fonctionnelle est tout aussi nulle en 1846, d'autant que, dans sa forme écrite, la population servile (analphabète) n'a absolument aucune chance d'en être les destinataires directs, peut être évaluée à partir d'une logique sinon du même type, en tout cas, avec des motivations analogues à celles qui anime la proclamation créole de Sonthonax où encore celles du général Leclerc. L'analyse de cette logique repose, assurément, sur une explication de type pragmatolinguistique. Ces remarques complémentaires faites, il convient maintenant de revenir à l'étude du discours colonial dominant tel qu'inscrit dans l'édition de Louis Sala-Molins (1987), notamment à l'article 6 du Code Noir B, qui stipule :

*Défendons à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe de contracter mariage avec les Noirs, à peine de punition et d'amende arbitraire; et à*

de Code Noir. En d'autres termes, outre le fait que lui n'est censé ignorer la loi, dans une société raciale où la législation (le Code Noir) vient entériner la réalité sociale et culturelle, le fait que les mariages interraciaux soient prohibés n'est que très accessoirement régularisé par des moyens verbaux (écrits ou oraux). Différents messages multimedias, y compris audiovisuels, participent donc à inscrire la loi de manière dans les consciences et les comportements. En un mot, le Code Noir qu'on trouve dans la plupart des ouvrages de la période scripturale, au plan de la langue, est, par le discours, partie intégrante de la tradition orale antillaise. Peu de textes ont un tel privilège, celui de transcender l'opposition écrite vs scripturale. C'est donc la violence phonétique de l'antillanité coloniale.

Par contre, contrairement au Code Noir écrit en français sans que se soit jamais posé la question de son énonciation en créole, une proclamation comme celle de Sonthoux, en Haïti, fait appel au créole (voir à ce sujet, dans Bernadé, 1987, mon analyse de ce texte et des conditions de son apparition). Rappelons, par manière de parenthèse, que ce recours au créole est justifié, voire commandé, par les caractéristiques pragmatiques de la situation où ce discours sera délivré : on a affaire à une conjoncture de turbulence politique et sociale devant laquelle la nation n'a pas les moyens d'une autorité et d'un discours pérenne comme celui qui régit le Code Noir. Il convient, en effet de rallier, à la République Française les masses haïtiennes. Ce type de considérations éclaire d'un jour nouveau, sur un plan plus général, l'utilisation graphique de l'une ou l'autre langue dans le cadre de la diglossie. On peut même, dans la même optique, s'interroger sur l'émergence des premiers textes en langue créole. Les discours de Marbot, par exemple, sont écrits en créole mais suivent parfaitement, au compte tenu du projet de traversement que les auteurs ont en tête, la logique de l'écriture en français. L'utilisation écrite du créole, dont la nécessité ne s'est jamais fait sentir auparavant et dont la pertinence fonctionnelle est tout aussi nulle en 1846, d'autant que, dans sa forme écrite, la population servile (antillaise) n'a absolument aucune chance d'en être les destinataires directs, peut être évaluée à partir d'une logique sinon du même type, en tout cas, avec des motivations analogues à celles qui animent la proclamation écrite de Sonthoux ou encore celles du général Lescar. L'analyse de cette logique repose, essentiellement, sur une explication de type pragmatique. Ces remarques complémentaires faites, il convient maintenant de revenir à l'étude du discours colonial dominant tel qu'il existe dans l'édition de Louis Sala-Molins (1987), notamment à l'égard de du Code Noir B, qui stipule :

Dépendant à nos sujets blancs de l'un et l'autre sexe de contracter mariage avec les Noirs, à peine de punition et d'amende arbitraire, et à

*tous curés, prêtres ou missionnaires séculiers ou réguliers, et même aux aumôniers de vaisseau, de les marier. Défendons aussi à nos sujets dits blancs, même aux Noirs affranchis ou nés libres, de vivre en concubinage avec des esclaves. Voulons que ceux qui auront un ou plusieurs enfants d'une pareille conjonction, ensemble les maîtres qui les aurons soufferts, soient condamnés chacun en une amende de trois cents livres. Et, s'ils sont maîtres de l'esclave de laquelle ils auront eu les dits enfants, voulons qu'outre l'amende, ils soient privés tant de l'esclave que des enfants, et qu'ils soient adjudés à l'hôpital des lieux, sans pouvoir jamais être affranchis. N'entendons toutefois le présent article avoir lieu, lorsque l'homme noir, affranchi ou libre, qui n'était pas marié pendant son concubinage avec son esclave, épousera dans les formes prescrites par l'Eglise la dite esclave, qui sera affranchie par ce moyen, et les enfants rendus libres et légitimes.*

On notera que l'interdiction des mariages interraciaux suggère que ces derniers étaient non seulement possibles jusqu'alors mais effectifs, car s'ils n'avaient pas été une réalité, il n'auraient pas fait l'objet d'une loi répressive. Il apparaît donc que du point de vue historique, on a un document qui semble n'être qu'un texte législatif mais qui, en fait, constitue le support d'une hypothèse historique vérifiable à partir d'autres sources. Dans une telle perspective, le Code Noir n'est pas seulement un document historique au premier degré, mais une archive dont le statut de document historique implique une critique interne à laquelle l'**approche anthropolinguistique** (s'appuyant sur des fondements pragmatolinguistiques et impliquant l'instance de la méta-archive) telle que je m'applique à l'élaborer me paraît contribuer fortement.

