

Réinventer l'écriture : De la tradition à la modernité dans l'espace culturel Kongo

Ali Yambula Mbanzila

To cite this version:

Ali Yambula Mbanzila. Réinventer l'écriture : De la tradition à la modernité dans l'espace culturel Kongo. Linguistique. Université de Limoges, 2018. Français. ⟨NNT : 2018LIMO0061⟩. ⟨tel-04346158⟩

HAL Id: tel-04346158

https://theses.hal.science/tel-04346158v1

Submitted on 15 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Thèse de doctorat

Université de Limoges

Université de Limoges

ED 611 - Sciences du Langage, Psychologie, Cognition, Éducation (SLPCE)

Centre de Recherches Sémiotiques

Thèse pour obtenir le grade de

Docteur de l'Université de Limoges

Sciences du Langage / Sémiotique

Présentée et soutenue par

Ali YAMBULA MBANZILA

Le 14 décembre 2018

RÉINVENTER L'ÉCRITURE. DE LA TRADITION À LA MODERNITÉ DANS L'ESPACE CULTUREL KONGO

Thèse dirigée par Isabelle KLOCK-FONTANILLE

JURY :

Président du jury :

Monsieur Jacques FONTANILLE, professeur des universités émérite, Université de Limoges, IUF

Rapporteurs
Madame Michèle COQUET, Directrice de recherches, CNRS
Monsieur Daniel NOAH MDEDE, maître de conférences HDR, Université de Yaoundé, Cameroun

Examinateurs
Madame Rossana DE ANGELIS, maître de conférences HDR, Université Paris-Est Créteil
Madame Isabelle KLOCK-FONTANILLE, professeur des universités, Université de Limoges, IUF.
Monsieur Jean-Loïc LE QUELLEC, Directeur de recherches émérite, CNRS.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Remerciements

Je tiens à remercier ma directrice de thèse Madame Isabelle Klock-Fontanille, Professeur de sciences du langage à l'Université de Limoges. Je suis ravi d'avoir travaillé en sa compagnie car outre son appui scientifique, elle nous a toujours soutenu et nous a conseillé au cours de l'élaboration de cette thèse.

J'exprime ma profonde gratitude à Monsieur Jacques FONTANILLE, professeur des universités émérite, Université de Limoges, IUF, pour m'avoir fait l'honneur d'accepter de présider ce jury.

J'adresse tous mes remerciements à Madame Michèle COQUET, Directrice de recherches, CNRS, ainsi qu'à Monsieur Daniel NOAH MDEDE, maître de conférences HDR, Université de Yaoundé, Cameroun qui ont eu la gentillesse d'accepter l'invitation à être rapporteurs de cette thèse.

Je remercie également Monsieur Jean-Loïc LE QUELLEC, Directeur de recherches émérite, CNRS et Madame Rossana DE ANGELIS, maître de conférences HDR, Université Paris-Est Créteil, pour avoir accepté d'être examinateurs de cette thèse.

Je saisis l'opportunité pour exprimer ma gratitude au corps professoral du Centre de Recherches Sémiotiques (CeRes).

Je remercie Mesdames Marie-France Merger et Françoise Bidaud, Professeurs de français émérites à l'Université de Pise qui ont relu ma thèse pour corriger les italianismes.

Je tiens à remercier Monsieur Wyatt MacGaffey, Professeur d'anthropologie émérite à l'Université Haverford College (Pennsylvania) pour son aide précieuse pour ma recherche bibliographique des textes KiKongo. Il a toujours fait tout son possible pour m'aider.

Il m'est impossible d'oublier Eleonor Brunnen qui a relu la traduction des textes anglais pour corriger les erreurs.

Je remercie toutes les personnes avec qui j'ai partagé ces années de thèse.

À tous ceux qui m'ont été précieux, à toutes celles et à tous ceux qui d'une manière ou d'une autre m'ont apporté leur contribution pour mener cette thèse à son terme nous exprimons de tout cœur nos vifs remerciements.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Droits d'auteurs

Cette création est mise à disposition selon le Contrat :

« **Attribution-Pas d'Utilisation Commerciale-Pas de modification 3.0 France** »

disponible en ligne : *http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/*

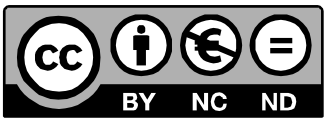


Table des matières

INTRODUCTION..... 10

PREMIERE PARTIE : ASPECTS THEORIQUES

Chapitre 1
LES PERSPECTIVES PHILOSOPHICO-ÉPISTÉMOLOGIQUE ET LINGUISTIQUE..... 27
1.1 Porte ouverte à des conjestures
1.1.1. Point de départ pour repenser l'écriture
1.1.1.1. Fondement de la vision représentative de l'écriture
1.1.1.2. Le rapport entre oralité et écriture chez platon
1.1.1.3. Reformuler les termes du débat
§1. Peri Hermeneias 16a 3-8
§2. La critique de l'écriture chez Platon
1.1.2. Cadre conceptuel du postulat de la primauté de la parole sur l'écrit
1.1.2.1. Le statut de l'image: entre les dogmes du « rejet » et de l'« exemption »
1.1.2.2. Vers un statut scientifique de la primauté de la parole sur l'écrit
A. Le statut de l'écriture et de l'image dans la pensée saussurienne
B. Quelques remarques sur le concept de « représentation »
1.1.3. L'ensemble complexe du scriptural dans la linguistique externe

Chapitre 2
L'OUVERTURE DU CHAMP DE LA RECHERCHE SUR LA SCRIPTURALITE AFRICAINE 55

Chapitre 3
QUELQUES MISES AU POINT 57
3.1. Distinguer pour mieux unir
3.2. L'écriture : un objet hétéroclite et multiforme

Licence CC BY-NC-ND 3.0

DEUXIEME PARTIE : ETUDE DU CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIO-CULTUREL DE L'ECRITURE DANS LE COMPLEXE CULTUREL KONGO

Chapitre 1
ESQUISSES PRELIMINAIRES 60

Chapitre 2
LE PRELUDE DE LA DECOUVERTE DES MODES D'EXPRESSION
DES AFRICAINS 70
2.1. Les Grecs et l'observation des langues et des écritures d'autres peuples dans l'Antiquité
2.1.1. Les témoignages d'auteurs anciens sur l'invention de l'écriture
2.1.2 Des témoignages d'auteurs anciens à l'idée du « miracle grec »?
2.2. Panorama de quelques explications de l'origine du langage
2.2.1. Contexte d'émergence de l'idée de la « suprématie » et de la « perfection » des langues
2.2.2. L'inébranlable « mythe de Babel » ou l'hypothèse hébraïque du modèle unique
2.2.3. Les trois modèles philosophiques
2.2.4. Les modèles kabbalistiques
2.3. Vers une vision positive de la diversité linguistique au XVIIe et AU XVIIIe siècles
2.3.1. La redéfinition de la carte linguistique et démographique
2.3.2. Les grammaires des langues du monde : un défi pour les paradigmes traditionnels
2.3.3. Le rôle de l'«écriture» dans le processus de grammatisation
2.4. L'écriture comme objet historique entre le déchiffrement et l'invention
2.4.1. L'emblème et l'hiéroglyphe dans le contexte de la « crise de la lettre »
2.4.1.1. La notion d'emblème et d'hiéroglyphe
2.4.1.2. La notion de symbole
2.4.2. Chiffrer et dé-chiffrer dans le champ du verbal et dans le domaine de l'art
2.4.2.1. L'écriture : entre l'image, la lettre et le chiffre
2.4.2.2. Quelques repères rappelant la ligne de force du déchiffrement
2.4.2.3. But et principe du « chiffrement/déchiffrement »
2.4.3. Les premières théories concernant la genèse et l'évolution des systèmes d'écriture
2.4.3.1. La question de l'origine de l'écriture grecque : un débat toujours ouvert [79]
2.4.3.2. Quelques difficultés présentées par l'alphabet grec

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.4.3.3. La conception platonicienne de l'écriture
2.4.3.4. La conception aristotélicienne de l'écriture
2.4.3.5. La découverte des faits langagiers au Moyen Âge
2.4.3.5.1 La tradition arabo-msulmane
2.4.3.5.2. La tradition chrétienne
§.1. Langue et écriture au Moyen Âge chrétien
§.2. L'extension de la notion de lettre
§.3. Les fondements théoriques

Chapitre 3
L'ECRITURE ENTRE L'ECONOMICISME ET L'OPPORTUNISME POLITICO-RELIGIEUX 171
3.1. L'impact de la pénétration européenne sur la scripturalité locale
3.1.1. Quelques observations d'ordre géo-historique
3.1.1.1 Première observation : l'absence d'une synthèse d'ensemble
3.1.1.2. Deuxième observation: imprécision sur la date d'arrivée à l'embouchure du fleuve Congo
3.1.2. Le rapt de Diego Cao : une rencontre pacifique avec les « Maures » ?
3.2. Les deux hypothèses de l'origine du royaume Kongo
3.3. La découverte de l'Autre et de ses modes d'expression
3.3.1. Quand le postulat de supériorité l'emporte dans la découverte d'autrui langagier
3.3.2. Des signes à la connaissance de l'Autre

Chapitre 4
LE GHETTO : UN NOUVEL ESPACE POUR LA PRATIQUE DU SCRIPTURAL 191
4.1. Au nom de lumière, de progrès et de civilisation…
4.2. La pratique du scriptural en milieu Kongo
4.2.1. Quelques données ethnolinguistiques
4.2.1.1. Brève description de la notion de clan
4.2.1.2. Les niveaux de description des faits du « kinkulu »
4.2.1.3. Les axes de lecture des traditions kongo
4.2.1.4. Les institutions de transmission des connaissances
4.2.1.5. Le n'kisi entre image et objet-support d'un discours oral

Licence CC BY-NC-ND 3.0

4.2.2. Le champ lexico-sémantique de la scripturalité traditionnelle Kongo [conclure en tirant quelques conclusions sur la signification concernant l'écriture]
4.2.3. La valeur distinctive et la fonction symbolique des couleurs dans la pratique scripturale
[Faire une transition]

Chapitre 5
ÉTAT DES LIEUX ACTUEL DE LA RECHERCHE SUR LES ECRITURES 227
5.1. Distinguer « Bas-Congo » et territoire des « BaKongo »
5.2. Aperçu historique de la formulation de l'hypothèse de l'écriture
5.3. Le défi lancé par les recherches sur l'art rupestre du Bas-Congo
5.4. Quelques considérations sur les récentes recherches archéologiques
[Problème de datation ??? – out]
Conclusion partielle

TROISIÈME PARTIE : L'APPROCHE SÉMIOTIQUE DES SYSTÈMES D'ÉCRITURE KONGO

0. PRESENTATION 243
0.1. Objet
0.2. Choix des objets
0.3. Démarche suivie

Chapitre 1
APPORTS ET LIMITES DES APPROCHES TRADITIONNELLES OCCIDENTALES DE L'ÉCRITURE 249
1.1. L'écriture à l'ère de la linguistique : le primat de la parole
1.1.1. Le tournant saussurien : le réductionnisme du rôle de la vue dans le processus cognitif
1.1.2. La notion de système d'après Saussure
1.2. Approches traditionnelles et récentes de l'écriture à l'épreuve du tournant peircien
1.2.1. Peirce précurseur de la linguistique structurale : le témoignage de Jakobson
1.2.2. Lire Peirce : l'approche « atomistique/analytique » vs l'approche « holistique »
1.2.3. Le projet sémiotique de Peirce : cadre d'élaboration
1.2.3.1. Délimitation du projet et outils conceptuels indispensables
1.2.3.2. La « semeiosis » au centre de la théorie sémiotique de Peirce

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.2.4. La conception peircienne du signe
1.2.4.1. Structure du signe peircien
1.2.4.2. Structure formelle de la « Semiosis ad infinitum »
1.2.5. La méthodologie « pragmaticiste » de Peirce
1.3. Les Graphes Existentiels : une approche véritablement sémiotique de l'écriture
1.3.1. Le statut philosophique et cognitif des Graphes Existentiels
1.3.1.1. Les Graphes Existentiels expliqués à partir d'une image
1.3.1.2. Définition peircienne des Graphes Existentiels
1.3.1.3. Le but des Graphes
1.3.1.4. Brève description des caractéristiques essentielles des Graphes Existentiels
1.3.2. Les Graphes Existentiels teintés (Tinctured Existential Graphs)
1.3.2.1. Les améliorations et changements apportés par Peirce au premier schéma des Graphes
1.3.2.2. La dernière révision peircienne à grande échelle des Graphes Existentiels
1.3.2.3. Les Conventions et les Règles supplémentaires
1.3.3. Iconicité des Graphes Existentiels
1.3.4. Icône – Indice – Symboles dans la théorie peircienne du signe
1.4. La pratique scripturale ou dispositif expérimental de Peirce
1.4.1. Les éléments constitutifs essentiels d'une expérience (essential ingredients of an experiment)
1.4.2. La pratique graphique proprement dite
1.5. La notion d'abduction
1.5.1. Qu'est-ce que l'abduction ?
1.5.1.1. Les phases du raisonnement explicatif peircien
1.5.1.2. Définition
1.5.1.3. Le cadre bidimensionnel peircien de l'étude du raisonnement : l'« uberté » et la « sécurité »
1.5.2. Le rôle de l'instinct dans l'abduction
1.5.3. Les règles qui gouvernent l'abduction
1.5.4. Les principes de classification des hypothèses concurrentes
1.5.4.1. L'espoir au cœur de l'abduction fondamentale et primaire
1.5.4.2. La clé de la découverte des principes de base pour la construction d'une hypothèse
1.5.4.3. Les trois considérations sur le choix d'une hypothèse
1.5.4.4. Les trois types de facteurs dont dépend l'économie en général
1.5.4.5. Les principes directeurs dans l'abduction ou le processus de choix d'une hypothèse

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.5.4.6. Les critères de l'abduction
1.5.5. Les trois étapes de l'enquête

Chapitre 2
LE RENOUVEAU DU POINT DE VUE EPISTEMOLOGIQUE 349
2.1. Quelques réajustements
2.2. Points fixes
2.3. Vers une nouvelle définition de l'écriture
2.3.1. Tableau synoptique des composantes de l'écriture
2.3.2. Tableau synoptique des composantes de l'écriture dans l'écriture Kongo
2.3.2.1. Clés de visualisation des signes
2.3.2.2. Les éléments pertinents de la pratique graphique Kongo
2.4. Approche méthodologique
2.4.1. Constatation
2.4.2. Un bref aperçu de l'ethnomathématique
2.4.3. Présentation de la méthode proprement dite
2.5. Revue des approches récentes à la théorie de l'écriture
2.5.1. La Schriftbildlichkeit
2.5.2. Proposition d'autres façons de configurer le domaine des images dans les Visual Studies
2.5.3. Le support et l'écriture : une relation à redéfinir
2.5.3.1. Survol rapide de l'étymologie des mots « écriture » et « support »
2.5.3.2. Le « support » [« percopragm »] en tant que « signe »
2.6. La perspective peircienne de la signification à l'appui de la sémiotique de l'écriture
2.6.1. Le signe : un concept unificateur ou fédérateur
2.6.2. Tout signe est générateur de sens
2.6.2.1. Les catégories en tant que trois d'être et trois modes de signification
2.6.2.2. La signification au niveau des signes
2.6.2.3. Les Trois Modes et niveaux de signification du point de sémiotique
2.6.2.4. Qu'est-ce que la « signification » ?
2.6.2.5. La définition peircienne de la signification
2.6.3. La notion d'indexicalité dans l'engendrement sémiosique de la signification
2.6.3.1. Etat des lieux de la notion d'indexicalité dans les sciences du langage
2.6.3.2. Les traits définitionnels de l'indice
2.6.4. Les trois types d'indice et les trois modes de participation du sujet à un indice
2.6.4.1. Du Triplet Logique familier : « terme-proposition-argument »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.4.2. La trichotomie « Sème-Phème-Delome » : un élargissement de la triade logique familière
2.6.4.3. Les modes de participations du sujet à un Indice
2.6.4.4. Brève description des trois types d'indices
2.6.4.5. L'Indice proprement dit ou Sème
2.6.4.6. Le Sous-Indice ou hyposème
2.6.5. La vision pragmaticiste peircienne de la perception
2.6.5.1. Le percept
2.6.5.2. Les caractères du percept
2.6.5.3. Le jugement perceptuel
2.7. Lécriture : entre les contextes et les cultures
2.7.1. La notion de contexte
2.7.2. La notion de culture : clé de lecture de la nature ou l'environnement ?
2.7.2.1. Définir la « culture » : un défi pour l'anthropologie et la sociologie
2.7.2.2. L'écriture et le niveau de culture ou civilisation
2.7.3. Vers un dépassement de la conception anthropologique de la culture : la sociologie et l'anthropologie
2.7.4. Le concept sémiotique de « culture » : un dépassement de l'approche traditionnelle de la « culture » ?
2.7.5. Les critiques et débats autour de la notion sémiotique de « culture »
2.7.5.1. Le premier axe : la culture comme système symbolique à déchiffrer
2.7.5.2. Le deuxième axe : la dimension pragmatique de la « culture »
2.7.6. Le concept de « culture » comme boîte à outils (tool-kit) ou répertoire
2.7.7. L'approche sémiotique de la « culture » : nouveaux éclairages
2.7.7.1. Le « symbole » à l'Heure des critères
2.7.7.2. Le critère de « support de l'accord » dans les définitions du langage et de l'écriture : enjeux épistémologiques
2.7.7.3. Le critère de gémellité « artificielle et conventionnelle » du symbole dans la sémiotique médiévale
2.7.8. Retour sur la notion peircienne de symbole
2.7.8.1. Vers un dépassement du critère traditionnel de « conventionalité »
2.7.8.2. Rappel des traits essentiels de la description peircienne des symboles
2.7.8.3. Le critère d'habitude au fondement de la cosmologie évolutive de Peirce
2.7.8.4. Le critère d'habitude à la croisée de l'ontologie, la phanéroscopie et la sémiotique
2.7.8.5. Schéma récapitulatif de la démarche : de l'habitude à la culture et communication dans les symboles

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.7.8.6. Côte à Côte : Habitudes et Symboles

Chapitre 3
LES OBJETS D'ECRITURE DE L'ESPACE CULTUREL KONGO ENTRE HISTOIRE DE L'ART, ARCHEOLOGIE ET SEMIOTIQUE DES ECRITURES 483
3.1. Les pétroglyphes : un défi pour l'Histoire de l'art et l'Archéologie
3.2. Le statut sémiotique des pétroglyphes
3.3. Les Graphes Existentiels au fondement du statut d'écriture des pétroglyphes

QUATRIEME PARTIE : ESSAI D'APPLICATION METHODOLOGIQUE
CAS D'ETUDE : LE « PETROGLYPHE DE MBIONGO »

Chapitre 1
ANALYSE DES STRUCTURES FORMELLES ET SYNTAXIQUES DES SIGNES GRAPHIQUES DU PETROGLYPE 489
1.1. Revue de la littérature antérieure
1.2. Quelques problèmes relatifs à la conservation du pétroglyphe
1.3. Les contours de la composition graphique
1.3.1 Délimitations de la gravure
1.3.2 Les extrêmes sur l'axe horizontal
1.3.3. Les marqueurs structurants le pétroglyphe verticalement
1.4. Les divisions internes de l'inscription
1.4.1. Qu'est-ce que l'Espace et le Temps topiques ?
1.4.2. Temps, Espace, Mouvement dans la culture graphique Kongo
1.5. Les niveaux de composition
1.5.1. Au-delà du V, le point, le trait/la ligne et le triangle/la sphère
1.5.2. Les niveaux « inférieurs » : le point et/ou le trait
1.5.3. Les niveaux « supérieurs »
1.6. La structure de l'inscription
1.6.1 Première partie : du nœud en chevron à la spirale serpentiforme
1.6.1.1. Axe horizontal
1.6.1.2. Axe vertical
1.6.2. La deuxième partie : le grand carré (kónkoia/kónkoya), un modèle de perception, cognition et expression de la dimension de l'espace chez le Mukongo/Nkongo (/'$^{\eta}$k o : ^{n}g o/)
1.6.2.1 Les divisions internes du double carré

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.6.2.2 Les divisions internes des quadrilatères externes accolées au double carré
1.6.3 Troisième partie : la forme spiroïdale pour perce[r]-voir le temps – le cas Kongo
1.6.3.1. Délimitation
1.6.3.2. Les divisions internes des extrêmes
1.6.3.3. Du double carré ou du cercle à la spirale : une visualisation du temps et de l'espace en milieu Kongo
1.6.4 Quatrième partie : Le méandre

Chapitre 2
DES STRUCTURES FORMELLES ET LEURS MODES DE CONNEXIONS À LEUR INTERPRÉTATION PAR LES BAKONGO 556
2.1. La roche : un espace d'entrecroisement de plusieurs sémioses
2.2. *La notion de nœud entre l'éternité du chef traditionnel et le temps-espace-mouvement spiroïdal*
2.2.1. Le nœud au fondement de l'organisation structurelle du monde Kongo
2.2.2. Les aspects spatio-temporels de la notion nœud
2.3. L'arbre comme expression de la vie et de la protection
2.3.1 Le figuier, le palmier ou le m'fúma /'^{m}f u m a/
2.4. Le renvoi à l'eau dans la concaténation des noeuds en méandres
2.5. L'autorité/investiture du mfumu entre le serpent et le léopard
2.6. Le temps naturel (ntangu yasemuka /'^{n}t a : ^{n}g u ‘j a s e : m u k a/)

Chapitre 3
BREF APERÇU SUR LA LANGUE DITE KIKONGO *(ndinga a Kikongo* /'^{n}d i : ^{n}g a ‘a ‘k i k o : ^{n}g o*/)*.....572
3.1. Les traits phonétiques et phonologique du KiKongo

CONCLUSION 576

BIBLIOGRAPHIE 584

ANNEXES.....658

RESUME.....664

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Introduction

Le propos, dans ce travail, sera d'examiner le thème de l'écriture sous un angle inhabituel, celui du « pétroglyphe », pour les spécialistes de l'*art rupestre*, « bisóno mu matadi » (/'b i s o n o 'm u 'm a t a d i/ KiKongo)[1], pour les locuteurs de la langue KiKongo. L'objet est situé à Mbiongo, près de la Mission protestante de Mukimbungu, dans le secteur de Kasi qui fait partie du territoire de Songololo, dans l'actuelle province du Kongo Central appelée autrefois Bas-Zaïre et successivement Bas-Congo, en République démocratique du Congo. La pierre aux dimensions imposantes exposée à l'air libre porte une inscription composée de signes géométriques organisés. La littérature a documenté, en plus de cette pierre, une demi-douzaine de dalles gravées qui complètent le panorama de la pente de la colline de brousse de Mbiongo. L'enquête de terrain sur le site de Palabala et celui de Mbiongo que nous avons effectuée en 2016, en collaboration avec notre directrice de thèse, nous a permis d'observer une partie de ces pierres gravées dont les signes sont recouverts de terre. Des méthodes spécialisées s'imposent dans le futur pour essayer de les rendre accessibles aux chercheurs afin de permettre leur meilleure exploitation.

L'*observation simple* et la *comparaison* de tous les signes découverts à Mbiongo avec plusieurs autres gravés sur des pierres disséminées dans le Kongo Central et en Angola (voir la carte ci-dessous), ont amené Van Moorsel, alors Professeur à l'Université de Lovanium (aujourd'hui Université de Kinshasa), à formuler l'hypothèse rejetée à l'époque que

> « […] dans le Bas-Congo et en Angola, il a dû exister une écriture connue de certaines personnes ou groupes de personnes – ou […]
> "**si ce n'est pas encore une écriture, c'est au moins la page avant elle**" ».[2]

[1] *Bisono*, sg. *sono* de *sona*, *sóno*, pl. *bi-* ou *ma-*, de *sóna*, lettre, caractère, écrit ; marque, signe de poussière sur la joue, la tempe, le nez, la lèvre en signe d'honneur à l'égard d'un roi ; tache. *Mu*, préfixe de la classe locative *mu*. *Matádi*, sg. *tádi*, pierre, toute pierre dure, caillou, silex d'un fusil, écueil ; capsule ; roche, rocher, roc.

[2] Cf. Hendrik van Moorsel, *Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo*, dans Paul Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo, Dessins rupestres du Bas-Congo*, 2e édition, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006, p. 14-15. Souligné dans l'original. Nous pouvons lire à la page 9 du même texte : « [d]epuis quelques années, il apparaît à l'auteur - et sa conviction ne cesse de se renforcer (1964) - que les dessins et gravures découverts dans les grottes et abris sous roches du Bas-Congo, et notamment à Lovo, incluent un certain nombre de « signes, de symboles qui pris individuellement ou en groupes » seraient déchiffrables par les initiés. Quoiqu'il ne s'agisse pas à proprement parler d'une écriture, l'on peut cependant valablement estimer que les hommes qui ont tracé ces signes ont « voulu écrire ». […] Au Bas-Congo comme en péninsule Ibérique, il s'agit de figurations schématiques. Dans les deux cas se révèlent des figures géométriques ayant pour point de départ des cercles, des triangles, des carrés, des losanges et des rectangles. Souvent même les représentations anthropomorphes et zoomorphes dérivent des mêmes éléments. Les similitudes ne doivent donc pas étonner. Il est évident en outre que plus deux systèmes adoptent des formes simples, plus ces formes tendront à être communes. Il

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le cadre de référence dans lequel est placé le sujet abordé dans ce travail, rappelons-le, est celui de l'écriture, en particulier d'un type de systèmes graphiques, le pétroglyphe (*bisóno mu matadi*). Il sera question de prolonger ou d'approfondir dans le cadre de la *sémiotique des écritures d'orientation peircienne* les recherches que nous avons entreprises avant dans une perspective ethnolinguistique et anthropologique. Avec le thème de l'écriture, c'est le rapport entre tradition et modernité dans l'espace culturel Kongo, ramenées au concept fédérateur de signe, qui sera envisagé dans ce sujet. Autrement dit, écriture, tradition, modernité, espace culturel seront chacun considérés comme « signe », et de la même manière seront également appréhendées les différentes disciplines intéressées à l'écriture dans le temps et dans l'espace donnés, dont certaines d'entre elles seront convoquées dans ce travail.

DISTRIBUTION DES SITES ART RUPESTRE DU BAS-CONGO[3]



En effet, le vaste projet sémiotique de Peirce se définit comme

> « une théorie générale de toutes les espèces de signes possibles, de leurs modes de signification, de dénotation et d'information, et de tous leurs comportements et propriétés, dans la mesure où ils ne sont pas accidentels. »[4]

---

s'agit donc simplement de faire ressortir que dans le Bas-Congo - considéré sous l'angle géographique - il a existé à certaine époque une forme d'expression écrite qui tout en ne constituant pas une écriture aurait pu y conduire, là comme ailleurs ».

[3] Tirée de Geoffroy Heimlich *et al*., « First Direct Radiocarbon Dating of the Lower Congo Rock Art (Democratic Republic of the Congo)", dans *Radiocarbon*, January 2013, p. 1382-1390, surtout p. 1384. Url: http://www.researchgate.net/publication/259460734/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Mais ce projet embrasse également toutes les disciplines « comme une étude de sémiotique »[5] ou de « logique », et plus encore, il se définit comme « la science qui analyse la méthode », « la science des méthodes », « l'art de concevoir les méthodes de la recherche »[6] et « la science de la sécurité et de l'uberté dans les raisonnements ».[7] Klinkenberg ne dit-il pas, en effet, qu'une discipline se définit par sa méthodologie plutôt que par son objet ?[8] Cette définition fait apparaître l'interconnexion de deux notions irréductibles qui sont au cœur de la sémiotique peircienne : la notion de *sémiosis* (action des signes) et celle du *faillibilisme* corrélé aux principes de « continuité » et d'« évolution » *ad infinitum* suggérant ainsi l'idée d'un chemin parcouru dans le cadre d'une enquête. Les deux notions constituent les deux aspects indissociables et irréductibles du « Pragmaticisme », dans la pensée mature de Peirce, que sous-tend le système inventé par lui appelé « Graphes Existentiels ».

Cette pensée suggère simplement que pour se frayer un sentier dans la « forêt », on a plus besoin *des yeux pour voir*, du mouvement des bras pour tenir les outils nécessaires, des jambes, bref du *corps entier* pour marcher. Il en est de même pour analyser, expérimenter, manipuler sur du papier ou des « supports variés » les preuves visibles ou les « diagrammes visuels » en tant que répliques ou occurrences, c'est-à-dire des « Icônes ou Images en Mouvement de la Pensée *(Moving Picture of the thought)* » appelées « Graphes Existentiels ».[9] Peirce affirme, en effet, qu'il emploie des « diagrammes visuels » comme un « langage naturel de l'auto-communion » utilisé pour réfléchir[10] et pour analyser la *pensée* dans ses moindres éléments. Ce système d'écriture se démarque donc de toute vision de l'écriture centrée sur la recherche des sons ou phonèmes d'une langue et met aussi l'accent sur l'aspect vital de l'écriture considéré comme étant la caractéristique exclusive de la langue.

---

[4] *The Annotated Catalogue of the Papers of C. S. Peirce*, R. Robin (ed.), Amherst, University of Massachusetts Press, 1967. Ensemble microfilm des manuscrits de Peirce, Harvard Photography Center (les originaux se trouvent à la Houghton Library de Harvard). Manuscrit né 634 (désormais MS 634).

[5] Ch. Hardwick (ed.), *Semiotics and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington and Londres, Indiana University Press, 1977, p. 856. (Désormais SS).

[6] *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Arthur Burks (ed.), Cambridge, MA: Harvard University Press, vol. 7-8, 1958, paragraph 49. Les renvois à *Collected Papers*, désormais CP, seront suivis du numéro du volume et du paragraphe : CP 7.49 se lit : vol. 5, § 488. Pour chaque document cité, la date sera indiquée quand elle est fournie.

[7] CP 8.384-388, « A Letter to F. A. Woods », 1913; voir également MS 682 et MS 683, 1913. Le terme « uberté » sur lequel nous reviendrons signifie *fécondité*, *productivité*.

[8] Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996, p. 24.

[9] *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Charles Hartshorne and Paul Weiss (eds.), Cambridge: Mass., Harvard University Press, 1933, vol. IV: *The Simplest Mathematics: Logic and Mathematics, Preface*, c. 1905, paragraph 8, 11. Désormais CP 4.8, 4.11.

[10] Cf. MS 619, 1909, *Studies in Meaning. The Import of Thought: An Essay in Two Chapters*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dans cet ordre d'idées, nous partageons avec quelques réajustements les deux aspects majeurs de l'itinéraire proposé par Battestini qui invitait à « l'élargissement des concepts d'écriture et de texte » :

- Sur le plan conceptuel, il annonçait l'avènement d'une nouvelle théorie de l'écriture qui devra inclure la linguistique textuelle, tout en se fondant sur la notion du signe peircien en tant qu'élément constitutif d'une *sémiosis*.[11]
- Sur plan méthodologique, il proposait l'*exégèse*[12] bien sûr en fonction de l'objet « texte », à côté de celui de d'« écriture », mis en exergue dans sa perspective d'élargissement conceptuel.

En raison de l'étroite relation séculaire de l'exégèse[13] avec les *mots* de la langue parlée, la notion de *texte* ne sera pas adoptée dans notre travail par respect pour le choix peircien d'utiliser « les diagrammes visuels » qui nous rapproche de notre pétroglyphe. Ainsi, les procédés méthodologiques de l'exégèse seront prudemment utilisés.

Après cette présentation du cadre situationnel offert par la sémiotique des écritures d'orientation peircienne dans lequel sera traité le pétroglyphe en tant que type d'écriture d'une tradition culturelle particulière, celle du peuple Kongo, nous pouvons maintenant préciser ou définir les termes clés pour en exclure les autres interprétations possibles. Nous nous limitons aux termes de *sémiosis* et de *pragmaticisme* à peine évoqués, qui représentent la théorie peircienne des signes dans sa phase mature :

> « [l]'imagination sémiotique connaturelle, affirme Peirce, a une incidence sur la question du pragmaticisme ».[14]

Par *sémiosis* Peirce entend une action ou une influence qui est ou implique une coopération de trois sujets comme un *signe*, son *objet* et son *interprétant*, c'est-à-dire une influence *tri-relative irréductible* à des actions entre des paires.[15] La structure se

---

[11] Cf. Charles Sanders Peirce, *Écrits sur le signe*, Rassemblés, traduits et commentés par Gérard Deledalle, Paris, Éditions du Seuil, 1979, CP 5.473, cité par Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 19.

[12] Cf. Simon Battestini, *Pour une 'exégèse' scripturaire de l'art africain*, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 111-131.

[13] Nil Guillemette définit l'exégèse comme « l'art », « la méthode d'analyse littéraire pratiquée universellement pour l'étude des textes quels qu'ils soient […] ». Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament. Au soir du troisième jour*, « Initiations », Paris, Cerf, 1980, p. 8 et 21.

[14] EP 2 : 394. Traduit de l'anglais par nous.

[15] CP. 5.484 ; Charles S. Peirce, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, 2 vol., Nathan Houser e Christian Kloesel (vol. 1), e del Peirce Edition Project dell'Università dell'Indiana e dell'Università Purdue (vol. 2), Bloomington e Indianapolis (Ind.), Indiana University Press, 1992 e 1998, vol. 2, p. 398-433. Désormais « EP 2: 398-433 », lire « EP n° vol., p. n° de la page; tr. it. Charles Sanders Peirce, *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini e Giampaolo Proni, Milano, Bompiani, 2003 (édition avec les traductions déjà publiées dans les années 1980, 1981 et 1984 ; Charles Sanders Peirce, *Scritti scelti*, a cura di Giovanni Maddalena, Torino, UTET, 2005, edizione economica 2008) ; voir également Gérard Deledalle, Charles S. Peirce, Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1987, p. 73.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

présente de la manière suivante : signe → interprétant → objet [**1** → **3** → **2**], l'interprétant servant de *médiation* entre le signe en tant qu'*initial* et l'objet en tant que *terme*. Peirce a élaboré la structure ou trichotomie d'interprétants suivante : *émotif*, *énergétique* et *logique*. L'*interprétant* émotionnel (ou *affectif*) correspond au sentiment produit par l'effet significatif propre d'un signe ; l'*interprétant énergétique* est l'effet supplémentaire qu'un signe pourrait produire, qui impliquera toujours un effort mental ou musculaire, et qui sera toujours médiatisé par l'interprétant émotionnel; l'*interprétant logique* correspond à l'« habitude », c'est-à-dire à l'effet des interprétants affectifs ou émotionnels et énergétiques.[16]

Quant au *pragmaticisme*, il est considéré par Peirce comme la « logique de l'abduction »,[17] et il est sous-tendu par la « logique du vague » ou « logique par spirale » qui est *fondamentalement et à la fois* « faillibiliste », « continuiste » et « évolutive » en tant qu'aspects corrélés du pragmaticisme répliqués dans les Graphes Existentiels, existentiels parce qu'il y a la vie, le mouvement dans les écrits. La « logique du vague » ou « logique par spirale » suggère un mouvement d'acquisition et du progrès de la connaissance au travers des signes sous-forme des *flux* (action) incontrôlés des signes entrant *et re-flux* (ré-action) contrôlés des signes par la médiation des pensées-signes. Ce mouvement est traduit dans de nombreux signes serpentiformes qui composent le pétroglyphe de Mbiongo.

Toutes ces considérations et bien d'autres que nous allons exposer tout au long de ce travail nous amènent à donner à notre thèse le titre suivant :

« RÉINVENTER L'ÉCRITURE. DE LA TRADITION A LA MODERNITÉ DANS L'ESPACE CULTUREL KONGO »

Le choix de ce titre est légitimé d'abord par le pétroglyphe de Mbiongo qui est souvent traité de pauvre par la récente littérature scientifique consacrée aux *inscriptions rupestres* du vaste domaine, malgré son caractère particulier dans l'ensemble des signes graphiques de la région et le regain d'intérêt de ces dernières décennies pour

[16] Cf. CP 5.475-491, 1906 ; Charles S. Peirce, « A Survey of Pragmaticism », 1907.

[17] Voir la conférence « Pragmatisme – Logique de l'abduction » (CP 5.195-206), surtout CP 5.196. Au sujet du pragmatisme conçu comme « méthode logique » plutôt que comme principe métaphysique, Peirce affirme : « Je fais du pragmatisme une simple maxime de la logique au lieu d'un principe sublime de la philosophie spéculative » (CP 7.220), autrement dit l'abduction est le principe sous-jacent de la maxime pragmatique. Il formule ainsi la maxime pragmatiste : « Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet ». (Cf. « Comment rendre nos idées claires », #15 ; *Revue philosophique* VII, CP 5.18).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'*art rupestre* du monde. De plus, le rejet de ce type de signes graphiques hors du champ de l'écriture nous a aussi poussé à choisir ce sujet pour offrir notre modeste contribution du point de vue méthodologique aux progrès que ne cesse de réaliser la sémiotique des écritures. Les lignes de continuité méthodologique qui seront repérées dans ce témoignage de la tradition scripturale qui a survécu à la perdition suite à l'imposition du système graphique de la modernité d'inspiration occidentale constitueront un double héritage où va s'ancrer la pensée de l'écriture dans l'espace culturel Kongo.

Au point de départ de notre recherche, il y a une situation qui fait problème suscitant des questions qui exigent des explications et des réponses. Il s'agit du refus de l'hypothèse formulée par Moorsel qui s'était sans doute fait le porte-parole d'un peuple condamné au mutisme ou à l'usage de la parole seulement en tant que perroquet sous peine de subir la persécution, voire la mort. Le problème de taille soulevé par cette hypothèse peut être formulé en ces termes :

> Compte tenu de la récente perspective ouverte par la sémiotique des écritures, le pétroglyphe de Mbiongo ne peut-il pas être ce type de système graphique pour réinventer la pensée de l'écriture dans un espace culturel marqué par le rejet du passé ou de la tradition et l'idéalisation du présent, c'est-à-dire la modernité ?

Notre thèse est que le Mukongo, et une bonne partie des Africains, sont écartelés depuis des siècles entre « l'écriture traditionnelle » porteuse de sa propre vision du monde souvent rejetée, mais ancrée dans le moi profond, et l'imposition de « l'écriture de la modernité », « de la civilisation » d'inspiration occidentale *idéalisée* mais sans produire dans le milieu d'accueil les mêmes résultats que ceux qui sont obtenus dans son milieu d'origine.

Y aurait-il une alternative et laquelle ? Tel est le second aspect de la question qui nous amène à la proposition de réinventer l'écriture sur la base des outils conceptuels et des modèles opérationnels issus des traditions culturelles Kongo à découvrir sur le pétroglyphe de Mbiongo que nous considérons comme étant l'un des vestiges parmi tant d'autres du monde Kongo, et des apports de la sémiotique des écritures.

Il existe une littérature abondante et variée contenant pour la plupart des témoignages sur l'existence des types d'expressions graphiques autochtones en milieu Kongo. Cette littérature peut être organisée en quatre phases que nous allons essayer de parcourir rapidement.

La *première phase* est relative aux témoignages anciens d'ordre ethnographique. Nous pouvons citer entre autres la *Relation* du Père Carme Diego Del Santissimo qui, lors de son voyage au Congo en 1587, fait mention des *pierres gravées*, en particulier la pierre

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sur laquelle l'Apôtre saint Thomas aurait laissé des lettres écrites *en hébreu* que personne ne sait lire. Dans la version du même texte conservée dans une bibliothèque à Milan, on rapporte simplement la demande du « roi » autochtone faite aux missionnaires carmes afin que ces derniers puissent enseigner la *grammaire* aux gens de la cour du roi, ainsi qu'à leurs fils. Nous avons donc là deux traditions différentes qui posent un problème textuel que nous allons essayer d'aborder dans ce travail.

Un second témoignage digne d'intérêt dans cette phase nous est fourni par le Père capucin italien, Cavazzi, qui a *vu des yeux in situ* une écriture qu'il a qualifiée de *hiéroglyphique*, évidemment selon la conception de l'époque, et qui doit avoir été en usage dans les régions du Congo et de l'Angola :

> « [t]rovansi ne Campi e in mezzo alle Selve molti Sepolcri […], e tal ora disposti in buon ordine per lungo tratto, gli uni dietro à gli altri, contrasegnati ciascheduno di essi, in vece di caratteri (che non sono in uso) con qualche diviso, o gieroglifico espressivo della condizione. »[18]
>
> [on trouve dans les campagnes et au milieu des forêts plusieurs tombeaux […], quelquefois disposés en bon ordre, bien espacés, les uns derrière les autres, chacun d'eux étant marqué, au lieu des caractères latins (qui ne sont pas en usage), de quelques armes ou hiéroglyphes qui font connaître la condition de *la personne qui s'y repose*[19]]

Il a existé aussi, surenchérit Obenga, une *écriture hiéroglyphique* kimbundu et une *écriture hiéroglyphique vili*, cette dernière a été en usage au royaume de Loango (Congo, Afrique centrale) qui sont perdues de nos jours.[20]

Face à ces quelques témoignages, mis à part le problème d'interprétation et d'absence de critères définitionnels ainsi que de procédés méthodologiques, la science de l'écriture est appelée à se remettre en question et à dépasser la vision réductrice dans laquelle elle a enfermé l'écriture. Les missionnaires, en effet, nous donnent plusieurs autres témoignages de systèmes d'écritures reconnus par eux comme tels, ainsi que

---

[18] Giovanni Antonio Cavazzi de Montecuccolo, *Istorica Descrizione de' tre' regni Congo, Matamba et Angola*, Bologne, Giacomo Monti, édition de F. Alamandini, 1687, liv. I, § 266, p. 120, cité par Théophile Obenga, Théophile Obenga, « Contribution de l'Égyptologie au développement de l'histoire africaine », dans *Présence Africaine*, vol. 2, n° 94, 1975, p. 117-139, surtout p. 126, note 12 pour la version italienne de l'époque du passage rapporté. Disponible à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1975-2-page-117.htm.DOI 10.3917/presa.094.0117,; *id*., *Descricào Historica dos très Reinos do Congo, Matamba E Angola*, I-II, Lisboa Instituta de Investigaçôes do Ultramar, 1687, cité par Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 141.

[19] Le détail souligné nous semble avoir été ajouté par le traducteur.

[20] Cf. Théophile Obenga, « Contribution de l'Égyptologie au développement de l'histoire africaine », *art. cit.,* p. 126 ; à propos de l'écriture hiéroglyphique vili, Obenga renvoie, pour la confirmation de son existence, à la planchette en bois sculptée conservée actuellement au Musée de l'Homme à Paris, Référence : C-42-816-139.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nous le verrons dans la typologie des écritures établie par Roger Bacon [1214-1292] au Moyen Âge.

Un fait surprenant, c'est qu'un long silence traverse les relations des missionnaires en matière de langues et d'expressions graphiques de différents pays qu'ils ont visités et dont ils se contentent de peindre les mœurs. Une telle attitude, qui ferait croire que ces missionnaires ont voyagé parmi des « Peuples de Muets », n'a pas manqué de susciter la critique de Proyart [1743-1808]. Ce dernier ne se limite pas à dénoncé le silence en matière d'expressions langagières des indigènes, il va s'engager à décrire les idiomes de l'aire culturelle Kongo (Kakongo, Loango, N'Goio, Iomba et autres petits États voisins) pour en relever les points communs, les rapports marqués entre la langue KiKongo avec quelques langues anciennes, telles que les langues hébraïque, grecque et latine. De plus, il ajoute le détail suivant qui nous intéresse :

> « Quoique les Missionnaires, en considérant la richesse & les beautés de la langue, ayent soupçonné qu'elle avoit été autrefois écrite ; rien cependant n'a pu les en convaincre : ils n'ont trouvé nulle part aucunes traces d'écriture, aucuns vestiges de signes qui pourroient en tenir lieu. »[21]

La *deuxième phase* initiée au début du XXe siècle a vu naître l'hypothèse suggérée par van Moorsel de l'existence de l'écriture ou d'une écriture *non aboutie*, pour emprunter les mots à Gelb, dans le Kongo Central et en Angola, dont la connaissance était réservée à certaines personnes ou groupes de personnes.[22] À partir de ce moment-là va commencer la recherche proprement dite sur les expressions graphiques Kongo avec la grande importance accordée par la plupart des chercheurs au complexe de Lovo situé à une trentaine de kilomètres au sud de Kimpese, toujours en Territoire de Songololo dans la Province du Kongo Central. Les auteurs de *Dessins rupestres du Bas-Congo* rapportent, en effet que

> « Dès le début du 20e siècle, le complexe de Lovo retient l'attention des chercheurs. Ceux-ci appartiennent généralement à deux disciplines scientifiques bien distinctes : la première groupe principalement des prospecteurs, des géologues, tandis que la seconde intéresse particulièrement divers spécialistes des sciences humaines ». Ce complexe se trouve aussi au

[21] Abbé Proyart, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique : rédigée d'après les mémoires des préfets apostoliques de la Mission françoise ; enrichie d'une Carte utile aux Navigateurs*, Paris, C.P. Berton, Librairie, 1776, p. 171-173. Le passage est rapporté selon la langue de l'époque.

[22] H. van Moorsel, *« Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo »*, dans Joseph De Munck (en collaboration avec H. van Moorsel), « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », dans *Carnets Ngonge*, Léopoldville, n° 9-10, 1961, p. 27.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

centre des préoccupations des chercheurs en sciences naturelles (botanique, zoologie, entomologie, etc.). »[23]

La liste que nous dressons à ce sujet n'a pas la prétention d'être totale, exhaustive ou complète, elle ne fait que révéler l'attention constante des chercheurs de différents domaines scientifiques aux types de systèmes graphiques découverts dans la région sans faire preuve de la nécessité de renouveler la problématique ou de changer de point de vue pour y apporter des solutions satisfaisantes. Nous entrons ainsi dans la troisième phase marquée par l'implication des disciplines issues de la science contemporaine. Nous exposons, sans les approfondir, deux listes que nous allons ensuite mettre en contexte : la première est celle établie par Bárbaro en 2004, et la deuxième plus actuelle est celle de 2009 dressée par Lutay N'Kanza de l'Institut des Musées Nationaux du Congo-Kinshasa.[24]

La *troisième phase* voit entrer sur la scène des spécialistes de plusieurs autres domaines, qui fournissent des indications précieuses pour la reconstruction d'une pensée de l'écriture sur la base des signes graphiques recueillis *in situ* par les chercheurs dans l'environnement culturel et traditionnel Kongo. Nous pouvons mentionner entre autres les noms suivants :[25]

- ◊ La linguiste Clémentine Faik-Nzuji qui fournit de nombreuses références sur l'écriture graphique Kongo avec des analyses et quelques éléments méthodologiques d'ordre phénoménologique et anthropologique[26] ;
- ◊ L'historien d'art africain Robert Farris Thompson ;
- ◊ Le musicologue et linguiste Gerhard Kubik dont l'étude est limitée à l'usage et aux formes d'écriture Sona chez les Chokwe de l'Est de l'Angola ;
- ◊ L'anthropologue, linguiste et *« nganga »* Kongo initié à l'institution Lemba,[27] Fukiau, qui consacre son œuvre à la cosmologie, à la cosmogonie Kongo, à l'usage de l'écriture graphique et d'autres formes de communication visuelle dans la République démocratique du Congo et en Angola.
- ◊ L'historien de l'art Bárbaro présente un inventaire des signes puisés dans l'univers Kongo de l'Afrique et de Cuba.

[23] Paul Raymaekers & Hendrik van Moorsel, *Dessins rupestres du Bas-Congo, op. cit.,* p. 2, note 2.
[24] Lutay N'Kanza, « Histoire de l'art préhistorique du Bas-Congo : orientations herméneutiques », dans XXIII Valcamonica Symposium, 2009, p. 261-278. Disponible à l'adresse : https://www.ccsp.it/web/INFOCCSP/VCS%20storico/vcs2009pdf/N%E2%80%99Kanza.pdf.
[25] Cf. Félix Bárbaro Martínez Ruiz, Kongo Machinery : Graphic Writing and other Narratives of the Sign, A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School Of Yale University In Candidacy for Degree of Doctor of Philosophy, Dissertation Director : Dr. Robert Farris Thompson, May 2004, p. 10-12, 622 pages.
[26] Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts africains. Signes et symboles*, Bruxelles, De Boeck Université, 2000, p. 23-24.
[27] C'est nous qui ajoutons.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

On trouve également chez Ortiz et Cabrera en particulier des informations très utiles concernant les systèmes Kongo de croyances, les pratiques religieuses et les usages de l'écriture graphique à Cuba.

Il faudra aussi mentionner les auteurs suivants qui ont abordé l'étude des systèmes graphiques en Afrique en général avec quelques détails sur le monde Kongo :

- ◊ David Dalby, Joseph Greenberg et Théophile Obenga ;
- ◊ L'anthropologue Grey Gundaker.
- ◊ Le mathématicien Paulus Gerdes, qui fournit aussi des éléments méthodologiques d'inspiration ethnomathématique.
- ◊ Muanangu-Akihmoya traite de l'ancienne tradition sacrée de « ma'Kumba » et du système d'écriture ancien, le « Kidouma » dont il présente la description et les techniques de lecture.

Il y a aussi Kibanda Matungila qui, dans une approche ethnolinguistique fondée sur l'ethnographie de la communication, explore le système graphique des groupes Kongo, plus précisément les Bawoyo, les Bakakongo et les Bavili de la côte atlantique en République démocratique du Congo, en Angola et au Congo-Brazzaville.[28] Cependant, son article se contente de donner les noms des signes graphiques sans les montrer.

La liste plus récente apporte les éléments nouveaux ci-après, en plus de l'anthropologie qui figure déjà dans la première liste :

- ◊ La nomenclature déjà amorcée par Kibanda Mantungila ;
- ◊ La typologie de la figuration graphique de l'art rupestre sans montrer les signes ;
- ◊ La description des sites et des supports d'art rupestre du Kongo Central ;
- ◊ Les orientations méthodologiques fondamentalement *herméneutiques* pour l'analyse des données, à savoir :
  - archéologie
  - géologie
  - physique
  - chimie
  - histoire
  - préhistoire

[28] Matungila KIBANDA, *«La Communication écrite dans la société traditionnelle Kongo: état de la question et perspectives de recherche»*, (Association internationale de bibliologie), 18e Colloque international de bibliologie de l'Association internationale de Bibliologie (AIB), 1er Colloque congolais de bibliologie du Comité congolais de l'Association Internationale de Bibliologie, Kinshasa (27 novembre – 3 décembre 2004). Disponible à :
URL : http://www.aib.ulb.ac.be/colloques/2004-kinshasa/fulltext/10.pdf.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- art
- art rupestre
- art tribal.

Pour compléter ce cadre, signalons également les écritures récentes qui sont nées dans l'environnement culturel Kongo, le Mandombe à Mbanza-Ngungu et le Ndotila à Luozi.[29]

L'état actuel des connaissances du sujet de la recherche ainsi établi révèle un cadre riche en production si l'on s'en tient aux études et aux travaux publiés. Cependant, l'analyse superficielle des écrits potentiellement pertinents nous permet de constater l'absence ou l'ignorance du tournant conceptuel et méthodologique opéré par la sémiotique des écritures. Cela ne veut pas dire qu'on ne relève pas dans les travaux et dans les publications antérieurs des données utiles pour l'exploitation de notre sujet ; au contraire, l'approche sémiotique en tant que « science-carrefour », pour reprendre l'expression de Klinkenberg, se donne pour mission de fédérer au travers du concept de signes, de faire communiquer les disciplines habituellement séparées.[30]

Le terreau sur lequel nous effectuons l'investigation est bien délimité, c'est-à-dire qu'il n'est constitué que d'un seul objet, le pétroglyphe de Mbiongo à partir duquel nous allons essayer de trouver des réponses à la question posée plus haut et à d'autres qui vont surgir chemin faisant. Étant donné que notre étude s'appuie sur la sémiotique d'orientation peircienne, la question de corpus si chère en linguistique définie comme sémiotique des langues ne trouve pas sa place dans ce genre de travail. Toutefois, les résultats qui seront obtenus sur notre objet pourront bien s'appliquer à d'autres moyennant, cependant, l'adaptation de notre approche méthodologique aux caractéristiques de l'objet pris en examen.

Comment percevoir de l'écriture dans un pétroglyphe ou dans un objet qui relève de l'art rupestre souvent classé dans un passé lointain appelé préhistoire ? Telle est la question à laquelle sont confrontés les spécialistes en la matière, et, avec eux, les méthodes employées pour l'analyse de ce type d'objets. La cause de cet insuccès est due à l'influence clandestine, et parfois même explicite, dans les orientations méthodologiques suivies.

[29] Le Mandombe a été inventé par David Wabeladio en 1978 dans la ville de Mbanza-Ngungu, province du Kongo Central ; le Ndotila a été inventé à Luozi, selon le témoignage recueilli au téléphone le 30 septembre 2018 auprès de Moussa Kiampanga Mikawunga, résidant actuellement en Italie, qui sait l'écrire.

[30] Cf. Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 29-30.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La méthode dont il sera question tout au long de ce travail ne concerne ni l'herméneutique comme théorie de l'explication de l'écriture des mots, ni l'exégèse en tant que pratique de l'explication de l'écriture des mots, et même pas l'analyse linguistique qui est fondamentalement phonologique, morphologique et syntaxique. Notre travail n'est pas non plus une anthropologie, une historique, une archéologie de l'écriture ; ces disciplines s'inspirent en cette matière de la linguistique.

Il reste donc la sémiotique proprement dite. Et c'est la sémiotique des écritures d'orientation peircienne, appliquée de façon intelligente au pétroglyphe de Mbiongo, qui donnera à ce travail toute sa forme. L'aspect éclectique conduirait à ne pas parler d'une « sémiotique » peircienne proprement dite en raison de l'apparente absence de délimitations précises du domaine d'application comme on le trouve dans la plupart des disciplines. Considérée du point de vue de l'« art de concevoir des méthodes » ou de la « science des méthodes », cette « sémiotique » offre l'avantage de conjuguer les différentes méthodes de recherche scientifique adoptées aujourd'hui par les enquêtes qui se veulent interdisciplinaires, et donc transversales. Quitte à bien distinguer son développement détaillé et ses diverses applications situés dans la trichotomie des catégories, dans le système de classification triadique en tant qu'ancrage logique et ontologique du signe.

Très brièvement, Peirce présente une « Architectonie » structurée en l'interaction de trois niveaux d'analyse en étroite interconnexion.

Le *premier niveau* est celui de la trichotomie des catégories (*Priméité*, *Secondéité*, *Tiercéité*), c'est-à-dire l'« art de scinder en relations triadiques irréductibles et indissociables » tout *phanéron* (c'est-à-dire *amené à la lumière*, *entièrement soumis à l'examen public*) dans la complexité de sa structure formelle. Chacune de ces trois catégories peut être appréhendée sous cinq angles : la caractéristique essentielle, l'univers de l'expérience familière, la quantité, la définition technique et le nombre de liaison. Le schéma ci-après résume la description de ces catégories, surtout pour le non habitué au langage de Peirce, dont l'étude relève de la Phénoménologie ou mieux de la Phanéroscopie.[31]

[31] Cette description simplifiée est tirée de : https://en.wikipedia.org/wiki/Categories_(Peirce).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les catégories					
Nom	**Caractéristique**	**Univers**	**Quantité**	**Définition**	**Nombre**
Priméité	Qualité de sentiment	Idées, hasard, possibilité	Vague, « quelque »	Référence au fondement, c'est-à-dire abstraction de qualité	Monadique
Secondéité	Réaction, résistance, relation (dyadique)	Faits bruts, réalité	Singularité, distinction/séparation, « ce »	Référence à un corrélat (par son relat)	Dyadique (le relat et le corrélat)
Tiercéité	Représentation, médiation	Habitudes, lois, nécessité	Généralité, continuité, « tout »	Référence à un interprétant	Triadique (signe, objet, interprétant)

Le *second niveau* est constitué par les sciences normatives qui explorent les lois universelles et nécessaires de la relation des Phénomènes aux Fins/Buts. Ces sciences présentent aussi une structure triadique :

- l'*esthétique* en tant que théorie (de la formation délibérée) des idéaux ou de ce qui est objectivement admirable (Sentiment) ;
- l'*éthique* est la théorie de la *conduite* délibérément autocontrôlée ;
- en revanche, la *logique* ou *sémiotique formelle* ou encore *théorie de la pensée* (auto-) contrôlée, elle, est structurellement subdivisée en trois :
  - la *Grammaire Spéculative* qui est la théorie générale de la nature des significations des signes ;
  - la *Critique* ou Logique étudie si et comment un signe correspond à son objet ultime immédiat, la réalité et classifie en même temps les arguments (abduction, induction, déduction) tout en déterminant la validité et le degré de force de tout genre ;
  - la *Méthodeutique* ou la Rhétorique Spéculative ou encore la Logique Objective examine l'interprétant ultime visé et étudie aussi les méthodes à suivre dans la recherche, par exemple le principe du pragmaticisme : « ne jamais bloquer la voie de la recherche ».

Le développement en trois branches de la sémiotique semble suggérer que le signe constitue l'ancrage du niveau des Phénomènes (Universel) et de celui de l'Ontologie/Métaphysique (Général).

Le *troisième niveau*, celui de la métaphysique/ontologie en tant que science de l'être ou de la réalité s'occupe de ce qui est réel dans les phénomènes en général.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

De la sorte, la structuration trois niveaux n'est pas fortuite : elle obéit au schéma de la *logique classique* que Peirce dépasse par la *logique des relations triadiques*. Elle est à comprendre dans le sens que « l'universel » (indéterminé) s'étend à tout phénomène/phanéron sans exception ; le « singulier/particulier/individu » est le lieu d'incarnation, de caractérisation ou de détermination de l'universel ; le général s'étend à tous, tout en admettant des exceptions.

D'autres méthodes issues des disciplines comme la linguistique, l'exégèse ainsi que l'anthropologie et la sociologie seront tour à tour convoquées dans ce travail dans les limites établies par notre choix de départ. La linguistique nous sera utile pour la transcription phonétique des mots en kikongo qui renvoient à certains concepts clés de la cosmogonie, à l'entrée « écriture » ou à l'ensemble de composantes de l'écriture dans la culture Kongo. L'apport de la sociologie se révélera également utile pour l'étude du contexte et de la culture surtout dans la situation de la rencontre de l'Occident avec le monde Kongo, pour en tirer quelques conséquences utiles pour établir un équilibre des rapports entre ces deux mondes, ou entre tradition et modernité.

Le regard ethnographique, c'est-à-dire l'enquête de terrain, n'est pas à négliger dans l'étude du pétroglyphe de Mbiongo, et de tout le domaine qualifié de l'« art rupestre ». Elle permet de recueillir des données fiables et précises quant à son existence et à sa localisation. Plusieurs de ces données ont été bien souvent falsifiées dans les livres soit pour des raisons de la politique de *tabula rasa* et d'autres idéologies mises sur pied dans le but d'occulter - et peut-être même protéger - ce type de systèmes graphiques surtout dans les coins du monde *dits* « sans écriture », « sans histoire » ni « civilisation ».

L'exégèse des signes graphiques en tant que *structures géométriques*, et non des mots écrits, sera mise à contribution. Plusieurs *réflexes* pourront se manifester dans l'analyse du pétroglyphe : ils ne sont redevables qu'à cette « science » ou « art », l'exégèse, avec laquelle nous avons quelque familiarité dans notre formation, mais aussi aux exposés théoriques et pratiques du cours de « Méthodologie de la critique des arts » suivi à l'université de Pise en 2009-2010. La première a développé en nous ce que Guillemette appelle « l'instinct exégétique »[32], tandis que la deuxième nous a beaucoup entraîné à l'exercice du regard et nous a ainsi plongé sans le savoir dans l'univers peircien de Priméité qui est celui du poète, de l'artiste, du devin, etc. L'ethnomathématique, lue dans la perspective de la philosophie mathématique et des catégories de Peirce, nous sera utile pour affiner notre regard sur le jeu de

[32] Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du nouveau testament…, op. cit.*, p. 9.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

correspondances entre structures géométriques. C'est avec ce même esprit que nous essayerons d'évaluer le **V** (chevron) présentée par Fu-Kiau comme étant le « fondement de toutes les réalités ».[33]

Quatre parties structurées en chapitres constituent les axes majeurs de notre travail. La première partie, **Aspects théoriques**, examine les fondements philosophico-aristotéliciens de la science linguistique, qui revendique le monopole de l'ensemble complexe du scriptural. Sur la base de logique du « Tiers-Exclu », la *phonétisation* devient le critère définitionnel, voire méthodologique, de l'objet « écriture ». La récente approche sémiologique ou sémiotique du phénomène scriptural, bien qu'elle s'inscrive dans le prolongement d'un vaste ensemble de perspectives fondées sur des bases philosophiques-épistémologiques et linguistiques, en raison de leur antériorité historique, se donne pourtant pour ambition de dépasser le réductionnisme des conceptions traditionnelles. Elle entend appréhender l'objet-écriture en tenant compte de son aspect hétéroclite et multiforme.

La deuxième partie, **Étude du contexte historique et socio-culturel de l'écriture dans le complexe culturel Kongo**, aborde le problème de la culture de l'écrit dans l'espace culturel Kongo, et, avec cette société, de l'écriture en Afrique noire dans ses grandes lignes. Il s'agit d'un espace marqué par la rencontre brutale entre le(s) système(s) graphique(s) autochtone(s) et le système alphabétique importé par l'Occident. Cette étude du contexte se fonde sur le présupposé que l'écriture en tant que mode d'expression de l'homme ne constitue pas seulement un objet théorique, mais qu'elle est aussi une pratique et donc le lieu de production et d'utilisation des systèmes graphiques pour des fins entre autres de communication dans une société donnée. La société est donc l'ancrage des aspects socio-anthropologiques de l'écriture : c'est elle qui détermine au travers des conventions et des moyens matériels disponibles les types et les formes d'écriture qui répondent aux besoins de ses membres. Sans partager le point de vue phonocentriste de l'anthropologue Jack Goody en matière d'écriture, nous pouvons cependant reconnaître avec lui l'influence de l'écriture sur l'esprit humain rendue manifeste dans la transformation d'une société.[34] Nous soulignerions plutôt le rôle de l'œil qui permet de percevoir [*percer* - c'est - *voir*] les *faits* qu'il suggère à l'esprit pour être réélaborés, et enfin devenir les produits de transformation par l'action de la main.

---

[33] Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo. Principles of Life and Living*, 2nd edition, Canada, Athelia Henrietta Press/Publishing in the name Orunmila, 2001, p. 127-150.

[34] Cf. Jack Goody, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge University Press, 1977; *id., Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, La Dispute, 2007.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'étude du contexte nous montrera que tel n'a pas été le cas hier, et même aujourd'hui, pour la société Kongo qui a connu l'imposition de l'alphabet accompagnée d'une politique de *tabula rasa* et des stratégies d'*européanisation* ou d'*occidentalisation* visant à faire de l'élite Kongo des « Mindele-Ndombe », c'est-à-dire des hommes *lettrés* aux mentalités ni totalement des Blancs ni totalement des Noirs. Il reste une chance, c'est de réinventer par un examen critique une pensée de l'écriture à partir des outils conceptuels et méthodologiques issus tant de l'étude de nombreux vestiges éparpillés par-ci par-là que des apports de la sémiotique des écritures.

La troisième partie, **L'approche sémiotique des systèmes d'écriture Kongo**, se propose de présenter ce nouvel instrument de travail, la sémiotique de l'écriture, qui va servir de *grille d'analyse* pour la description des objets-écriture de l'espace culturel Kongo. Bien que le support de la réflexion soit constitué par le pétroglyphe considéré comme le cas représentatif de nombreux systèmes graphiques parsemés dans l'aire culturelle Kongo, les résultats obtenus pourront être mieux appréciés que sur la procédure suivie pour y parvenir. En fait, toute analyse n'est pas l'application mécanique des procédures à n'importe quel type d'objet. Celles-ci orientent simplement la pratique en fonction des caractéristiques de l'objet étudié, de manière à amener celui qui les utilise à diversifier sa méthode d'analyse, à l'adapter à l'objet et même à concevoir, autant que faire se peut, d'autres méthodes d'analyse pour ne pas arrêter l'enquête.

Après avoir souligné les apports et les limites des approches traditionnelles, cette partie essaiera aussi d'examiner le renouveau épistémologique mis au point par les approches récentes du point de vue conceptuel et méthodologique en vue de considérer comme objet d'étude toutes les composantes de l'écriture jusqu'ici négligées par les approches traditionnelles de l'écriture. C'est dans le cadre proposé par ce renouveau que nous inscrivons notre travail qui s'appuie sur la sémiotique des écritures d'orientation peircienne.

Dans la quatrième partie, **Analyse sémiotique du pétroglyphe de Mbiongo : Essais d'application méthodologique**, nous procédons à l'analyse d'un point de vue sémiotique du « pétroglyphe ». La terminologie très technique de Peirce apparaîtra moins, sauf exception, dans le processus d'analyse qui sous-tend sa *logique des relations triadiques et indissociables*. Nous adopterons les expressions courantes en exégèse en gardant à l'esprit l'orientation de la logique peircienne du *Tiers-Inclus* qui gouverne le processus de sémiose et la doctrine, si doctrine il y a, du faillibilisme corrélé à la continuité et à l'évolution triadiques au cœur du Pragmaticisme.

La conclusion présentera les principaux points de la recherche effectuée considérée comme un nouveau point de départ pour les perspectives à venir, tout en déplaçant

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'accent de la question de « définition de ce qui est écriture de ce qui ne l'est pas », question souvent liée à la « langue transcrite », vers le « comment analyser les signes perçus sur un quelconque *support*, par où commencer ».[35] Cet aspect méthodologique est fondamentalement d'ordre logique ou mieux cognitif : s'*efforcer* de *comprendre* ce que l'on *perçoit*.

[35] Le terme support, s'il est repris ici, ne doit pas être considéré dans le sens passif qui nous éloigne du processus sémiosique qui, dans la perspective peircienne, s'étend à toute réalité puisque tout, même les pierres sont sujettes au processus évolutif comme le montre la pétrographie, bien que ce dernier soit lent. La *pétrographie* est la science de la description des roches ; elle analyse leurs caractères structuraux, minéralogiques et chimiques, et les relations de ces roches avec leur environnement géologique. Il s'agit d'une démarche phénoménologique qui la distancie de la *pétrologie*, discipline mettant l'accent sur les phénomènes de *genèse*, mise en place et altération des roches décrites statiquement par ailleurs. Cf. L'entrée « Pétrographie ». Disponible à l'adresse : https://fr.wikipedia.org/wiki/P%C3%A9trographie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

PREMIÈRE PARTIE : ASPECTS THÉORIQUES

Chapitre 1
LES PERSPECTIVES PHILOSOPHICO-ÉPISTÉMOLOGIQUE ET LINGUISTIQUE

L'approche sémiologique ou sémiotique du phénomène scriptural est récente.[1] Comme toutes les recherches sur les écritures, elle s'inscrit dans le prolongement d'un vaste ensemble de perspectives fondées sur des bases philosophique-épistémologique et linguistique, tout en cherchant à dépasser les conceptions traditionnelles.[2] En effet, la science linguistique, qui revendique le monopole de l'ensemble complexe du scriptural, plonge ses racines dans la tradition philosophique aristotélicienne.[3]

Le texte d'Aristote – *Peri Hermeneias* (*De Interpretatione*) - n'a jamais été abordé dans une perspective autre que l'interprétation fournie par les linguistes pour appréhender l'écriture, dans son rapport à la langue. Quel Aristote nous présentent les linguistes ?

L'on sait pourtant que

> « [p]endant les premiers siècles de l'Église, les Pères s'élevèrent en général contre la doctrine d'Aristote, et lui préférèrent celle de Platon, qui était bien plus conforme aux dogmes du christianisme. S'il y eut alors quelques traductions d'Aristote, elles se bornèrent aux traités de Logique ».[4]

---

[1] Jacques Fontanille, *Du support matériel au support formel*, dans Jacques Anis *et al.*, *L'écriture entre support et surface*, Textes réunis et présentés par Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille, Collection «Sémantiques», Paris, *L'Harmattan*, 2005, p. 183.

[2] Marc Arabyan et Isabelle Klok-Fontanille, *Introduction*, dans Jacques Anis *et al*., *L'écriture entre support et surface…, op. cit.,* p. 7-8.

[3] Florian Coulmas, *Writing Systems. An Introduction to their Linguistic Analysis*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2003, p. 2.

[4] *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques*, Ouvrage couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres par Amable Jourdain, Nouvelle édition, revue et augmentée par Charles Jourdain, Paris, Joubert, M. D. CCC. XLIII, p. 7. Nous lisons dans l'introduction de cet ouvrage : « […] La connaissance de la langue grecque se perdait de jour en jour, et bientôt personne ne put corriger les fautes introduites par l'impéritie des copistes. Au commencement du XIIIe siècle, la prise de Constantinople procura des manuscrits grecs, d'après lesquels il paraît qu'on fit des versions de la Métaphysique et de la Physique […]. Vers le même temps, les croisades répandirent la connaissance des langues de l'Orient parmi les chrétiens, et introduisirent en Europe des ouvrages d'Aristote, traduits dans la langue arabe, qu'on mit ensuite en latin. Mais des écrivains qui ne savaient ni les langues, ni la philosophie, essayèrent de corriger les anciennes versions à l'aide de plus modernes dérivées de l'arabe : de là, des interpolations nombreuses, des leçons vicieuses, etc., en sorte qu'il ne fut bientôt plus possible de démêler la vraie doctrine d'Aristote […]. D'autres versions, également faites d'après les textes arabes, circulaient en très-grand nombre : elles étaient presque toutes dues à l'Espagne, d'où elles se répandaient rapidement en Europe par l'intermédiaire des juifs ». De plus, « […] la connaissance de la langue grecque étant extrêmement rare, on profitait des traductions latines, sans s'informer si elles étaient faites d'après l'arabe ou le grec. Il est vrai que l'étude de la langue hébraïque était aussi rare que celle du grec parmi les chrétiens; mais il y avait alors, parmi les juifs, plusieurs savants qui savaient l'arabe et le latin. Ce fut par ce moyen que s'introduisirent la science des Arabes, et les écrits d'Aristote, traduits et commentés par les disciples de Mahomet. On puisait plus volontiers à cette source qu'à l'autre, parce que les traductions de l'hébreu et de l'arabe étaient plus littérales, et qu'on y trouvait des explications que l'obscurité du texte

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1. PORTE OUVERTE À DES CONJECTURES

Aristote, en sa qualité de logicien, avait au XIII[e] siècle une telle autorité qu'on le regardait comme un maître infaillible en toute espèce de science. Mais, sa pensée a-t-elle été lue dans sa perspective réaliste?[5]

Le manque d'éclairages raffinés et scrupuleusement fondés laisse la porte ouverte non seulement à des positions tranchées, voire antagonistes, mais aussi à une série de conjectures, de stéréotypes, de mythes.[6]

L'ensemble complexe du scriptural devient ainsi le lieu par excellence d'un débat sans cesse renouvelé entre les différentes théories de l'écriture, ce qui complique davantage le travail de synthèse permettant d'aborder facilement le thème de l'écriture. Il est donc nécessaire de passer au crible de l'analyse certains textes plus représentatifs. Nous nous occuperons dans les lignes qui suivent du texte d'Aristote et de celui de Platon ayant rapport à l'écriture.

1.1.1. POINT DE DÉPART POUR REPENSER L'ÉCRITURE

1.1.1.1. FONDEMENT DE LA VISION REPRÉSENTATIVE DE L'ÉCRITURE[7]

- Le statut de l'écriture : un code second [subordination] par rapport à la parole
- Sa seule fonction est de représenter la langue.
  a. Statut et fonction de l'écriture attribués par les linguistes à Aristote.[8]
  b. Origine du débat concernant le caractère dérivé ou autonome de l'écriture par rapport à l'expression orale.

---

rendait très-nécessaires. […] Si la philosophie arabico-aristotélique a eu une influence décisive sur la scolastique , cette influence n'a pu avoir lieu que vers la fin du XII[e] siècle […]. Cette influence des Arabes sur la scolastique, à la fin du XII[e] siècle, eut principalement pour effet de faire circuler dans l'Occident chrétien des traductions latines de la Physique et de la Métaphysique d'Aristote, et de ses commentateurs arabes, faites, soit immédiatement sur l'arabe, soit sur une version hébraïque de l'arabe ». *Ibid*., p. 8. 14-15 ; Voir aussi *Ibid*., p. 231-232, note D.

[5] *Ibid*., p. 3.

[6] Cf. Isabelle Klock-Fontanille, «Quelques réflexions sur la contribution du fait africain à la sémiotique de l'écriture» ; voir également Jean-Louis Chiss et Christian Puech, «Le voyage à Pau avec Jacques Anis : retour sur le colloque de 1997. « Propriétés de l'écriture », dans *Linx* [En ligne], 60|2009, mis en ligne le 03 octobre 2012, Consulté le 21 juin 2013. URL:http://linx.revues.org/695;DOI:10.4000/linx.695.

[7] F. Coulmas, *Writing Systems…, op. cit.,* p. 2 s ; voir également Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto*. *Ripensare la scrittura* [Rethinking Writing, London / Oxford, The Athlone Press – Roy Harris, 2000 (2003)], Traduzione di Antonio Perri, Collana «Scritture», Viterbo, Nuovi Equilibri (Stampa Alternativa & Graffiti), 2003, p. 38 s ; Jacques Derrida, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967a, p. 21-22.

[8] Cf. Coulmas, *Writing systems…, op. cit.,* p. 2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1.1.2. LE RAPPORT ENTRE ORALITÉ ET ÉCRITURE CHEZ PLATON

On trouve chez Platon une critique de l'écriture dans laquelle celle-ci est paradoxalement dépréciée, au même titre que la peinture, au profit de la tradition orale.[9] La tradition exégétique fondée sur l'unité doctrinale du platonisme relève dans les passages relatifs à cette critique les données suivantes :

- Une affirmation claire de la primauté de l'oralité et de l'enseignement oral [dialogue].[10]
- La parole écrite est la « copie » de la « parole » parlée[11]
- Deux nouveautés souvent passées inaperçues :
    - Insertion de la critique ambivalente de Platon dans son arrière-plan historique et culturel où les sophistes s'identifiaient au livre, l'enseignement oral perdait donc tout son poids.
    - Mise en évidence de l'aspect « positif », souvent négligé, que Platon attribue à l'écriture, en dépit des aspects négatifs qu'il relève.

En effet,

> « [...] Platon pose trois conditions pour que s'établisse un rapport raisonnable à l'écrit. Tout d'abord, la présence de l'auteur, si l'on veut arriver à une interprétation sûre. Ensuite, l'auteur doit avoir quelque chose de grande valeur qu'il doit mettre par écrit. Avec cela, il doit être présent à son texte, prêt à donner des explications et à soutenir la discussion orale. En troisième lieu, le texte doit, par conséquent, remplir la fonction d'aide-mémoire pour ceux qui savent ».[12]

Cette critique de l'écriture – nous y reviendrons - est très souvent présentée comme si elle était adressée à Aristote, disciple de Platon, alors qu'elle vise directement le mode d'enseignement et d'apprentissage pratiqué par les sophistes. Ce qui impose une révision des termes du rapport de l'écriture à l'oralité pour un dépassement de ce rapport construit par approximation.

---

[9] Cf. Th. A. Szlezák, « Dialogform und Esoterik », dans *MusHelv*, n° 35, 1978, p. 18 s. Cité par Michael Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone. Esercizi di avviamento al pensiero filosofico*, Traduzione di Claudio Mazzarelli, Introduzione di Giovanni Reale, Coll. « Temi metafisici e problemi del pensiero antico. Studi e testi », Berlin-Milano, Walter de Gruyter-Vita e Pensiero, 1987/1991, p. 69. Cité d'après la version italienne ; pour les différents textes de Platon relatifs à une critique de l'écriture, voir Platone, *Fedro*, 274 C ss.; *Protagora*, 329 A ; *Lettera VII*, 341 B – 342 A, 344 C-D ; *Politico*, 294 A – 301 A. Pour « la scrittura nei *Nomoi* », cf. H. Görgemanns, *Beiträge zur Interpretation von Platons Nomoi*, München, 1969, p. 100 s – cités par Michael Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone…, op. cit*., p. 69-70, note 2 ; Giovanni Reale, *Introduzione*, dans Michael Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone…, op. cit*., p. 15 ; Giovanni Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone alla luce delle « Dottrine non scritte » con i testi greci di tutti passi citati*, Ventiduesima edizione, Milano, Bompiani-Il pensiero occidentale, 2010, p. IX.

[10] Cf. Platone, *Repubblica*, VI 493 B ; *id*., *Politico*, 285 C, 302 B.

[11] Cf. Platone, *Fedro*, 276 A ; *id., Simposio*, 212 A 3.