Il est remarquable que cette interdiction des mariages interraciaux inscrit dans le discours colonial une conception de nature raciologique de la société (Noirs, d'un côté et Blancs, de l'autre, ces derniers étant discursivement **non marqués** (inscrits, par ce fait dans l'universel de la norme) puisque la graphie qui les désigne comporte une " b " minuscule, tandis que le terme " noir " est affecté d'une majuscule (" les Noirs ") sauf quand il s'agit d'un affranchi ou d'un libre ("l'homme noir, affranchi ou libre"). Mais derrière ce discours répressif, il est possible de lire un autre discours corrélatif : celui de la sauvegarde et de la pérennisation du discours du groupe des Blancs. En protégeant son patrimoine génétique, le Blanc, d'une part, protège aussi son patrimoine mobilier et immobilier et, d'autre part, permet la perpétuation de l'esclavage fondé, précisément, sur l'opposition Blancs/Noirs. On peut considérer que l'article 6 du



Code Noir B est, malgré les apparences (il ne vient qu'en huitième position et dans la version B) l'article majeur dudit décret, porteur de toutes ses valeurs socio-symboliques, tous les autres étant, par inversion de la logique affichée, de l'ordre de l'anecdotique. Il s'agit, redisons-le, d'une **clause de sauvegarde** inscrite dans le discours dominant et visant à pérenniser le pouvoir de ce groupe dominant. La notion de clause de sauvegarde exprimée par un élément discursif particulier, au sein d'un texte donné, est très intéressante. Elle suggère que toute réalité discursive est autorégulée par des éléments précis chargés d'en assurer non seulement la légitimité mais encore la pérennité. Le réel, dans ce qu'il a de pertinent, se donne à lire au travers de ces clauses de sauvegarde. En d'autres termes, ces clauses correspondent à de véritables " **programmes discursifs** " chargés d'une mission d'inscription, assortie d'une indexation<sup>5</sup> des rapports entre des termes antagonistes : réel et imaginaire, force et droit, patent et latent, vrai et faux etc. L'indexation, qui, elle-même résulte d'une clause idéologique, prend pour indice de référence les valeurs dominantes. Le caractère péremptoire et non négocié de cette clause est, précisément, le propre du discours colonial dans sa phase triomphante.

#### L'apparement anecdotique dans l'archive. Ses conséquences sémiotiques et épistémologiques.

Les traits évoqués précédemment s'agissant du Code Noir ne semble pas devoir caractériser la seule textualité qui serait inscrite dans une logique pragmatique de type performatif, en rapport direct, donc, avec des performances sociales. On peut, en effet, dans des énoncés de type informatif, avoir des clauses de sauvegarde visant à dévoiler, par exemple, le latent par rapport au patent.

a) Si on prend l'exemple du roman *La rue Cases-Nègres* de Joseph Zobel ", on peut vérifier que c'est un roman écrit en langue française, relevant de façon incontestable d'une littérature classable sous la rubrique " francophone " ou les variantes synonymiques de celle-ci. Le français y est, en effet, langue non seulement du récit (narration) mais également, du discours (des discours). Il est un détail précis qui, dans ce roman, nous signale que la langue des personnages est une pure fiction, en quelque sorte une **recours procuratif** (Bernabé 1983, 1998: cf. revue *Europe* sur Césaire), renvoyant, par défaut, au fait qu'un roman en langue créole, sur le modèle balzacien, n'est pas (encore) possible et que le narrateur n'a pas d'autre choix que de convertir au français la composante non narrative du

<sup>5</sup> Ce terme doit être pris dans le sens qui dérive du verbe indexer dont la signification, dans le vocabulaire économique, est la suivante : " Lier les variations d'une valeur à celle d'un élément de référence, d'un indice particulier ".

C'est Noir B qui, malgré les apparences (il ne vient qu'en dernière position et dans la version B) l'attribue au sujet du récit, pourvu de toutes ses valeurs socio-symboles, tout les autres étant, par inversion de la logique affichée, de l'ordre de l'écriture. Il s'agit, redisons-le, d'une classe de sauvegarde inscrite dans le discours dominant et visant à pérenniser le pouvoir de ce groupe dominant. La notion de classe de sauvegarde exprimée par un élément discursif particulier, au sein d'un texte donné, est très intéressante. Elle suggère que toute réalité discursive est structurée par des éléments précis chargés d'un sens non seulement la pérennité mais encore la pérennité. Le réel, dans ce cas, n'est pas un simple miroir de la réalité mais encore la pérennité. En d'autres termes, ces classes correspondent à des véritables "programmes discursifs" chargés d'une mission d'inscription, assurant d'une inscription, des rapports entre des termes antagonistes : réel et imaginaire, force et inertie, latent et manifeste, visé et non visé. L'inscription, qui, elle-même résulte d'une classe idéologique, prend pour indices de référence les valeurs dominantes. Le caractère pérennitaire et non négocié de cette classe est, précisément, le propre du discours colonial dans sa phase triomphante.

L'appareil narratif anecdotique dans l'archive. Ses conséquences sémantiques et épistémologiques.

Les traits évoqués précédemment s'agissant du Code Noir ne semblent pas devoir caractériser la seule textualité qui serait inscrite dans une logique programmatique de type performant, en rapport direct, donc, avec des performances sociales. On peut, en effet, dans des énoncés de type informatif, avoir des classes de sauvegarde visant à dévoiler, par exemple, le latent par rapport au patent.

Et si on prend l'exemple du roman *La rue Cassin-Vézère* de Joseph Zobel, on peut vérifier que c'est un roman écrit en langue française, relevant de façon incontestable d'une littérature classique sous la rubrique "françophone" ou les variantes sémantiques de celle-ci. Le français y est, en effet, langue non seulement du récit (narration) mais également, du discours (des discours). Il est un détail précis que, dans ce roman, nous signalons que la langue des personnages est une pure fiction, en quelque sorte une recréation proleptique (Bernabé 1983, 1988). C'est une fiction sur Cassin, renvoyant, par décalage, au fait qu'un roman en langue créole, sur le modèle balzacien, n'est pas (encore) possible et que le narrateur n'a pas d'autre choix que de convertir au français la composante non narrative du

\* Ce terme doit être pris dans le sens qui découle du verbe indiquer dont le signifié, dans le vocabulaire épistémologique, est le savoir. "L'acte de mentionner d'une valeur à celle d'un élément de référence, dans un texte particulier".

texte, quitte à user de stratégies de différenciation d'ordre stylistique pour respecter (éventuellement, mais ce n'est pas obligatoire, sauf contrainte réaliste) une certaine vraisemblance. Ce détail est le suivant : le petit José Hassam, le narrateur, nous indique (page ?) qu'il paraît que à plusieurs milliers de kilomètres de *La Rue Cases-Nègres*, il existe un pays où on parle une langue qui s'appelle le français. Preuve que, dans le contexte référentiel du roman, en milieu rural, personne ne connaît le français, voire son existence. On voit bien que les propos en français du vieux Médouze et même de la grand-mère si soucieuse de la promotion de son petit-fils par l'accès de ce dernier à la prestigieuse langue française, ne sont et n'ont jamais été proférés autrement qu'en créole, du moins au plan de la réalité référentielle du roman. On constate que ce seul détail suffit à nous révéler, au delà des mécanismes de conversion liées à la domination du français et la minoration du créole, que ce qui est patent (visible) dans la langue du roman (à savoir le français) est moins conforme au réel extra-romanesque que ce qui y est latent (caché) à savoir la langue créole.

b) l' "égorgette de parole " dans *Solibo Magnifique* de Patrick Chamoiseau

La mort de Solibo, grand conteur, figure emblématique de la tradition paysanne antillaise est des plus originales. Elle correspond à un syndrome trop relié au réalisme merveilleux pour correspondre à une nosographie autre qu'imaginaire. La gorge étant précisément le siège de l'appareil phonatoire sans lequel aucun conteur ne peut effectuer son office, il apparaît de façon éclatante que le type de mort et la violente soudaineté qui l'accompagne, est une métaphore de la mort de la tradition orale, elle même dont est métonymiquement porteur Solibo. Il n'aura pas fallu de moins de deux tropes (la métaphore et la métonymie) pour que se mette en place un métadiscours venant nous rappeler la mort du discours créole, en tout cas d'un certain type de discours incarné par ce personnage haut en couleurs. La densité rhétorique qui accompagne l'évocation de la mort contraste avec le caractère humoristique (un humour noir !) de ce genre de mort, sorte d'accident professionnel, faisant de Solibo un être aussi socialement insignifiant que le sont tous les autres personnages de Chamoiseau.

c) le discours électoral d'Aimé Césaire, maire de Fort-de France, dans *Bitakoa* de Raphaël Confiant. Dans ce roman écrit en créole et qui manifeste la volonté de construire de toutes pièces, sur le mode prométhéen, un langage littéraire créole, se détache le discours électoral en français d'Aimé Césaire. Non seulement la langue narrative créole n'a pas pu ou voulu convertir en son standard la langue française du grand poète de la Négritude, mais encore l'insertion du discours de ce dernier apparaît comme une sorte d'incongruité, du même type que celle de l' « égorgette » de parole qui a eu raison de Solibo. Cette incongruité en fait un

total, qu'il s'agit de stratégies de dilution de l'ordre stylistique pour respecter (éventuellement, mais ce n'est pas obligatoire, sans consigne réaliste) une certaine vraisemblance. Ce détail est le suivant : le petit José Hassan, le narrateur, nous indique (page 7) qu'il paraît que à plusieurs milliers de kilomètres de la Côte d'Ivoire, il existe un pays où on parle une langue qui s'appelle le français. Il nous dit, dans le contexte rétrospectif du roman, en milieu rural, personne ne connaît le français, voire son existence. On voit bien que les propos en français du vieux Mébrouze et même de la grand-mère et sœurs de la promotion de son petit-fils par l'école de ce dernier à la prestigieuse langue française, ne sont et n'ont jamais été proférés autrement qu'en créole, du moins au plan de la réalité référentielle du roman. On constate que ce seul détail suffit à nous révéler, au-delà des mécanismes de conversion liés à la domination du français et la nomination du créole, que ce qui est patent (visible) dans la langue du roman (à savoir le français) est moins conforme au réel extra-romanesque que ce qui y est latent (caché) à savoir la langue créole.

b) L'« égypte de parole » dans *Solibo* algérienne de Patrick Chamoiseau. La mort de Solibo, grand conteur, figure emblématique de la tradition paysanne antillaise est des plus originales. Elle correspond à un système trop lié au réalisme merveilleux pour correspondre à une nosographie autre qu'imaginaire. L'« égypte » étant précisément le siège de l'appareil phonatoire sans lequel aucun conteur ne peut effectuer son office, il apparaît de façon éclatante que le type de mort et la violence soudaineté qui l'accompagne, est une métaphore de la mort de la tradition orale, elle-même dont est métonymiquement porteur Solibo. Il n'y a pas fallu de moins de deux tropes (la métaphore et la métonymie) pour que se mette en place un métadiscours venant nous rappeler la mort du discours créole, en tout cas d'un certain type de discours incarné par ce personnage haut en couleurs. La densité théorique qui accompagne l'évocation de la mort contraste avec le caractère humoristique (un humour noir) de ce genre de mort, sorte d'accident professionnel, la mort de Solibo un être aussi socialement insignifiant que le sont tous les autres personnages de Chamoiseau.