[12] Erler, *Il senso delle aporie nei dialoghi di Platone…, op. cit.,* p. 91. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1.1.3. REFORMULER LES TERMES DU DÉBAT

La définition – si jamais il y en a une - la plus largement citée de l'écriture, écrit Coulmas, laquelle est devenue axiomatique dans la culture occidentale, a été donnée par Aristote dans son *Peri Hermeneias* (*De Interpretatione*, I, 16a 3-8[13]).[14] Dans l'analyse de ce texte, Coulmas dégage deux assomptions :

a. **Assomption implicite** : la nature de la relation entre les « choses » - les « affections de l'âme» – le «mot parlé » – le « mot écrit » ; cette relation, explique Coulmas, est caractérisée par la « linéarité » et la « directionnalité », alors qu'il y a « symétrie ». Il affirme dans l'interprétation ontologique et temporelle qu'il en donne:

> « [t]hings exist. You think about them, then you speak, then you write. The phenomenal world precedes cognition which precedes language which in turn precedes literacy »[15].

Il relève donc la relation entre « langue-pensée-cognition-réalité ».

b. **Assomption**: « Writing is not only preceded by, but also subordinate to, vocal speech. » - Allusion claire à la primauté accordée par Platon – et non par Aristote - à l'oralité sur l'écriture, insinuant aussi le rapport de subordination de cette dernière à la première.

Nous connaissons la pensée d'Aristote à travers ses traducteurs et ses interprètes. Ces derniers, y compris les linguistes à leur suite, rapportent-ils le plus fidèlement possible la pensée d'Aristote ? Pour répondre à cette question il convient de déterminer avant tout l'édition critique pouvant aider à accéder à la pensée du philosophe, autrement dit procéder à l'exégèse philologique, jamais effectuée par les linguistes et les théoriciens de l'écriture, visant à restituer le plus fidèlement possible la

[13] Aristote, *Peri Hermeneias* (*De Interpretatione*), I, 16a 3-8.
[14] Coulmas, *Writing Systems…, op. cit*., p. 2 et 5 ; voir également Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 38 s.
[15] Cardona souligne que : « Il pensiero, in quanto organizzazione di rappresentazioni, nuclei, nodi, engrammi, è già una scrittura mentale per immagini. » - Giorgio Raimondo Cardona, *La foresta di piume. Manuale di etnoscienza*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1985, p. 28. La pensée, en tant qu'organisation des représentations, des noyaux, des nœuds, des engrammes, est déjà une écriture mentale par des images. Traduit de l'italien par nous. « Engramme », du point de vue étymologique, vient du grec *en* « dans » et *gramma* « caractère, trait » ; ce terme, en psychologie, désigne la trace organique laissée dans le cerveau par un événement du passé individuel, et qui serait le support matériel du souvenir. Cf. *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, Texte remanié et amplifié sous la direction de Josette Rey-Debove et Alain Rey, Paris , Le Robert, 2011.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pensée originale de l'auteur en comparant et en critiquant les différentes versions qui nous en sont parvenues. Il s'agit concrètement de combiner une double approche :

- La **critique littéraire**: approche diachronique consistant dans la recherche des sources de la péricope concernée.
- L'**analyse littéraire**: approche synchronique visant à découvrir ce que dit le texte, son sens littéral historique, le sens exprimé par les mots du texte[16].

§1. Peri Hermeneias 16a 3-8[17]

A. LA PÉRICOPE

A.1. PREMIÈRE SECTION [16a 3-6][18]

| ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ
ψυχῇ παθη|μάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα
τῶν ἐν τῇ φωνῇ. || καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα
πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ | αὐταί •

A.2. DEUXIEME SECTION [16a 6-8]

ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι
πα|θήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα | ἤδη ταὐτά.

B. STRUCTURE DE LA PREMIÈRE SECTION (16a 3-6)[19]

[16] Nous utiliserons, entre autres travaux, les textes suivants : Henri Hugonnard-Roche, « Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote : Paul le Perse et la tradition d'Ammonius, Édition du texte syriaque, traduction française et commentaire de l'Élucidation du Peri Hermeneias de Paul le Perse », dans *Studia graeco-arabica*, vol. 3, 2013. Url: http://www.greekintoarabic.eu; Elio Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias* di Aristotele, Volume secondo : *Il commento*, Firenze, Dipartimento di Scienze dell'Antichità «Giorgio Pasquali» dell'Università degli Studi di Firenze, 1988 ; Peter T. Struck, *Birth of the Symbol. Ancient Readers at the Limits of their Texts*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2004 ; Anne Rolet, *Introduction : L'allégorie et le symbole: vecteurs et voiles de la dissidence ou phénomènes dissidents ?*, dans Anne Rolet (dir.), *Allégorie et symbole : voies de dissidence ? De l'Antiquité à la Renaissance*, Collection « Interférence », Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 7-39.

[17] Cf. E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.*, p. 13.

[18] LES VERSIONS POUR 3-4 DE LA PREMIERE SECTION: 3-4 Anon. dans *EN* 170, 12 sqq..: ὡς ἀρχόμενος καὶ τοῦ Περὶ ἑρμηνείας «ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα»; Didymus in *Psalmos* 335, 15 sqq.: νόημ[ά ἐ]στιν τὸ ἐνέργημα τοῦ νοῦ, οὗπερ σύμβολόν ἐστιν ἡ φωνή. «τῶ[ν ἐν τῇ ψυχῇ π]αθημάτων σύ[μβο]λά ἐστ[ι]ν τὰ ἐν τῇ φωνῇ». Cf. E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 13.

[19] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias, op. cit*., p. 31 ss.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

B.1. Caractéristiques générales de la péricope :

- Une linéarité apparente
- Présentation d'une série de problèmes exégétiques très délicats et difficiles à résoudre une fois considérés séparément.

B.2. Structure de la péricope :

- Division en deux groupes [G I – G II]
- Procédés structuraux :

- « Equivalence » en G I
- « Variation » / « Différenciation » en G II

B.3. Point central de l'exégèse :

- Déterminer les éléments homologues en G I & G II
- Définir la valeur précise des mots clés et la valeur du passage d'une expression à l'autre.

C. SCHÉMA STRUCTUREL :

Groupe Ia :

- **τὰ ἐν τῇ φωνῇ** [A] + [A']
- **τῇ ψυχῇ παθημάτων** [B]

⇔ [A] « est équivalent » à [B] – **« σύμβολα »** => lire **«est équivalent»**.[20]

Groupe Ib :

- **τὰ γραφόμενα** [C]

⇔[C] « est équivalent » à [A] [toute subordination/hiérarchie/dérivation exclue] ===> sans doute interdépendance/corrélation.

Groupe II:

- **γράμματα** [D]
- **φωναὶ** [E]

⇔[D] & [E] « ne sont pas égaux pour tous » [Variation/différenciation/hétérogénéité/pluralisme].

Dans cette première section, Aristote entend donc affirmer avant tout la correspondance/équivalence entre le **« contenu »** du niveau phonique [A] et celui du niveau graphique [C]. **« τὰ ἐν τῇ φωνῇ »** correspond, **« brachylogiquement »**

[20] *Ibid*., p. 32. 41ss. ; voir également J. P. Martín, « El analisis del lenguaje en Aristoteles », dans *Revista Latino-americana de Filosofía*, Volume 5, 1979, p. 54 ; G. Romeyer Dherbey, *Les choses mêmes. La pensée du réel chez Aristote*, Lausanne, Éditions L'Âge d'Homme, 1983, p. 137 s.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

[« brièveté dans le discours, dans le style »[21]] et non pas elliptiquement, à **« τὰ ἐν τῇ φωνῇ λεγόμενα »**[22]. Autrement dit, « ce qui est exprimé à travers l'écriture » [le « contenu »] « (**τὰ γραφόμενα »**), de façon équivalente à « ce qui est exprimé à travers la voix » [le « contenu »] (« **τὰ ἐν τῇ φωνῇ »**) *vs* **« φωναὶ »** [sons] et **« γράμματα »** [lettre].[23]

D. LES ÉLÉMENTS DE DIFFÉRENCIATION – GROUPE I *vs* GROUPE II

- « ἐν τῇ φωνῇ » ~« φωναὶ »

- « γραφόμενα » ~« γράμματα »

Les pluriels **« φωναὶ »** et **« γράμματα »** - considérés **asémantiques** par Aristote - renvoient respectivement aux simples « sons » [alphabétiques] et à leurs simples « signes graphiques » correspondants. Les « sons » et les « signes graphiques » **varient** d'une communauté linguistique à l'autre[24].

Y aurait-il déjà là l'affirmation d'une intuition de la variation et du pluralisme phonique et graphique, limitée bien sûr à l'intérieur du monde hellénique ?

E. VARIATION ET PLURALISME DANS LE MONDE HELLÉNIQUE

Le peu d'attention accordée à la diversité linguistique ne signifie pas que les Grecs aient été insensibles aux variations à l'intérieur même de la langue grecque, toutefois la diversité n'était pas au centre de leurs réflexions. Le réalisme d'Aristote semble représenter un tournant décisif dans ce sens. En effet, écrit Montanari en rapport avec le paragraphe précédent,

> « [t]ali considerazioni varrebbero certo, sia pure sulla base di differenziazioni complessivamente esigue, anche solo all'interno del mondo ellenico, ma è […] sicuro che Aristotele stia qui riferendosi alle ben più evidenti e decisive differenze, grafiche e foniche, che separano il greco nel suo complesso dalle varie lingue barbare, con alcune delle quali il Filosofo sarà venuto direttamente

[21] Cf. Patrick Bacry, *Les figures de style*, aux Éditions Belin 1992. http://www.cnrtl.fr/definition/Brachylogie/.

[22] **τὰ ἐν τῇ φωνῇ λεγόμενα** trouverait, au moins formellement, un parallèle précis aristotélique en *GA* E 8, 788b 6 : **τὸν ἐν τῇ φωνῇ λόγον** (« dit en relation avec les dents dans l'articulation du langage humain ») ; **τὸν ἐν τῇ φωνῇ λόγον** doit avoir un sens très lointain de l'orientation du *Peri hermeneias* ; cf. ce qu'Aristote affirme un peu avant (*GA* E 7, 786b 21) : « *τῦ δὲ λόγου ὕλην εἶναι τὴν φωνήν* ».

[23] Pour les mutations de sens subies par l'expression **«τὰ ἐν τῇ φωνῇ »** depuis l'Antiquité tardive jusqu'aux Temps Modernes, voir Elio Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 36 et 37.

[24] Cf. W. Belardi*, Il linguaggio nella filosofia di Aristotele*, Roma, Kappa Libreria Editrice, 1975, p. 85 ss. Cité par Elio Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 38.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

e approfonditamente in contatto, ad esempio, durante il suo soggiorno presso la corte di Atarneo ».[25]

[Ces considérations ne valent, bien que dans l'ensemble sur la base des différences minimes, qu'à l'intérieur du monde hellénique ; mais il est [...] sûr qu'Aristote se réfère ici aux différences beaucoup plus évidentes et décisives, graphiques et phoniques, qui séparent le grec dans son ensemble de diverses langues barbares, dont certaines d'entre elles sont connues directement et de manière approfondie par le philosophe, par exemple, durant son séjour à la cour d'Atarnée].

De ce qui précède, conclut Montanari à la suite d'Aubenque :

« […] si potrà dunque individuare qui, in Aristotele, un'utilizzazione filosofica della consapevolezza della pluralità delle lingue ben più rilevante di quella, alquanto generica, segnalata da Aubenque ».[26]

[[…] on peut donc remarquer chez Aristote l'usage philosophique plus marquant de la conscience de la pluralité des langues que l'usage général signalé par Aubenque].

F. TYPE DE RAPPORT ENTRE « CE QUI EST ECRIT » ET « CE QUI EST DIT », ENTRE « CE QUI EST DIT » ET « LES AFFECTIONS DE L'AME »

Pour souligner ce type de rapport entre « ce qui est écrit » [c'est-à-dire le « contenu »] et « ce qui est dit » [« contenu »], entre « ce qui est dit » [« contenu »] et « les affections de l'âme », Aristote recourt à la notion de **σύμβολον**.[27] Ce terme est sujet à

[25] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 38. Traduit de l'italien par nous. En ce qui concerne le peu d'attention des Grecs à l'aspect de la diversité linguistique, on peut lire dans ce verset de Sophocle l'opposition établie entre les Grecs – qui possèdent la langue (« γλώσσα ») - et le reste du monde qui n'en possède pas (« ἄγλωσσος ») et qui est privé de la parole (« οὔθ' Ἑλλὰς οὔτ' ἄγλωσσος οὔθ' ὅσην ἐγὼ γαῖαν καθαίρων ἱκόμην, ἔδρασέ πω· ». Cf. Giorgio Raimondo Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, Società editrice il Mulino, 1976, p. 20 [traduit de l'italien par nous] ; - Σοφοκλῆς, *Τραχινίαι,* 1060, cité selon l'éd. Richard Jebb, Cambridge 1892). Dans leurs contacts avec des peuples parlant d'autres langues – les Perses ou les peuples de l'Asie Mineure -, les Grecs avaient toujours cherché à éliminer la différence. Pour des exemples plus détaillés, voir Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 20-24. Cette situation qui concerne la langue, peut s'étendre aussi au domaine du scriptural.

[26] P. Aubenque, «Aristotele e il linguaggio», dans *Vichiana*, Volume 4, 1967, p. 248 e nn. 5-6, cité par E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 38.

[27] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 38; voir également Peter T. Struck, *Birth of the Symbol.., op. cit.*; Anne Rolet (dir.), *Allégorie et Symbole. Voies de dissidence? De l'Antiquité à la Renaissance*, *op. cit*.; Florian Coulmas, *Writing Systems…, op. cit.,* p. 3; Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 40 ss.; C. W. A. Whitaker, *Aristotle's De Interpretatione*, Oxford, Clarendon, 1996, p. 10; H. G. Liddel, R. Scott, *Greek-English Lexicon, revised edition*, Oxford, Clarendon, 1996, p. 1676.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

plusieurs interprétations liées à la diversité de plans culturels. Pour éviter les inconvénients dus à la confusion des plans culturels, Montanari invite à adopter l'attitude suivante :

- Exclure dans un premier temps toute lecture moderne des passages du *Peri Hermeneias* où apparaît le terme **σύμβολον**.
- Éviter toute traduction où le terme «symbole» (et les termes équivalents dans les langues européennes) est présenté comme la traduction de **«σύμβολον »**.[28]

Il se pose une question délicate, celle du rapport entre **« σύμβολον »** et **« σημεῖον ».** Les deux termes sont universellement considérés comme étant **synonymes** ou amplement **équivalents**.

L'interchangeabilité est :

- explicitement affirmée par Ammonius[29]
- consacrée par l'identique traduction *« notae »* (Boèce) – compromettant ainsi toute différenciation possible dans le monde latin (malgré l'option *symbolum* et *signum* dans la traduction ammonienne de Guillaume de Moerbeka)
- acceptée, ou présupposée, de façon unanime aujourd'hui.

Cependant, l'exégèse suggérée par Montanari invite à :

- respecter le choix précis d'Aristote qui utilise alternativement les deux termes.
- circonscrire, avant tout, « *σύμβολον* » – l'élément de compromission - dans l'exégèse vulgate [là où « *σημεῖον* » ne pose aucun problème].[30]

Pour éviter donc toute interférence soit avec la notion moderne de « symbole », soit avec l'utilisation par Aristote de « σημεῖον », « σύμβολον » - dans le passage concerné - doit être entendu en termes de « correspondance » / « équivalence » / « symétrie » ***vs*** « subordination » / « primauté / secondarité » [« hiérarchie »].[31] Cette interprétation est soutenue aussi par des auteurs comme Martín et Romeyer Dherbey.[32]

En revanche, Waitz - et à sa suite Aubenque, Brandt, Kretzmann, Pépin - affirment que σύμβολον et σημεῖον, chez Aristote, sont bien distincts, mais complémentaires

[28] Cf. E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 39-40.
[29] Ammonius, dans Aristotelis *De Interpretatione commentarius*, A. Busse (ed.) (Commentaria in Aristotelem Graeca IV 5), Berolini 1897, p. 20, 6 s.
[30] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 40.
[31] *Ibid*., p. 41.
[32] J. P. Martín, « *El analisis del lenguaje en Aristoteles* », art. cit., p. 54 ; G. Romeyer Dherbey, *Les choses mêmes. La pensée du réel chez Aristote*, *op. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dans le sens des deux côtés de l'axe de sélection choisi de manière éminemment trompeuse, c'est-à-dire « σύμβολον » comme « signe conventionnel » et « σημεῖον » comme « signe naturel ».[33]
Cette proposition, selon Montanari, est réfutable déjà en elle-même d'autant plus qu'elle constitue un aménagement/arrangement favorisé par une des faces de la notion moderne de « symbole » – d'origine peircienne.[34]

Pour résumer cette première section, Aristote a commencé par distinguer trois plans [phonique – psychique - graphique][35] pour indiquer ensuite la relation d'«équivalence » qui les lie deux par deux, en ayant pour pivot le niveau phonique. La suite de son argumentation est certes susceptible d'un malentendu théorique.

Il n'y a pas d'« équivalence » possible en l'absence de plans bien distincts, mais équivalent le langage écrit, le langage verbal[36] et le langage pensé. Distinguer, dirions-nous, non pour séparer au couteau, mais pour unir en vue d'une vision globale de l'unique réalité observée.
L'« équivalence » entre le plan phonique et le plan graphique est fondée sur des éléments qui ne sont pas universels, c'est-à-dire qu'« ils ne sont pas égaux pour tous », bien qu'ils appartiennent à une même langue historique et naturelle. Toute leur validité universelle semble donc être mise en jeu. Loin de là !
L'universalité de la triple « équivalence » des plans susmentionnés est garantie par l'universalité des « éléments premiers » du niveau psychique – « παθήματα τῆς ψυχῆς » [les « affections de l'âme »] – qui sont « égaux pour tous ».
L'énonciation du rapport d'« équivalence » est soutenue par l'introduction, de manière fugace, du « **rapport de signification »**, « ὧν ταῦτα σημεῖα πρώτων ». La « signification » sous-tend donc l'universalité des « éléments premiers », ainsi que la variation graphique et linguistique.

---

[33] Aristoteles *Organon graece*. Novis codicum auxiliis aiutus recognovit, scholiis ineditis et commentario instruxit T. Waitz, Pars prior, Lipsiae, 1844 (ristampa anastatica Aalen, 1965, p. 324 s.); P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, 4e édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1977, p. 108 s ; R. Brandt, *Die Aristotelische Urteilslehre ; Untersuchungen zur « Hermeneutik »*, Inaugural-Dissertation, Marburg, Görich & Weiershäuser, 1965, p. 33 s ; N. Kretzmann, « Aristotle on Spoken Sound Significant by Convention », dans *Ancient Logic and its Modern Interpretations*, Ed. by J. Corcoran, Dordrecht / Boston, 1974, p. 3-21, spécialement p. 7 s ; J. Pépin, « ΣΥΜΒΟΛΑ, ΣΗΜΕΙΑ, 'ΟΜΟΙΩΜΑΤΑ. À propos de De interpretatione 1, 16 a 3-8 et Politique VIII 5, 1340 a 6-39 », dans *Aristoteles Werk und Wirkung Paul Moraux gewidmet*, I. Band. *Aristoteles und seine Schule*. Heraus. von J. Wiesner, Berlin / New York, 1985, p. 35 s. N : 44 et *passim*.
[34] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 42.
[35] *Ibid*., p. 57. Par les expressions « plan phonique » et « plan graphique », il faut entendre le « contenu » de chacun de ces plans.
[36] Cette distinction de nature entre langage parlé et langage écrit sera plus tard affirmée par J. Goody, *La raison graphique*, Paris, Minuit, 1979, p. 144.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

G. LA DEUXIÈME SECTION DU PERI HERMENEIAS [16a 6-8]

ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι
πα|θήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα, πράγματα | ἤδη ταὐτά.

G.1 STRUCTURE

Une structure par contraposition :

- Affirmation : **« ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς »** : Aristote introduit **« μέντοι »** [« les affections de l'âme »], une réalité égale pour tous qu'il **oppose aux** « simples sons des langues historiques et naturelles, aussi bien qu'aux lettres de l'alphabets, qui ne sont pas égaux pour tous » de la première section précédente.
    - De même que le passage au versant signifiant de **« τὰ ἐν τῇ φωνῇ »** et de **« τὰ γραφόμενα »**, dans la péricope précédente, est représenté par **«φωναὶ»** et **« γράμματα »**, *i.e.* « sons » et « lettres » qui, analytiquement, constituent le versant signifiant (**asémantique**),
    - de même **« ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτων »** représente le passage au versant signifié – considéré dans ses éléments constitutifs [les **« πρῶτα »**] de la même réalité.

G.2. INTERPRETATION DE LA STRUCTURE

L'exégèse proposée ci-dessus est fondée sur la structure de l'exposition faite par Aristote, laquelle a comme point central le mot **« πρώτων »** et l'interprétation de ce dernier.

Pour simplifier les choses, on peut retenir que l'exégèse Vulgate du passage en question, loin de dépendre de la leçon πρώτως / πρῶτον, qu'elle génère, est totalement conditionnée :

- d'une part, par l'identification complète de « παθήματα τῆς ψυχῆς » avec « νοημάτα »,
- d'autre par la conviction que l'élément de base de la sémantique aristotélicienne est la doctrine selon laquelle la signification linguistique est fondée sur les concepts, à travers lesquels on donne une signification indirecte aux objets extérieurs.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En ce qui concerne le premier aspect, l'identification des « παθήματα τῆς ψυχῆς » avec « νοημάτα » (il faut noter que Aristote, quand il veut, parle directement de « νοημάτα ») doit être exclue (cf. chapitre S. III[37]).

Quant au second aspect, il faut dire que ce modèle sémantique attribué à Aristote - et continuellement récurrent sur le plan théorique actuel - peut être démontré étranger à la pensée d'Aristote, (cf. les chapitres IV et S S V – 3e vol. jusque-là inaccessible).[38]
Récapitulons les points essentiels de cette deuxième section :
Aristote confirme, dans ce passage, l'affirmation de l'« égalité pour tous » (et donc l'universalité) des « affections de l'âme ». Formellement, il utilise une simple coordination pour ajouter le détail selon lequel les « affections » sont les « représentations » **[« ὁμοιώματα »]** des « choses », qui sont aussi égales pour tous.

a. Compte tenu de la structure formelle de la phrase qui établit une nette contraposition entre
- deux éléments qui ne sont pas égaux pour tous, les « sons » et les « lettres »,
- et deux éléments qui sont égaux pour tous, les « affections » et les « choses »

b. ce qui est **primarité** c'est seulement la situation des « choses » qui sont « déjà » **[« ἤδη »]** les mêmes pour tous, c'est-à-dire qu'elles le sont indépendamment des « affections de l'âme » (et même indépendamment de l'âme elle-même). Cette primauté des choses rejoint l'interprétation proposée plus haut par Coulmas.
« L'égalité pour tous des affections » ne jouit pas d'une telle primarité, mais elle n'en est que le produit, dans la mesure où les affections sont précisément modélisées sur des « objets égaux pour tous », tout en assumant transitivement l'universalité.
Autrement dit, les « choses » précèdent la modélisation par les « affections de l'âme » qui peuvent s'exprimer « verbalement » et/ou « graphiquement », de façon équivalente quant au « contenu ».
Cette péricope dans son ensemble ne révèle pas moins le cadre conceptuel dans lequel se meut la pensée d'Aristote : l'objet principal du passage étudié n'est pas l'écriture, toutefois il contient des aspects philosophiques sur le langage [écrit-verbal-pensé], la réalité et la signification. Aristote développe une perspective strictement réaliste, sans allusion aucune à une vision hiérarchique (c'est-à-dire supériorité ou infériorité).

[37] Il s'agit du troisième volume du *Peri Hermeneias*, qui ne nous est pas encore accessible.
[38] E. Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 50.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'intérêt exceptionnel de cette péricope est démontré par le fait qu'il permet de remettre en question la thèse de la primauté de la langue parlée (parole) sur la langue écrite (écriture) qui ne semble pas avoir été formulée par Aristote.[39] En revanche, cette thèse est clairement affirmée par Platon, dans le cadre de la transmission du savoir. Toutefois, il n'est pas déplacé de se poser la question suivante : de quelle écriture parle Platon dans sa critique ? *La dissémination* de Derrida - qui, affirme Battestini, a eu l'intérêt premier d'avoir reposé la question de l'écriture – invite à consulter le *Phèdre* de Platon ainsi que Warburton.[40] Nous nous limiterons au seul Phèdre dans les lignes qui suivent.

§2. La critique de l'écriture chez Platon

Les textes écrits par Platon, notamment le *Phèdre* (274b-278e) et la *Lettre VII* (340b-345c), contiennent une critique de l'écriture – et de la peinture qui lui est semblable -, en tant que *medium* de transmission, et accordent la primauté à la parole sur l'écrit.[41]

---

[39] Pour la remise en cause de cette thèse de la primauté de l'oral sur l'écrit et inversement, on peut lire Jean-Paul Martinez et Denis Tremblay, « Étude génétique de la compréhension orale et écrite des enfants de 7 à 12 ans », dans *Enfance*, Tome 37, n° 1, 1984, p. 67-81 ; Barbara Stanosz et Elzbieta Jamrozik, « Sur une propriété mystérieuse de la linguistique moderne », dans *Langages*, 23e année, n° 89, 1988, p. 81-86. Les premiers auteurs font remarquer que la plupart des travaux en psycholinguistique ne se sont intéressés qu'à un aspect du langage, l'oral ; la comparaison des résultats de leur recherche conduite sur l'oral et l'écrit les ont portées à exclure toute différence significative dans la compréhension linguistique à l'oral et à l'écrit, autrement dit il s'agit d'une même compétence linguistique et il n'y a pas de primauté de l'oral sur l'écrit et inversement, même si la compréhension à l'oral tend à s'acquérir à 9 et l'écrit à 10 ans. En effet, écrit Paivio, «Human cognition is unique in that it has become specialized for dealing simultaneously with language and with nonverbal objects and events. Moreover, the language system is peculiar in that it deals directly with linguistic input and output (in the form of speech or writing) while at the same time serving a symbolic function with respect to nonverbal objects, events, and behaviors. Any representational theory must accommodate this dual functionality» Allan Paivio, *Mental representations*, New York, Oxford University Press, 1986, p. 53. Cette théorie du double codage suggère que la cognition s'appuie sur deux systèmes séparés mais interreliés: un système verbal et un système non verbal. Quant à Stanosz et Jamrozik, elles essaient de dresser une liste exhaustive des interprétations de la thèse de la primauté de la langue parlée sur l'écrit, tout en examinant la valeur cognitive de ce principe dans chacune des interprétations répertoriées dans les citations tirées de plusieurs ouvrages. Selon ces deux auteures, la thèse de la primauté de la langue parlée sur l'écrit trouve sa justification sur le plan moral, plutôt qu'intellectuel, et qu'aucune des interprétations examinées ne motive sa place sur la liste des « principes fondamentaux de la linguistique moderne », en revanche, le « musée de linguistique » semble en être l'endroit le plus approprié. Barbara Stanosz et Elzbieta Jamrozik, « Sur une propriété mystérieuse de la linguistique moderne», *art. cit.,* p. 86.

[40] Cf. J. Derrida, *La dissémination*, Paris, Editions du Seuil, (La traduction du texte de Platon est de Léon Robin, éditions Guillaume Budé), Collection « Tel Quel », 1972, p. 125; W. Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens. Où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'Antiquité des sciences en Egypte, et l'origine du culte des animaux*, Traduit par L. de Malpeines, Edition et notes par Patrick Tort, précédé de *Scribble* (*Pouvoir/écrire*) par Jacques Derrida et de *Transfigurations (Archéologie du symbolique)* par Patrick Tort, Paris, Aubier & Flammarion. « Palimpseste », 1977 [1741 ?] – cités par Simon Battestini, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Québec-Paris, Les presses de l'université Laval/Présence Africaine, 1997, p. 54. Isabelle Klock-Fontanille, pour sa part, constate en soulignant que le projet derridien visant à la déconstruction, n'a pas été suivi de la mise en place d'une grammatologie qui serait une science positive de l'écriture. Cf. Isabelle Klock-Fontanille, *HDR3-Synthèse*, 2006, p. 4 ; J. Derrida, *De la grammatologie*, *op. cit*., p. 44.

[41] Jean-Luc Périllié, *Introduction*, dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, Collection « Cahiers de philosophie ancienne », n° 22, Bruxelles, Éditions Ousia, 2011, p. 10. 20 ; cf. Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 55.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

A. Brève présentation de deux traditions exégétiques

La critique de l'écriture chez Platon oppose les écoles de Tübingen et de Milan dites « ésotéristes », d'une part, à leurs adversaires, de l'autre.[42] Les premiers considèrent de façon radicale la « critique platonicienne de l'écriture » comme un « moyen d'accession à la connaissance » ; ils affirment que cette radicalité, qui ne constitue pas pour autant un rejet de l'écriture, s'appuie sur une lecture exhaustive des *dialogues* de Platon et permet ainsi de soutenir la thèse de la « primauté de l'enseignement oral sur l'enseignement des dialogues ».[43]

L'idée qui sous-tend cette thèse stipule que la sélection par Platon des notions philosophiques en fonction du *medium* de transmission utilisé réserve à l'enseignement oral un rôle privilégié pour ce qui concerne les développements principiels de la théorie des Idées légués par les traditions aristotéliciennes, académiques, etc.[44]

En revanche, Luc Brisson adopte une lecture « anti-ésotériste » et rappelle que Platon vit dans une société où l'écrit s'impose à tous les niveaux sans exclure les problèmes de modifications du texte par les rédacteurs -, l'*Iliade* et l'*Odyssée*, les tragédies, les comédies, pour ne citer que ces exemples, sont mises par écrit ; ce contexte ne permet donc pas de parler, chez Platon, d'une opposition radicale entre oralité et écriture, entre discours parlé et discours écrit.[45]

En fait, poursuit Brisson, la critique de l'écriture que l'on trouve à la fin du *Phèdre* et dans la *Lettre VII* se borne à rappeler la distinction entre l'information et la connaissance ; l'écriture n'est qu'un moyen de transmission et surtout de conservation de l'information qui n'assure en rien la connaissance effective de l'information transmise. Communication et compréhension ne peuvent donc être identifiées.[46]

Wilfried Kühn, abondant dans le même sens que Brisson, souligne que la fin du dialogue platonicien *Phèdre*, a trop vite été classée sous l'aspect de la seule critique

[42] Parmi les représentants des écoles dites « ésotériste », on compte Konrad Gaiser, Hans J. Krämer et Thomas A. Szlezák [Tübingen] et Giovanni Reale [Milan]. Le courant opposé est représenté par Luc Buisson et W. Kühn.

[43] Cf. J.-L. Périllié, *Introduction*, dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 26.11 ; Thomas A. Szlezák, *La critique de l'écriture chez Platon. Contribution à la méthodologie de l'interprétation du Phèdre et de la Lettre VII,* dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 74.63 ; Michael Erler et Giovanni Reale (cf. note 8, ici même) ; Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 55.

[44] Cf. Jean-Luc Périllié, *Introduction,* dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 20. 10.

[45] Luc Brisson, *Vingt ans après*, dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 52-62, surtout p. 52-53.

[46] *Ibid*., p. 53.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de l'écriture, ce qui ne va pas sans occulter la liaison que Socrate fait entre sa critique de l'écriture et sa critique de la rhétorique traditionnelle.[47] En effet, dans *Phèdre*, écrit-elle,

> « […] Platon met une critique de l'écriture dans la bouche de Socrate qui, nonobstant son autorité de penseur, n'a jamais écrit une ligne et qui termine son développement […] par le rejet de l'écriture […] ».[48]

Partant de cela, cette critique de l'écriture peut garder sa fonction d'orientation seulement si l'on donne le sens suivant au message de Socrate :

> « […] il est raisonnable d'abandonner l'écriture, mais que ceux qui ne peuvent pas s'y résoudre font bien de tenir compte des limites de l'écriture, que révèle sa critique, principalement de son incapacité de transmettre du savoir ».[49]

Toutefois, précise Kühn, cette position de Socrate, peut bien ne pas être la conviction de Platon.[50]

Parmi les données très souvent négligées dans l'étude de *Phèdre* que Kühn relève, il y en a une qui mérite attention et qui doit être prise en compte dans l'approche sémiotique de l'écriture. Il s'agit de la référence à « deux écritures »[51] évoquées par Theuth : « l'écriture dans l'âme » et « l'écriture sur papyrus ».

B. L'écriture dans l'âme *vs* l'écriture sur papyrus

Selon Kühn, la présentation que Theuth fait de son invention comme un moyen d'acquérir le savoir au sens éminent (σοφία) établit la perspective dans laquelle se

[47] W. Kühn, *La fin du Phèdre de Platon: critique de la rhétorique et de l'écriture*, Florence, Olschki, 2000, p. 7-8.
[48] *Ibid*., p. 100.
[49] *Ibid*.
[50] Avant Kühn, Joly observe que « traiter absolument le thème platonicien de l'écriture, c'est en fait s'en tenir à l'opposition structurale, la plus apparente, du *gegrammenon* et du *legomenon*, que l'on a parfois réduite à celle de la lettre et de l'esprit. En réalité, c'est-à-dire dans l'épaisseur des textes, cette opposition en recouvre et en fomente une autre, méticuleusement exhibée par Derrida, entre deux écritures, tant il est vrai que « la conclusion du *Phèdre* est moins une condamnation de l'écriture au nom de la parole présente que la préférence d'une écriture à une autre ». H. Joly, *Le renversement platonicien. Logos, Épistémé, Polis*, Collection « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », Paris, Librairie J. Vrin, 1974, p. 118 – cité par S. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 54.
[51] Herrenschmidt parle, elle, de trois écritures (langue, nombre, code) tout en reconnaissant qu'il y en a plusieurs. Bien que l'auteur se limite à l'Occident, son approche aborde la question de l'écriture des langues, l'apprentissage de l'écriture et de la lecture - dans une critique acerbe de l'enseignement « global » en France -, le langage des nombres (en tant qu'entité arithmétique), et l'encodage informatique selon le rapport entre la façon d'écrire et la façon de penser. Sa réflexion se focalise sur le rapport des choses du monde et des choses du langage établi par les écritures qui notent les langues. Voir Clarisse Herrenschmidt, *Les trois écritures : langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007, p. 18-19.62-63. La nouveauté de cet ouvrage réside bien sûr dans le concept d'une « écriture monétaire arithmétique » qui ne consiste pas en la graphie d'une langue avec laquelle les hommes parlent, mais en une écriture des nombres et de leurs rapports, historiquement associée à la monnaie frappée. *Ibid*., p. 263.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

déploie la critique de l'écriture : distinguer l'écriture (les écrits) dans l'âme qui transmet du savoir, de l'écriture sur papyrus qui ne le transmet pas.[52] Il s'agit, poursuit Kühn, d'une distinction qui résume la critique de l'écriture de la manière la plus générale.[53] En réalité, Theuth incarne le complexe scriptural perçu dans sa réalisation sur le support matériel (le papyrus) aussi bien que sur le support immatériel (l'âme), et situé sur deux plans : le visible et l'invisible. Quel type de rapport Phèdre établit-i entre les deux écritures ?

Pour répondre à cette question, Socrate énumère les principaux manques de l'écriture, de la γραφή en tant que telle, dans la section 275 d 4-276 a 9:

- l'invariabilité et l'incapacité de répondre aux questions
- elle ne peut choisir ses lecteurs, ne sait à qui elle doit et ne doit pas parler
- elle ne peut se protéger ou se secourir en cas d'attaque.[54]

En revanche, le

> « discours vivant et animé de celui qui sait » peut se défendre (ἀμῦναι ἑαυτῷ) et sait parler et se taire devant qui il faut. Le *logos* écrit est le « simulacre » (εἴδωλον) d'un tel discours « vivant » ».[55]

Phèdre affirme donc que

> « […] le discours écrit sur papyrus n'est que la copie ou le reflet (εἴδωλον) du discours animé de celui qui sait […] ».[56]

Dans cette perspective, poursuit Kühn, Platon suggère de prêter un rôle primordial à l'écriture dans l'âme (l'original) et un rôle dérivé à l'écriture sur papyrus (copie de l'original) sans, toutefois, dire sous quel aspect la première se reflète sur la seconde.[57] Rien, cependant, ne nous autorise dans le texte de conclure que le contenu de l'écrit sur papyrus est inférieur à celui de l'écrit dans l'âme ; il est question de préférence d'une écriture à une autre plutôt que de deux niveaux différents, quant à leur contenu.[58]

---

[52] W. Kühn, *La fin du Phèdre de Platon…, op. cit.,* p. 31-32.35.
[53] *Ibid*., p. 28.
[54] Cf. Thomas A. Szlezák, *La critique de l'écriture chez Platon…,* dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 67 ; cf. Kühn, *La fin du Phèdre de Platon…, op. cit.,* p. 35.
[55] Thomas A. Szlezák, *La critique de l'écriture chez Platon…,* dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, *op. cit*., p. 67 ; cf. Kühn, *La fin du Phèdre de Platon…, op. cit.,* p. 29.
[56] Kühn, *La fin du Phèdre de Platon…, op. cit.,* p. 29.
[57] *Ibid*., p. 30. 47.
[58] Cf. *Ibid*., p. 35 ; voir également H. Joly, *Le renversement platonicien. Logos, Épistémé, Polis*, *op. cit*., p. 118.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En résumé, l'examen des passages relatifs à l'écrit chez ces deux philosophes les plus significatifs de la pensée, Aristote et Platon, ne nous permet pas de relever dans leur pensée la formulation suffisamment claire de la primauté de la parole sur l'écrit. Aucun de ces deux auteurs n'a eu au centre de ses préoccupations le traitement du rapport écrit-oral. Aristote s'est occupé à poser les bases d'une discussion sur la question cruciale de la signification. En revanche, Platon a cherché à établir les critères pour l'appréciation d'auteurs qui passent pour des écrivains célèbres : si, au contraire de ce que trahissent leurs écrits, ils disposent de savoir dialectique, ces auteurs méritent d'être considérés comme des philosophes.[59]

En outre, ces philosophes parlent de l'écriture – sans pouvoir définir ce concept - à partir d'un modèle dérivé directement de l'écriture alphabétique telle que pratiquée en Grèce – même si, on l'a vu, Aristote avait une certaine conscience de la variation graphique. La logique interne à ce modèle est celui de la non contradiction ou plutôt de l'exclusion des autres systèmes graphiques ; l'opposition établie entre les Grecs («γλώσσα»)] et le reste du monde («ἄγλωσσος»), qui est privé de la parole («οὔθ' Ἕλλὰς οὔτ' ἄγλωσσος οὔθ' ὅσην ἐγὼ γαῖαν καθαίρων ἱκόμην, ἔδρασέ πω·»), est très suggestive (cf. note 15, ici même). Cette opposition exprime *mutatis mutandis* la situation du scriptural chez les Grecs [y compris tous ceux qui sont liés au « miracle grec de l'écriture »] et le reste du monde.