c) Le discours électoral d'Amélie Césaire, maire de Fort-de-France, dans *Solibo* de Raphaël Confiant. Dans ce roman écrit en créole et qui manifeste la volonté de contraintes de toutes pièces, sur le mode prosaïque, en langue littérale créole, se détache le discours électoral en français d'Amélie Césaire. Non seulement la langue narrative créole n'a pas pu ou voulu convertir en son standard la langue française du grand public de la Négritude, mais encore l'insertion du discours de ce dernier apparaît comme une sorte d'acronyme, du même type que celle de l'« égypte » de parole qui a eu raison de Solibo. Cette incongruité en fait un

objet insignifiant parce que non identifié, au sein de la logique monoglossique du roman. Ce discours est d'ailleurs à ce point insignifiant, en apparence, que sa spécificité ne peut qu'être effacée par l'épreuve de la traduction en français de ce même roman. Ce test d'essentialité que constitue la traduction, semble nous indiquer que cette intervention du français est erratique, aléatoire. Pourtant, à y regarder de près, ce seul discours constitue un recours métadiscursif dénonciateur non seulement de la parole césairienne, mais aussi du discours de la Négritude, suspecté d'être un discours anti-créolitaire, comme Confiant (1993) le dit d'ailleurs ouvertement quand il analyse la " traversée paradoxale du siècle " par Césaire. La ruse du narrateur, par opposition à la fougue du polémiste, ressortit non pas au discours narratif auquel il confierait pareille dénonciation, mais un discours électoral apparemment inoffensif, qui fait office de métadiscours. Ce caractère insignifiant, masqué semble être une des caractéristiques du métadiscours. Il est remarquable qu'une telle stratégie discursive soit totalement désactivée, preuve supplémentaire, s'il en était besoin, que le discours peut parfaitement être déconnecté de la langue.

d) les inserts médiévaux dans les textes en langue française de Raphaël Confiant. Outre les médiévismes qui ont survécu dans le créole (comme, par exemple « bay » signifiant « donner » et qui ne sont pas toujours utilisés dans le français local), Confiant en use qui n'ont aucune légitimité dans le spectre linguistique des Antilles. Ce qui, s'agissant de l'interlangue franco-créole purement artificielle, dont usent les auteurs la créolité, peut apparaître comme un volonté de métissage linguistique peut apparaître comme une pure afféterie, dans la mesure où la langue française médiévale n'appartient pas à l'écosystème linguistique duquel émerge la langue littéraire de Confiant. Mais, à y regarder de près, l'utilisation de ce vocabulaire, même minoritaire, a vocation à inscrire le créole dans une donnée importante, du point de vue de l'idéologie de la Créolité. En effet, le point de vue moderne sur la créolisation tend à envisager comme partenaire des processus de créolisation une civilisation africaine de type agraire et fétichiste et une civilisation européenne marquée par le rationalisme. En réalité, même si l'installation des Français remonte au XVII<sup>e</sup> siècle, il faut admettre que, avec le rythme bien plus lent qu'aujourd'hui des évolutions culturelles, à l'époque, une société paysanne du XVII<sup>e</sup> siècle conserve de façon très prégnante des traits de la société moyen-âgeuse, très ancrée dans un type d'imaginaire pré-industriel et, au demeurant, pas aussi éloignée que nos modernes observateurs veulent bien le croire des pratiques africaines. En sorte que les médiévismes, chez Confiant, ont pour fonction métadiscursive de remettre en cause le discours ambiant sur les filiations culturelles fondatrices du monde créole. En d'autres

objet linguistique parce que non identifié au sein de la logique monoglossique de  
 roman. Ce discours est d'ailleurs à ce point insaisissable, en apparence, que sa  
 épiphonie ne peut qu'être effacée par l'épreuve de la traduction en français de ce  
 même roman. Ce fait d'essentielle que constitue la traduction, semble nous  
 indiquer que cette intervention du français est critique, néotrice. Pourtant, à y  
 regarder de près, ce seul discours constitue un recours métalinguistique dénonciateur  
 non seulement de la parole césarienne, mais aussi du discours de la Méduse,  
 suspect d'être un discours anti-césarien, comme Coiffant (1993) le dit d'ailleurs  
 ouvertement quand il analyse la " dévotion paradoxale du siècle " par Coiffant. La  
 rose du narrateur, par opposition à la langue du poète, ressortit non pas au  
 discours général auquel il confère par sa dénonciation, mais au discours  
 électoral éperonnément insaisissable, qui fait office de métadiscours. Ce caractère  
 insaisissable mesuré semble être une des caractéristiques du métadiscours. Il est  
 remarquable qu'une telle stratégie discursive soit totalement désavouée, puisque  
 subliminairement, s'il en était besoin, que le discours peut parfaitement être  
 déconnecté de la langue.

5) Les mots médievales dans les textes en langue française de Raphaël  
 Coiffant. Pour les médievistes qui ont survécu dans le créole (comme par  
 exemple « pay » signifiant « donner » et qui ne sont pas toujours utilisés dans la  
 français local), Coiffant en use qui n'est aucunement légitimé dans le spectre  
 linguistique des Antilles. Ce qui s'agissant de l'intervalle franco-créole  
 quasiment antichambre, dont sont les auteurs la création, peut apparaître comme un  
 volume de messages linguistique peut apparaître comme une pure affectation dans  
 la mesure où la langue française médievale n'appartient pas à l'écosystème  
 linguistique d'aujourd'hui. Coiffant, dans la langue intérieure de Coiffant, mais à y regarder de  
 près, l'utilisation de ce vocabulaire, même minoritaire, a vocation à inscrire le  
 créole dans une démarche importante, du point de vue de l'idéologie de la Créolité.  
 En effet, le point de vue moderne sur la création tend à convoquer comme  
 paramètres des processus de création une civilisation africaine de type agraire  
 et féodale et une civilisation européenne marquée par le rationalisme. En réalité,  
 même si l'installation des Français remonte au XVII<sup>e</sup> siècle, il faut admettre que  
 avec le régime plus fort qu'aujourd'hui des évolutions culturelles à  
 l'époque, une société paysanne du XVII<sup>e</sup> siècle conserve de façon très présente  
 des traits de la société moyen-âgeuse, très ancrés dans un type d'imaginaire pré-  
 industriel et au demeurant, pas aussi éloignés que nos modernes observateurs  
 veulent bien le croire des pratiques africaines. En sorte que les médievistes, chez  
 Coiffant, ont pour fonction métalinguistique de remettre en cause le discours  
 ambiant sur les filiations culturelles fondatrices du monde créole. En d'autres