Un aspect important, souvent négligé, que le *Peri hermeneias* d'Aristote et le *Phèdre* de Platon suggèrent, est ce renvoi à la dimension de l'« âme », qui constitue une invitation à « entrer dans la boîte noire »[60] et à tenir compte de la dimension cognitive, immatérielle ou suprasensible, des deux media. Il y a là une première annonce des sciences cognitives grâce auxquelles, avec le développement de la sémiotique, devra s'ouvrir le champ de la recherche sur la scripturalité africaine.[61]
Il nous reste à présent à examiner le cadre conceptuel à partir duquel serait née l'« hypothèse » de la primauté de la parole sur l'écrit.

[59] Kühn, *La fin du Phèdre de Platon…, op. cit.,* p. 13. Les tenants de l'interprétation ésotériste de Platon soutiennent la primauté donnée à la parole sur l'écrit qui trouve son fondement dans le cadre de l'enseignement oral du secret de la doctrine – que Platon ne confie pas à ses écrits – légué aux seuls membres de l'Académie et autres.
[60] Cf. Juan Balbi, *La mente narrativa. Verso una concezione post-razionalista dell'identità personale* (Edizione italiana a cura di Paola Cimbolli), Presentazione di M. Reda, Milano, FrancoAngeli, 2009, p. 133; J. Searle, *The rediscovery of the mind*, The MIT Press, Cambridge, 1992, p. 3 – cité par Juan Balbi, *La mente narrativa…, op. cit.*, p. 142, note 13.
[61] Cf. Simon Battestini, *Préface : De l'inscription du sens…*, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit.*, p. 17.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1.2. CADRE CONCEPTUEL DU POSTULAT DE LA PRIMAUTÉ DE LA PAROLE SUR L'ÉCRIT

L'affirmation de la primauté de la langue parlée sur la langue écrite traverse les différentes théories qui se sont constituées autour du phénomène du scriptural, et qui se situent dans la continuation de la théorisation élaborée par la scolastique, malgré l'image légendaire du Moyen Âge figé dans les attitudes stéréotypées connues sous les noms d'obscurantisme et d'ignorance. Et pourtant, les éléments de continuité dans les âges successifs sont plus forts et plus nombreux qu'il n'y paraît. Il suffit de penser, par exemple à la réflexion sur l'écriture en général – les systèmes d'écriture en particulier -, sans parler de l'originalité de la linguistique et de la sémiotique développée par Roger Bacon, pour ne citer que ce cas. Malgré sa préoccupation majeure de restaurer le texte biblique à travers les analyses grecques ou hébraïques, Bacon a apporté une contribution non négligeable à l'analyse linguistique et sémiotique actuelle.

Nous pouvons retenir de ce théoricien du langage sa réflexion sur l'écriture, qui englobe toutes ses caractéristiques sémiotiques, menée à partir du triangle **son / figure / nom**[62] considéré comme norme classique dans la vision réductrice de l'écriture envisagée comme invention grecque. Bacon établit aussi une classification hiérarchique entre les écritures des « alphabets sacralisés par la triple inscription de la cause de Jésus sur la croix », notamment l'hébreu, le grec et le latin[63] - ces alphabets ou écritures sacrées constituant la norme appartiennent aux langues de la Révélation - et les systèmes d'écriture déviants.

[62] Cf. Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », dans *Histoire Épistémologie Langage* 24/II, 2002, p. 75. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ - À partir de son triangle sémiotique [« Nom / Figure / Son »], devenu classique, Bacon met en parallèle deux systèmes : d'une part, l'alphabet (grec/latin) présentant un système d'équivalence simple entre « unité linguistique », « unité graphique » et « nom de cette unité » - une « littera » = une figure (la lettre graphique) = un nom (lettre alpha, par exemple) – dans le système alphabétique, les constituants de la lettre renvoient au niveau minimal du simple son ; d'autre part les caractères chinois ou occultes mettant en jeu un mécanisme plus complexe, c'est-à-dire une « dictio » = un ensemble de figures agglomérées (lettres) = un caractère – dans le système des caractères, la figure et son correspondant sonore renvoient à une unité sémantique complète. La décomposition/agglomération linguistique et graphique du groupe de son/groupe de lettres dans le caractère permet de passer d'un système à l'autre. Cf. Benoît Grévin, «Systèmes d'écriture… », *art. cit*., p. 88 ; pour les différents sens du terme « dictio », cf. I Rosier, *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIII*^{e} *siècle*, Paris, Vrin, 1994, p. 57, cité par Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture… », *art. cit*., p. 88.

[63] Cf. *Opus majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900, p. 119.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette classification n'est pas obtenue au hasard ; en effet, elle reflète le cadre conceptuel formé par les trois cultures véhiculées par ces langues qui sont au fondement même du logocentrisme et du phonocentrisme dominant dans l'épistémè occidentale, pourtant dénoncés par Derrida.[64] Au-delà des langues et cultures, c'est la notion même d'image – et les notions connexes de figure, d'écriture - qui est convoquée. Il serait donc utile de revisiter de manière synthétique les principales positions théoriques et religieuses élaborées par la culture occidentale sur la notion de l'*eikon* (image) aussi bien que celle de l'écrit et du texte pour mieux comprendre leur « secondarisation ».

1.1.2.1. LE STATUT DE L'IMAGE : ENTRE LES DOGMES DU « REJET » ET DE L'« EXEMPTION »

Dans la tradition juive, la relation de l'homme avec Dieu, « l'invisible », passe nécessairement par la parole, et par la parole seule. Elle affirme pourtant que la Bible - « théorie de la Parole », pour emprunter les mots de A.-M. Christin[65] - est faite d'écritures[66], non d'images. Ainsi prône-t-elle le rejet total des images des choses en tant que telles, comme on peut le lire dans le deuxième commandement du décalogue :

> « [t]u ne te feras point d'image taillée [*ou poieseis seauto eidolon*], ni de représentation quelconque [*oude pantos homoioma*] des choses qui sont en haut dans les cieux, qui sont en bas sur la terre, et qui sont dans les eaux plus bas que la terre ».[67]

En revanche, les Grecs païens de l'époque classique (cf. Platon et Aristote), en dépit des conceptions différentes de l'image, utilisent le terme *eikon* qui se rapporte à la *poiesis* entendue comme production par la nature et comme production par l'art, par la

[64] Cf. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, *op. cit*, p. 23.
[65] Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique*, 3e édition, Paris, Flammarion, 2009, p. 37. Il s'agit de la loi et des commandements « écrits par Dieu » sur les tablettes de pierre qu'Il donna à Moïse (cf. Exode 24, 12). Ici se trouve affirmée sans doute la conception selon laquelle les écritures ont cette capacité à rendre « audible » plutôt qu'à « mettre sous les yeux », c'est ainsi qu'elles ne sont pas considérées comme étant des images.
[66] Il faut noter que « [l]a civilisation juive, affirme Herrenschmidt, est […] une civilisation de l'écriture, puisque ses mythes identificatoires sont façonnés par elle ». Herrenschmidt, *Les trois écritures…, op. cit.*, p. 179.
[67] Cf. Exode 20, 3-4 ; Deutéronome 4, 15-20 ; 5, 7-8. Dans ces deux livres de la Bible, commente Herrenschmidt, « l'écriture matérialise mythiquement l'alliance et constitue son signe ». Herrenschmidt, *Les trois écritures…, op. cit.*, p. 179.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

techne, (*mimesis*, imitation).[68] L'*eikon* et le *logos* (discours rationnel) constituent les deux moyens de connaissance de l'intelligible (invisible et premier) des choses sensibles et visibles qui sont répétées par l'image ; même les dieux sont l'objet de la figuration.[69]

L'image permet donc de rendre « visible », de « mettre sous les yeux » l'intelligible, elle donne à « voir » l'invisible ; elle devait répondre aux critères de connaissance, de beauté et de justesse. Il s'agit d'une démarche de reconstruction ou recomposition qui part du « visible » vers l'«invisible».

La tradition chrétienne, elle, fait la synthèse des cultures hellénistique et juive en intégrant, avec un sens nouveau, non seulement le *logos* grec, mais aussi l'*eikon*. Il s'agit de la « novitas » qui est exprimée dans l'*incipit* de l'Évangile de Jean, où l'on peut lire :

> «[a]u commencement était la Parole [*logos*], et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu »;[70]

et dans les *Lettres apostoliques* de saint Paul où il est question de figurer Dieu par le Christ et par son image, qui est « image du Dieu invisible » [2 Cor 4,4 ; Col 1, 15 : *« eikon tou theou tou aoratou »*]. Plutôt que de trahir ses origines juives par l'« abandon » ou « suspension » du « dogme » (*i.e.* le IIe commandement) interdisant les images, la tradition chrétienne substitue le « dogme du rejet » par celui de l'« exemption » des « images sacrées » dans ses traditions avec une vision renouvelée. Cette mesure décidait en même temps le sort des objets iconographiques issus des mondes dits « païens », non pas tous, dont il fallait faire « table rase ».

La tradition chrétienne s'érige ainsi en critère de démarcation – même si cela est difficilement concevable en pratique - entre « sacré » et « profane ou superstitieux ».[71] Le statut de l'image sera donc soumis au principe de la « latinité » : rendre le

[68] Cf. Daniele Guastini, « Voir l'invisible. Le phénomène de l'*eikon* de la philosophie grecque à la théologie chrétienne », dans *Images Re-vues* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 01 mars 2011, consulté le 11 octobre 2012, p. 2. URL : http://imagesrevues.revues.org/703.
[69] *Ibid*., p. 2. 12.
[70] Jean 1, 1.
[71] En effet, observe Cardona, « […] Il est très difficile, et peut-être contre-productif, d'établir clairement ce qui est amulette et ce qui est symbole de piété, là où s'arrête le culte dû aux reliques, aux images, aux textes sacrés et, en revanche, où commence l'utilisation superstitieuse ; du reste, dans chaque religion, il y a une grande distance entre le traité plus subtil et la pratique, il n'est pas non plus dit qu'à une élaboration très élevée correspondent toujours les positions des classes de force. » (Traduit par nous de l'italien) - Giorgio Raimondo Cardona, *Antropologia della scrittura*, 8^{a} ristampa, Torino, Loescher editore, 2003, p. 165.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

« visible » « invisible »[72], contrairement à l'idéal grec païen qui consistait à rendre « visible » l'«invisible», deux démarches qu'il faut bien sûr envisager dans leur complémentarité plutôt que dans l'opposition ou l'exclusion l'une de l'autre.

Quant au statut de l'écriture et de tous les systèmes graphiques, il est condamné à la secondarité par rapport à la parole. Il s'agit d'un oubli manifeste – tentative de l'homme de corriger Dieu ? - de l'importance et de la place du texte/de l'écrit soulignées par les « écrits de Dieu sur les tablettes de pierre » et par le rappel au texte inscrit dans la formule habituelle de Jésus « Il est écrit » (*gégraptai*).[73] En effet, écrit Christin, la tradition chrétienne

> « […] ne s'était pas dégagée de ses origines juives par la seule mutation christique : elle avait donné à l'oral, à l'usage de la langue vulgaire, une fonction essentielle dans l'activité religieuse. Il fallait prier, prêcher en latin ; ce n'était pas en grec, ni en hébreu, que l'on devait lire et méditer les textes saints, c'était dans la *Vulgate* de saint Jérôme, c'est-à-dire dans la version de la Bible qui, traduite en latin courant, était accessible à tous […] ».[74]

C'est dans cette perspective que, pour revenir à Bacon, ce dernier relègue l'écriture au second plan – par rapport à la langue ; toutefois, sa réflexion sur les systèmes d'écriture ne constitue pas moins un des points d'articulation lui permettant de mettre en contact ses théories logiques, sémiologiques et linguistiques, depuis les données empiriques collectées à travers ses expériences linguistiques ou ses lectures de seconde main, jusqu'à ses spéculations astrologiques et apocalyptiques les plus audacieuses. Sa démarche peut être appelée **« Data-Driven »**, par opposition à **« Theory-Driven »**.[75]

1.1.2.2. VERS UN STATUT SCIENTIFIQUE DE LA PRIMAUTE DE LA PAROLE SUR L'ECRIT

Le paragraphe précédent nous a permis de rétablir le cadre dans lequel apparaissent clairement affirmés les « dogmes » de la primauté de la parole sur l'écrit et, sur le plan

[72] Il s'agit d'un principe qui contredit la pratique en vigueur avant la diffusion de l'alphabétisation où les fidèles devaient seulement « regarder les figures » au lieu de « lire » le texte, apanage du prêtre. *Ibid*., p. 160. En effet, les « sons » - invisibles – sont rendus « visibles » par les « figures ».
[73] Matthieu 4, 4.6.7.10 ; Jean 8, 8, etc.
[74] Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique*, *op. cit*., p. 38.
[75] L'expression est de Sverker Johansson, *Origins of Language. Constraints on hypotheses*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2005, p. X. Elle permet de distinguer l'ensemble des travaux théoriques [incorporation dans des modèles préétablis] de travaux empiriques [place à la notion de variation].

Licence CC BY-NC-ND 3.0

graphique, de la « supériorité absolue de l'alphabet latin » sur les autres signes graphiques. Il s'agit d'une vision constamment démentie par la recherche actuelle, comme nous l'avons souligné plus haut, dont les résultats ne sont pas largement vulgarisés. Certains linguistes la situent dans l'ordre des « croyances inculquées dès l'enfance et dont la véracité ne semble à aucun moment devoir pouvoir être remise en doute ».[76] Il n'est pas facile de se défaire des assertions fondées en « croyances »[77], surtout quand on s'efforce d'ériger celles-ci en postulat scientifique comme on le voit dans l'interprétation souvent donnée à la « linguistique saussurienne » présentée comme étant « centrée sur la seule analyse de l'énoncé ». Le maître genevois a-t-il été bien compris ?

En fait, quelle est la perspective développée par Saussure concernant le statut donné à l'écriture et à l'image par la tradition précédente ?

A. Le statut de l'écriture et de l'image dans la pensée saussurienne

Saussure affirme que

> « [l]angue et écriture sont deux systèmes de signes distincts ; l'unique raison d'être du second est de représenter le premier ; l'objet linguistique n'est pas défini par la combinaison du mot écrit et du mot parlé ; ce dernier constitue à lui seul cet objet ».[78]

Parmi les implications contenues dans cette assertion que la linguistique a prises pour acquises, il y a entre autres :

- rejet d'une quelconque identité de l'écrit et de l'oral,
- rejet de l'écriture hors du champ de la linguistique,
- mais en même temps affirmation de la fonction représentative de l'écriture, *i.e.* subordination de l'écriture à la langue.

La distinction établie entre l'écrit et l'oral range Saussure dans la longue tradition des Anciens, Grecs et Latins, qui, affirme Desbordes, a toujours envisagé l'*écriture* dans ses rapports avec la langue parlée sans les confondre, en mettant l'accent sur la

[76] Nina Catach, *Présentation*, dans Nina Catach (éd.), *Pour une théorie de la langue écrite*, Actes de la Table Ronde internationale C.N.R.S. – H.E.S.O., Paris, 23-24 octobre 1986, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990, p. 10.

[77] L'idée de « supériorité » et de « hiérarchie » sera difficile à évacuer de l'épistémè occidentale. Si elle n'existe nulle part, visiblement parlant – comme dans les religions -, elle se présente cependant partout dans les consciences, dans les représentations, dans les attitudes, dans les gestes, dans les pensées, dans les images, dans les symboles, etc.

[78] Ferdinand De Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1915, p. 45.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

priorité, l'indépendance, et aussi la supériorité intrinsèque de l'oral, comme le montre un grand nombre de textes anciens.[79] Bien que l'aire la plus ancienne présente le « trio contre antique » - stoïcien, sceptique et cicéronien -, la base aristotélicienne forme le substrat le plus général sur laquelle il convient toujours de revenir, avec la seule condition de s'en tenir au texte même et à sa bonne interprétation.

Il faut souligner avant tout avec Benveniste que l'écriture – système d'un haut degré d'abstraction – ne se confond pas avec l'alphabet ; autrement dit, précise Battestini, c'est un concept ou un phénomène qui résulte des traits communs de tous les scripts, et non pas seulement de l'alphabet grec ou latin.[80] La langue, tout comme l'écriture, n'est qu'une entité abstraite issue de la superposition de toutes les langues.[81] Il serait donc logique de parler *des écritures*[82] sans discrimination, tout comme des langues, regroupées dans le concept de l'écriture. C'est une question de taxonomie, classification ou catégorisation qui est impliquée ici.

Quant à la vision représentative de l'écriture, elle reflète le type de « sémiologisation » optée par la tradition occidentale qui, avant l'alphabétisation, avait privilégié – chez le cultivé et chez l'inculte – le recours aux signes dénotant un référent concret, identifiable (voir plus haut).[83] Jean-Louis Chiss *et al*., quant à eux, affirment que la notion de

---

[79] Cf. Françoise Desbordes, *La prétendue confusion de l'écrit et de l'oral dans les théories de l'Antiquité*, dans Nina Catach (éd.), « Pour une théorie de la langue écrite….», *op. cit.,* p. 27-28. Après avoir évoqué le « prestige de l'écriture », la « tyrannie de la lettre » qui ont prévalu pendant des siècles, Desbordes relève dans l'attitude de Saussure une contradiction : son indignation à constater que ses prédécesseurs, et en particulier « Bopp […] ne fait pas de distinction nette entre la lettre et le son ; à le lire, on croirait qu'une langue est inséparable de son alphabet ». Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, 1972, éd. Critique préparée par T. De Mauro – cité par F. Desbordes, *Ibid*., p. 27. Forel nous avertit en ces termes: « [s'] il est en linguistique un sujet romanesque pour ne pas dire romantique, c'est bien celui du mystère qui entoure l'expression de la pensée linguistique de Ferdinand de Saussure. […] de son vivant, Saussure a très peu publié […] Dans le domaine moins exclusif de la linguistique générale, dont il est considéré comme le fondateur, Saussure n'a rien écrit qui soit destiné à la publication. S'il est mondialement connu, c'est à travers un livre, le *Cours de linguistique générale*, rédigé par deux de ses jeunes disciples et collègues, Bally et Sechehaye, qui ont compilé les notes prises par les étudiants de Saussure lors des trois cours de linguistique générale donnés à Genève entre 1907 et 1911. Dès lors la question des manuscrits qui comprennent à la fois les cahiers des étudiants aux différents cours, et pas seulement de linguistique générale, et ceux de la main même de Saussure se révèle essentielle pour prétendre pouvoir accéder à la pensée du maître genevois. » Claire Forel, *Un Saussure au plus près, mais pas des plus nouveaux*, Dossier critique : ce qui a fait signe et ce qui fait sens, volume 14, n° 7, octobre 2013. URL : http://www.fabula.org/acta/document8134.php; voir également Simon Bouquet, *Introduction à la lecture de Saussure*, Coll. « Bibliothèque scientifique Payot », Paris, Payot & Rivages, 1997, p. 64.

[80] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 1997 : 33 ; voir également Émile Benveniste, *Dernières leçons. Collège 1968 et 1969*, Édition établie par Jean-Claude Coquet et Irène Fenoglio, Préface de Julia Kristeva, Postface de Tzvetan Todorov, coll. « Hautes Études », Paris, Seuil/Gallimard, 2012, p. 92.

[81] Émile Benveniste, *Dernières leçons…, op. cit.,* p. 92.

[82] Cf. Jacques Fontanille, *Du support matériel…*, dans Jacques Anis *et al.*, *L'écriture entre support et surface*, *op. cit.,* p. 183.

[83] Notons qu'il existe des cultures qui ont choisi les formes géométriques, les rapports entre espaces, lignes, couleurs utilisés de façon symbolique, la dimension et la position relative des figures dans l'espace,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « « représentation » a la force d'une évidence, […] elle porte le poids d'un héritage philosophique qu'il conviendrait de ne pas contourner ».[84]

Ce concept, il faut le répéter, s'inscrit dans le cadre des arts figuratifs qui étaient tendanciellement linguistiques dans la mesure où on cherchait à établir un parallélisme entre les formes d'expression verbales et les formes figuratives. En effet, l'idéologie d'Horace *ut pictura poesis*[85] stipulait la correspondance entre les éléments de la peinture – donnant corps aux personnages et fournissant les thèmes développés dans la littérature – et les signes linguistiques, si bien qu'on a pu parler de l'écriture comme « discours visible » [*Visible speech*].[86] C'est partant de cette correspondance forgée que l'écriture (figurative) n'a cessé d'être considérée abusivement comme étant une représentation du langage verbal.

Toutefois, parler de l'écriture comme « représentation » de la langue, c'est lui conférer des propriétés verbales ou inversement attribuer à la langue des propriétés plastiques ou iconiques que cette dernière ne possède pas. C'est en même temps ignorer que toutes les deux procèdent par des abstractions, plutôt que limiter les abstractions au seul langage verbal et vouer le langage « visuel » aux *mimétismes motivés*. En effet, les deux différentes formes de langage, verbal et « visuel », traitent des informations sensorielles prélevées par l'organisme à l'externe et à l'interne, en utilisant des

---

etc. Il s'agit des systèmes qui, pour les déchiffrer, font appel aux croyances, aux connaissances religieuses, aux cosmologies. Dans ce genre de systèmes, la forme expressive choisie n'est pas immédiatement traduisible dans les formes linguistiques. Bacon dans sa typologie des systèmes d'écriture distinguait – (a) en plus des alphabets sacralisés – (b) l'écriture arabe, les systèmes d'écriture du syriaque, quatre écritures d'Extrême-Orient (écritures tangoute, tibétaine, mongole, et caractères chinois) ; (c) les écritures « occultes » utilisées à des fins cryptiques : des écritures mêlées (*i.e*. il y a soit un mélange des alphabets – latin, grec et hébreu – entre eux, soit un codage numérique des caractères), des écritures forgées par création de caractères ou par utilisation de figures géométriques, la tachygraphie. Nous reviendrons sur cette typologie dans la deuxième partie de ce travail. Cf. Roger Bacon, *Opus majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900, p. 119, 374 ; *Opus tertium*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam hactenus inedita*, vol. 1, 313-389, London, Longman, 1859, p. 88; *Epistola de secretis*, *Epistola Fratris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam hactenus inedita*, vol. 1, 523-552, London, Longman, 1859, p. 544-555. Cites par Benoît Grévin, «Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon», *art. cit*., p. 78 s.

[84] Jean-Louis Chiss et Christian Puech, *Le cours de linguistique générale et la « représentation » de la langue par l'écriture*, dans Nina Catach (éd.), « Pour une théorie de la langue écrite …», , *op. cit*., p. 47. Les deux auteurs soulignent que c'est depuis les analyses de J. Derrida que le terme de « représentation » - concept central dans le *Cours de linguistique générale* et son champ sémantique, dans le cas de l'écriture - est chargé de connotations dévalorisantes : « usurpation », « travestissement », « illusion », « trahison ». *Ibid*., p. 48) ; cf. J. Derrida, *De la grammatologie*, *op. cit*., cité par Jean-Louis Chiss et Christian Puech, *Le cours de linguistique générale…, op. cit*., p. 48.

[85] Cette expression appartient à Horace; tandis que Simonide de Céos est le premier à avoir établi un rapprochement entre la poésie et la peinture. Voir Simonide, *De Gloria Atheniensium* 3.

[86] Cf. Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto, op. cit.,* p. 260, note 16.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

mécanismes aussi bien différents et opposés par leurs structures ou syntaxes que variables selon la nature des informations recueillies.[87]

B. Quelques remarques sur le concept de « représentation »

Pour mieux comprendre ce qu'on entend par la « représentation », nous pouvons nous reporter à cet extrait du texte de Goodman qui formule quelques remarques relatives à l'image. Ce qui permet de juger de la validité de la vision représentative de la langue par l'écriture.

En effet, écrit Goodman :

> « pour représenter, une image doit fonctionner comme un symbole pictural [imagé]; c'est-à-dire fonctionner dans un système tel que ce qui est dénoté dépende uniquement des propriétés picturales du symbole [...]. Les sculptures dans lesquelles la dénotation dépend des propriétés plastiques comme la forme représentent effectivement ; mais les mots où la dénotation dépend des propriétés verbales comme les lettres qui les composent, ne le font pas. Nous n'avons pas encore appréhendé la différence cruciale entre les propriétés picturales et les propriétés verbales, entre les symboles ou les systèmes linguistiques et les systèmes non linguistiques, d'où résulte la différence entre la représentation en général et la description. [...] Les propriétés qu'un symbole exprime sont ses propriétés. [...] Normalement, un découpage (*swatch*) illustre uniquement les propriétés vestimentaires, tandis qu'un portrait/tableau [une image/peinture] n'illustre littéralement que les propriétés picturales et il illustre métaphoriquement uniquement les propriétés qui sont constantes en rapport avec les propriétés picturales. [...] En général, un symbole d'un type donné - pictural, musical, verbal, etc. – n'exprime que des propriétés qu'il exemplifie métaphoriquement comme un symbole de ce genre. »[88]

Partant de ces remarques de Goodman, il y a lieu de se demander si insister sur le thème de la « représentation de la langue par l'écriture » ne serait pas défendre les idées perverses qui assimilent la représentation a un processus physique

[87] Cf. Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996, p. 217-221.

[88] Nelson Goodman, *Languages of art. An Approach to a Theory of Symbols*, Second Edition, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 1976, p. 41-42,86,87 ; traduit de l'anglais par nous. Voir aussi la critique formulée par Harris à propos de la vision « représentative » de l'écriture. Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto,… op. cit.*, p. 200-201.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

idiosyncrasique comme le reflet, au lieu de la considérer comme une relation symbolique qui est relative et variable.[89]

Nous pouvons conclure ce paragraphe en soulignant avec Battestini :

> «[o]n ne peut attribuer à Saussure, précurseur de la sémiologie, l'idée d'une science de l'écriture qui s'attacherait à ces systèmes de communication qu'il décidait d'ignorer. Le phonocentrisme linguistique qui se voulait saussurien était aveugle à tout autre système de signes que celui constitué par la langue ».[90]

Plusieurs raisons peuvent être invoquées pour justifier cette prise de position, il s'agit entre autres:

Des malentendus, des falsifications, des suppressions dus à une homogénéisation artificielle imposée par les rédacteurs du *Cours*,[91] des ambiguïtés et des contresens des concepts cardinaux de la linguistique saussurienne (la théorie de l'arbitraire ou la théorie de la valeur, pour ne citer que cet exemple), etc. qui s'inscrivent sur le fond de la pensée saussurienne.[92] Dans ce reflet déformé de la pensée du Genevois que nous offre les rédacteurs du *Cours*, il devient difficile de distinguer ce qui est vraiment saussurien de ce qui ne l'est pas.

D'un point de vue historique, Saussure a développé sa réflexion centrée sur langue dans un contexte historique dominé par une période de « mise à l'index » de l'oralité par l'écriture. En effet, la tradition orale s'est vue progressivement contestée depuis la révolution épistémologique et méthodologique initiée au XVIIe siècle avec l'invention de l'érudition, héritière tout à la fois de la Réforme luthérienne, de l'humanisme philologique et des controverses religieuses sur les sources de l'Histoire sainte ou de l'Église. Le pensée du Genevois qui « postule à nouveau la supériorité de la parole sur l'écrit » semble bien être une réponse à cette tradition centrée sur l'écriture. Point n'est besoin de rappeler la naissance de la linguistique moderne en contemporanéité avec l'expansion colonialiste dont elle porte la marque d'une linguistique totalisante, mais pourtant bien peu soucieuse d'intégrer les apports non occidentaux.[93]

---

[89] Cf. *Ibid*., p. 43. Traduit de l'anglais par nous.
[90] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 33.
[91] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, publié par C. Bally et A. Sechehaye avec la collaboration de A. Riedlinger, Lausanne-Paris, Paris Payot, 1916. Cité d'après l'édition de Payot, Paris, 1972, rééd. 1995 (abrév. : *CLG*).
[92] Cf. Simon Bouquet, *Introduction à la lecture de Saussure*, *op. cit.,* p. I-VIII.
[93] Guy Spielmann, *Préface*, dans Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 10.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1.3. L'ENSEMBLE COMPLEXE DU SCRIPTURAL DANS LA LINGUISTIQUE EXTERNE

L'ensemble complexe du scriptural ne se réduit pas à la grande invention purement technique, posée comme critère de définition de l'histoire universelle – discipline dépassée elle-même entre autres par l'archéologie, encore quelle archéologie ! –, mais il comprend tous les systèmes graphiques disséminés dans le monde. Considéré du point de vue anthropologique cet ensemble se révèle comme l'un des domaines privilégiés de la production-réception idéologique et symbolique des sociétés respectives, de la connaissance, du contrôle et de la transmission des connaissances, de la manipulation de la réalité. C'est ici que se révèle l'importance culturelle de l'écriture qui va bien au-delà de la fonction technique qui lui a souvent été attribuée. Chaque système d'écriture est marqué par divers aspects cognitifs, sociaux, magiques, sacrés, etc. ; leur observation attentive permet de comprendre en profondeur la société qui a produit le système concerné et le lieu dans lequel il circule.

Au regard de ce qui précède, il ressort que la linguistique saussurienne centrée sur la seule analyse de l'énoncé[94] – analyse qui exclut toute instance de signification et tout aspect culturel de la langue -, aussi bien que la linguistique chomskyenne qui se focalise sur le locuteur, excluent l'écriture du champ de la linguistique pour la rattacher exclusivement à la sémiologie. Son intégration implique sa condamnation au statut de code second par rapport à la langue.

Cet objet se prête bien à une approche ethnolinguistique ou sociolinguistique qui constitue une approche interdisciplinaire. Cette perspective ouvre ce champ de la linguistique aux domaines qui ne sont pas pris en compte par la linguistique interne. Ainsi par exemple, pour ce qui concerne la communication, ce champ disciplinaire – extralinguistique, bien sûr – distingue le **code oral ou verbal** (la grammaire et la paralinguistique, c'est-à-dire l'ensemble des activités de communication non verbale qui accompagnent le comportement verbal), le **code écrit** (les participants, les

[94] Dans son *Introduzione all'etnolinguistica*, Cardona écrit: «[...] En dépit de son importance, l'aspect culturel de la langue a été le plus négligé dans les études linguistiques. Pendant longtemps, […] la plupart des linguistes considèrent comme leur objet d'étude primaire, sinon exclusif, la langue comme un système à part, sans prendre en compte la culture qui l'utilise et les fins auxquelles elle sert. Tout ce qui ne pouvait pas être énoncé en termes de phonologie, de morphologie et de syntaxe a été considéré comme "extralinguistique" et donc en dehors de la compétence du linguiste. Et déjà même le sens a été considéré extralinguistique, parce qu'il ne peut pas être analysé en utilisant les mêmes méthodes avec lesquelles on analyse la structure d'une phrase ». Giorgio Raimondo Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica*, *op. cit.,* p. 8. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

systèmes d'écriture, le canal ou les matériels utilisés pour écrire, les thèmes, la fonction, la « metagrafemica » - *i.e*. la calligraphie, les métaphores, les réflexions sur la forme des éléments graphiques, les idéologies liées à l'écriture), le **code gestuel et proxémique** (par exemple la langue gestuelle utilisée dans les ordres bénédictins avec obligation du silence), les **codes auxiliaires** (les langues sifflées, les langues tambourinées).[95]

En dépit du lien oral-écrit, on ne peut s'empêcher de souligner les perspectives nouvelles ouvertes à la description et à la typologie des systèmes graphiques en général par des vues radicalement nouvelles de la linguistique dite « externe », ainsi les concepts de « plurisystèmes » *vs* « alphabétiques », systèmes « plérémiques » (*i.e.* « pleins » de sens) *vs* systèmes «cénémiques » (*i.e.* « vides »), la théorie de la *mixité*, etc.[96] Toutefois, l'écriture n'entretient pas seulement des rapports avec la langue.

[95] Cf. Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 157-177.
[96] Cf. W. Haas (ed.), *Writing Without Letters*, Mount Follick Series, vol. 4, Manchester, Manchester University Press, 1976, cité par Nina Catach, *Présentation*, dans Nina Catach (éd.), *Pour une théorie de la langue écrite*…, *op. cit*., p. 11.23.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 2

L'OUVERTURE DU CHAMP DE LA RECHERCHE SUR LA SCRIPTURALITE AFRICAINE

Quelles que puissent être les lacunes du structuralisme saussurien, il faut cependant reconnaître son influence sur de nombreuses disciplines, telles que la critique littéraire et les sciences humaines.[97] Cette influence est remarquable dans les modèles théoriques de type « fonctionnaliste » qu'elle a fourni pour décrire les signes graphiques renvoyant à des éléments du code linguistique, avec le risque entre autres de continuer à favoriser l'impérialisme de la langue sur l'écriture.[98]

Le développement de la sémiotique et des sciences cognitives marquent un tournant décisif dans l'ouverture du champ de la recherche sur la scripturalité africaine en portant à la connaissance de la communauté scientifique le patrimoine africain longtemps occulté, nié ou méprisé, alors qu'il est digne d'investigations scientifiques.[99] C'est du cœur même d'une épistémè occidentale du refus obstiné à reconnaître aux Africains toute forme d'écriture que surgit cette rupture épistémologique suscitant la prise de conscience d'une nouvelle manière de regarder « le continent écriture »[100] longtemps enfermée dans une vision réductrice du phonocentrisme.

Cette révolution paradigmatique initiée du dehors ne pourra être bien menée que si elle implique aussi un mouvement de l'intérieur, avec la participation de l'homme africain,[101] l'unique détenteur de sa « matrice culturelle profonde », le lieu par excellence de la production et de la réception du sens. Il ne manque pas des sages, des experts (*nganga*) qui peuvent fournir des renseignements précieux sur la pratique scripturale en Afrique.

Il revient donc aux Africains en premier de mieux faire connaître, expliquer, sans complexe leurs productions graphiques afin d'éviter qu'elles ne soient toujours que des

[97] Cf. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 33.
[98] Cf. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 237.230.32.
[99] Cf. Simon Battestini, *Préface: De l'inscription du sens*…, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral*… , *op. cit*., p. 17.15.
[100] Nous empruntons l'expression à Jean-Louis Chiss et Christian Puech, « Le voyage à Pau avec Jacques Anis : retour sur le colloque de 1997 « Propriétés de l'écriture » », *Linx* [En ligne], 60 | 2009, p. 67-72, mis en ligne le 03 octobre 2012, consulté le 27 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/linx/695 ; DOI : 10.4000/linx.695.
[101] Cette participation n'a certes pas manqué ; il faut une recherche longue et patiente pour retrouver les écrits mis « en ghetto » pour s'en convaincre.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

productions des « autres » et que leur lecture ne soit sujette à la falsification. L'interpellation des Bantandu, une tribu Kongo de la RD Congo, en dit assez : « Nzenza ntungila gata, a nge n'kua gata kue wele ? /'ⁿdz e : ⁿdz a ‘ⁿt u : ⁿg i l a ‘g a t a ‘ⁿg e ‘ⁿk u a ‘g a t a ‘k u e ‘u e : l e/ »[102] Cette interpellation incite à « réinventer l'écriture » *aussi* sur la matrice culturelle profondément africaine qu'il faut bien maîtriser pour une rencontre égalitaire entre tous dans le « continent écriture ».

[102] «Étranger, construis-moi le village, mais toi le propriétaire, où es-tu?» [Traduction littérale effectuée par nous]. Disponible à l'adresse : http://www.ngunga.com/9.html/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 3

QUELQUES MISES AU POINT

De ce qui précède nous pouvons formuler quelques mises au point avant d'aborder les systèmes graphiques africains, en particulier le pétroglyphe de Mbiongo.

3.1. Distinguer pour mieux unir

La différence entre écriture et langue (entre « lettre » et « son ») est une évidence qu'il faut absolument conserver, même si on a souvent tendance à les confondre.[103] Toutes deux reposent sur des systèmes sémiotiques différents : le langage « scriptural » (pour l'écriture)[104] et le langage verbal (pour la langue).

Cette différence qui apparaît au niveau de leur manifestation extérieure [*i.e.* toutes deux comme « ex- » *pressions*] ne les met pas dans une relation d'exclusion ou d'opposition ; si opposition il y a, elle ne peut être qu'une opposition complémentaire qui souligne leur « unité profonde » sur le plan de la cognition [*i.e.* « im- » *pressions* ou les différentes informations obtenues grâce aux différents codes] permettant le transcodage nécessaire. La psychologie nous rappelle qu'au-delà de cette distinction entre les deux systèmes, deux phénomènes différents, il existe un seul et unique système de représentation neuronique.

L'avantage qu'offre cette distinction ne permet pas seulement d'unir langue et écriture, de restituer la part d'image, mais aussi de souligner la complexité des activités symboliques de ces deux champs d'étude sur les aspects cognitifs et créatifs aussi bien que sur le plan culturel. La dimension symbolique de l'écriture ne constitue pas moins une difficulté réelle à laquelle s'ajoute le caractère hétéroclite et multiforme.

---

[103] Cf. R. Harris, *La tirannia dell'alfabeto, op. cit.,* p. 202.200; voir également J.-F. Healey, *Les débuts de l'alphabet*, Paris, Seuil, 2005, p. 11 – cité par Isabelle Klock-Fontanille, « Quelques réflexions sur la contribution africaine… », *art. cit*., note 48.

[104] Nous préférons parler de « langage scriptural » où l'adjectif « scriptural » a, sur le plan « aspectuel », un sens actif [activité de production] pour établir un parallélisme avec l'adjectif « verbal » qui est, lui aussi, actif. L'adjectif « visuel » a un sens « résultatif » et renvoie à la « réception ». « Visuel » et « verbal » n'ont pas le même contenu sémantique sur le plan de l'aspect qu'ils expriment. Klinkenberg affirme, en effet, que l'appellation « sémiotique visuelle » est critiquable, puisque le canal est impuissant à délimiter une sémiotique. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale…, op. cit*., p. 232.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

3.2. L'écriture : un objet hétéroclite et multiforme[105]

Le caractère hétéroclite et multiforme [« variation »] n'a pas souvent été pris en compte dans la plupart des études sur l'écriture, ce qui explique le flou qui règne dans l'approche de ce concept. Affirmer que l'écriture est « hétéroclite », c'est avant tout reconnaître qu'elle est un discours pluricode (mélange des éléments provenant de plusieurs sémiotiques différentes)[106], ensuite lui restituer ses dimensions suprasensibles (et intelligibles) ou de forces surnaturelles, lui permettre de renouer ses liens archaïques l'associant aux dieux, aux esprits, au sacré, etc.

En effet, la « gramma » [la « lettre »], avec sa rationalité et sa prétention à pouvoir produire le sens à lui seul en raison de la combinaison de ses occurrences sonores, n'a abouti qu'à la confiscation ou au rejet de plusieurs composantes de l'écriture ; la « Parole créatrice » a suivi le même chemin.

Le programme tracé par Battestini concernant la théorie de l'écriture énonce bien cette propriété, bien que ce programme semble se limiter à la seule valeur positive de l'écriture, c'est-à-dire enfermer la lecture de l'écrit aux seuls « yeux » - ce qui semble exclure du champ du scriptural la dimension invisible (mais sensible), ne pas tenir compte non plus d'un support comme l'« âme ».[107] En effet, écrit notre auteur,

> « […] s'il est difficile de concevoir une oralité totalement indépendante de l'image ou de l'écrit, il est évident que l'écrit imprimé peut n'être lu que des yeux ».[108]

Il précise en outre :

> « [l]e thème de cet ouvrage n'épuise pas son objet. Il eut pu être aussi traité sous l'angle des religions, de la géomancie, de la magie, de la danse, des inscriptions monumentales, des motifs de la poterie, des tissus et des coutumes, de la littérature, du calcul et de la numération, ainsi que d'autres graphes, supports de savoirs endogènes ».[109]

---

[105] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 33.
[106] Cf. Isabelle Klock-Fontanille, *HDR3-Synthèse*, *op. cit.,* p. 5.
[107] Faut-il exclure du champ de l'écriture le signe de la croix tracé sur le front sans laisser une trace lisible avec les yeux, pendant que seul le geste de la main reste visible ? Que dire de nombreux signes tracés dans l'air utilisé comme support immatériel ? La tradition Kongo, comme on le verra, connaît plusieurs graphismes de ce genre ; beaucoup d'autres sont inscrits sur des supports variés, et pourtant ils ne sont lisibles que par ceux qui ont atteint un niveau plus haut d'initiation.
[108] Simon Battestini, *Préface : De l'inscription du sens*…, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit à l'oral*, *op. cit*., p. 14.
[109] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il s'agit, reconnaît Battestini, de

> «[…] un paysage culturel immense et diversifié à l'infini, où les signes prolifèrent et attestent de systèmes en lesquels la sémiotique peut voir et étudier autant de scripts».[110]

Il faut, cependant, se poser la question de savoir si les modèles théoriques[111] proposés par cette nouvelle théorie de l'écriture suffisent à rendre compte de ce paysage où les seuls indices matériels attestant une appropriation culturelle s'enrichissent d'importants aspects de la dimension immatérielle qui participent à la construction de la signification globale du fait graphique africain. La question deviendra plus complexe lorsque l'on tient compte des phénomènes d'écrits sur l'espace invisible – mais tangible ou sensible – tel que l'air, l'eau, la glace, etc. Cet aspect ne nous concerne pas dans ce travail.

[110] *Ibid*.

[111] Klinkenberg distingue deux ensembles de fonction - dont le repérage fournit un fil conducteur pour écrire l'histoire d'une écriture -, à savoir les fonctions «graphémologiques» (les signes graphiques renvoient à des éléments du code linguistique) et les fonctions «grammatologiques» (les signes graphiques ne renvoient pas à des éléments du code linguistique) que chaque écriture peut associer en des proportions diverses ; ces fonctions constituent autant de modèles théoriques. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 229-230, 237. Il importe de souligner à la suite de Klock-Fontanille qu'une sémiotique de l'écriture qui ne se limiterait qu'à l'énumération des fonctions linguistiques et non linguistiques, glossiques et grammatologiques de l'écriture ne serait qu'un appauvrissement de ce champ « hétéroclite » en continuant à lui confisquer bien d'autres composantes qui rendent l'écriture possible. Cf. Isabelle Klock-Fontanille, « Quelques réflexions… », *art. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

DEUXIÈME PARTIE : ÉTUDE DU CONTEXTE HISTORIQUE ET SOCIO-CULTUREL DE L'ÉCRITURE DANS LE COMPLEXE CULTUREL KONGO

Ex Africa surgit semper aliquid novi[1]
« Nsi yankulu, ntambi zampa »
Anciens objets, nouvelles méthodes

Chapitre 1

ESQUISSES PRÉLIMINAIRES

Cette partie se propose d'aborder un problème de taille, celui de la culture de l'écrit dans une société au cœur de l'Afrique centrale, l'espace Kongo, et, avec cette société, de l'écriture en Afrique noire dans ses grandes lignes. L'accent sera mis plus sur le système d'écriture locale (les acteurs, les objets-supports, les expressions linguistiques, etc.) que sur le système alphabétique, sans considérer le rapport à l'oral comme le critère indispensable pour définir le statut de l'écriture. En effet, écrit Cardona, la relation entre registre oral et registre graphique est tout autre qu'une correspondance biunivoque, c'est-à-dire la correspondance d'un élément du premier registre à un seul élément du second, et réciproquement. Aucun des deux registres n'est un simple calque de l'autre, tout en sachant bien que les deux registres se complètent et se réfèrent l'un à l'autre et que le registre graphique possède sa propre autonomie ; il établit donc des relations internes, syntaxiques, autonomes.[2] Cette affirmation est reformulée par Klock-Fontanille en termes d'une problématique relative à la perspective à adopter dans l'étude de la diversité des systèmes d'écriture :

> « [l]orsque la langue rencontre l'écriture : état de la question […] lorsque la langue ne rencontre pas l'écriture : quelles approches possibles ? »[3].

Les réflexions abordées dans la première partie laissent entrevoir la perspective qui sera la nôtre tout au long de ce travail. Mais il ne sera pas inutile, chemin faisant, de préciser davantage ce choix méthodologique, afin d'éviter toute ambiguïté. Avant tout, nous aimerions commencer par présenter en quelques mots le paysage de la culture de l'écriture en Afrique noire en évoquant deux images.

[1] Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, 5.
[2] Cardona, *Antropologie della scrittura*, *op. cit*., p. 42.
[3] Journée Conscila du 24 janvier 2014 organisée par Isabelle klock-Fontanille sur le thème « La langue à l'épreuve de l'écriture. Quelle place pour les théories de l'écriture dans les sciences du langage ? », Paris, Salon du Restaurant de l'École Normale Supérieure.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Deux images fortes et simples, qui ont la vie dure, résument quelques contrastes majeurs au centre du continent africain au sud du Sahara. Il y a, d'une part, celle de l'Afrique de l'oralité et des « peuples sans écritures » revendiquée aussi par les Africains et, d'autre part, celle de l'absence d'écriture équivalente à l'absence d'histoire et de civilisation, alors que foisonnent partout dans des musées internationaux et sur place autant de preuves d'écritures et des traces de civilisation.[4] À cela s'ajoute la série d'inventaires de symboles et de signes qui se font périodiquement, mais indépendamment de la notion d'écriture, comme le souligne Battestini qui va jusqu'à défendre de manière radicale une Afrique de l'écriture.[5] Dans une perspective différente de Battestini, Cardona affirme qu'une société complètement privée d'écriture est en réalité rare ; les expressions de type « peuples, civilisations sans écriture » recouvrent une distinction de commodité à des fins didactiques, ou une division ethnocentrique entre alphabétisés et non alphabétisés, plutôt qu'une réelle distinction anthropologique.[6] Curieusement, on ne continue pas à soutenir pour les mêmes fins didactiques la vieille théorie du géocentrisme face à l'héliocentrisme qui s'est imposé dans les milieux scolaires et scientifiques.[7]

La distinction entre « peuples, civilisations sans écriture » et « peuples avec écriture » ne poursuit pas seulement un objectif didactique. En effet, observe Klock-Fontanille, elle rencontre aussi le « grand partage épistémologique » fondé sur le critère de l'écrit à partir duquel la tradition historique occidentale - plus précisément la tradition de l'école connue sous le nom de « méthodique », ou « positiviste » pour ses détracteurs - , a établi une hiérarchie entre les cultures.[8] Il en résulte donc des sociétés à écriture

[4] Guy Spielmann, « Préface », dans Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 9.

[5] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 99 ; *Id*., *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit*. Pour le Congo, par exemple, on peut mentionner les récents travaux d'archéologie de Bernard Clist, « Pour une archéologie du royaume Kongo : la tradition de Mbafu », dans *Azania : Archaeological Research in Africa*, 47, 2, 12 Juin 2012, p. 175-209. Url : http://dx.doi.org/10.1080/0067270X.2012.682755 ; et la réflexion de Lutay N'Kanza, « Histoire de l'art préhistorique du Bas-Congo… », *art. cit*.

[6] Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit.,* p. 135.

[7] Depuis le début du XVII[e] siècle, deux théories cosmologiques s'opposent dans les milieux scientifiques : la vieille théorie de plus de 2000 ans et communément admise, le géocentrisme, qui place la Terre au centre de l'univers et sur lequel se sont fondés les grands monothéismes, et l'idée révolutionnaire développée par Nicolas Copernic, l'héliocentrisme, qui place, *a contrario*, le soleil au centre du monde.

[8] Isabelle Klock-Fontanille, « Repenser l'écriture. Pour une grammatologie intégrationnelle », dans *Actes Sémiotiques* [En ligne]. 2016, n° 119, p. 1-15, surtout p. 3. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/5623 Document créé le 29/01/2016. Entre 1880 et 1914 se développe l'école historique française autour de la *Revue historique* créée en 1876 et dirigée par Gabriel Monod. Cette école fonde son identité disciplinaire sur les *méthodes* de l'histoire (d'où son nom de « méthodique » ou de « positiviste »), sur l'écrit, sur le pouvoir, le « fait » bien constaté et susceptible de preuves et de vérification. Ce souci de méthode et de « réalisme » répond à une exigence, celle détablir une histoire-science à l'image des sciences de la nature. Partant d'une série de critiques formelles concernant le mode « inadéquat » de transmission des informations – la *transmission fidèle* pour l'écriture qui fixe l'affirmation, la tradition orale de par sa nature est exposée à une *altération continue* -, à laquelle s'ensuit la série de critiques concernant le *contenu* de la tradition orale, c'est-à-dire les informations qu'elle véhicule, cette école est arrivée à distinguer « société sans écriture » et « société avec écriture ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qui relèvent du domaine – noble – de l'historien et des sociétés sans écritures – plus prosaïques – qu'étudie l'ethnologue, voué à la transcription des mythes ayant traversé les âges, ou encore le préhistorien, contraint de faire parler des silex taillés ou des fonds de grottes figés pour l'éternité.[9]

Cette division histoire / préhistoire, qui s'est établie au 19e siècle[10] à partir de la frontière séparant l'écrit de l'oral, n'est pas sans provoquer de conséquences, entre autres le cantonnement des peuples à tradition orale dans le registre « primitif », comme l'affirme Lévi-Strauss dans ses entretiens avec Charbonnier :

> « Il est certain, affirme Lévi-Strauss, qu'un peuple ne peut profiter des acquisitions antérieures que dans la mesure où elles se trouvent fixées par l'écriture. Je sais bien que les peuples que nous appelons primitifs ont souvent des capacités de mémoire tout à fait stupéfiantes […] mais cela a tout de même manifestement des limites. Il fallait que l'écriture fût inventée pour que le savoir, les tentatives, les expériences heureuses et malheureuses de chaque génération fussent accumulés, et qu'à partir de ce capital, il devienne possible aux générations suivantes, non pas seulement de répéter les mêmes tentatives, mais d'utiliser celles qui avaient été faites auparavant pour améliorer les techniques et accomplir de nouveaux progrès ».[11]

Cette considération explique le partage entre les sociétés en utilisant l'écriture comme critère. Février, par exemple écrit : l'homme primitif dispose d'une multiplicité de moyens d'expressions – langage oral, geste, dessin, nœuds, encoches, etc. Certains de ces moyens d'expression sont momentanés, d'autres sont durables. Ne peuvent

---

Seignobos et Langlois énoncent une triple réfutation de la source orale : en tant que mode de transmission, la tradition orale laisse des traces non visibles, non durables et non fixes ; elle ne peut être objet d'histoire en raison du caractère anecdotique des informations transmises ; quant à son statut épistémologique : la tradition orale ne permet pas de connaître scientifiquement les choses. Bannie hors de la discipline de l'histoire, sera dès lors l'apannage des sociétés sans écriture, des populations inférieures des mondes extra-européens, des classes populaires illettrées, et des disciplines émergentes ou longtemps restées en France « inférieures » ou contestées comme la sociologie, l'ethnologie ou le folklore. Cf. Florence Descamps, L'expulsion de la source orale du paysage historiographique français (XVIIIe – XIXe siècles), dans L'historien, l'archiviste et le magnétophone : De la constitution de la source orale à son exploitation [en ligne], Paris, Institut de la gestion publique et du développement économique, 2005. Disponible sur Internet : <http://books.openedition.org/igpde/458>(généré le 19 mai 2014) ; voir aussi les références bibliographiques contenues dans ce document, entre autres : Ch. Seignobos et Ch.-V Langlois, *Introduction aux études historiques*, Hachette, 1898, Kimé, 1992, p. 151 ; A. Leroi-Gourhan, dans Ch. Samaran (dir.), *L'histoire et ses méthodes*, La Pléiade, p. 219.

[9] Isabelle Klock-Fontanille, « Repenser l'écriture…. », art. cit., p. 3.

[10] Le terme « préhistoire », écrit Renfrew, a été forgé par Daniel Wilson en 1851 avec ses *Archaeology and Prehistoric Annals of Scotland* et a connu une large diffusion avec les *Prehistoric Times* (1865) de Sir John Lubbock. J. Lubbock, *Prehistoric Times* (1865), New York, Henry Holt, 1913. Cité par Colin Renfrew, *Preistoria. L'alba della mente umana* [*Prehistory : the Making of the Uman Mind*, London, Weidenfeld & Nicholson], coll. «Piccola Biblioteca Einaudi. Mappe Storia», Torino, Einaudi, 2011, p. 15.

[11] G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, Paris, Union Générale d'Éditions (coll. « Le Monde en 10/18 »), 1961, p. 28-29. Cité par Klock-Fontanille, « Repenser l'écriture…. », *art. cit,* p. 3, note 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

subsister que ceux qui sont susceptibles du plus grand perfectionnement, c'est-à-dire le langage sous la forme du langage articulé compté parmi les premiers.[12]

Diringer et Gelb réduisent ces moyens d'expressions à de l'écriture embryonnaire pour le premier, à des avant-courriers de l'écriture, pour le second : ce ne sont pas de l'écriture complète (« *full writing* »),[13] autrement dit, ce sont des ancêtres primitifs de l'écriture, l'alphabet. Il s'agit d'une position qui cherche à définir l'écriture par rapport au langage parlé ; ce qui explique l'exclusion des grandes histoires de l'écriture tous les systèmes remontant à la préhistoire.[14]

On ne peut s'empêcher de déceler dans la division histoire (écriture) / préhistoire (sans écriture), largement suivie par la plupart des spécialistes en Occident, l'influence clandestine des idées de l'archévêque Ussher (1600), spécialiste en Bible, qui, sur la base des récits de l'Ancien Testament concernant la succession des générations des hommes, avait fixé la création de la Terre en 4004 av. J.-C. La Bible, en effet, est restée pendant des siècles le texte de référence pour la connaissance du passé humain avant la naissance de la « préhistoire », une discipline relativement récente et très peu connue du large publique. Cette discipline repose entre autres sur les postulats suivants[15] :

- l'«histoire» ne commence pas avec l'invention de l'écriture au sens traditionnel du mot, il y a bien d'autres manières pour la reconstruire ;
- le système d'écriture ne doit pas nécessairement consister dans l'usage des signes phonétiques, mais aussi dans celui des notations non verbales ;
- l'accumulation des informations peut se faire de bien des manières ;
- le débat scientifique suscite des questions sur l'écriture – sur le comportement de celui qui écrit et de celui qui lit – et sur les effets « cognitifs » déterminés par

[12] J. Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1959, p. 10, note 13. Jean de Léry (1536-1613) est, rappelle Hudson, le premier européen à considérer l'écriture comme un critère de distinction entre « peuples civilisés » et « peuples sauvages ». N. Hudson, *Writing and European Thought 1600-1830*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 39, note 27. Jean de Lery, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique. : Contenant la nauigation, & choses remarquables, veuës sur mer par l'aucteur: le comportement de Villegagnon, en ce païs là. Les meurs [sic] & façons de viure estranges des sauuages ameriquains: auec vn colloque de leur langage. Ensemble la description de plusieurs animaux, arbres, herbes, & autres choses singulieres, & du tout inconues par deça, dont on verra les sommaires des chapitres au commencement du liure. Non encores mis en lumiere, pour les causes contenues en la preface*, coll. « jcbindigenous; JohnCarterBrownLibrary; americana », France, La Rochelle, 1578. Disponible à l'adresse : https://archive.org/details/histoiredunvoyag01lryj/.

[13] Cf. D. Diringer, *The Alphabet. A Key to the History of Mankind*, New York, 1948, p. 31; I. J. Gelb, *A Study of Writing*, 2nd edition, Chicago, University of Chicago Press, 1963, p. 13.

[14] Klock-Fontanille, « Repenser l'écriture…. », *art. cit,* p. 4. Cf. les exemples cités par l'auteur.

[15] Colin Renfrew, *Preistoria. L'alba della mente umana, op. cit.,* p. 210-211.214. Pour comprendre pourquoi les avancées en archéologie sont ignorées du public, voir Marco Pizzuti, *Scoperte archeologiche non autorizzate oltre la verità ufficiale. Antologia delle scoperte sotto censura, quando il potere nasconde il sapere*, Nuova edizione ampliata, Vicenza, Edizioni il Punto d'incontro, 2010.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> la culture de l'écriture ; il s'agit d'un thème actuel dans le domaine de l'archéologie cognitive.

Les deux images évoquées plus haut, surannées bien sûr, ont des origines lointaines et sont le lieu de production d'un ensemble de dogmes pieux ou mieux de stéréotypes, de mensonges, de falsifications, d'omissions conscientes ou non et d'inventions[16] transmis de générations en générations jusqu'à s'imposer au sens commun et même aux discours « scientifiques » chargés pourtant d'élucider dans l'objectivité le champ des faits langagiers en Afrique.

Aux yeux de Klinkenberg,

> « [l]'écriture constitue et a constitué, dans toutes les civilisations, un puissant facteur de standardisation et d'institutionnalisation d'un des systèmes sémiotiques les plus remarquables : le langage verbal. On l'a aussi investi de valeurs sociales et religieuses considérables. Mais, à côté de ces rôles sociologiques, l'écriture joue un rôle sémiotique propre : celui de sémie substitutive. Dans cette perspective, […] [qui] est insuffisante, elle serait un code où les signifiants graphiques renvoient à des signifiés qui sont eux-mêmes des signes linguistiques ».[17]

Toutefois, poursuit Klinkenberg,

> « [c]e serait […] simplifier le problème de l'écriture que de la ramener à un rôle de code substitutif, dans lequel on n'aurait le choix qu'entre deux techniques »[18] : la phonographie et la logographie.[19]

L'écriture, dans la conception traditionnelle occidentale n'est pas seulement soumise à des préoccupations didactiques, mais aussi des préoccupations théologico-philosophique : l'écriture a été très vite condamnée à un statut de code second destiné à représenter la langue, autrement dit une « sémie substitutive ».[20] Cette affirmation de

---

[16] Cf. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 97.

[17] Cf. Klinkenberg, *Pécis de sémiotique générale*, *op. cit.,* p. 223. En réalité, l'écriture constitue, avec langage oral, l'un des moyens de communication le plus répandu parmi les sociétés humaines. L'un des caractéristiques principales qui la distingue du langage oral est celle de défier le temps et l'espace.

[18] *Ibid*., p. 225.

[19] *Ibid*., p. 224.

[20] Pour la lecture linéaire, plutôt que symétrique, du texte d'Aristote, voir Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias di Aristotele*…, *op. cit.,* p. 31; Coulmas, *Writing Systems*…, *op. cit*., p. 3; C. Marmo, *Semiotica e linguaggio nella scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico per il medio evo, 1994, p. 79-112 et 100-101. La classification romaine des arts, qui a influencé le *cursus* de l'Université médiévale, considérait les *arts « serviles »* ou inférieurs tout ce qui utilisait la main, dont la peinture et la sculpture. Cf. Germain Bazin, *Histoire de l'histoire de l'art, de Vasari à nos jours*, Paris, Albin Michel, 1986, cité par Laurent Gervereau, *Voir, comprendre, analyser les images*,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la primauté de la langue au détriment du rapport d'équivalence ou de symétrie avec l'écriture - qui, pourtant, resurgit dans la valeur de référence accordée à l'«alphabet latin» par rapport aux autres systèmes graphiques ordonnés « phylogénétiquement » et dans la valeur apodictique reconnue aux écrits -, n'est pas sans conditionner les rapports entre les humains et la « vision » des alphabétisés sur les « non-alphabétisés ».

Disons tout de suite que l'abondante littérature relative à notre objet d'étude offre bien des façons d'aborder les écritures qui, de manière tout à fait générale, peuvent se ramener à deux directions principales, cette classification peut varier selon les auteurs. La première direction – apparemment dominante en raison de la priorité historique dont elle jouit – réunit les approches dites « traditionnelles » qui envisagent l'écriture exclusivement dans sa manifestation alphabétique érigée en critère de définition et d'évaluation de tous les autres systèmes graphiques. La deuxième est marquée par l'essor des approches récentes (« laïques » selon Cardona[21]) qui, tout en remettant en question la vision réductrice de l'écriture des approches traditionnelles, privilégient son caractère hétéroclite. La perspective adoptée ici et dans tout le travail se situe dans le sillage de ces nouvelles approches. Aussi entendons-nous par écriture, en reprenant Klock-Fontanille :

> « […] une « configuration » et le support un élément de celle-ci […], l'écriture comprend des caractères, une disposition syntagmatique, des objets-supports, mais aussi des acteurs et une structure actantielle et énonciative d'une pratique d'écriture, le tout étant configuré par une inscription en site d'énonciation dans une scène pratique ».[22]

Cette définition rapidement annoncée a l'avantage d'être tout d'abord très large car elle contient plusieurs entrées que nous mettrons en exergue dans le chapitre consacré à la description des éléments d'écriture. Elle présente un second avantage, celui de considérer comme objets sémiotiques d'écriture bon nombre de signes exclus de la construction de la signification considérée pendant longtemps par les approches

---

Collection « Grands Repères / Guides », 4e édition, Paris, La Découverte, 2004, p. 12 ; en revanche, Leone-Battista Alberti dans sa théorie générale de la peinture – une tentative de conception humaniste globale de la création - explique, en référence à l'Antiquité et plus précisément à Pline, que les Grecs classaient la peinture comme le premier des arts libéraux. Cf. Leon Battista Alberti, *De Pictura*, Florence, 1435 ; pour l'expression « sémie substitutive », voir Éric Buyssens, *Les langages et le discours*, Bruxelles, Office de Publicité, coll. « Nationale », 3e s., 27, 1943, p. 49, cité par I. Klock-Fontanille, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », dans *Communication & Langages*, 2014, p. 29. Doi : 10.4074/S0336150014014033. Elle est aussi présente chez Klinkenberg, qui parle de l'écriture comme « code substitutif » - Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale*, *op. cit.*, p. 221 et 225.

[21] Cf. Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 22.

[22] Klock-Fontanille, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », *art. cit*., p. 29.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

traditionnelles comme l'apanage des seuls signes linguistiques, c'est-à-dire les mots de la langue. Il s'agit donc d'un « renversement épistémologique», d'une rupture des barrières promue par cette définition visant la revalorisation, la reconnaissance, de tous les systèmes graphiques et de l'écriture enfermés dans le phonocentrisme dont les images évoquées ci-dessus n'en sont que quelques-unes des conséquences.

De nombreux courants de pensée et théories, dont certains ont fait école et d'autres sont demeurés à l'état d'esquisse, ont vu le jour autour de ces images au point d'empêcher l'éclosion d'une réflexion objective sur les réalités africaines. De plus, des recherches poussées d'arguments ne cessent d'être réalisées pour soutenir ou justifier l'injustifiable - même au prix d'une irrémédiable confusion entre l'imagination et la raison, le mythe et l'utopie - l'ordre de l'explication.

C'est même dans ce contexte aussi que prennent sens les expériences les plus tragiques des Africains (la traite, la colonisation, l'exploitation, etc.) avec leurs masques (la race, la géographie approximative et la tradition déformée) au point de constituer désormais le cadre de références à partir duquel sont échafaudées les définitions des Africains et de leurs sociétés. Si ce cadre de références formé de stéréotypes, d'idéologies, de mensonges et de tragiques vicissitudes historiques, ne peut à lui seul expliquer l'état d'ignorance et de léthargie dans lequel sont plongés bon nombre d'Africains et non Africains, il ne se présente pas moins comme un lieu propice pour l'émergence de la réflexion sur l'écriture en Afrique.

Le cadre ainsi tracé nous autorise à affirmer que toute réflexion sur l'écriture, pour le cas de l'Afrique et pas seulement, devra donc commencer par déblayer le terrain en questionnant les faits historiques confrontés aux traditions locales et aux vestiges matériels pour pouvoir poser quelques repères ; ceux-ci permettront de reconstituer le cadre conceptuel autochtone sur lequel repose la culture de l'écriture traditionnelle. C'est à partir de cette démarche qu'on peut envisager les perspectives nouvelles dans ce domaine.

L'analyse des faits saillants qui ont marqué les connaissances relatives à la culture de l'écriture en Afrique ne peut être bien menée sans prendre en compte les différentes écoles de pensée qui ont influencé l'élaboration de ces savoirs prolongés dans le temps et dans l'espace. Il existe une abondante littérature des données compilées depuis la haute Antiquité par les auteurs grecs qui constitue la convergence, la racine commune de bon nombre d'études sur l'écriture. Ces dernières reproduisent dans leurs textes une série correspondante de clichés ou lieux communs, elles ne se distancient l'une de l'autre que dans la détermination des choix de thèmes et des lignes directrices. Il sera question de parcourir la littérature, tout au moins une partie, qui aborde les thèmes du fait langagier en rapport avec l'objet de notre recherche.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il importe de souligner que la masse abondante de descriptions ethnographiques sur l'Afrique visant à rendre compte de l'« influence civilisatrice » de l'écriture et de l'accès à l'histoire des Africains relève pour la plupart de l'action des religions monothéistes ou du livre[23], au long des siècles, sur ce continent. Cette littérature fait participer des acteurs de diverses catégories : voyageurs, géographes, missionnaires, etc. projetant, chacun, un regard sur le fait langagier digne d'être mentionné pour une meilleure contextualisation de l'objet de ce chapitre. Dans la plupart des descriptions qui nous sont parvenues abonde une série d'affirmations liées aux circonstances de la rédaction des textes conditionnant l'horizon d'intérêts, l'orientation du regard, les filtres à travers lesquels les événements et les phénomènes sont perçus et transmis. Ce qui rend nécessaire la démarche consistant à prendre en compte les facteurs qui ont influencé la collecte et l'exposition des informations sans négliger la question des informateurs autochtones souvent réduits au silence ou « impliqués » dans la collaboration - ces derniers agissent-ils ou « seraient-ils agis » ? faut-il se demander -, avec les visiteurs et les problèmes réels de communication.

Il est donc toujours utile de se poser entre autres questions : qui écrit ? sur la base de quel type d'observation ou de documentation écrit-il ? dans quel but et pour quel destinataire écrit-il ? Cela nous évitera de tomber dans les pièges consistant à pérenniser les stéréotypes, les vieux préjugés et certains mensonges récurrents depuis l'Antiquité qui alimentent la vision dualiste du monde. Autrement dit, nous en convenons avec Condro[24], il s'agit de procéder toujours à une lecture critique de la grammatologie européenne traditionnelle qui établit le grand partage épistémologique et culturel entre sociétés avec écriture et sociétés sans écriture, ces dernières étant

[23] Une mise au point doit être faite au sein du christianisme catholique romain qui affirme deux sources en soulignant la primauté de la parole sur l'écriture : « À l'origine, écrit Boutry, il y a donc la parole du Christ, transmise oralement par les apôtres au sein des communautés, puis fixée par l'écriture dans les Évangiles ; puis apparaît, à travers la succession apostolique des premiers disciples du Christ aux évêques, l'autorité qui possède le discernement légitime des traditions tandis que s'élabore une théologie des deux sources de la révélation ; enfin la question de l'autorité dans l'Église prend un tour toujours plus institutionnel (les conciles, les patriarches, l'évêque de Rome, le siège apostolique) tandis que l'autorité de la tradition revêt un caractère également rigide dans ses contenus et ses déterminations et enchaînement historique et doctrinal […] marque, à la fin de l'âge patristique, l'aboutissement d'un double processus d'institutionnalisation et d'objectivisation de tradition en régime chrétien : l'Église est le *sujet* de la tradition, en fixe la règle et détermine le canon ; et l'ensemble des traditions ainsi reçues constitue, à l'instar de l'Écriture, le contenu de la foi révélée. Il appartenait à la théologie scolastique, deux siècles avant que la Réforme ne remette en cause les fondements de cet édifice doctrinal et de cette ecclésiologie, de prolonger et de radicaliser cette logique.» Philippe Boutry, « Tradition et écriture », *Enquête* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 22 septembre 2015. URL : http://enquete.revues.org/307.

[24] Cf. Mlali Condro, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire. Le cas du syllabaire vaï*, Thèse de doctorat dirigée par Isabelle Klock-Fontanille, soutenue le 07 mars 2008, Université de Limoges, Centre de Recherches Sémiotiques (CeReS) ; Éloi Ficquet, Aïssatou Mbodj-Pouye, « Cultures de l'écrit en Afrique. Anciens débats, nouveaux objets », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 4, 64e année, 2009, p. 751-764. Url : http://www.cairn.info/revue-annales-2004-4-page-751.htm/.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

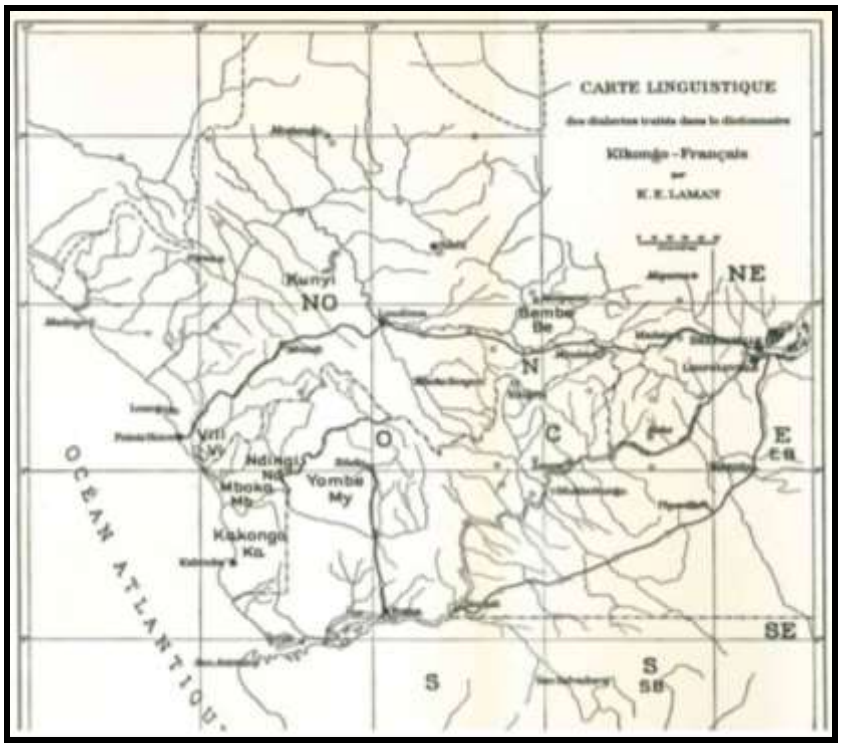
ipso facto expulsées du domaine de l'histoire et de la civilisation. L'enjeu n'est pas de dresser un inventaire de preuves à l'encontre de cette conception dualiste qui, comme le remarque Condro, fonde le rapport entre l'Afrique noire et l'écriture sur un plan de rapports de forces ou de domination, et en même temps situe tout le sens des écritures africaines dans une *sémiosis* de passivité, de défense et de soumission.

Nous nous proposons donc de revisiter, dans une perspective historiographique, les antécédents ayant contribué à la mise en place au Moyen Âge d'un cadre conceptuel qui a guidé les acteurs dans l'observation de l'Afrique et dans la production de connaissances sur et à partir de ce continent. La suite de notre démarche consistera à reconstituer le contexte socio-culturel du scriptural en milieu Kongo à partir d'une lecture critique des données de la tradition orale documentées par écrit ou oralement. Nous puiserons aussi quelques points de réflexion dans le regard superficiel, au moins dans un premier temps, sur cette précieuse et impressionnante – mais silencieuse – richesse des sources matérielles, en particulier l'art rupestre Kongo. Ce qui nous permettra de revenir, enfin, à la situation contemporaine tenant à l'esprit le défi lancé à la sémiotique de l'écriture par l'émergente recherche archéologique dans le Bas-Congo.[25]

Le complexe culturel Kongo est une vaste zone délimitable par la langue Kikongo avec ses nombreuses variantes et les multiples traditions caractérisées par plusieurs points de contact et de divergences [cf. Carte linguistique ci-dessous]. Nous nous limiterons à la zone de Mbiongo [(Kibula-Sakuzi (Kasi)] située le long du fleuve Congo, sans exclure les autres aires de la culture des Kongo susceptibles de nous fournir des informations qui peuvent nous aider à mieux appréhender la zone choisie. Ce choix est dicté tout d'abord par la présence dans la zone d'une pierre gravée qui n'a jamais suffisamment été étudiée, bien qu'elle a souvent attiré l'attention des premiers chercheurs. Ensuite, les traces inscrites sur cette pierre offrent au premier abord les caractéristiques sur lesquelles peuvent être *testée*, par l'analyse, la méthode choisie dans ce travail.

[25] Aujourd'hui Kongo Central. Nous gardons Bas-Congo pour éviter toute confusion avec les textes qui portent l'ancien nom.

Licence CC BY-NC-ND 3.0



D'après K. E. Laman 1936 : I-II

Il n'existe pas encore, à notre connaissance, de travail qui aborde de manière systématique le thème de l'écriture traditionnelle dans l'espace culturel Kongo que nous venons de délimiter ; c'est un travail en cours d'élaboration. En revanche, on distingue quatre périodes d'une durée inégale correspondant à l'accélération des connaissances linguistiques, à savoir : la phase catholique et portugaise du XVIe au XVIIIe siècle, celle protestante et anglo-allemande au XIXe siècle, celle coloniale de 1880 à 1960 et celle postcoloniale depuis cette date à nos jours.[26] Nous ne chercherons pas à borner l'activité du scriptural en milieu Kongo dans des limites chronologiques bien définies, d'autant plus que le choc culturel provoqué par la rencontre avec le système alphabétique n'a pas sanctionné sa mort. Néanmoins, nous pouvons en établir le début de l'intérêt qu'il a suscité auprès de la communauté scientifique.

[26] Emilio Bonvini, « Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines. [I. Du XVIe siècle au XVIIe siècle : dans le sillage des explorations] », dans *Histoire Épistémologie Langage*, tome 18, fascicule 2, 1996. L'esprit et le langage, p. 129.
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hel/. Maino propose la division suivante : du XVe au XIXe (1450-1875), du XIXe au XXe siècle (1875-1975), la situation contemporaine. Les deux premières périodes sont marquées par la rupture qui s'est opérée par le biais de l'institutionnalisation de la recherche et de ses acteurs et à travers l'élaboration de théories justifiées scientifiquement. Elisabetta Maino, « Pour une généalogie de l'africanisme portugais », dans *Cahiers d'études africaines*, 1, n° 177, 2005, p. 166-215, surtout, p. 167. http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2005-1-page-166.htm/2005/.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 2

LE PRÉLUDE DE LA DÉCOUVERTE DES MODES D'EXPRESSION DES AFRICAINS

Dans le territoire Kongo que nous venons de dessiner, la présence des termes « sona » [< « ku-sona », infinitif = *écrire*] et « tanga » [< « ku-tanga », infinitif = *lire*][27] – avec leurs dérivés – et des nombreuses inscriptions désignées chacune par un mot spécifique [dessins et gravures rupestres ou sur calebasses, scarifications corporelles ou sur des objets comme des masques et des statues, etc.], indique que les concepts d'écriture et de lecture ont toujours existé dans cette société bien avant l'introduction de l'alphabet latin. Cette situation, comme on vient de le souligner en notes, n'est pas typique du territoire considéré où il y a des hommes qui parlent et font usage des manifestations graphiques à des fins de communication. Et pourtant, langue et écriture, qui sont parmi les institutions humaines[28] les plus utilisées, sont aussi celles dont il est difficile de rendre compte : comment en parler, comment les raconter ? - se demandait Sandburg à propos de la langue dans son poème «Languages analyzation»:

[27] Dans la langue tshokwe – une langue bantu parlée par le peuple du même nom réparti entre la République démocratique du Congo, l'Angola et la Zambie -, le mot « sona » [sg. « lusona »] se réfère aux idéogrammes. Cf. M. Fontinha, *Desenhos na arcia dos Quiocos do nordeste de Angola*, Lisbon, Instituto de Investigação Cientifica Tropical, 1983 ; Adriano Barbosa, *Dicionário Cokwe* – Português, Coimbra, Instituto de Antropologia, Universidade de Coimbra, 1989, p. 527 - cités par Gerhard Kubik, *Tusona - Luchazi Ideographs. A Graphic Tradition of West-Central Africa*, Wien, Lit Verlag, 2006 [1978], p. 1. Dans l'article publié en 1989, Kubik affirme que dans toute l'aire culturelle qui comprend l'Est de l'Angola (y compris les zones limitrophes de la Rd-Congo et du nord-ouest de la Zambie), « kusoneka/kutanga » signifient respectivement « écrire/lire » Gerhard Kubik, « Tusona/Sona – An ideographic Script found among the Lucazi and Cokwe of eastern Angola and adjacent Areas », dans Les peuples bantu : migrations, expansion et identité culturelle : Actes du colloque international de Libreville (1-6 avril 1985) (Théophile Obenga, coord.), Libreville/Paris, *CICIBA-L'Harmattan*, 1989, p. 443-483, surtout p. 447. Nous y reviendrons lorsqu'il sera question de la langue kikongo ; voir également Paulus Gerdes, *Geometry from Africa : Mathematical and Educational Explorations*, Washington DC, The Mathematical Association of America, 1999 ; Helaine Selin (ed.), *Mathematics Across Cultures : The History of Non-Western Mathematics*, Coll. «Science Across Cultures. The History of Non-Western Science», Dordrecht/Boston/London, Kluwer Academic Publishers, 2000; I. Hodder (ed.), *The Meanings of Things: Material Culture and Symbolic Expression*, Coll. «One World Archaelogy», 6, London-New York, Routledge, 1989; Paulus Gerdes and Ahmed Djebbar, *History of Mathematics in Africa. African Mathematical Union Commission on the History of Mathematics in Africa (Amuchma) 25 Years*, Vol. 1: 1986-1999, 2011. Http://stores.lulu.com/pgerdes; Paulus Gerdes and Ahmed Djebbar, *Mathematics in African History and Cultures. An Annotated Bibliography*, Second edition, Lulu, African Mathematical Union Commission on the History of Mathematics in Africa (Amuchma), 2007.