termes, pour Confiant, la créolisation ne se nourrit pas d'oppositions raciologiques entre Blancs et Noirs, elle intervient non pas tant à partir des caractéristiques culturelles considérées comme devant être contrastées, mais dans une altérité existentielle. En d'autres termes la créolité est un phénomène quotidien, irrigue la vie de tous les peuples, dès lors que des expériences fondamentalement différentes de l'existence se trouvent en transaction. Il est certain que la différence culturelle ne peut que favoriser l'émergence de la créolité ainsi définie, mais n'est pas sa condition. Ce métadiscours nous conduit à une réflexion renouvelée sur le thème de la rencontre des humains.

e) le marivaudage des fiancés dans *Gouverneurs de la Rosée* de Jacques Roumain. Dans ce roman en langue française qui use d'une procuration pour exprimer le vécu d'une communauté quasi exclusivement créolophone de Fonds-Rouge (mises à part quelques individualités ayant eu commerce avec la ville), il est pour le moins humoristique de faire s'entretenir dans un style marqué par l'hypercorrection fantasmatique deux fiancés (« dès que je t'ai vur » au lieu de « dès que je t'ai vu » comporte un « r » hypercorrectif<sup>6</sup>, donc qui dépasse, vers le haut, la norme française). Il s'agit là, bien évidemment, d'une manière de se moquer des gens qui, souhaitant transgresser les pratiques linguistiques paysanne, sont travaillés par le désir d'ascension sociale. Leur parole s'inscrit dans le discours de reniement du créole qui est le support de la promotion des couches en stage d'urbanisation et d'accès à la petite petites-bourgeoisie.

f) les inserts en créole haïtien dans *Bug-Jargal* de Victor Hugo.

Le seul fait d'insérer des énoncés créole dans son roman, constitue un fait qui peut s'apparenter au goût avéré des romantiques pour la couleur locale. Mais en l'occurrence, ce qui peut apparaître comme un goût facile de la mise en scène, revêt une haute valeur symbolique : l'émergence d'une libération de la parole d'un peuple baillonné. La révolution haïtienne étant apparue aux yeux des Européens de l'époque comme une transgression absolue, on constate que derrière le simple attrait pour la couleur locale apparaît un métadiscours qui est celui de la contestation du discours colonial du code Noir.

g) la proclamation césairienne dans le *Cahier d'un retour au pays natal* : " Ma bouche sera la bouche des malheurs qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté de celles qui s'affaissent au cachot du désespoir ".

Cette simple proclamation constitue la traduction la plus naïve du fait que l'écrivain en langue française est inscrit dans une logique de procuration scripturale. De là à être le porte-parole d'un peuple, il n'y a qu'un pas, franchi, en perspective. Le discours du poète est une contestation du discours colonial

<sup>6</sup> Il s'agit d'une forme hyper-acrolectale.

terme pour l'écriture, la création ne se nourrit pas d'oppositions taxinomiques  
entre blanc et noir, elle intervient non pas tant à partir des caractéristiques  
catégorielles considérées comme devant être contrastées, mais dans une altérité  
existentielle. En d'autres termes la création est un phénomène poétique, un jeu de  
vie de tous les peuples, dès lors que des expériences fondamentalement différentes  
de l'existence se trouvent en transaction. Il est certain que la différence culturelle  
ne peut que favoriser l'émergence de la création ainsi définie, mais n'est pas sa  
condition. Ce métadiscours nous conduit à une réflexion renouvelée sur la même  
de la rencontre des langues.

e) le métadiscours des langues dans l'écriture de Jacques  
Kerhuel. Dans ce roman on trouve en français une langue française qui use d'une procréation pour  
expliquer le vécu d'une communauté quasi exclusivement créolephone de l'île de  
la Réunion (mise à part quelques individualités ayant eu commerce avec la ville), il  
est pour le moins humanitaire de faire s'entendre dans un style nuancé par  
l'hypercorrection l'assimilation des deux langues (« des que je t'ai vu » au lieu de  
« dès que je t'ai vu » comporte un « t » hypercorrectif, donc qui dépasse, vers le  
haut, la norme française). Il s'agit là bien évidemment d'une manière de se  
montrer des gens qui souhaitent transcender les pratiques linguistiques paysannes,  
sans travailler par le biais d'assimilation sociale. Leur parole s'inscrit dans la  
dimension et renforce du créole qui est le support de la promotion des couches en  
stage d'urbanisation et d'accès à la petite bourgeoisie.

f) les inscriptions créoles dans l'écriture de Victor Hugo.  
L'écrit fait d'insérer des données créoles dans son roman, constitue un fait qui  
peut s'apparenter au goût avéré des romans pour la couleur locale. Mais en  
l'occurrence, ce qui peut apparaître comme un goût facile de la mise en scène,  
revêt une haute valeur symbolique : l'émergence d'une libération de la parole  
d'un peuple ballonné. La révolution haïtienne étant apparue aux yeux des  
Européens de l'époque comme une transgression absolue, on constate que derrière  
le simple statut pour la couleur locale apparaît un métadiscours qui est celui de la  
contestation du discours colonial du code noir.

g) la proclamation oéranienne dans le « l'air d'un vétéran ou pays natal » : Ma  
bouche sera la bouche des maîtres qui n'ont point de bouche, ma voix, la liberté  
de celles qui s'attachent au cachot du désespoir.