[28] Pour ce qui est du langage considéré comme étant une institution sans pareil - si l'on y joint l'écriture -, voir : W. D. Whitney, *La vie du langage*, Paris, G. Baillière, 1875, p. 254 ; Saussure partira de cette argumentation pour comprendre la place de la langue parmi les institutions humaines : F. de Saussure, *Ecrits de linguistique générale*, S. Bouquet et R. Engler (dir.), Paris, Gallimard, 2002, p. 11 ; pour comprendre dans quel sens l'écriture est considérée comme la seule institution « comparable » à la langue, cf. Rossana De Angelis, «Entre oralité et écriture», dans Gerda Haßler, Cordula Neis [a cura di], *Oralité(s) et écriture(s),* Münster, Nodus, 2012, p. 28-42.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> «There are no handles upon a language
> Whereby men take hold of it
> And mark it with signs for its remembrance.»
> [Il n'y a pas de clé de la langue au moyen de laquelle les hommes peuvent la saisir et en marquer des signes de son souvenir.][29]

Cette remarque révèle la grande difficulté à laquelle se sont confrontés les spécialistes du langage, depuis l'Antiquité, celle de fournir, à défaut d'une théorisation appropriée, une définition de la langue aussi bien que celle de l'écriture. La littérature présente plusieurs stratégies, outre la sacralité ou la relation avec la divinité[30] comme marque de transcendance, mises sur pied pour affronter ce qui semble inintelligible. Cette difficulté de définir des objets aussi complexes et hétéroclites explique même le fait que l'attention à l'autrui langagier soit parmi les curiosités ethnographiques à naître tardivement dans la littérature scientifique. En revanche, beaucoup pensent qu'il y aurait à l'origine de ce manque d'intérêt une sorte de comportement « ethnocentrique » et/ou de mépris développé par tous les peuples devant la diversité langagière selon lequel

> « […] les « autres » n'ont pas une langue semblable à la nôtre, mais ils s'expriment d'une façon grossière et imparfaite, ou ils sont privés d'une véritable forme de langage (et donc ils « bégaient » ou ils sont « muets »).[31]

Il s'agit donc d'une tendance universelle à laquelle peuvent s'ajouter des motivations esthétiques [« bien parler » *vs* « parler mal »], ou encore la perception de la variation à l'intérieur d'un même ensemble communicatif. Toutefois, ces derniers faits ne sauront pas expliquer les rares témoignages des voyageurs du passé qui doivent avoir connu et appris d'autres langues, même si, pour le cas des voyageurs arabes, par exemple, on donne pour les langues des peuples visités des représentations fantastiques.[32] À ce niveau, il importe de dresser un panorama non exhaustif de la description des faits langagiers d'autres peuples en partant des documents les plus significatifs qui nous sont parvenus à ce jour.[33]

---

[29] Traduit par nous de l'anglais. https://sites.google.com/a/rbvhs-hirmas.com/carl-sandburg/Home/grass-analyzation/grass-picture-representation/languages-analyzation/
[30] Cf. Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 154 s.
[31] Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica…, op. cit*., p. 19. Traduit de l'italien par nous. Cardona se réfère ici aux exemples bien connus entre autres : gr. *bárbaros*, lat. *barbarus* (bègue, bégayeur) ; cf. sanscrit *barbala*-, paléo-slavon *němĭsĭ*, « étranger » (> russe *nemec* «allemand»), lorsqu'il est mis en rapport avec *němŭ* « muet », russe *nemoj*. *Ibid*., note 1. Pour une information détaillée sur le terme « barbare » et son évolution, voir le paragraphe suivant.
[32] *Ibid*., p. 20.
[33] Nous puiserons les indications qui suivent chez Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 19s.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.1. Les Grecs et l'observation des langues et des écritures d'autres peuples dans l'Antiquité

Les Grecs, en particulier les Athéniens, ont laissé à L'Europe moderne le plus grand nombre de textes écrits et donc de témoignages qui nourrissent des préjugés ethniques devenus des stéréotypes et qui influencent ou justifient le comportement envers l'autre, l'étranger. En effet, un préjugé invincible élevait dans leur esprit une barrière infranchissable entre Grecs et les autres peuples qu'ils appelaient des « Barbares », traduisant ainsi la vision d'une humanité divisée d'une façon strictement binaire. Cette vision dualiste du monde, héritage direct de l'Antiquité, apparaît clairement dans le développement qu'a pris le concept de « barbare » au cours de l'histoire.[34] Loin d'être une caractéristique de l'hellénisme, souligne Baslez, le terme « barbare » appartiendrait au monde indo-européen dans son ensemble où il désigne, à l'origine, « celui qui parle autrement » ou « celui qui parle différemment » ; il s'agit d'«onomatopées imitatives» plutôt que d'un dérivé du phénicien, comme le suggèrent les onomatopées (*mlecca*, plus tard *bhara* - *bhara*) utilisées en sanscrit pour décrire l'autre, le « Barbare », c'est-à-dire « celui qui parle indistinctement ».[35] L'adjectif « barbarophone » créé par Homère était lui-même fondé sur la langue, bien que celle-ci ne constitue pas une barrière infranchissable.[36]

D'une manière générale, précise Baslez,

> « [c]elui qui parle barbare, on ne le comprend pas. […] ce n'est pas forcément un étranger, encore moins un inconnu »

[34] Cf. Marie-Françoise Baslez, «Le péril barbare: une invention des Grecs?», dans *L'histoire. La Grèce ancienne*, présentation par Claude Mossé, Coll. « Points Histoire», Paris, 1986, p. 284-297. Voir dans le même texte les exemples fournis par l'auteur.

[35] *Ibid*., p. 285.

[36] Athènes n'a donc pas inventé la notion de «barbare» : nous trouvons déjà chez Homère l'adjectif βαρβαρόφονοι (« barbarophones ») (*Iliade*, 2, 857) créé par lui et appliqué aux Cariens combattant aux côtés des Grecs ; le terme βάρβαρος est présent chez Alcman, Anacréon, Thalès, Pindare. Le premier athénien à avoir utilisé ce terme est Eschyle [Les *Perses* (*passim*) ; *Les Suppliantes*, 235 ; les *Sept contre Thèbes*, 463 et *Agamemnon*, 919 et 1051]. Voir Pierre Vidal-Naquet, « Note sur la place et le statut des étrangers dans la tragédie athénienne », dans R. Lonis (éd.), *L'Étranger dans le monde grec*, II, Études anciennes, 7, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 1992, p. 297-314 ; M.-F. Baslez, « Le péril barbare… », *art. cit*., p. 285. On complètera cette information par les études suivantes : Darbo-Peschanski Catherine, « Les barbares à l'épreuve du Temps (Hérodote, Thucydide, Xénophon) », dans *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens*, vol. 4, n° 2, 1989, p. 233-250. doi : 10.3406/metis.1989.937. http://www.persee.fr/doc/metis_1105-2201_1989_num_4_2_937; « Le barbare, l'étranger : images de l'autre », Actes du colloque organisé par le Centre de Recherche en Histoire (CERHI) (Saint-Étienne, 14 et 15 mai 2004), Textes réunis et présentés par Didier Nourrisson et Yves Perrin, Travaux du Centre de Recherche en Histoire de l'Université de Saint-Étienne, vol. n° 2, Publications de l'Université Jean Monnet de Saint-Étienne, 2005, p. 67-91, surtout p. 69, note 8.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'autant plus qu'

> « au Ve siècle, le mot désigne couramment tous ceux – Grecs ou non-Grecs – qui écorchent le grec, qui font des « barbarismes » ».[37]

Les guerres Médiques vont amener ce critère linguistique à s'imposer en Grèce pour deux raisons évoquées par Baslez:[38] il y a tout d'abord la mise en évidence de l'éternel adage « traduction-trahison » qui s'opère avec l'apparition et le développement des relations diplomatiques. Il y a, ensuite, l'intervention de l'essor de la philosophie en tant qu'«exercice de langage», c'est-à-dire l'usage d'un discours articulé et intelligible comme base de la compréhension par l'homme de l'ordre du monde. Ce dernier aspect souligne le double sens du mot *logos* qui renvoie à la fois au « mot parlé » et à la « raison », « le discours intelligible » et « l'ordre des choses » : le « Barbare » serait ainsi l'homme privé de *logos* dans les deux sens du terme avec un jugement de valeur sous-jacent.[39]

D'un point de vue linguistique, le « Barbare » n'est autre que « celui qui parle différemment », « celui qui est privé du logos » de sorte que « celui qui parle barbare, on le comprend pas », qu'il soit Grec ou non-Grec ».[40]

De ce qui précède, nous pouvons constater que dans l'observation des langues, les critères « idéologiques », plutôt que « linguistiques », ont prévalu chez les anciens Grecs depuis Eschyle [526 av. J.-C. – 456 av. J.-C.] jusqu'à Hérodote [484 av. J.-C. – 420 av. J.-C.] qui, dans un premier temps, s'en distancie pour y revenir plus tard, lorsqu'il sera question de décrire une des langues africaines. Par observation impressionniste, nous entendons à la suite de Bausani, ce type de description fondée essentiellement sur le concept d'euphonie qui consiste à caractériser les langues des autres peuples selon les sensations qu'elles produisent chez l'auditeur ignorant : langues difficiles, harmonieuses, cassées, rudes, discordantes[41].

---

[37] M.-F. Baslez «Le péril barbare…», *art. cit.*, p. 285.
[38] *Ibid*.
[39] *Ibid*., p. 285-286.
[40] Baslez souligne que «[…] l'idée de cruauté, qui l'emporte décidément de nos jours, n'apparut que très tardivement car les Anciens furent surtout sensibles à l'étrangeté du Barbare. Bien plus, nous employons le terme pour caractériser un comportement que nous rejetons alors qu'il désigna d'abord, pour les Grecs, des groupes ethniques en relations avec eux, et ensuite seulement une façon d'être, voire antimorale. Aussi le concept évolua-t-il en fonction des péripéties historiques qui marquèrent les rapports des Gréco-Romains avec les Barbares, les guerres Médiques du Ve siècle et les grandes invasions du Bas-Empire surtout. Le sens moral s'ajoutant au sens géographique, la notion d'étrangeté cédant devant celle de différence, voire d'opposition, le Barbare demeura le faire-valoir indispensable face à qui se définirent la géographie, la morale, l'éducation, les programmes de conquêtes ou d'acculturation du monde gréco-romain.» - *Ibid*., p. 284-285.
[41] Cf. A. Bausani, *Storia delle letterature del Pakistan. Urdu, pangiâbî, sindhi, beluci, pasc'tô, bengali, pakistana*, Milano, Nuova Accademia, 1958, p. 316-317. Cité par Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 23, note 5. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les Grecs accordent peu d'attention à la diversité des faits langagiers au contact desquels ils se trouvent ; ils les considèrent comme quelque chose d'aliénant et d'inintelligible au point qu'il n'est pas nécessaire d'amorcer une réflexion sur les problèmes posés par leur existence.[42] Parmi les attitudes développées en face de la diversité du fait langagier inintelligible, en dehors de la variation au sein du grec à laquelle ils étaient sensibles, il y a, outre le dénigrement, l'élimination de la différence, c'est-à-dire l'assimilation de la langue des autres peuples aux sons des oiseaux, ceux des hirondelles en particulier.[43]

Au cours des siècles, les Grecs seront retranchés de ce marqueur d'identité par les emprunts à des peuples « non civilisés » (cf. le terme grec « βάρβαροι », *barbares*, onomatopée désignant les peuples parlant des langues incompréhensibles, c'est-à-dire des borborygmes).[44] Ce changement de perspective peut être observé dans le domaine de l'écriture où une série de témoignages d'auteurs rapportent que les Grecs auraient « inventé » leur système par emprunts et amélioration de nombreuses autres écritures.[45] Leroi-Gourhan observe, en effet, que

> « [l]es problèmes de toute civilisation sont ceux de l'invention et de l'emprunt […]. Un fait émerge de l'homo sapiens dans le développement des Anthropiens : l'aptitude à fixer la pensée dans des symboles matériels. »[46]

---

[42] Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit.*, p. 20-21. Rappelons ici l'opposition établie par Sophocle entre les Grecs qui possèdent la langue et le reste du monde qui ne la possède pas et est donc privé de parole (cf. *Τραχίνιαι*, 1060, cité par Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica*, *op. cit.*, p. 20) ; Hérodote affirme à propos de certains troglodytes ou primitifs d'Afrique du Nord, peut-être dans l'actuel Tibesti, que leur langue ne ressemble à aucune autre et que ces primitifs crient comme les chauves-souris). Dans une grammaire de cette langue identifiée avec celle des Tédas, on observe, selon le critère de description impressionniste, que la phrase est « syncopée, martelée, comme décomposée en blocs qui se précipitent souvent avec une rapidité telle qu'ils se chevauchent, se pénètrent » (Hérodote II, 57 ; surtout IV, 183) ; de plus « c'est ce trait surtout qui de tout temps, semble-t-il, a frappé les populations venues au contact des Tédas. Et peut-être Hérodote se fait-il écho de cet étonnement quand il signale, chez des étrangers troglodytes, un langage dont les sons ressemblent à des cris de chauve-souris ; la comparaison ne vaudrait guère que sur ce point très précis, car par ailleurs cette langue de montagnards du désert, est âpre, raboteuse ». Ch. Le Cœur et M. Le Cœur, *Grammaire et textes Téda-Daza*, Dakar, IFAN, 1955, p. 109.

[43] Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 21.

[44] Il peut sembler un peu paradoxal de constater que si « [d]urant toute l'époque archaïque […], la langue ne constitue pas une barrière infranchissable : la plupart des sanctuaires grecs sont polyglottes et, à Délos, les prêtresses imitent les langues mêlées, parlées par tous les hommes, au point que chacun croit entendre la sienne propre… » ; en revanche, « [l]es auteurs grecs et latins utilisèrent rarement des mots étrangers, même des termes techniques : ils préfèrent traduire. Ou bien alors ils firent des transcriptions pour évoquer par des cacophonies et des discordances le désordre intellectuel du Barbare ». Baslez, «Le péril barbare…», *art. cit.*, p. 285 et 286.

[45] Cf. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 124 ; William M. Schniedewind, *Comment la Bible est devenue un livre. La révolution de l'écriture et du texte dans l'ancien Israël*, Traduit de l'anglais (États-Unis) par Simone et Maurice Montabrut, Paris, Bayard, 2006, p. 48-51 ; Antonietta Bisetto (a cura di), Robert H. Robins, *Storia della linguistica* [*A Short History of Linguistics*, Fourth Edition, London, Longman, Green and Co. Ltd., 1971], Traduzione di Giacomo Prampolini, Nuova edizione, Bologna, il Mulino, 1997, p. 22-27.

[46] A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole,* t. 1 : *technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964, p. 261.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette affirmation nous autorise de passer en revue, sans prétendre à l'exhaustivité, les discussions portant sur les origines de l'« écriture », son évolution et ses fondements en partant des témoignages d'auteurs anciens.

2.1.1. Les témoignages d'auteurs anciens sur l'invention de l'écriture

Dans un passage du *Fragment* de l'ancien écrivain phénicien, Sanchoniathon, nous lisons :

> « [l]e fils de *Misor* (on sait que *Misr*, au pluriel hébreu *Misraïm*, est un ancien nom de l'Egypte), *Taut*, (que les Egyptiens nommaient *Thóóth*, ou *Thóór*, *Hathór*, les Alexandrins *Thoûth* et les Grecs Mercure) inventa l'écriture des premiers caractères » ;[47]

et « il tira les portraits des dieux pour en former les caractères sacrés des Egyptiens ».[48]

L'écriture des Égyptiens, à en croire le récit d'Hérodote, passera aux Grecs par les Phéniciens :

> « [l]es Phéniciens qui vinrent en Grèce avec Cadmus et dont les Géphyriens faisaient partie, introduisirent, durant leur résidence en Grèce, diverses sciences, et entre autres choses des lettres (*grammatta*) (*sic*) que, selon mon opinion, les Grecs ne connaissaient pas avant leur arrivée. Ces lettres furent d'abord employées telles que les employaient les Phéniciens eux-mêmes ; mais par la suite des temps, ces lettres furent changées dans le son et dans la forme. A l'époque de l'arrivée de la colonie phénicienne, les Grecs qui en étaient les plus voisins furent les Ioniens, qui apprirent ces lettres des Phéniciens et les admirent dans l'usage commun de la vie, à de légères modifications près. Comme c'était les Phéniciens qui les avaient fait connaître les premiers dans la Grèce, ils les nommèrent avec justice : *lettres phéniciennes*… »
>
> « J'ai vu moi-même, ajoute Hérodote, dans le temple d'Apollon Isménien, à Thèbes de Béotie, ces lettres cadméennes, inscrites sur trois trépieds, et ayant une grande ressemblance avec celles dont les Ioniens faisaient usage. »[49]

[47] Sanchoniaton, *Fragm*., p. 22, édit. Orel. – cité par M. G. Pauthier, « De l'origine et de la formation des différents systèmes d'écritures orientales et occidentales » [Article extrait de l'Encyclopédie nouvelle], Paris, *Imprimerie de Bourgogne et Martinet*, Août 1838, p. 566 ; voir aussi « Recueil de planches, sur les sciences, les arts libéraux et les arts mécaniques, avec leur explication. Deuxième partie : caractères et alphabets de langues mortes et vivantes, contenant vingt-cinq planches », Planches V-VII, p. 3-6.
[48] Sanchoniaton, *Fragm*…, *op. cit.*, p. 22.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Toujours dans ce même ordre d'idées, Diodore de Sicile, tout en reconnaissant le rôle joué par les Phéniciens dans l'origine de l'alphabet grec, rapporte deux traditions différentes :
> « Quant à ceux qui soutiennent : les Syriens sont les inventeurs des lettres, les Phéniciens les ont apprises d'eux et les ont transmises aux Grecs quand ils vinrent en Europe avec Qadmos, et c'est pourquoi les Grecs appellent ces lettres "phéniciennes" ; mais on leur répond : les Phéniciens ne furent pas les premiers à faire cette découverte, mais ils ont changé seulement la forme des lettres » – **a l l a touj tupouj twn grammatwn metaqeinai monon** ».[50]

L'évocation des témoignages d'auteurs anciens serait-elle une méconnaissance de l'originalité des Grecs dans l'invention de l'écriture ? Cette question est au cœur de la morphogenèse de l'écriture, c'est-à-dire sa naissance et son développement, où sont souvent convoqués paléographe et historien, linguiste et sémiologue, ethnologue ou anthropologue et philosophe, sans que l'artiste y trouve sa place. Nous allons passer en revue quelques-unes des idées et des théories élaborées autour de l'origine de l'écriture. Ce parcours nous intéresse dans la mesure où ces idées et ces théories influencent d'une façon ou d'une autre notre vision des écritures disséminées dans le monde.

2.1.2 Des témoignages d'auteurs anciens à l'idée du « miracle grec »?

Il est indéniable, partant de ces quelques témoignages d'auteurs anciens, que l'alphabet grec – quant à son origine - n'a pas été inventé *ex nihilo*.[51] L'adoption par les

---

[49] Hérodote, liv. V, chap. 58, 59. Cheikh Anta Diop signale, à propos de l'influence égyptienne sur la Grèce antique, les relations étroites des Phéniciens de la ville de Thèbes en Béotie, en provenance de Sidon, avec les Égyptiens ; l'auteur précise que c'était de la Thèbes égyptienne, ville sacrée, que les Phéniciens avaient amené les deux femmes noires qui ont fondé les oracles de Dodone (Didon, *Dodanim*) en Grèce et d'Amon en Libye. Il affirme que « Cadmus personnifie la période sidonienne et l'apport phénicien à la Grèce : les Grecs disent que c'est lui qui a introduit l'écriture […]. » Cheikh Anta Diop, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1959, p. 76. Battestini voit dans ce passage de Diop l'idée selon laquelle les Grecs auraient emprunté le concept de l'«écriture phonétique » aux Phéniciens venus de Tyr sous la reine Didon qui fondèrent Carthage sur le sol africain et qui, à leur tour, auraient reçu ce concept des Égyptiens ; les Phéniciens auraient « inventé » leur système par emprunts et amélioration de nombreuses autres écritures ; l'expression « les Grecs » dans le texte de Diop, poursuit Battestini, signifierait Hérodote. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p.124.

[50] Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, V, 74 ; voir aussi Diod. V, 74, trad. de Ferd. Hoefer ; en ce qui concerne les autres témoignages des croyances des Grecs sur l'origine de leur écriture, voir Homère, le premier, qui mentionne une écriture grecque dans sa narration de la légende de Bellérophon dans *L'Iliade* (VI, 168–170) ; Plutarque, en revanche, s'oppose à l'affirmation d'Hérodote et soutient que les Géphyriens, c'est-à-dire l'alphabet, proviennent d'Eubée ou d'Eréthrie. Plutarque, *Œuvres morales*, V, 860e, De la malignité d'Hérodote.

[51] Platon, dans son Phèdre, mentionne les emprunts de l'écriture. Cf. Platon, *Plato : Euthyphro ; Apology ; Crito ; Phaedo ; Phaedrus,* Transl. H. N. Fowler, Introduction by W. R. M. Lamb, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1990, voir [276A].

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Grecs de l'alphabet phénicien n'enlève donc rien à la « révolution culturelle » opérée par ces derniers dans les adaptations phonologiques et graphiques réalisées progressivement en grec. L'expression « révolution culturelle » est préférable au concept de « miracle grec », aujourd'hui obsolète et irrecevable[52], largement repris dans une certaine littérature qui se veut scientifique.

Historiquement, l'expression « miracle grec » apparaît en 1883 chez Ernest Renan qui l'emploie dans un passage d'une autobiographie dans laquelle il raconte son premier voyage en Grèce et l'impression que lui fit l'Acropole. Renan essaie d'établir un parallélisme entre le « miracle juif » et le « miracle grec », autrement dit entre l'«esprit mythique» et la « raison » :

> « Depuis longtemps, affirme-t-il, je ne croyais plus au miracle, dans le sens propre du mot, cependant la destinée unique du peuple juif, aboutissant à Jésus et au christianisme, m'apparaissait comme quelque chose de tout à fait à part. Or voici qu'à côté du miracle juif venait se placer pour moi le miracle grec, une chose qui n'a existé qu'une fois, qui ne s'était jamais vue, qui ne se reverra plus, mais dont l'effet durera éternellement, je veux dire un type de beauté éternelle, sans nulle tâche locale ou nationale. »[53]

Lévi-Strauss, dans la conclusion de *Du miel aux cendres*, se réfère à l'idée du « miracle grec », qui prépare la voie à la révolution scientifique, comme un événement *singulier*, c'est-à-dire unique et étrange, dans l'histoire de l'esprit humain :

> « Car, affirme-t-il, les mythes provenant des cultures les plus arriérées du Nouveau Monde nous mettent de plain-pied avec ce seuil décisif de la conscience humaine qui, chez nous, marque son accession à la philosophie puis à la science, alors que rien de tel ne semble s'être produit chez les sauvages, il faudra conclure de cette différence que pas plus ici que là le passage n'était nécessaire, et que des états de la pensée qui sont emboîtés les uns dans les autres ne se succèdent pas spontanément et par l'effet d'une causalité inéluctable. »[54]

Il reprend ce thème une dizaine d'années plus tard, dans une discussion avec Marc Augé et Maurice Godelier, publiée dans *L'Homme* en insistant sur l'unicité et la

[52] Cf. J.-P. Vernant, « Le monde est beau comme un dieu ! », Entretien recueilli par Laurent Theis, dans *Le Point*, 2001. http://www.lepoint.fr/actualités-chroniques/2007-01-19/jean-pierre-vernant-le-monde-est-beau-comme-un-dieu/989/0/55438/.

[53] Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Collection « Les auteur(e)s classiques », Paris, Calmann-Lévy, 1966 [1883], p. 41 [60].
http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/souvenirs_enfance/souvenirs_enfance.html/.

[54] Lévi-Strauss, *Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1966, p. 408.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

contingence du miracle grec, tout comme à l'impossibilité de dégager une loi quelconque de développement historique à partir de cet événement unique :

> « Seulement, écrit-il, quand un phénomène ne s'est produit qu'une seule fois dans l'histoire et en un seul lieu de la terre, je ne crois pas qu'il soit possible d'en découvrir la loi, et c'est pour cette raison que j'ai pris l'exemple de la naissance de la pensée grecque, parce que c'est un phénomène unique et qui me semble donc être l'illustration la meilleure qu'on puisse donner de cette contingence, même si on peut essayer de le comprendre […]. Nous pouvons comprendre après coup, mais nous ne pouvons pas découvrir une loi, c'est-à-dire nous assurer que, les conditions étant les mêmes, la même chose se reproduirait ailleurs. »[55]

Dans cette perspective, le « miracle grec » est considéré comme le fondement de la vision de l'histoire de l'écriture : tout ce qui est pensée, écriture, science serait né en un seul endroit à un seul moment, au Ve siècle avant J.-C., en Grèce.

La notion de « miracle grec » renvoie à l'idée d'une émergence « brutale » de la raison – ou l'exclusion du surnaturel, du mythe, du mystique ou de la magie dans l'interprétation des phénomènes naturels – qui succéderait à un esprit mythique. De ce point de vue, l'apparition de l'écriture alphabétique grecque – qui a favorisé l'émergence de la rationalité - est présentée comme un processus causal qui revient à nier l'originalité de l'acte d'invention à partir des emprunts faits aux peuples qui considèrent l'écriture comme un « don céleste», ce qui, pour eux, n'implique pas l'idée d'une réception passive de leur part. Deux raisons, parmi tant d'autres, méritent d'être évoquées pour le rejet de la notion de « miracle grec ».

Tout d'abord, « la raison n'est pas une invention grecque », ce qui invalide « [l]a thèse selon laquelle les cultures qui ont précédé la Grèce ne sont pas rationnelles […] » ; cette thèse décrit l'histoire de la pensée grecque comme le passage du mythe à la raison.[56] Elle suggère, en effet, que :

> « Auparavant, dans les périodes plus reculées, les hommes auraient vécu sous l'empire des dieux, des mythes, des croyances magiques. Puis soudainement,

[55] *Id*., « Anthropologie, histoire, idéologie », avec Marc Augé et Maurice Godelier, dans *L'Homme*, 15, 3-4, juillet-décembre, 1975, p. 177-188, surtout p. 184. Pour l'articulation de différents tournants historiques dans l'œuvre de Lévi-Strauss, on consultera Christopher Johnson, « Rien ne va plus : Lévi-Strauss et l'histoire virtuelle », dans *Les Temps Modernes*, Vol. 3, n° 628, p. 58-74. Doi 10.3917/ltm.628.0058.

[56] «La naissance des mathématiques grecques» (Extrait de la publication), entretien avec B. Vitrac (publié pour la première fois dans le magazine *Sciences Humaines*, hors-série, n° 31, janvier-février, 2001, cité par J.-F. Dortier, *Y a-t-il un miracle grec?* (Extrait de la publication), dans *Histoire et Philosophie des Sciences* (T. Lepeltier, dir.), Coll. « La Petite Bibliothèque de Sciences Humaines », Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 2013, p. 12, note 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> avec la naissance de la philosophie et des sciences, les hommes auraient accédé à la pensée rationnelle. »[57]

Ce qui veut dire, explique Vernant, que la Grèce, et elle seule, aurait inventé non seulement la raison, mais aussi la pensée scientifique, la philosophie et toutes les grandes valeurs universelles.[58] Les connaissances de grandes civilisations, babylonienne ou égyptienne, antérieures à la civilisation grecque et auxquelles cette dernière se reconnaît redevable, ne seraient autres que des croyances, des simples savoirs empiriques. Alors qu'en réalité, voici la deuxième raison,

> « [l]es civilisations qui ont précédé les Grecs avaient […] acquis des connaissances élaborées non réductibles à quelques croyances ou recettes techniques. Comme d'ailleurs la plupart des civilisations humaines. »[59]

Aucune civilisation n'est dépourvue de connaissances, comme le démontrent les corpus de connaissances des sociétés dites « primitives » – botaniques, zoologiques, médicales, techniques, etc. – irréductibles à des croyances mythiques.[60]

Si il est donc acquis que la « science » et la « philosophie » enseignées dans les écoles sont nées en Grèce à l'époque classique, cela serait-il à considérer comme un fait brutal ou le fruit d'une miraculeuse émergence de la « raison » rendue possible par l'apprentissage de l'écriture à l'exclusion de tout apport d'autres civilisations, comme celles des Babyloniens et des Égyptiens ? Cette question suppose de définir au préalable ce qu'on entend par « écriture » et d'envisager ensuite son rapport avec le « miracle grec ». Ce qui n'apparaît pas dans la plupart des théories élaborées à ce sujet, à l'exception de la réflexion de Gelb, comme nous le verrons plus loin.

---

[57] *Ibid*. Le premier à chercher à combattre la thèse du « miracle grec » est Cornford qui rejette l'hypothèse rationaliste post-darwinienne séparant la religion de la philosophie en faveur du leur lien étroit. Cf. Francis MacDonald Cornford, *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, Green New York, Longmans, 1912 ; *id*., *Principium sapientiae. The origins of greek philosophical thought*, W. K. C. Guthrie (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1952; pour l'objection concernant l'émergence d'une rationalité scientifique qui exclut les mythes du domaine de l'intelligence, voir G. Durand, *Introduction à la mythologie, Mythes et sociétés*, Collection « Bibio-Essais », Paris, A. Michel, 1996 ; pour la remise en cause de l'idée d'une émergence « brutale » de la pensée rationnelle chez les Grecs, J.-P. Vernant, *Mythe et Pensée chez les Grecs*, Paris, La Découverte, nouvelle édition revue et augmentée (Maspero, 1965) ; chap. 7, *Du Mythe à la Raison, la formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque* ; pour la thèse qui évoque des « transformations ténues » et un lent processus marqué par la coexistence et ensuite la dissociation entre *muthos* et *logos*, voir H. Joly, *Essai sur la Rationalité et la Pensée mythique grecques. « États » du mythe et « étapes » de la raison*, Paris, Vrin, 1981.

[58] Jean-Pierre Vernant, « Le monde est beau comme un dieu ! », Interview par Laurent Theis. http://www.lepoint.fr/actualités-chroniques/2007-01-19/jean-pierre-vernant-le-monde-est-beau-comme-un-dieu/989/0/55438/.

[59] J.-F. Dortier, *Y a-t-il un miracle grec?...*, *op.cit*., p. 13.

[60] Cf. «La raison n'est pas une invention grecque», entretien avec Maurice Caveing (publié pour la première fois dans le magazine *Sciences Humaines*, hors-série, n° 31, janvier-février, 2001, cité par J.-F. Dortier, *Y a-t-il un miracle grec?..., op. cit*., p. 13, note 2 ; pour les corpus de connaissances documentés par les anthropologues, voir Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les considérations que nous venons de présenter sont regroupées dans le modèle théorique appelé, selon les auteurs, « théorie mystique » dans la mesure où elle constitue un des axes d'explication de l'origine du langage parmi tant d'autres qui sont élaborées dans la suite. Il ne serait pas inutile d'en donner un aperçu en raison du regain d'intérêt dont jouit actuellement dans le milieu scientifique la question de l'origine et de l'évolution du langage humain – qui aurait déporté l'intérêt génétique sur la question de l'émergence de l'écriture -, rejetée par le célèbre interdit de la Société de Linguistique de Paris (1866). Cela nous permettra aussi de voir comment, de la quête d'une langue primordiale identifiée par certains chercheurs avec l'hébreu, on est passé au concept de l'hébreu comme « langue parfaite » jusqu'à l'affirmation, plus tard, de l'idée de la perfection réalisée soit par l'alphabet latin, soit par l'alphabet grec :

> « […] la perfection & la plénitude de la vérité résidaient dans l'Alphabet Grec, dont Jésus Christ était l'Alpha & l'Oméga. »[61]

2.2. Panorama de quelques explications de l'origine du langage

Joseph Vendryes, ardent défenseur de la position de la Société de Linguistique de Paris, écrit dans *Le langage*, après avoir constaté que « le problème de l'origine du langage n'est pas un problème d'ordre linguistique » :

> « Si le problème de l'origine du langage ne comporte aucune solution satisfaisante, il n'en va pas de même du problème de l'origine de l'écriture. Celui-ci se laisse aborder directement ; on peut sans peine en faire le tour et l'embrasser dans son ampleur. C'est que l'origine de l'écriture est relativement assez voisine de nous. »[62]

---

[61] Cf. Société de gens de lettres, *Dictionnaire universel, historique et critique des mœurs, Loix, Usages & Coutumes Civiles, Militaires & Politiques ; & des Cérémonies & Pratiques Religieuses & Superstitieuses tant anciennes que modernes, des Peuples des quatre Parties du Monde*, tome premier, Paris, J. P. Costard, 1772, p. 271, voir l'entrée « Colarbasiens ». En revanche, dans le *Discours historiques*, nous lisons : « S. Jean apperçoit une *Figure humaine* : **Je vis, dit-il, un Homme*. La figure avoit le visage & les traits d'un Homme. Elle parle à l'Apôtre, & lui dit : *Je suis l'Alpha & l'Omega*. Ce sont deux mots qui expriment la première & la dernière Lettre l'Alphabet des Grecs, & dans le stile figuré ils désignent [note 6 : Es. 41, 4 ; 44, 6 ; Ap. 1, 8.17 ; 21, 6 ; 22, 13 // Es. 43, 10 ; Dt 32, 39] *l'excellence*, *la supériorité, la perfection* ; *Je suis*, ajoute J. Christ, *le premier & le dernier* » M. Saurin *et al., Discours historiques, critiques, théologiques, et moraux, sur les événements les plus mémorables du Vieux et du Nouveau Testament*, tome VI, La Haye, Pierre de Hondt, 1739, p. 496.

[62] J. Vendryes, *Le langage. Introduction linguistique à l'histoire*, Première section : *Préhistoire, protohistoire III*, coll. « L'évolution de l'humanité », Synthèse collective dirigée par Henri Berr, Paris, La Renaissance du livre, 1921, p. 367.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Depuis le tournant du XXI[e] siècle, souligne François, la question de l'origine et de l'évolution du langage humain ne cesse de souler des débats non plus spéculatifs de l'époque de Condillac, Rousseau ou Herder, mais basés sur une investigation pluridisciplinaire impressionnante.[63] Cette déclaration d'Ernest Renan illustre bien le changement de perspective qui s'est réalisé dans ce domaine :

> « […] si le langage, écrit-il, avait été conféré à l'homme comme un don céleste créé sans lui et hors de lui, la science n'aurait ni le droit ni le moyen d'en rerchercher l'origine ; mais si le langage est l'œuvre de la nature humaine, s'il présente une marche et un développement régulier, il est possible d'arriver par de légitimes inductions jusqu'à son berceau ».[64]

Ce qui soulève la question de savoir si toutes les langues dérivent d'une source commune, sorte d'une langue-mère (*monogenèse*) ou si, au contraire, il y a pluralité de foyers d'origine, multiplicité de berceaux linguistiques (*polygenèse*).[65]

Il y a, d'une part, la vision qui fait état des mythes, des croyances créditant les dieux, les créatures fabuleuses ou les héros de l'invention de l'écriture ; et de l'autre, la vision selon laquelle l'écriture aurait été inventée par des « groupes d'hommes », et non pas l'«homme».

Dans son ouvrage consacré à la psychologie des peuples, Wundt[66] donne un aperçu critique de quatre types de théorie sur l'origine du langage, à savoir :

1. la *Erfindungstheorie* : la doctrine – irrecevable selon Wundt – du langage-invention prônée par l'empirisme philosophique des XVII[e] et XVIII[e] siècles.
2. la *Nachahmungstheorie* : la doctrine onomatopéique (le ***φύσει*** préconisé par Platon) du langage analogie (***ὁμοιότης***, ***ἀναλογγία***) ou imitation phonétique de perceptions sensorielles. Parmi ses représentants on compte les Stoïciens, J. G. Herder (dans son traité sur l'origine du langage de 1772).
3. la *Naturlauttheorie* : théorie du langage comme expression plus ou moins arbitraire (le ***θέσει*** de Platon) de sensations associées à la perception d'objets. Cette théorie qui prend le contre-pied de la doctrine onomatopéique a pour

[63] J. François, *Le siècle d'or de la linguistique en Allemagne – de Humboldt à Meyer-Lübke*, Limoges, Lambert-Lucas, 2015. Chapitre 1.
[64] Ernest Renan, *De l'origine du langage*, 3[e] édition, Paris, Michel-Lévy Frères, 1859, p. 5.
[65] Cf. B. Malmberg, *Les nouvelles tendances de la linguistique*, Paris, P.U.F., 1966, p. 54. À propos du mythe persistant de l'«hébreu langue-mère», voir G. Mounin, *Histoire de la linguistique*, 3[e] éd., Paris, P.U.F., 1974, p. 7.
[66] W. Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann, 1904, 2[e] édition, Erster Band, Erster Teil : Die Sprache (I, 4), Zweiter Teil : id. (I, 2), I, 2, p. 618-633, cité par Josef Voss, « Réflexions sur l'origine du langage à la lumière de l'énergétisme humboldtien », dans *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 74, n° 24, 1976, p. 519-548, surtout p. 522. doi : 10.3406/phlou.1976.5905.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

principaux tenants les épicuriens avec Lucrèce, J.J. Rousseau et les sensualistes français du siècle des Lumières, notamment Condillac.[67]

4. la *Wundertheorie* : la théorie mystique ou la thèse du langage en tant que phénomène surnaturel. Elle se situe aux antipodes de la doctrine du langage-imitation. D'après cette théorie, le problème de l'origine est insoluble ; Wundt la considère anti-théorie, théorie négative, autrement dit « théorie transcendante », « scientifiquement » intenable, représentée par W. von Humboldt.[68]

Après avoir mis en évidence le limites de ces modèles théoriques, Wundt soutient une *Entwicklungstheorie*[69], sorte d'évolutionnisme psycholinguistique dont l'ébauche se trouve chez Herder, Hegel et Humboldt.

Eisler dans son *Wörterbuch der philosophiscen Begriffe*, distingue trois grandes tendances : les théories religieuses, les théories de l'invention et les théories psychogénétiques.[70]

Révész, en revanche, fait le procès de toutes ces théories traditionnelles pour en montrer les insuffisances ; il développe ensuite une « théorie contactuelle de l'origine » qui envisage le langage en terme de contact, de communication allant du non-verbal au verbal : *Kontaktlaut*, son contactuel ; *Zuruf*, cri ; *Anruf*, appel ; *Wort*, mot.[71] La théorie de Révész, précise Voss, offre à son auteur une solution au dilemme présenté par deux orientations fondamentales que sont le nativisme et l'empirisme.[72]

---

[67] Voir Lucrèce, *De natura rerum*, V, 1015 ; J. J. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, 1762. Les sensualistes français omis par Wundt sont mentionnés par Voss.

[68] « das mystische Dunkel, das die Anfänge der Sprache umfängt », écrit Wundt, *Völkerpsychologie…, op. cit*., p. 631.

[69] *Ibid*., p. 633-639.

[70] Rudolf Eisler, *Wörterbuch der philosophiscen Begriffe*, Dritte Band SCI-Z, Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1910, p. 1413.

[71] G. Révész, *Ursprung und Vorgeschichte der Sprache*, Bern, A. Francke, 1946, p. 30-31; pour plus d'information sur la théorie du contact de Révész, voir aussi A. Jacob, *Points de vue sur le langage*, Paris, Klincksieck, 1969, p. 323-327.

[72] Révész distingue thèses nativistes (*Nativismus* soutenus par Humboldt, Heyse, Renan, Adelung, Lennep, Lazarus, Steinthal, Müller, Wundt) et thèses empiristes (*Empirismus* avec Condillac, Tiedemann, Darwin, Spencer, Geiger, Taylor, Carus, Michelet, Madvig, Marty). Cette distinction est complétée par une nouvelle différence entre hypothèses biologiques, anthropologiques, philosophiques et théologiques. Les théories biologiques, proches du *φύσει* platonicien, sont entre autres : 1°) la théorie des mouvements et des sons d'expression spontanée des émotions (pooh-pooh théory ou Théorie der Ausdrucksbewegungen un Ausdruckslaute) ; 2°) la théorie du langage produit de l'imitation des cris des animaux ou bruits naturels (bow-wow theory ou Theorie der Tierlaute, doctrine onomatopéique fondée sur le principe de l'harmonie imitative). Quant aux diverses théories anthropologiques, Révész mentionne : 1°) la théorie de l'imitation (Nachahmungstheorie) qui peut être sémiologique (ding-dong theory selon laquelle le langage est né d'une corrélation symbolique entre la valeur expressive d'une émission sonore et sa signification),

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La classification de Eisler en trois grandes tendances rejoint celle de Daniélou qui, avec quelque différence, évoque trois positions : celle des *sceptiques* pour qui les mots sont de pures conventions, celle appelée *mysthique* par Steinthal qui « voit dans les mots des institutions divines, sacrées, immuables. »[73] La dernière, celle de l'ensemble des grammairiens, relève d'un *syncrétisme* réunissant les positions de Platon, d'Aristote et de la Stoa dans une vue commune qui voit dans les noms une invention des hommes, à la fois conventionnelle, c'est-à-dire qu'elle est établie par ces derniers, et naturelle, autrement dit elle n'est pas sans relation avec les choses.[74]

De façon provisoire, nous pouvons conclure que l'état de la question de l'origine du langage, de la plus haute Antiquité jusqu'à Humboldt, se ramène à deux courants de pensée. Le courant théologique s'appuie sur les premières théories explicatives qui tendent à établir l'origine divine du langage en affirmant que le *λόγος* humain émane du *λόγος* divin. La même Antiquité, observe Mounin, a légué aussi « une théorie matérialiste, naturaliste, antithéologique »[75] de l'origine du langage illustrée par certains vers de Lucrèce.[76]

Face à Hamann et Süssmilch qui soutiennent la thèse théologique - en opposition implicite aux thèses de Condillac sur « la langue-institution » et « l'arbitraire du signe linguistique », et à celles de Rousseau sur « le langage né du besoin de sociabilité » -, Humboldt puisera son inspiration dans la problématique romantique de l'*Ursprache* (langage original).[77]

---

physiologique (yo-he-ho theory : le langage a pour origine les productions sonores soulignant certains efforts musculaires) et 2°) les différents modèles de théories ontogénétiques (ontogenetische Theorien) qui attribuent l'origine du langage au développement du babil enfantin (Lalltheorie), aux mécanismes qui régissent l'acquisition du langage par l'enfant (Kindersprachtheorie), à certaines dispositions ou fonctions psychologiques (dispositions- und funktionspsychologische Theorie), au chant (Theorie von der Priorität des Gesanges) ou à la pantomime (Theorie vom Primat der Gebärdensprache). Révész mentionne d'autres thèses anthropologiques fondées sur les données de la pathologie – les troubles du langage (sprachpathologische Hypothese) -, sur l'ethnologie comme les langues primitives (ethnologische Hypothese). Il y a, enfin, les hypothèses philosophiques (innéisme, acquisition, invention préméditée, fortuite, découverte accidentelle) qui sont la contre-partie des thèses théologiques (langage comme don divin). Révész, *Ursprung und Vorgeschichte…, op. cit*., p. 30-81 sq. Voir la critique de cette nomenclature faite par G. Mounin, *Histoire de la linguistique*, *op. cit*., p. 20.

[73] J. Daniélou, « Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle », dans *Revue des Études Grecques*, 69, 1956, p. 412-432, surtout, p. 422.

[74] *Ibid*.

[75] G. Mounin, *Histoire de la linguistique, op. cit*., p. 98, cités par Voss, « Réflexions sur l'origine du langage… », *art. cit.,* p. 527.

[76] Lucrèce, *De natura rerum*, v. 1028-1090 et v. 1444-1448, cité par Voss, « Réflexions sur l'origine du langage… », *art*. *cit*., p. 527.

[77] Voss, « Réflexions sur l'origine du langage… », *art. cit*., p. 527.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.2.1. Contexte d'émergence de l'idée de la « suprématie » et de la « perfection » des langues

La plupart des considérations que nous avons examinées semblent réduire cette faculté de produire des signes à la langue parlée ou au *langage auditif*.[78] Il paraît donc utile de consacrer quelques lignes aux langues, en particulier à l'idée de « suprématie » et de « perfection », aux différentes conceptions constituées en modèles d'explication de cette idée.

L'idée de la « suprématie » et de la « perfection » des langues émerge de la conception médiévale, peut-être même avant, qui fait la distinction systématique, poursuivie jusqu'à nos jours, entre « langue sacrée » et « langue profane », d'une part, entre « écriture sacrée » et « écriture profane », de l'autre.[79] Le statut de « langue sacrée » est attribué à trois langues – l'hébreu, le grec et le latin -, mais les arguments évoqués pour chacune d'elles, quant à la hiérarchie ou à la perfection, sont l'objet de « spéculations fantaisistes », pour reprendre les mots de Cordier[80]. Il faut souligner que, les savants de la Renaissance et des temps modernes, en s'éloignant de plus en plus des considérations théologico-philosophiques pour s'occuper de seules questions d'ordre scientifique, ont jeté les bases de ce qui sera plus tard la grammaire historique. Dans leur quête du langage primordial et universel, ils seront portés, grâce à leur scepticisme alimenté par la rencontre d'autres cultures, à développer les études sur les multiples langues historico-naturelles et à démythifier l'idée d'une langue adamique, c'est-à-dire la langue originelle, celle d'où partiraient toutes ces dernières. Nous allons passer en revue, dans ce paragraphe, quelques faits saillants qui ont déterminé ce changement de perspective.[81]

---

[78] Voir, par exemple plus près de nous, Th. Ribot, *L'évolution des idées générales*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1919, p. 66.

[79] Hudson affirme que les savants, héritiers de la tradition des Anciens, empruntent aux auteurs classiques, comme Hérodote, Diodore de Sicile ou Clément d'Alexandrie la distinction entre écriture « profane » et écriture « sacrée ». N. Hudson, *Writing and European Thought*…, *op. cit*., p. 10-13.

[80] Henri Cordier, *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers*, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1920, p. 8. Nous citons d'après la version numérique de l'Édition complétée le 30 novembre 2004 à Chicoutimi, Québec : Henri Cordier, *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie manchoue*, Chapitres I-IX : *depuis les temps les plus anciens jusqu'à la mort de Wou ti (87 av. J.-C.)*. http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiquesdessciencessociales/index.html/.

[81] Nous suivrons, dans ce paragraphe et dans le suivant, Stefano Gensini, «Apogeo e fine di Babele. Sugli orizzonti linguistici della modernità», dans *Linguaggio, Filosofia, Fisiologia nell'età moderna. Atti del Convegno Roma 23-25 gennaio 2014* (a cura di Cristina Marras e Anna Lisa Schino), Coll. «ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali», ILIESI [Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee], Roma, 2015, p. 193-217.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.2.2. L'inébranlable « mythe de Babel[82] » ou l'hypothèse hébraïque du modèle unique

La conception du langage au temps de la Renaissance et de la première moitié du XVII[e] siècle est dominée par la thèse de la dérivation de toutes les langues de l'hébreu, thèse qui tire sa source dans la conclusion du récit de Babel formulée par Augustin d'Hippone [354-430] :

> « [s]ic illa conspiratio dissoluta est, cum quisque ab eo, quem non intellegebat, abscederet nec se nisi ei, cum quo loqui poterat, adgregaret, et per linguas divisae sunt gentes dispersaeque per terras, sicut Deo placuit, qui hoc modis occultis nobisque inconprehensibilibus fecit. »[83]

La conclusion d'Augustin stipule que Dieu divise et multiplie les langues en créant la confusion et l'incompréhension parmi les hommes, pour avoir conspiré contre lui dans leur orgueil manifesté dans la construction de la Tour de Babel. Ce qui explique la mentalité de l'époque et l'intérêt des chercheurs à retracer la langue pure et universelle

[82] À propos de la signification du nom «Babel», on peut signaler qu'en mésopotamien, il signifie « la porte des dieux » ; le sens de « confusion » qu'il a pris dans la Genèse est dû à une erreur d'étymologie (babel dériverait du verbe hébreu b'lil signifiant confondre). Le sens véritable de Babel, ainsi masqué par l'erreur de l'étymologie hébraïque, semble être à l'origine du malentendu babélien. On peut, par ailleurs, relèver dès l'Antiquité deux interprétations de ce mythe : comme mythe nemrodien, il désigne la révolte luciférienne des hommes ; en revanche, comme mythe herméneutique, il s'inscrit dans une histoire de la communication. Ce mythe est de plus intégré à une double culture, celle des fils d'Israël et celle de la chrétienté. Pour les Hébreux dont le nom et l'origine remontent à Heber qui, lui et les siens, n'avait pas participé à l'édification de l'orgueilleuse Tour de Babel, celle-ci est assimilée à Babylone, cité maudite et pervertie sur laquelle Israël doit triompher ; elle est aussi synonyme de connaissances et de bénédictions : les langues créées lors de la confusion décrétée par Dieu paradoxalement rapprocheraient en cette vallée de larmes l'homme des voies menant à ce même Dieu. Cf. M.-L. Demonet-Launay, *Voies et signes à la Renaissance : nature et origine du langage au XVI[e] siècle de 1480 à 1580,* Doctorat d'État, Paris, 1991, p. 228 et suivantes (Paris, Champion, 1992). Voir, par exemple, J. Reuchlin, *Deverbo mirifico* et *De arte cabalistica.* Cités par James Dauphiné, « Le mythe de Babel », *Babel* [En ligne], 1 | 1996, mis en ligne le 24 mai 2013, p. 163-173, surtout p. 163. Consulté le 19 février 2016. URL : http://babel.revues.org/3088/.

[83] Agostino di Ippona, *De civitate Dei libri XXII, iterum recognovit*, XVI, 4 B. Dombart, vol. II, Lipsiae, Teubner, 1877, p. 131. Pour Augustin, comme pour la majorité des Pères de l'Église, la langue du Paradis est l'hébreu. Cette vision a perduré jusqu'au XIX[e] siècle (voire au XX[e] siècle), même si, dès le XVIe siècle, l'hébreu a souvent été mis en concurrence avec d'autres langues également dites primordiales. Dans les années 1800, le sanscrit, alors récemment découvert par l'Occident académique, prend la place de l'hébreu au jardin des langues du paradis. Parmi les auteurs qui reprennent la thèse dérivationniste de l'hébreu formulée par Augustin, on peut citer Guilielmi Postelli, *De originibus seu de hebraicæ linguae et gentis antiquitate, deque variarum linguarum affinitate*, liber Guilielmi Postelli ([Reprod.]) 1538 | disponible sur http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84322q/; Claude Duret, *Thrésor de l'histoire des langues de cest univers, contenans les Origines, Beautés, Perfections, Decadences, Mutations, Changements, Coversions et Ruines des langues*, [Cologny, 1916], Genève, Slatkine, 1972 ; D. Augustin Calmet, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien & du nouveau Testament*, Paris, Emery, 1724-1726, 8 tomes, 9 vol. in-foglio, v. br. (l'auteur confirme la thèse de la dérivation de toutes les langues de l'hébreu) ; Wilkins présente son projet d'une langue universelle comme un antidote de la malédiction babélique, ce projet entend reconstruire avec des moyens artificiels l'unité linguistique perdue : «[I]f men, écrit-il, should generally consent upon the same way or manner of *Expression*, as they do agree in the same *Notion*, we should then be freed from that Curse in the Confusion of Tongues, with all the unhappy consequences of it» (J. Wilkins, *An essay towards a real character and a philosophical language,* London, printed for Sa. Gellibrand and for John Martin, 1668, p. 20, cite par Gensini, «Apogeo e fine di Babele…», *art. cit*., p. 194, note 2); A. Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte und Meinungen über Ursprung der Sprache und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 4 Bde, Stuttgart, Hiersemann, 1957-1963.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de l'origine – la langue adamique – identifiée avec l'hébreu, parce que langue de l'Ancien Testament, considéré comme la « langue-mère » et comme le premier témoignage écrit de l'humanité.

La théorie qui voit dans l'hébreu la « langue primordiale et parfaite », à en croire Idel, émerge au Moyen Âge dans le cadre de la polémique dirigée contre les Musulmans qui proclamaient la supériorité de la langue arabe. Cette conception, pour les uns et pour les autres, repose sur le récit d'Hérodote d'une expérience menée sur de jeunes enfants pour retrouver la langue originelle.[84] Abulafia ne pensait pas que ces enfants aient parlé hébreu, contrairement à l'opinion commune à la plupart des kabbalistes. La grande partie des discussions consacrées à cette expérience émane d'auteurs italiens ou ayant écrit en Italie (Abraham Ibn Ezra, Hillel, Zerahiah, Abraham Abulafia et Aaron Berakhiah). Les auteurs juifs s'intéressaient davantage à la « supériorité de l'hébreu », les penseurs chrétiens en revanche étaient plus préoccupés par le concept de « langue parfaite»[85]; les uns comme les autres s'appuyaient sur l'autorité de la Bible.[86]

Idel distingue deux écoles au sein desquelles se sont formés respectivement trois modèles, selon la perspective suivie par chacun des auteurs influencés, comme nous venons de le dire, par les sources d'origine italienne (les versions d'Hérodote et de

[84] Hérodote, *Histoires*, II, 2.

[85] Pour l'histoire multiséculaire de la recherche de la « langue parfaite » dans la culture européenne, voir Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, traduit de l'italien par Jean-Paul Manganaro, Paris, Seuil, 1994.

[86] Moshe Idel, « A la recherche de la langue originelle : le témoignage du nourrisson », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 213, n°4, 1996, *Langue et Kabbale*, p. 415-442, surtout p. 415-17.441. doi : 10.3406/rhr.1996.1198 http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1996_num_213_4_1198/. Moshe retrace ainsi le cadre de cette problématique : « [c]'est le théologien du XIIe siècle Juda Halévy qui a exprimé cette conception sous sa forme la plus élaborée lorsqu'il entreprit de démontrer à tout prix la perfection de la langue hébraïque. Cette affirmation est une réplique à la prétention qu'avaient les Musulmans de prouver la supériorité du Coran et de l'arabe (*'arabiyyeh*). C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre la première tentative visant à déployer une argumentation en règle en faveur de la perfection et de l'excellence de la langue hébraïque. Mais, à partir du milieu du XIIe siècle, certains penseurs juifs qui abordèrent la question de la nature du langage se montrèrent moins convaincus de la supériorité de l'hébreu. » L'auteur renvoie, à ce propos, à Nehemiah Alony, «Le Kuzari. Une polémique contre la arabiyyeh », Eshel Beer Sheva, *études de pensée juive*, t. II, éd. G. Blidstein, R. Bonfil, Y. Salmon, Beer Sheva, 1980, p. 113-114 (hébreu); voir aussi Yochanan Silman, *Penseur et voyant, le développement de la pensée de R. Juda Halévy dans le Kuzari*, Ramat Gan, Bar Han University Press, 1985, p. 86-89 (hébreu).]. *Ibid*., p. 416, note 3 ; on consultera aussi, recommande l'auteur en note 2, les passages de la littérature rabbinique ayant trait à ce sujet qui ont été rassemblés par Louis Ginzberg, *Legends of the Jews*, Philadelphie, jps, 1968, t. V, p. 205-206, n. 91. Parmi les esprits qui se sont consacrés à la quête d'une langue réputée primordiale ou à reconstituer une prétendue *Ursprach*, l'auteur cite les kabbalistes et les linguistes modernes. Voir, le cas des linguistes Steven Pinker, *The Language Instinct: How the Mind creates Language*, New York, Harper Perennial, 1995, p. 231-261; George Steiner, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1975, p. 474. *Ibid*., note 1; pour la correlation de la langue primordiale avec l'hébreu, sur la base de la lecture de la Bible, il évoque des millions de Juifs de l'Antiquité et du Moyen Âge. Des informations utiles se trouvent aussi dans *L'hébreu au temps de la Renaissance* (ouvrage collectif, Ilana Zinguer, éd.), Leiden - New-York – Köln, E. J. Brill, 1992. Nous nous inspirons à cet article de Idel pour les paragraphes qui suivent.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Salimbene) ; il y a d'une part, l'école philosophique, et de l'autre l'école kabbalistique.[87] D'une façon générale, observe Idel, les penseurs européens se consacrent à la recherche d'une langue parfaite et primordiale en étroite liaison l'idée d'une philosophie globale et naturaliste ; certains Juifs, en revanche, visent plutôt à valider le texte sacré, bien que chez les uns comme chez les autres le meilleur langage soit celui qui véhicule au mieux leurs pensées. Un autre trait est souligné par les textes juifs et en particulier par les sources kabbalistiques dans lesquels les mots sont conçus comme des moyens d'attirer l'influx divin ou bien comme des clefs pour l'interprétation du message divin recelé par la Bible.[88]

2.2.3. Les trois modèles philosophiques

Le *premier modèle*, sur le plan philosophique, est la « théorie de la ressemblance » formulée par Rabbi Abraham Ibn Ezra, penseur, commentateur, astronome et grammairien du milieu du XIIe siècle, auteur de *Sefer Safa Berura* composé en Italie [89] ; sa théorie est basée sur les similitudes phonétiques unissant les trois langues sémitiques (l'hébreu, l'araméen et l'arabe), et voit dans l'araméen la langue primordiale.[90] Abraham Ibn Ezra réfute la « théorie de l'oubli de la langue naturelle » et souligne le fait que

> « […] la langue n'est pas exclusivement ni même essentiellement composée d'éléments sémantiques, mais plutôt d'éléments phonétiques. »[91]

[87] L'influence italienne est justifiée par l'intense coopération qui a existé dans toute l'Europe, du Moyen Âge à la Renaissance, entre les intellectuels juifs et chrétiens. Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.*, p. 441 ; Salimbene est l'auteur de la Chronique dans laquelle il raconte les extravagances de Frédéric II pour illustrer la cruauté du roi. Cf. Cronica Fratris Salimbene, *Monumenta Germanicae Historiae*, t. XXXII, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905-1913, p. 350, cité par Idel, p. 417, note 4.

[88] Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 440-441.

[89] Rabbi Abraham Ibn Ezra, *Sefer Safa Berura*, éd. Michael Vilensky, Devir, t. II, 1924. À la page 286 de cet ouvrage, il affirme à la suite de Gn 11, 1, que « […] l'hébreu, l'araméen et l'arabe ne sont en fait qu'une seule langue et un seul discours. », cité par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 418, note 11 ; à propos de la composition en Italie du traité (Rome, 1174) ou du passage de Ibn Ezra dans ce pays, voir entre autres Zeev Bach, *Rabbi Araham Ibn Erza, The Grammarian*, trad. A. Z. Robinovitch, reproduction (Jérusalem, 1970), p. 24-25 (hébreu), cité par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 420, note 17.

[90] Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 418. Pour l'identification de la langue première avec l'araméen et non avec l'hébreu – selon une opinion inédite, qui n'est pas du tout nouvelle, mais demeure assez rare dans les sources juives -, voir *Sanhédrin*, fol. 38*b*, et M. Idel, Langage, *Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, Albany, Suny Press, 1989, p. 114-117, surtout p. 21*b* ; Maurice Olender, *Les langues du paradis : Aryens et Sémites, un couple providentiel*, Paris, Seuil, 1989, p., cités par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 420, note 16.

[91] *Ibid*., p. 419.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Par ailleurs, poursuit-il,

> « toutes les nations dans toutes les îles sont sont semblables quant à [leur] prononciation, mais elles [ne] se distinguent légèrement les unes des autres [que] par la parole [c'est-à-dire par l'expression] claire de leurs sons. »[92]

Pour Ibn Ezra,

> « seul Dieu est le premier et n'a pas de commencement et toutes les créatures ont un commencement. »[93]

Par cette affirmation, Ibn Ezra se démarque nettement de la mythologie courante basée sur les sources classiques qui font de l'hébreu la langue première. Il s'opère ainsi un déplacement de l'attention de l'auteur des textes vers les faits linguistiques et vers une langue qui a des traits communs avec l'hébreu et avec l'arabe.

Le *deuxième modèle* est celui « phonétique et sémantique de l'hébreu » développé par le penseur du XIIIe siècle, Rabbi Hillel ben Shemuel de Vérone (ou de Ferrare). Il se focalise sur le récit de l'expérience faite sur des nourrissons et stipule que l'hébreu est la première langue que le nourrisson placé parmi les muets ou les gens qui évitent de parler, parce qu'elle a été naturellement donnée à Adam.[94]

Hillel, explique Idel, soutient le caractère « naturellement » inné de la faculté de parler chez l'enfant qui se manifeste d'abord sous la forme d'un bégaiement, et ce dernier devient ensuite un langage clairement articulé, c'est-à-dire l'hébreu. Hillel s'éloigne ainsi de Ibn Ezra qui affirme que Dieu avait enté en l'homme la faculté de parler : pour Hillel l'hébreu, plutôt que d'être révélé par Dieu, fait partie intégrante de la nature parfaite de l'homme ; il rejoint ainsi le modèle basé sur la phonétique qui s'appuie, chez lui, sur le bégaiement en tant que stade initial ou de l'imperfection initiale inscrit dans un mouvement progressif. Sa description, commente Idel à la suite de

---

[92] Abraham Ibn Ezra, *Sefer Safa Berura, op. cit.,* p. 286, cité par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art*. *cit*., p. 419.

[93] Abraham Ibn Ezra, *Sefer Safa Berura, op. cit.,* p. 286, cité par idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art*. *cit*., p. 420.

[94] Voir la version du récit de l'expérience faite sur des nourrissons citée par Zerahiah ben Shealtiel Hen dans sa réponse à Rabbi Hillel imprimée dans le *Otsar Nehmad* reproduction (Jérusalem, 1967), t. II, p. 135 ; la polémique qui opposa les deux penseurs sur la question du langage est rapportée dans l'étude difficilement accessible de Giuseppe Sermoneta, *La pensée philosophique de Rabbi Hillel ben Shmel ben Eleazar de Vérone* (thèse de Ph.D., Université Hébraïque de Jérusalem, 1961), p. 167-184 (hébreu) ; à propos de Rabbi Hillel et de la controverse qui l'opposa à Zerahiah, voir l'étude plus générale effectuée par Isaac E. Barzilay, *Between Reason and Faith, Anti-Rationalism in Italian Jewish Thought 1250-1650*, La Haye-Paris, Mouton, 1967, p. 33-57 ; Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite…, op. cit.,* p. 66-69.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sermoneta, implique dès le début la structuration de l'appareil phonatoire comme pour produire les sons de l'hébreu : la transition du bégaiement à la parole parfaite résulte du perfectionnement des organes phonatoires présenté ici comme un affermissemtn des « natures ».[95]

De plus, poursuit Idel, l'interprétation du récit du passage qui raconte l'expression faite sur des nourrissons, dans la version présentée par Hillel, n'exclut pas une lecture sémantique ; on peut considérer que pour l'auteur, les sons émis par l'enfant ne sont pas les seuls à correspondre à l'hébreu et que les combinaisons de lettres en unités signifiantes réfèrent également à la langue sainte.[96]

Le *troisième modèle* proposé par le philosophe maïmonidien[97] Zerahiah ben Shealtiel Hen, Barcelonais résidant à Rome à la fin des années 70 et dans les années 80 du XIIIe siècle. Ce dernier rejette l'idée selon laquelle l'hébreu ou le langage en général ferait partie intégrante de la nature humaine et affirme qu'un enfant élevé parmi des muets ne serait absolument pas en mesure de parler, il serait tout au plus en mesure d'« aboyer comme les chiens ».[98]
Si, argumente Hen, la connaissance de l'hébreu était une faculté naturelle d'Adam, tout le monde saurait parler cette langue ; pour lui, la langue s'apprend par l'imitation et elle est une faculté acquise. Tel est le postulat de l'approche comportementale de Hen : loin d'ignorer que pour Hillel c'est l'aspect phonétique – plutôt que celui sémantique – qui est naturel, Hen récuse l'émergence naturelle des sons linguistiques dans un environnement silencieux.[99]

Après l'exposé de ces considérations philosophiques, il est utile de passer en revue les trois versions kabbalistiques qui adoptent des perspectives différentes dans l'approche du thème relatif à l'expérience menée sur les enfants.[100] Nous allons les parcourir

[95] Cf. l'interprétation de Sermoneta, *La pensée philosophique de Rabbi Hillel…, op. cit.,* p. 168-169, cité par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.*, p. 422.
[96] Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 422.
[97] Du nom de Moïse Maïmonide (Moïse Ben Maimoun) (1135-1204), figure majeure du judaïsme rabbinique, qui se distingua par sa connaissance de la philosophie (notamment celle d'Aristote), de la théologie (musulmane) et des sciences de son temps. Il est l'auteur de *Guide des égarés* que Hen a étudié lors de son séjour en Italie.
[98] Cfr. *Otsar Nehmad, op. cit.,* p. 136.
[99] Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 422-423.
[100] Pour plus d'information sur la structure phénoménologique des trois principaux modèles de Kabbale, voir M. Idel, *Hasidism, between Ecstasy and Magic*, Suny Press, Albany, 1995, p. 45-155 ; *id*., « Reification of Language in Jewish Mysticism », dans éd. S. Katz, *Mysticism and Language*, New York, Oxford University Press, 1992, p. 42-79.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

rapidement, sans trop les approfondir dans la mesure où elles s'appuient, chacune, sur l'une ou sur l'autre perspective philosophique pour arriver à leurs conclusions.

2.2.4. Les modèles kabbalistiques

Comme pour les considérations philosophiques, trois principaux modèles se profilent dans la Kabbale juive. Le premier est celui d'Abraham Abulafia (Abraham Shemuel Abulafia), le fondateur d'une forme particulière de Kabbale dite « extatique » et donne pour ainsi dire le modèle extatique. Ce modèle s'intéresse plus à la nature des manifestations divines en mettant l'accent sur la question du langage, de sa nature et sur la technique des manipulations linguistiques comme pratique mystique et comme procédé exégétique.[101]

Abulafia est un Juif aragonais qui, au cours de ses voyages européens, est passé par la Grèce et l'Italie, avant de se retrouver à Barcelone où il étudiera la Kabbale en 1270. Il est l'auteur de *Mafteah ha-Re 'ayon* (1273), un de ses traités kabbalistiques, dans lequel il aborde entre autres thèmes la question de la langue originelle. Ce qui est caractéristique dans le kabbaliste extatique très proche de la position naturaliste de l'aristotélisme, c'est le fait que chez Abulafia les concepts de « naturel » et de « divin » se recouvrent de sorte que le langage est à la fois naturel et divin.[102]

Par ailleurs, dans le *Sefer Get ha-Shemot*, sa première œuvre, Abulafa affirme que

> « […] toutes les langues sont comprises dans […] l'hébreu exprimé par 22 lettres[103] et cinq manières de prononcer[104] […] car il n'ya pas de parole ni d'écrit hormis elles, car elles sont saintes et c'est la *leshon qodesh* [langue de sainteté], les consonnes de *Qodesh* étant] *quf*, *vav*, *dalet*, *shin*. Cela correspond à « theo » en grec[105] T(h)YV VYV *[tav vav]* et s(h)NT(h)Y ou

[101] Voir à ce sujet Gershom Scholem, « Le Nom de Dieu ou la théorie du langage dans la Kabbale. Mystique du langage », dans *Le Nom et les symboles de Dieu*, trad. M. R. Hayoun – G. Vajda, Paris, Cerf, 1993, p. 55-99 ; Idel, *Language, Torah and Hermeneutics…, op. cit.* ; *id., L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Paris, Cerf, 1989.

[102] Cf. Idel, *Language, Torah and Hermeneutics…, op. cit*., p. 16-27. Sur l'affirmation du caractère conventionnel des langues et du caractère naturel de la parole, voir Aboulafia, *Sefer Or ha-Sekhel*, composé en Sicile aux alentours de 1285. L'extrait complet est repris dans Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.,* p. 427.

[103] Cf. Idel, *Language, Torah and Hermeneutics…, op. cit*., p. 3-8.

[104] Il s'agit de cinq voyelles principales comme suggère la grammaire hébraïque médiévale influencée, affirme Idel, par la grammaire arabe. Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.,* p. 430, note 55.

[105] QDVSh (*qadosh* = saint) = 410 comme la composante ThY de *Theos* – dieu en grec, explique Idel. *Ibid*., p. 431, note 56.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> S(h)NTV en italien – S(h)YN NVN T(h)YV VYV *[shin nun tav vav]*[106] ou TYT(h) VYV *[tet vav]*. Et de la même façon, si vous récitez chacune des soixante-dix langues, leurs lettres ne sont autres que celles d'hébreu et tout cela est une seule et même chose ; si ce n'est que cette langue est disponible pour celui qui la connaît et ne l'est pas pour celui qui ne la connaît pas. […] Et il est connu de tous que les soixante-dix langues sont contenues dans la langue de sainteté. »[107]

La « langue de sainteté » comprenant toutes les autres, explique Idel, ne correspond pas exactement à l'hébreu du point de vue sémantique, mais aux éléments fondamentaux de l'hébreu, c'est-à-dire les consonnes, les voyelles et le principe de la combinaison des lettres qui constitue une des sources principales de la diversification des langues. Cette combinaison est le vecteur de la révélation divine, mais aussi la technique qui permet d'y accéder :

> « […] la véritable essence et la cause de la prophétie est la « parole » qui atteint le prophète à partir de Dieu au moyen de la « langue parfaite », laquelle comprend en elle les soixante-dix langues. »[108]

Toujours dans la pensée kabbalistique, Rabbi Aaron Berakhiah de Modène, quant à lui, postule l'«Immanence linguistique» qui est à l'origine du modèle magique ou talismanique : selon ce modèle, la langue est une partie de l'ordre de la nature permettant d'attirer ici-bas le pouvoir divin au moyen de rites qui revêtent une forme linguistique ou autre. Bien qu'attesté dans la Kabbale du XIIIe siècle, ce modèle se retrouve dans les écrits de Rabbi Moshe Cordovero de Safed, un kabbaliste du XVIe siècle dont l'influence sur Aaron Berakhiah de Modène est remarquable.[109]

---

[106] L'italien *santo,* qui signifie « saint », permet à Idel de déduire que le mot *la'az* signifie « italien » dans le contexte où Abulafia utilise ce mot. Cf. *ibid*., note 57.

[107] Ms Oxford, *Bodleiana* 1582, fol. 105b, cité par Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.,* p. 431, note 60.

[108] *Sheva' Netivot ha- Tora,* édité par Adolph Jellinek, *Philosophie und Kabbala*, Leipzig, 1854, p. 8 ; Idel, *Les œuvres et les doctrines de R. Abraham Abulafia*, thèse de doctorat, Université Hébraïque de Jérusalem, 1976, p. 86-87, 92-93, 96, 98-99, 103. Idel pense que « [c]e statut unique du langage en fait une forme de cognition supérieure à l'imagination. Cette conception a pu exercer un impact sur les développements ultérieurs de la description de l'homme en tant qu'être doué de la forme de la parole, comme chez Dante par exemple. » Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., 431, note 61 ; voir aussi Umberto Eco, *Forma Locutionis*, Filosofia 91, éd. Gianni Vattimo (Laterza), 1992, p. 176-183; *id., La recherche de la langue parfaite.., op. cit.*, p. 41-70.

[109] Cf. Idel, *Hasidism*…, *op. cit*., p. 45-145 ; *id*., «The Talismanic Language in Jewish Mysticism», dans *Diogenes*, 170, t. 43, n° 2, 1995, p. 23-41.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il convient de rappeler que Berakhiah est l'auteur de Sefer Ma'avar Yaboq composé dans les années 30 du XVII[e] siècle et imprimé à Mantoue.[110]

En définitive, si pour la Kabbale extatique, la langue constitue un moyen d'accéder à une expérience mystique, la Kabbale talismanique, en revanche, concède au langage le rôle principal de faire descendre ici-bas le pouvoir divin à des fins magiques ou mystiques.[111]

Avec Rabbi 'Ovadiah le prophète s'est développé le modèle théosophique basé sur une interprétation plus particulariste de l'actualisation du langage : pour ce modèle, la circoncision constitue la condition dirimante de l'acquisition d'un statut linguistique autonome.[112] Il existe, souligne Idel, des traditions dans lesquelles la circoncision est considérée comme une façon de graver le Nom de Dieu sur le pénis ou dans lesquelles on établit un rapport entre la circoncision et le corps entier, suggérant ainsi le pouvoir pour ce Nom de faire acquérir à quelqu'un la connaissance de l'hébreu.

Dans les modèles étudiés précédemment, l'efficacité est présentée comme la résultante des actions humaines, tandis que dans le modèle théosophique, l'homme ou le nourrisson est fortement conditionné par les processus célestes et les sympathies aussi bien que les corrélations occultes.[113]

Ce que nous pouvons retenir, à la suite de Idel, de ces spéculations juives sur le langage en général et sur l'expérience menée sur des nourrissons en particulier, c'est d'abord l'effort fourni par les intellectuels juifs, philosophes ou kabbalistes, pour affermir leur identité culturelle et religieuse contre la prétendue supériorité de l'arabe à l'hébreu et contre l'affirmation du caractère conventionnel de la langue. Deux lignes directrices se dessinent dans ces discussions.

La première adopte la perspective plus universaliste et privilégie l'aspect phonétique considéré comme constitutif de la langue naturelle et parfaite. Elle repose sur les présupposés : la supériorité de l'hébreu en tant que dépositaire des vingt-deux phonèmes parfaits ; les mots des langues autres que l'hébreu peuvent être ramenés aux vingt-deux lettres pour avoir ainsi une signification. Cette approche, observe Idel,

[110] Pour plus d'information sur ce kabbaliste, cf. Isaiah Tishby, *Études sur les branches de la Kabbala*, Jérusalem, 1982, p. 177-254 (hébreu).
[111] Cf. Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.,* p. 436.
[112] Voir à ce sujet l'histoire racontée dans une de ses gloses au commentaire de Rashi, l'illustre commentateur du XI[e] siècle, cité dans Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 437-438.
[113] Cf. Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit.,* p. 438.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ne prouve pas la supériorité de l'hébreu revendiquée par les locuteurs juifs qui n'utilisaient l'hébreu que dans sa forme écrite, comme il apparaît dans un passage d'Abulafia, l'un des principaux représentants de la théorie phonétique.[114]

La deuxième ligne met l'accent sur l'aspect sémantique, elle est beaucoup plus particulariste dans la mesure où elle soutient que les phonèmes hébreux et toute la langue hébraïque sont naturels, soit en vertu d'un ordre divin soit en raison de la capacité de cette langue à exprimer « naturellement » l'essence des choses. Ce cadre sémantique de la Kabbale juive offre à la Kabbale chrétienne la base de lecture des autres symboles. En effet, cette dernière fait une relecture - appropriation, adaptation ou transformation - de la Kabbale juive et se distingue ainsi des autres mouvements mystiques, comme par exemple le néo-platonisme, un autre mouvement syncrétique, qui ne place pas la tradition hébraïque au-dessus des autres systèmes sémantiques de l'Antiquité. Rappelons que la Kabbale chrétiennne s'est parfois dotée des formes explicites et exotériques d'écriture, elle adoptera par la suite la forme plus ésotérique comme moyen de protection contre d'éventuelles répressions politico-religieuses.[115]

La question de la « nature » traverse ces spéculations juives sur le langage, qu'elles soient universalistes ou particularistes. C'est au cœur de cette distinction que prend corps dans la pensée européenne les tentatives de la recherche d'une « langue parfaite et primordiale » liée à l'idée d'une philosophie globale et naturaliste, alors cette recherche, chez les Juifs, ne vise qu'à valider le texte sacré. Une autre donnée essentielle que souligne Idel est la conception du « meilleur langage ». Les penseurs chrétiens et certains philosophes juifs pensent que ce langage n'est autre que celui qui véhicule mieux leurs pensées ; en revanche, pour les textes juifs et en particulier pour les sources kabbalistiques les « mots » constituent des moyens pour attirer l'influx divin ou des « clefs » pour l'interprétation du message divin recelé par la Bible.[116]
Par ailleurs, l'idée d'une « langue parfaite » trouvera une formulation nouvelle, comme nous le verrons dans les lignes qui suivent, dans la conception de la « perfection de l'alphabet », notamment « l'alphabet grec ».