Cette simple proclamation constitue la traduction la plus naïve du fait que  
l'écrivain en langue française est inscrit dans une logique de proclamation  
scripturaire. De là à dire le porte-parole d'un peuple, il n'y a qu'un pas, franchi en  
perspective. Le discours du poète est une contestation du discours colonial

\* Il s'agit d'une forme hypercorrective.

réduisant le peuple à des « perroquets babillards » dont il dénonce le sort. Il stigmatise le mimétisme de ces derniers dont la parole s'apparente à la **rumeur**, le contraire du même du sacré. Le métadiscours consiste, ici, à justifier la position de porte-parole du poète.

À partir des considérations qui précèdent, mon hypothèse est, on l'aura compris, que, justement, ces " détail " dont il est question ne sont pas, en réalité, des détails. En tout cas qu'ils ne le sont qu'apparemment, cette apparence ayant précisément une fonction sémiotique pertinente. L'apparition de la méta-archivé relevée dans le Code seulement à l'article 8 et, de surcroît, dans la version B dudit décret<sup>7</sup>, le caractère improbable de la remarque du narrateur de la *Rue Cases-Nègres* sur la langue française l'aspect insignifiant de la mort de Solibo Magnifique, la dimension si superfétatoire du discours d'Aimé Césaire dans *Bitako-a* (?) de Raphaël Confiant que l'épreuve de la traduction est de nature à engommer l'effet, les inserts médiévaux tout à fait minoritaires dans les textes français de Raphaël Confiant, la présentation du marivaudage paysan dans *Gouverneurs de la rosée* assorti d'une touche humoristique, le fait, enfin, que, référables dans un premier temps au goût romantique de la couleur locale<sup>8</sup>, les énoncés en créole surgissent de façon apparemment aléatoire dans la textualité en langue française de Victor Hugo, écrivain qui n'a aucune compétence de la langue haïtienne, le fait, enfin, que le poète du *Cahier*... présente de façon modestement métonymique (" ma bouche " et non pas " je "), donc distanciée et présentée comme non égocentrique, toutes ces données parfaitement hétérogènes mais absolument vérifiables, sont autant d'éléments qui s'inscrivent dans sinon dans l'**anecdote**<sup>9</sup>, du moins dans ce qu'il convient d'appeler l'**anecdotisme**. L'anecdotisme, on l'aura compris, doit être entendu comme correspondant à une stratégie sémiolinguistique, sans pour autant déboucher nécessairement sur la production de discours réellement anecdotiques. Telle est, en tout cas, l'objectif de ma présente démonstration.

<sup>7</sup> Il convient de rappeler que la version B du Code Noir est

<sup>8</sup> Il pourrait d'ailleurs être du plus grand intérêt de s'interroger sur le statut sociosémiotique de la pratique de la couleur locale dans les œuvres romantiques, pratique qui constitue une des caractéristiques affirmées du Romantisme. En quoi se distingue-t-elle de la pratique folklorisante, dans l'acception négative que cet adjectif a prise, en rapport avec la problématique de l'authenticité et de l'aliénation culturelle, notamment à partir de la critique portée par le mouvement de la négritude et prolongée par des auteurs comme Frantz Fanon (1952). Il y a lieu de penser qu'une approche anthropolinguistique de cette pratique est de nature à en dévoiler des ressorts encore inédits et insoupçonnés.

<sup>9</sup> L'étymologie de ce mot...



On peut se demander si la modalité anecdotique n'est pas une modalité codée. Si elle ne ressortit pas à un programme **sémiodiscursif**<sup>10</sup> qui suppose une logique et une économie particulière, bref, qu'il a une fonction spécifique. On peut tenter l'idée que ce " détail " constitue, précisément, une **clause**<sup>11</sup> **de sauvegarde** et que, en tant que tel, il est une composante déterminante de l'archive textuelle de ce roman. En d'autres termes, l'archive d'un texte littéraire est, certes, consubstantielle à ce texte lui-même, elle est inscrite dans sa textualisation même. Mais dire cela ne répond pas à la question de savoir ce qui, dans un texte mérite d'être archivé au motif de considérations diverses (idéologiques, sentimentales, historico-descriptives etc.). Pour être opérationnelle, la méta-archive est condamnée à l'apparence anecdotique, à la rareté, au concis. Outre la question de savoir comment, au sein de l'archive, peut se repérer une méta-archive, on peut aussi se poser celle de savoir combien une même archive peut comporter de méta-archives et, si c'est le cas, si ces dernières sont hiérarchisées ou non et enfin, selon quelles procédures méthodologiques l'analyste de discours parvient à en clore la liste. Toute réponse à ces questions reste, pour l'heure, prématurée. Il semble cependant vraisemblable, à partir des précédentes remarques, que, si on arrive à repérer ce qui, dans un texte littéraire donné est non seulement " mémorable " (pouvant être retenu par la mémoire et à ce titre tout peut être retenu) mais " mémorande"<sup>12</sup> " (devant être retenu par la mémoire), on pourra, par là même, comprendre comment, à partir de l'oralité, s'est constituée l'oraliture qui, redisons-le, n'est pas seulement un corpus d'énoncés linguistiques mais aussi et surtout un corpus discursif. L'oraliture ne comporte pas que des formes correspondant à une logique générique (contes, proverbes, devinettes, charades etc.) mais est constituée de tout un ensemble de prescriptions, d'interdits et de savoir faire qui conditionnent la survie d'une communauté qui n'a pas d'autre moyen de transmission intergénérationnelle de son patrimoine immatériel que précisément le recours à la mémoire neuronale à long terme, qui est le support même de l'oraliture (Jean Bernabé 2000). À partir du moment où la mémoire neuronale n'est plus l'indispensable support à la reproduction du discours de la tradition, la voie est ouverte pour l'écriture sous toutes ses formes (graphique, cinématographique etc.). En d'autres termes, dès que des contes sont racontés la journée (émissions radiophoniques ou pratiques pédagogiques) on peut considérer que la tradition orale est devenue inopérante. Dès lors s'imaginer que ces pratiques diurnes

<sup>10</sup> au sens où Patrick Charaudeau (1983) entend ce terme.

<sup>11</sup>

<sup>12</sup> A partir de l'opposition latine (**memorable** : ce qui peut être retenu) et **memorandum**, adjectif verbal marquant l'obligation : ce qui doit être retenu).

On peut se demander si la modalité amodale n'est pas une modalité codée. Elle ne ressort pas à un programme sémiotique<sup>10</sup> qui suppose une logique et une économie particulières, bref, qu'il y a une fonction spécifique. On peut tenter l'idée que ce "détail" constitue, précisément, une classe<sup>11</sup> de sauvegarde et que, en tant que tel, il est une composante déterminante de l'archive textuelle de ce roman. En d'autres termes, l'archive d'un texte littéraire est, certes, constamment à ce texte lui-même, elle est inscrite dans sa textualisation même. Mais dire cela ne répond pas à la question de savoir ce qui, dans un texte même, d'une archive au sens de considérations diverses (idéologiques, sémantiques, historico-descriptives etc.). Pour être opérationnelle, la méta-archive est soumise à l'appareil amodale, à la trace, au concept. Or, la question de savoir comment, au sein de l'archive, peut se répéter une méta-archive, on peut aussi se poser celle de savoir combien une même archive peut comporter de méta-archives et, si c'est le cas, si ces dernières sont hiérarchisées ou non et entre quelles procédures méthodologiques l'analyse de discours parvient à en élucider l'ité. Toute réponse à ces questions reste, pour l'instant, précautionnée. Il semble cependant raisonnable, à partir des précédentes remarques, que, si on arrive à repérer ce qui, dans un texte littéraire donné est non seulement "modale" mais "amodale" (devant être retenu par la mémoire), on pourra, par là même, comprendre comment, à partir de l'archive, s'est constituée l'archive qui, redisons-le, n'est pas seulement un corps d'énoncés linguistiques mais aussi et surtout un corps discursif. L'archive ne comporte pas que des formes correspondant à une logique générale (contes, proverbes, devinettes, charades etc.) mais est constituée de tout un ensemble de prescriptions, d'interdits et de savoir faire qui conduisent la suite d'une communauté qui n'a pas d'autre moyen de transmission intergénérationnelle de son patrimoine immatériel que précisément recours à la technique narrative à long terme, qui est le support même de l'archive (Jean-Pierre 2000). À partir du moment où la mémoire narrative n'est plus l'indispensable support à la reproduction du discours de la tradition, la voie est ouverte pour l'écriture sous toutes ses formes (graphique, cinématographique etc.). En d'autres termes, dès que des textes sont racontés la journée (émissions radiophoniques ou pratiques pédagogiques) on peut considérer que la tradition orale est devenue inséparable. Dès lors s'imaginer que ces pratiques diurnes

<sup>10</sup> au sens de Patrick Charaudeau (1982) citant de Lévi-Strauss.

<sup>11</sup> A partir de l'appareil amodale (amodalité) : ce qui peut être retenu et mémorisé, adjectif verbal dérivant de l'origine "qui doit être retenu".

pourront ressusciter la tradition relève de la plus grande naïveté et , en tout cas, d'une réelle méconnaissance de la nature de l'oralité. L'oralité qui transparait à travers les pratiques diurnes ou les pratiques "nocturnisées"<sup>13</sup> et non pas véritablement inscrite dans le schème anthropologique nocturne, au sens que cet adjectif peut revêtir, avec des nuances diverses, chez divers auteurs : Durand (19), chez Ludwig (19 ) ou encore moi-même (Bernabé 2000).

Toutes les œuvres littéraires ne comportent pas des détails aussi puissamment révélateurs que ceux analysés ci-dessus du mécanisme de la clause<sup>14</sup> de sauvegarde pouvant exister au sein d'un discours. Il n'empêche qu'une théorie des clauses de sauvegarde inscrites dans les corpus discursifs soit de nature à permettre une réponse à diverses questions posées par la problématique de l'archive et rendre possible une approche renouvelée de la tradition orale, dans sa double dimension génétique et fonctionnelle. Il n'est pas non plus vain de penser que l'existence ou la no(existence, la densité importante ou faible de méta-archives pourrait être un critère de classement typologique des textes, au regard non seulement de leur mode de production mais encore de leur condition historico-sociale de production.

Il peut être utile de repérer, de façon provisoirement empirique, divers exemples d'éléments se présentant sous la forme de " détails " et qui, du point de vue discursif, permettent d'instituer des cohérences fortes (sous une forme revisitée ou non de textes divers) et de produire des significations sans aucune commune mesure avec l'apparence de détail desdits éléments. Ce qui, en toute logique, semblerait indiquer que l'économie de " l'apparence du détail " ou, si on préfère, l'**anecdotique codé** recouvre, en fait, une efficacité sémiotique inversement proportionnelle au caractère anecdotique et insignifiant de l'élément en question. Si on arrivait à multiplier les exemples de ce type, on pourrait par, là même, mettre en évidence un mode de signifier méta-sémiotique de l'archive. Du point de vue de l'analyse de discours, une telle étude représenterait une avancée certaine. On pourrait alors assigner à ces prétendus détails une valeur

---

<sup>13</sup> Placées la nuit mais ne correspondant à la dynamique anthropologique de ce qu'il convient d'appeler la "parole de nuit". Ce néologisme répond au même type de préoccupation sémantique que celle qui a prévalu dans le néologisme "colorisé" en voie de normalisation qui désignent les films en noir et blanc antérieurs à la technique des films en couleur et qui sont traités de façon à y adjoindre de la couleur.

<sup>14</sup> Le terme "clause " est en rapport avec le latin "claudere" signifiant "fermer". Il s'agit l'une disposition particulière d'un acte. On voit bien que la notion de clause est reliée à la conçe comme acte. Elle a une valeur, en quelque sorte, illocutoire au sens des pragmaticiens, notamment Austin (1962).

peuvent consacrer la tradition relève de la plus grande nouveauté et, en tout cas, dans telle méconnaissance de la nature de l'écriture. L'écriture qui transparaît à travers les pratiques diurnes ou les pratiques "nocturnes"<sup>11</sup> et non pas véritablement inscrite dans le schéma anthropologique nocturne, au sens que cet aspect peut revêtir, se ce des nuances diverses, chez divers auteurs : Durand (1971) chez Lévi-Strauss (1971) ou encore moi-même (Bernabé 2000).

Toutes les œuvres littéraires ne comportent pas des détails aussi puissamment évocateurs que ceux analysés ci-dessus du mécanisme de la classe<sup>12</sup> de classe de sauvegarde pouvant exister au sein d'un discours. Il n'empêche qu'une théorie des classes de sauvegarde inscrites dans les corpus discursifs soit de nature à permettre une réponse à diverses questions posées par la problématique de l'écriture et rendre possible une approche renouvelée de la tradition orale, dans sa double dimension générale et fonctionnelle. Il n'est pas non plus vain de penser que l'écriture ou la notation, la dernière importante ou faible de méta-archivée pourrait être un critère de classement typologique des textes, au regard non seulement de leur mode de production mais encore de leur condition historico-sociale de production.

Il peut être utile de répéter, de façon provisoirement empirique, divers exemples d'éléments se présentant sous la forme de "détails" et qui, du point de vue discursif, permettent d'instaurer des cohérences fortes (sous une forme renouée ou non de textes divers) et de produire des significations sans aucune commune mesure avec l'apparence de détail hérités éléments. Ce qui, en toute logique, semblerait indiquer que l'économie de "l'apparence du détail" est, si on préfère, l'archéologique codé recouvert, en fait, une efficacité sémiotique inversement proportionnelle au caractère anachronique et insignifiant de l'élément en question. Si on avait à multiplier les exemples de ce type, on pourrait par là même, mettre en évidence un mode de signifier méta-sémiotique de l'écriture. Du point de vue de l'analyse de discours, une telle étude représenterait une avancée certaine. On pourrait alors assigner à ces précédents détails une valeur

<sup>11</sup> Placée le soir mais se correspondant à la dynamique anthropologique de ce qui conviendrait d'appeler la "parole de nuit". Ce processus répond au même type de production sémiotique que celle qui a permis dans le "coulage" "coloré", en voie de normalisation qui désignent les films en noir et blanc antérieurs à la technique des films en couleur et qui sont nées de façon à y adjoindre de la couleur.

<sup>12</sup> La terme "classe" est en rapport avec le latin "classis" signifiant "armée". Il s'agit pour désignation particulière d'un acte. On voit bien que la notion de classe est liée à la classe comme telle. Elle a une valeur, en quelque sorte, illustrative au sens des pragmatiques, notamment Austin (1967).

fonctionnelle **méta-sémiotique**, les éventuelles fonctionnalités secondaires restant encore à inventorier, classer et expertiser.

**Etude empirique de quelques méta-archives inscrites dans une archive banalisée, mutualisée du patrimoine mondial .**

1. Le créole est la personne née dans la colonie
2. Il ne faut pas raconter des contes la journée sinon, gare à la sanction !
3. Homerus caecus fuisse dicitur (Homère passe pour avoir été aveugle)
4. Calchas (et d'autres grands devins de la tradition orale) sont aveugles
5. En apprenant qu'il avait tué son père et couché avec sa mère, Œdipe se crève les yeux. Rôle de l'imaginaire propre à l'oraliture grecque dans la constitution du discours psychanalytique freudien
6. Moïse a écrit les " Tables de la Loi " que Dieu lui a dictées sur le Mont-Sinai (marqueur de parole ou véhicule du Verbe divin ? Cf arbitraire du signe linguistique).
7. La religion chrétienne prêche la " bonne nouvelle ", l'évangile (du grec " euaggelion ", qui indique que Jésus est un messager et les apôtres des relais de ce message premier).
8. L'Islam est héritière de la religion juive et chrétienne et constitue la forme dernière et définitive de la parole de Dieu. Cette méta-archive est une des données explicative du fondamentalisme islamique.

**Conclusion provisoire**

**Bibliographie**

- Bébel-Gisler (1976)**  
**Bernabé (1983,2000)**  
**Césaire**  
 Chamoiseau  
**Charaudeau (1983)**  
 Confiant  
**Confiant(1993)**  
**Derrida (1967)**  
**Dubois et alii (1973)**  
**Foucault (1969)**



**Fanon (1952, Le Seuil)**

**GEREC (1982)**

Glissant

Hugo

**Jakobson (1963)**

**Maingueneau (1991)**

**Sala-Molins (1987)**

Zobel

Zobel  
 Sais-John (1887)  
 Minsgauer (1901)  
 Jakobson (1907)  
 Hugo  
 Glisani  
 CEREC (1921)  
 Fannon (1921, 1922)