[114] Idel, *Language, Torah and Hermeneutics…, op. cit*., p. 25. Cité par Idel, «A la recherché de la langue originelle…», *art. cit*., p. 439, note 86.
[115] Parmi les principaux kabbalistes chrétiens, on peut citer Pic de la Mirandole, Roechlin, Guillaume Postel le Cardinal Gilles de Viterbe, etc. Voir à ce sujet F. Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964.
[116] Idel, « A la recherche de la langue originelle… », *art. cit*., p. 440-441.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

On ne peut clore ces considérations sur la recherche d'une « langue parfaite et primordiale » sans faire mention du problème théorique auquel s'est confrontée la démarche comparative dans la rencontre avec la diversité d'expressions autres que celles qui forment les schémas grammaticaux construits sur le modèle greco-latin ou sur l'hébreu. En effet, Bibliander dans son chapitre intitulé *De origine linguarum* se demandait comment le langage pouvait émerger des êtres « muets » qui n'avaient que des « gestes » et des « sons confus» comme moyens d'expression. Une tentative de réponse est donnée par l'hypothèse qu'il formule d'une origine divine initiale et de l'hébreu comme « princeps et parens » de tous les autres idiomes. L'auteur se limite à évoquer les noms de Diodore de Sicile, de Marcus Vitruve Pollio, et de beaucoup d'autres (sans allusion à la source primaire, c'est-à-dire Epicure de Samos), ceux-là même qui ont formulé l'hypothèse opposée d'une « origine animale du genre humaine », dans laquelle il trouve un modèle efficace et économique d'explication de la diversité des langues.[117]

Rappelons que jusqu'à la Renaissance, le statut de l'hébreu était encore très ambigu et son apprentissage, en dépit de la décision du Concile de Vienne (1311 ou 1312) - dont nous rapportons l'extrait -, suscitait une attitude ambivalente, c'est-à-dire qu'elle oscillait entre éloge et mépris :

> « Au studium de la curie romaine (non pas au studium générale de Rome[118]) ainsi qu'au studium générale[119] de Paris, Oxford, Bologne et Salamanque, on doit, dans l'intérêt de l'exégèse biblique et de la conversion des infidèles, établir des chaires de langues hébraïque, arabe et chaldaïque. Pour chaque chaire, on nommera deux professeurs. La chevance suffisante pour les professeurs sera garantie à l'Ecole papale par le Saint-Siège, à Paris par le roi de France, à Oxford, Bologne et Salamanque par le clergé et les monastères des pays intéressés.»[120]

---

[117] T. Bibliander, *De ratione communi omnium linguarum et literarum*, Tiguri, apud Frosch, 1548, p. 36.

[118] Denifle, *Geschichte der Univevsitäten*, t. I, p. 27, publiée par Franz Ehrle, S. J., dans A*rchiv für Literatur -und Kirchengeschichte des Mittelters von Denifle und Ehrle, 1885-1888*, t. I-IV, cité par Charles-Joseph Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom H. Leclercq, t. VI, deuxième partie, Livre quarante et unième : *Quinzième Concile Œcuménique à Vienne*, *1311-1312. – Conciles jusqu'à l'élection de Jean XXII, 1316*, Paris, Letouzey et Ané, 1915, p. 688-689. *Studium générale* est le nom primitif donné aux universités au moyen âge, note 1.

[119] Dans une constitution pour Salamanque, de 1422, Martin V dit : « Nos ob id studium Salamanlinum, quod unum de quatuor orbis generalibus studiis ex dispositione apostolica in regione Ispanica celebri fama resplendet [...] » Denifle, *op. cit*., t. I, note 114. note 2.

[120] Clément, lib. V, tit. I, *De magistris*, canon 1, cité par Hefele, *Histoire des conciles…, op., cit*., p. 688. Le texte original à la page 689 rapporte : « Ut igitur perilia linguarum hujusmodi possit habiliter per instructionis efficaciam obtineri : hoc sacra approbante concilio scholas in subscriptarum linguarum

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ce décret promulgué dans un contexte dominé par l'influence de la science arabe recueillie et diffusée par l'école de Salerne sur les médecins-naturalistes bolonais, va jouer un rôle important dans la formation de l'humanisme européen à travers la traduction en latin de la version arabe des auteurs grecs et des œuvres arabes originales.[121] En plus du latin, la compétence de l'intellectuel renaissant à la fin du XVe siècle sera donc enrichie du grec répandue une nouvelle fois en Occident par les auteurs arabes et par les grammairiens byzantins (après la chute de Constantinople), et plus rarement de l'hébreu, apanage des herméneutes biblistes et cabalistes. Cette tradition trilingue – qui n'exclut pas la compétition, du Moyen Âge à la Renaissance et à la Réforme, aux Lumières, au Romantisme – a le statut de langues de culture et sacralisées par les textes sacrés.[122]

---

generibus, ubicumque romanam curiam residere contigerit, nec non in Parisiensi et Oxoniensi, Bononiensi et Salamantino studiis providimus erigendas, statuentes ut in quolibet locorum ipsorum teneantur viri catholici, sufficientem habentes Hebraicæ, Arabicæ et Chaldeæ linguarum notitiam, duo videlicet uniuscujusque linguæ periti, qui scholas regant inibi, et libros de linguis ipsis in latinum fideliter transferentes, alios linguas ipsas sollicite doceant, earumque peritiam studiosa in illos instructione transfundant, ut instructi et edocti sufficienter in linguis hujusmodi fructum speratum possint Deo auctore producere, fidem propagaturi salubriter in ipsos populos infidèles. Quibus equidem in romana curia legentibus per Sedem apostolicam, in studiis vero Parisiensi per regem Franciæ, in Oxoniensi Angliæ, Scotiæ, Hiberniæ ac Waliæ, in Bononiensi per Italiæ, in Salamantino per Hispaniæ prælatos, monasteria, capitula, conventus, collegia exempta et non exempta, et ecclesiarum rectores in stipendiis competentibus et sumptibus volumus provideri, contributionis onere sitigulis juxta facultatum exigentiam imponendo, privilegiis et exemptionibus quibuscumque contrariis nequaquam obstantibus, quibus tamen nolumus quoad alia præjudicium generari. »

[121] Pour l'influence de la science arabe sur l'école de Salerne, voir P. O. Kristeller, « The School of Salerno. Its Development and its Contribution to the History of Learning", dans *Bulletin of the History of Medecine*, n° 17, 1945, p. 138 ss.; Ch. J. Ermatinger, «Avveroism in early 15th Century Bologna», dans *Medieval Studies*, n° 16, 1954, p. 35-36; A. Meier, «Die Bologneser Philosophen des XIV. Jahrhunderts» *Studi e Memorie per la Storia dell'Università di Bologna*, n.s. I, 1955, p. 297-310, Réimprimé dans *Meier*, 1967, p. 335-349. Parmi les auteurs qui évoquent le rôle de la pensée dans la formation de l'humanisme européen, on peut citer B. Nardi, *Sigeri di Brabante nel pensiero del Rinascimento italiano*, Roma, 1945 ; Ch. H. Haskins, « The Introduction of Arabic Science into England, et The Sicilian Translators of the XIIth Century », dans *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge, 1927, p. 113-129.155-193 ; voir aussi Ernest Renan, *Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe depuis la fin du Ve siècle jusqu'à celle du XIVe*, éd. Perrine Simon-Nahum, textes latins et grecs revus et traduits par Jean-Christophe de Nadaï, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines. Histoire des religions »), 2009, p. 709-795 : ces pages souligne qu'à la « Première Renaissance », seule l'Italie, hormis l'Irlande, avait gardé le plus de contacts avec le monde grec. Après les conquêtes par les Arabes, les croisades, tentatives de reconquête chrétienne couronnées de succès relatifs, constituent le second temps fort d'interaction entre musulmans, juifs et chrétiens autour de la Méditerranée ; le grec offrait un instrument politique nécessaire au maintien des liens avec les Byzantins. Renan situe le début de la véritable Renaissance dans « la résurrection des lettres et du beau comme fin en soi ». Le relèvement de l'Occident sera paradoxalement déterminé par la faillite de toute idée d'empire chrétien en Orient, grec ou latin. L'exode des lettrés s'accompagne d'un exode bibliophilique, vers l'Italie, pour se répandre peu à peu toute l'Europe. Voir aussi G. Cammelli, *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo*, I : *Manuele Crisolaro*, 1941 ; II : *Giovanni Argiropulo*, Firenze, 1941; M. Bataillon, « L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance », dans *Hesperis*, n° 21, 1935, p. 1-17.

[122] Cf. Angelo Roccha qui, dans sa *Bibliotheca Vaticana*, soutient : «[o]mnes enim linguae, Hebraica, Graeca et Latina saltem exceptis, Barbaricae dici possunt, ac debent. Hinc, ut ceteras nunc rationes posthabeam, tribus hisce linguis universa Biblia conscripta, Titulumq. Salvatoris nostri Cruci non sine divino consilio, ac mysterio appositum fuisse dicendum est.» Angelo Roccha, *Bibliotheca Apostica Vaticana a Sixto V Pont. Max. in splendidiorem commodioremque locum translata et a fratre Angelo*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Tory cherchera à donner l'explication suivante : la « première langue » est visible dans différentes langues sémitiques surtout, et que le français entretient avec le grec et l'hébreu un lien de filiation directe, les Français étant eux-mêmes des Hellènes, le grec fournit un modèle plus vénérable et plus authentique que le latin pour l'introduction de normes dans le langage français.[123] Gessner n'hésitera pas à déclarer « barbares » toutes les langues en dehors de ces trois langues mentionnées.[124]

Très vite, à partir de la deuxième moitié du XVIIe siècle, le paradigme babélique sera remis en question et on lui opposera l'hypothèse leibnizienne qui pose à l'origine des langues, non pas l'unité ou la langue adamique, mais la diversité, c'est-à-dire l'idée d'une polygenèse des langues. Ce thème était déjà présent dans les réflexions anthropologiques de la première moitié du XVIe siècle. Nous allons essayer d'énumérer, sans les approfondir, les faits qui ont concouru au changement de cadre de référence des idées linguistiques.

2.3. Vers une vision positive de la diversité linguistique au XVIIe et AU XVIIIe siècles

On peut distinguer, à la suite de Gensini, trois phases marquées par des faits historiques qui ont conduit à repenser le point de vue traditionnel les langues du monde : l'élargissement du cadre géopolitique du monde connu accompagné d'une progressive sécularisation des méthodes, les grammaires des langues du monde et l'« apparent » abandon du « mythe » de Babel (qui réapparaîtra sous des formes plus élaborées).

Roccha a Camerino […] commentario variarium artium […] illustrata, Romae, ex Typografia Apostolica Vaticana, 1591, p. 294-295.

[123] Geofroy Tory, observe Cordier, cite le début du développement sur Ogmios (Lucien, *Héraklès*, 1-6). Pierre Cordier, « Geoffroy Tory et les leçons de l'Antique », *Anabases* [En ligne], 4 | 2006, mis en ligne le 01 mai 2012, consulté le 03 février 2016. URL : http://anabases.revues.org/3551/; Marie-Luce Demonet, « Les Voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580) », dans *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance,* n° 32, 1991, p. 53-58, surtout p. 54. http://www.persee.fr/doc/rhren_0181_6799_num_32_1_1772.

Geoffroy Tory, *Champ Fleury*, Paris, 1529. La thèse que soutient Tory, et les autres humanistes à sa suite, entend démontrer la « primauté » le caractère primordial, universel de l'hébreu (on semble trouver dans cet idiome une similitude entre signifiant et signifié, pour utiliser une terminologie moderne, comme il devait y en avoir une dans la langue adamique qui désignait les objet) est développée aussi par Postel. Voir Guilielmi Postelli, *De originibus seu de hebraicæ linguae, op. cit.*; les cabalistes, eux, soutiennent l'existence des correspondances secrètes qui lient la nature de Dieu, l'architecture cosmique et la structure linguistique de l'hébreu. Claude Duret, *Thrésor de l'histoire des langues de cest univers, op. cit.*, p. 25 ; Joachim Périon, en revanche, soutient la thèse que « la langue originelle est définitivement perdue et qu'après Babel toute langue est nouvelle ». Joachim Périon, *Dialogorum de linguae gallicae origine eiusque cum Graeca cognatione*, 1555, Genève, Slatkine Reprints.

[124] C. Gessner, *Mithridates. De differentiis linguarum*, 1555, p. 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.3.1. La redéfinition de la carte linguistique et démographique

Les altérités et l'incompréhensibilité des langues auxquelles voyageurs, géographes, historiens et philosophes étaient confrontés ont suscité en ces derniers l'idée de repenser en termes polycentriques la carte des langues et des peuples du monde.
Cette nouvelle voie a été inaugurée par les auteurs comme Du Bellay et Montaigne, pour ne citer que ceux-là.
Du Bellay, en effet, voit l'«égalité de toutes les langues», et affirme que :

> « […] on ne doit pas louer une langue et blamer l'autre : veu qu'elles viennent toutes d'une mesme source, et origine : c'est la fantasie des hommes : et ont esté formées d'un mesme jugement, à une mesme fin : c'est pour signifier entre nous les conceptions et intelligences de l'esprit. »[125]

Montaigne, quant à lui, réagit contre le concept de « barbarie » attribué aux Brésiliens et récuse l'«anthropocentrisme» qui empêche de reconnaître les capacités cognitives, morales et linguistiques des animaux ; l'auteur revendique entre autres la dignité des peuples qui comuniquent avec des gestes ou de ceux, comme les Basques et les Troglodytes, qui sont considérés comme des barbares parce qu'ils parlent les langues incompréhensibles pour les Occidentaux.[126]
À ces travaux s'ajoutent la littérature qui donne de nouvelles détaillées et systématiques sur les coutumes des populations exotiques de l'Asie au Nouveau Monde (Balbi, Joseph de Acosta), la pensée philosophique.[127]
L'apport de la cartographie a été décisif dans la remise en cause des horizons culturaux : pour la première le nom « Amérique » (la partie méridionale de ce continent), absent dans la Géographie de Ptolomée, sera mentionné par Martin Waldseemüller (1507) dans une carte générale du monde. Vers la fin du siècle, le jésuite Matteo Ricci offrira « une carte des dix mille pays du monde » (1602) sur laquelle l'Empire chinois est représenté au centre plutôt qu'à la marge droite.
Jean Bodin, dans une perspective géopolitique, réflichit sur l'influence de l'environnement physique et climatique sur les peuples, en les rendant différents de caractère et d'habitudes, autrement dit portés objectivement à un type ou à une autre

[125] J. Du Bellay, *Deffense et Illustration de la langue françoise* [Paris, 1549], Genève, Droze, 2001, p. 75.
[126] Cf. Michel de Montaigne, *Essais*, 5e édition, à Paris, chez Abel Langelier, [1580] 1588, p. 85 b, surtout le chapitre XXXI du premier livre qui parle des Brésiliens et le chapitre XII relatif à l'*Apologie de Raymond Sebond*.
[127] Gasparo Balbi, *Viaggio delle Indie Orientali* [Voyage dans les Indes Orientales], 1590; Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

forme de gouvernement.[128] La réflexion de Bodin a été précédée par l'*Examen de ingenios para las ciencias* de Juan Huarte[129] qui, dans une perspective naturaliste, s'interoge sur le rapport entre le tempérament humain et la stratégie éducative. La réaction des autorités éclésiastiques – craignant craignant la remise en cause du principe du libre arbitre provoquée par ce document - ne se fit pas attendre.

Le rapport de la langue avec l'environnement, envisagé dans cette perspective naturaliste, sera à l'origine de l'application aux langues et à leurs modes d'articulation de la distinction entre les tempéraments du nord et ceux du sud, distinction chère au déterminisme climatique ou « théories des climats ». On sait combien l'impact de l'approche naturaliste des langues a été déterminant dans la *querelle des nations* : la théorie entendait remonter aux tempéraments et aux formes de penser des populations en modifiant les hiérarchies sur la base des diverses perspectives politico-culturelles.[130]

La découverte d'autres populations à la couleur de la peau, à la langue et aux coutumes divers a suscité des questions non seulement politiques, mais aussi théologiques, si bien on s'est demandé s'il était légitime de les considérer comme des « êtres humains » et des descendants d'Adam. Toutes ces questions débouchent sur la publication du livre d'Isaac de La Peyrère, les *Préadamites*[131], qui caractérise le polygénisme moderne.

Une autre ligne suivie par les chercheurs à la période prise en examen consiste à établir une échelle de valeur – déjà implicite dans le scepticisme de Paracelse sur l'appartenance à la descendance d'Adam des autres peuples de la terre – entre peuples civilisés et peuples sauvages ; cette question sera au cœur du débat

[128] Jean Bodin, *Les six livres de la République*, Un abrégé du texte De l'édition de Paris de [1576] 1583, Édition et présentation de Gérard Mairet, Cinquième livre.

[129] Juan Huarte, *Examen de ingenios para las ciencias*, 1575.

[130] Voir à ce sujet Dominique Bouhours, *Entretiens d'Artiste et d'Eugène*, 1671, introduction et notes de R. Radouant, Paris, Éditions Bossard, 1920. L'auteur considère le français comme l'unique langue européenne digne de ce nom par rapport à l'allemand qui « brait », l'italien qui « soupir » et l'espagnol qui « déclame » toujours ; G.B. Vico, *Opere filosofiche*, introduzione di N. Badaloni, testi, versioni e note a c. di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni 1971, p. 815 : « Nos vero lingua praediti, quae imagines semper excitat etc. ».

[131] Isaac de La Peyrère, *Præadamitæ, sive exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio et decimoquarto, capitis quinti epistolae D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655. Texte traduit en anglais dès l'année suivante : *Men before Adam, or, A discourse upon the twelfth, thirteenth, and fourteenth verses of the fifth chapter of the Epistle of the Apostle Paul to the Romans*, London, 1656. Partant des contradictions qu'il relève dans le texte de la Genèse, des apports de l'astronomie, des découvertes des civilisations chinoises, américaines, Lapeyrère veut démontrer que la Bible est l'histoire du seul peuple juif, et que d'autres hommes ont existé « avant Adam ». L'ouvrage provoquera un scandale retentissant, en particulier chez ses co-religionnaires, et Lapeyrère, jeté au cachot à Bruxelles, finira par se convertir du bout des lèvres et défendra ses idées jusqu'à sa mort, comme le montre ses dernières œuvres restées manuscrites. https://fr.wikipedia.org/wiki/Isaac_La_Peyrère/; on lira aussi, Paracelso [Bombast von Hohenheim, T.], *Astronomia magna sive tota philosophia sagax*, in *Operum medico-chimicorum sive paradoxorum*, 1520, tomus genuinus primus, in Nobile Francofurto, A Collegio Musarum Palthenianarum, 1605, p. 110.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

anthropologique aux positions contrastantes exprimées par Montesquieu et Voltaire. C'est ici qu'émerge l'idée de différents types humains associés conditionnements géographiques et environnementaux, aussi bien qu'aux coutumes et morales marqués par des principes complètement divers. C'est ainsi que Buffon va formuler l'hypothèse d'une unique espèce humaine manifestée dans des *races* diverses caractérisées par de grands écarts de niveau de civilisation et de culture.[132]

2.3.2. Les grammaires des langues du monde : un défi pour les paradigmes traditionnels

Les idées que nous venons de résumer dans le paragraphe précédent aboutissent à l'élargissement du cadre linguistique au cours du XVIe et du XVIIe siècles, mais elles aussi déterminent le rapport à l'écriture et aux pratiques considérées comme des « contre-écritures », et par conséquent objet d'un rejet délibéré, bien qu'elles soient dotées d'une matérialité visible et donc d'une science interprétative. Trois lignes de recherche émergent dans cette investigation et partagent toutes l'effort de confrontation au modèle greco-latin. Il s'agit entre autres de la « grammatisation des langues vulgaires », de la « récolte de plus en plus ample et systématique des corpus des langues connues » et de la « description des langues exotiques » connues à partir de la politique coloniale et de l'initiative missionnaire de différents ordres religieux franciscains, dominicains, jésuites, etc.). Leur contribution est essentielle dans la remise en cause des modèles d'universalisation des écritures érigés en critère de comparaison et de définition de l'objet hétéroclite qu'est l'«écriture».

La tradition trilingue – latin, grec et hébreu – des textes sacrés s'est chargée d'élaborer des grammaires pour les langues vernaculaires, c'est-à-dire la langue vivante et parlée qui constitue le noyau de la vie quotidienne. Il s'agit, en fait, d'un processus de « grammatisation » que Auroux définit comme

[132] Cf. Buffon, l'un des premiers naturalistes à étudier les variations humaines, était convaincu que les êtres humains appartiennent à une espèce unique : « Tout concourt à prouver, affirme-t-il, que le genre humain n'est pas composé d'espèces essentiellement différentes entre elles ; qu'au contraire il n'y a eu originairement qu'une seule espèce d'hommes, qui, s'étant multipliée et répandue sur toute la surface de la Terre, a subi différents changements par l'influence du climat, par la différence de la nourriture, par celle de la manière de vivre, par les maladies épidémiques, et aussi par le mélange varié à l'infini des individus plus ou moins ressemblants ; que d'abord ces altérations n'étaient pas si marquées, et ne produisaient que des variétés individuelles ; qu'elles sont ensuite devenues variétés de l'espèce, parce qu'elles sont devenues plus générales, plus sensibles et plus constantes par l'action continuée de ces mêmes causes ; qu'elles se sont perpétuées et qu'elles se perpétuent de génération en génération, comme les difformités ou les maladies des pères et mères passent à leurs enfants. » G.L. Leclerc de Buffon, *De l'homme* , tomes VIII et IX de *Histoire naturelle, générale et particulière 1749-1788*. Pour ce passage, voir le chapitre 9, *Variétés dans l'espèce humaine*, p. 320-321 de l'édition par M. Duchet, Paris, Maspero, 1971.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « le processus qui conduit à décrire et à outiller une langue sur la base de deux technologies, qui sont encore aujourd'hui les piliers de notre savoir métalinguistique : la grammaire et le dictionnaire. »[133]

En d'autres termes, précise Auroux, la grammatisation d'une langue consiste dans l'établissement dans une langue d'une grammaire et d'un dictionnaire selon une démarche dichotomique, qui est devenue canonique, entre un code de procédures (la grammaire) et un recueil des atomes sur lesquels ces procédures seront appliquées (le dictionnaire).[134] Par conséquent,

> « [l]a grammaire devient simultanément une technique pédagogique d'apprentissage des langues et un moyen de les décrire. »[135]

Auroux voudrait souligner dans cet effort de clarification le tournant marqué par la Renaissance – dans ce processus amorcé dès l'Antiquité et poursuivi sur des bases identiques durant le Moyen Âge -, où la grammaire, durant toute cette période, oscille entre ses deux fonctions potentielles, c'est-à-dire entre « instrument de description de la langue » et « moyen pédagogique ». Ce mouvement a concerné aussi bien les langues néolatines émergeant dans l'Europe naissante que les diverses langues du monde[136] mises à la connaissance des Européens :

> « [l]a grammatisation des vernaculaires européens à partir de la tradition gréco-latine a été très lente, mais ce mouvement, unique dans l'histoire de l'humanité, a suivi une courbe exponentielle à partir de la Renaissance. Il correspond à la naissance et au renforcement des Etats-nations, donc à des politiques linguistiques explicites, créatrices, en quelque sorte, des langues nationales, et au début de la colonisation du monde par l'Occident. L'apparition de la grammaire générale et celle de la grammaire historique et comparée constituent, toutes deux, une réponse à la diversité linguistique mise en place par la grammatisation des langues européennes et, plus généralement, des langues du monde. »[137]

---

[133] Sylvain Auroux (dir.), *Histoire des idées linguistiques, t. 2 : Le développement de la grammaire occidentale*, Coll. « Philosophie et langage », Liège, Mardaga, 1992, p. 28.
[134] *Id*., *La révolution technologique de la grammatisation*, Coll. « Philosophie et Langage », Liège, Mardaga, 1994, p. 20.
[135] *Id*., *Histoire des idées linguistiques, op. cit.,* p. 12.
[136] C'est dans ce contexte que verra le jour la première grammaire d'une langue africaine, le Kikongo, écrite en 1659 par le père Giacinto Brusciotto da Vetralla sur la base des informations recueillies des autres.
[137] Cf. S. Auroux, « La grammatisation des vernaculaires européens », dans *Todas as Letras*, vol. 16, n° 1, 2014, p. 106-114, surtout p. 107.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

On se rappellera, par exemple, comment la montée des langues néolatines dans l'Europe ont préparé la grammatisation massive et raisonnée de ces langues : du latin classique, on est passé lentement au latin médiéval et successivement au latin des humanistes, qui ont inventé de nombreux mots latins, enfin aux langues vernaculaires[138] qui vont progressivement s'ajouter à la langue sapientielle pour assumer finalement toutes les fonctions de cette dernière.

Un autre détail important sur le plan de la lexicographie, mise à part la grammaire, à la Renaissance se réalise la pratique de la collecte des données linguistiques, c'est-à-dire des listes plus ou moins longues des mots des langues indigènes, accompagnées d'une traduction, insérées dans le corps ou en appendice d'une relation des voyages. Ces documents offrent un double intérêt sur le plan historique et philologique, celui de fournir des témoignages de la phase antique de la langue concernée, et celui de permettre de déduire la présence, dans un lieu et dans une période donnés, d'une population. Ces listes des mots répondaient évidemment à une nécessité d'ordre pratique, autrement dit, ils permettaient aux voyageurs d'avoir à portée des mains des mots et des phrases à utiliser pour un premier contact, mais aussi pour faciliter la diffusion et le prosélytisme de la foi chrétienne.[139]

---

[138] Pour citer un exemple de l'affirmation du modèle grammatical autochtone, on peut se référer au *Prose di M. Pietro Bembo nelle quali si ragiona della volgar lingua scritte al Cardinale de Medici che poi è stato creato a Sommo Pontefice et detto Papa Clemente Settimo divise in tre libri*, connu sous le titre de *Prose della volgar lingua*, Venezia, Tacuino (en sigle, P), 1525. Il s'agit d'un exemple de modèle qui s'éloigne progressivement du modèle des langues classiques pour étendre le vulgaire aux nouveaux domaines de la production philosophique et scientifique aussi bien qu'aux dynamiques de l'imprimerie assurant la diffusion de l'information à un public plus ample, contrairement au modèle traditionnel de l'académie et de l'université. Cf. P. Swiggers, *Histoire de la pensée linguistique. Analyse du langage et réflexion linguistique dans la culture occidentale de l'Antiquité au XIXe siècle*, Paris, Puf, 1997 ; M. Olender, « From the language of Adam to the pluralism of Babel », dans *Historical review*, vol. 12, 1997, n° 2, p. 51-59 ; surtout S. Auroux, *Scrittura e grammatizzazione. Introduzione alla storia delle scienze del linguaggio*, Palermo, Novecento, 1999 ; D. Droixhe, *Souvenirs de Babel. La reconstruction de l'histoire des langues de la Renaissance aux Lumières* [en ligne], Bruxelles, ARLLFB, 2007. Disponible sur www.arllfb.be. Consulté le 10.10.2016 : « « Toute la terre, rapporte Droixhe, n'avait qu'une lèvre, et un discours. » À partir d'Origène, de saint Augustin, de saint Jean Chrysostome, la tradition chrétienne dominante imposa l'idée selon laquelle la confusion de Babel avait épargné la langue d'Heber, dont les éléments primitifs avaient laissé des traces dans tous les parlers du monde. Dans la mesure où la Bible n'identifie nulle part la langue d'Adam, des opinions divergentes, qu'on a résumées ailleurs, se firent jour au sein même des Pères de l'Église. […] des conceptions […] s'exprimèrent à l'âge classique à propos des mythes de l'hébreu langue-mère et de Babel, en tant qu'ils établissent une tension essentielle entre la nécessité adamique et l'arbitraire du signe, produit de la nature première et de sa dissolution historique. » *Ibid*., p. 10 ; voir aussi *Id*., *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800)*, Genève, Droz, 1978, p. 35 sv ; D. Cram, « Linguistic eschatology : Babel and Pentecost in Seventeenth-Century », dans *Language and history*, vol. 56, 2013, n° 1, p. 44-56.

[139] Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit.,* p. 31 ss; Theodor Bibliander, *De ratione communi omnium linguarum et literarum,* Tiguri, apud Christoph Frosch, 1548, p. 254. On trouve chez cet auteur une « synopse linguistique » dans laquelle les langues exotiques sont corrélées aux fins de diffusion et de prosélytisme de la foi chrétienne, dans ce sens que l'«oratio dominica» ou le « Pater noster » constitue la base de comparaison ; J. Chamberlayne, *Oratio dominica in diversas omnium fere gentium linguas versa, et propriis cuiusque linguae characteribus expressa*, Amstelodami, Typis Guilielmi et Davidis Goerei, 1715 ; pour les plus grandes collectes des données linguistiques centrées sur les versions de l'*Oratio dominica* ou sur la comparaison de *specimina* du lexique, voir l'ouvrage en plusieurs volumes de Johann

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il y a lieu de rappeler ici le rôle joué par la Congrégation de la Propagande de la Foi (1622) dans le travail accompli à partir du XVII[e] siècle par les prêtres de divers Ordres religieux, notamment les Jésuites, envoyés en terres de mission. Ces derniers devaient établir avec les populations visitées des contacts de communication et un processus de conversion par une stratégie d'«inculturation», et mettre à disposition des collègues restés dans leurs pays, et qui seraient prêts à se rendre en pays de mission, des ébauches de grammaire et des listes des mots. Dans la plupart des grammaires de la fin XVII[e] et de tout le XVIII[e], on remarque des exagérations dues sans doute à la survivance du modèle latin qui se poursuit jusqu'au XIX[e] siècle et peut-être même aujourd'hui. Strömer, par exemple, parlait encore en 1932 de la déclinaison du mundurukú – langue parlée par un groupe ethnique du Brésil -, bien qu'il reconnaisse que c'est une langue sans aucune trace de declinaison :

> « [i]n sämtlichen Fällen der Deklonation kennt das Mundurukú nur eine unveränderliche Wortform für Substntive, Adjektive und sonstwie in Frage kommenden Worte. »[140]
>
> [Dans tous les cas de la déclinaison, le Munduruku a la même forme immutable pour les substantifs, les adjectifs etc.]

La plupart des langues mises à disposition de la communauté scientifique par les missionnaires étaient essentiellement étrangères au schéma greco-latin ou hébraïque utilisé pour leur description. En effet, la typologie linguistique esquissée par Humboldt au XIX[e] siècle naît effectivement de divers matériaux récoltés par les missionnaires, dont les diverses grammaires élaborées par eux illustrent bien la variété géo-culturelle

---

Christoph Adelung et Johann S. Vater, *Mithridates oder allgmeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünf hundert Sprachen und Mundarten*, Berlin, (1806-1817). Ces répertoires précèdent de plus près l'affirmation définitive de la méthode comparative de Bopp et des frères Schlegel. Ils sont caractérisés par une tension entre la volonté de confirmer le récit biblique (mythe de Babel), dans sa forme orthodoxe, et l'ouverture aux nouvelles voies offertes par le nouveau paysage ethnolinguistique permettant la comparaison des données. Pour le cas de l'Afrique, on peut citer une des anciennes listes, celle fournie par Eustache de la Fosse. Elle rassemble les données récoltées sur la Côte du Ghana en 1480, dans la zone linguistique fante. Voir la bibliographie chez R. Basset, « Notes sur la langue de la Guinée au XV[e] siècle, Boletim da Segunda Classe », dans *Academia des Sciências de Lisboa*, n° 5, 1911, p. 417-422 ; R. Mauny (a cura di), Eustache de la Fosse, *Voyage à la Côte Occidentale d'Afrique (1479-1480)*, « modernisation et notes », dans *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 4, n° 14, 1949, p. 181-195 ; P. E. H. Hair, « Collections of Vocabularies of Western Africa Before the Polyglotta : a Key », dans *Journal of African Languages*, n° 5, 1966 a, p. 208-217 ; *id*., « A Note on de la Fosse's « Mina » Vocabulary of 1479-1480, dans *Journal of West African Languages*, n° 3, 1966 b, p. 55-57; *id*., « An Ethnolinguistic Inventory of the Lower Guinea Coast Before 1700, Part II », dans *African Languages Review*, n° 8, 1969, p. 225-256.

[140] C. Strömer, D*ie Sprache der Mundurukú. Wörterbuch, Grammatik und Texte eines Indianeridioms am Oberem Tapajoz*, Amazonas-Gebiet, Mödling, Anthropos Institut, 1932, p. 105. Traduit de l'allemand par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des cas étudiés en rupture interne avec les paradigmes linguistiques traditionnels.[141] Il faut souligner que la démarche de Humboldt s'inscrit dans une vision fondamentalement anthropologique dans ce sens qu'elle cherche à comprendre l'homme dans ses diverses manifestations ; elle n'a pas était suivie par ses successeurs immédiats, la science linguistique prenait la direction inaugurée par Bopp.[142] Il s'agit de la linguistique comparative indo-européenne qui verra naître toujours au 19e siècle l'hypothèse sémitique avec R. Rask.

L'élargissement de l'univers linguistique amorcé à partir de la fin du XVIe siècle a apporté de grands changements dans l'approche des langues du monde : on ne se contente plus de répertorier seulement les langues, il fallait aussi entreprendre un travail de classification[143] – toujours fondée sur le lexique au détriment de la morphologie – dans un ordre approximatif et typologique. Les tendances nationalistes qui accompagnaient cette entreprise n'ont pas manqué de dénaturer les hypothèses sur la parenté linguistique.[144] C'est dans ce contexte aussi que sera formulée au 19e siècle l'hypothèse Indoeuropéenne selon laquelle les correspondances entre les langues européennes s'expliquent par leur descendance à partir d'une source commune qui n'est plus attestée, c'est-à-dire la langue « celto-scythique ».[145]

Ces quelques données et bien d'autres ne laissent plus aucune place à l'affirmation de « l'hébreu *langue-mère* » ; et s'il est vrai qu'Adam est supposé avoir donné les noms aux choses, il doit l'avoir fait « naturellement », c'est-à-dire avec toutes les émotions dont sont dotées les hommes primitifs (« cum rudis barbaries plus impetus quam rationis haberet »).[146] Toutes ces considérations rejoignent les conclusions des

[141] Humboldt a pu avoir accès aux archives des jésuites, grâce à L. Hervás y Panduro – amateur ignoré de typologie et de classification des langues -, qui était bibliothécaire du Quirinale à Rome (1801-1809) ; son nom, observe Batllori, n'apparaît malheureusement pas dans les œuvres de Humboldt. Cf. M. Batllori, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos (Españoles-Hispanoamericanos-Filipinos, 1767-1814)*, Madrid, Gredos, 1967.

[142] Cf. Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit.,* p. 47.

[143] Voir à ce sujet la classification de G. G. Scaligero, *Diatriba de Europaeorum linguis*, dans *Opuscula varia antehac non edita*, Prisiis, apud Hieronymum Drovart, 1610, p. 119-122 ; rééditée et traduite en anglais par Edward Brerewood, *Enquiries touching the diversity of languages and religions, through the chief parts of the world*, 1614 (posthume).

[144] Cf. «La lettre de Leibniz à Sparwenfeld – du 7/17 avril 1699», traduite et commentée dans G. W. Leibniz, *L'armonia delle lingue*, testi scelti, introdotti e commentati da S. Sensini, prefazione di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 163-166.

[145] Cf. Marcus Zuerius Boxhorn, *Originum Gallicarum Liber*. *In quo veteris et nobilissimae Gallorum gentis origines, antiquitates, mores, lingua et alia eruuntur et illustrantur*, Amestelodami, apud Joannem Joanssonium, 1654.

[146] Leibniz, «Brevis designatio meditationum de originibus gentium, ductis potissimum ex indicio linguarum», dans *Miscellanea Berolinensia ad incrementum scientiarum*, Berolini, Johan. Christ. Papenii, 1710, p. 1-16, surtout p. 2. Cité par Gensini, « Apogeo e fine di Babele… », *art. cit.,* p. 211, note 27. Pour plus de détail sur les données qui ont porté à la mise à l'écart du mythe de «l'hébreu langue-mère», voir Gensini, « Apogeo e fine di Babele… », *art. cit.,* p. 208-211. On complètera ces données avec les positions souvent ignorées de Claudio Tolomei et de Girolamo Cardano qui remettent en cause cette antique légende. Claudio Tolomei, *Il Cesano de la lingua toscana*, 1555, edizione critica riveduta e

Licence CC BY-NC-ND 3.0

spéculations philosophiques de la Kabbale juive que nous avons examinées plus haut. La conception traditionnelle, qui explique l'origine du langage et la diversité des langues en se basant sur l'épisode biblique de la Tour Babel, est ainsi concurrencée par le conventionnalisme aristotélicien soutenu par Scaliger et Sanchez. Dans ce cadre émergent aussi des éléments épicuriens - qui rappellent la théorie de la différentiation des langues liées aux causes naturelles[147] – et des réflexions des anciens auteurs comme Lucrèce, Diodore et Vitruve sur lesquels va s'appuyer l'approche « naturelle » de Vico pour expliquer les différences formelles et sémantiques au sein des langues humaines. Mais ils permettent aussi d'établir un lien interne et nécessaire entre l'histoire des idiomes et de celle des nations où ils sont parlés.[148] À ces quelques auteurs anciens mentionné par Leibniz, il faut ajouter le nom de Richard Simon, auteur de l'*Histoire critique du vieux Testament*[149], dont la pensée novatrice a rencontré l'opposition de Bossuet jusqu'à être frappée de censure. Richard Simon considère que la langue adamique est perdue et que le mythe de l'hébreu n'a pas sa raison d'être ; Dieu, ajoute-t-il, n'est pas le créateur des noms, une sorte de « Grammairien », mais plutôt le créateur des choses. Par conséquent, l'insistance sur l'hébreu comme

---

ampliata a cura di O. Castellani Pollidori, Firenze, presso l'Accademia della Crusca, 1996; Girolamo Cardano, *De subtilitate libri XXI*, Parisiis, ex officina Michaelis Fezandat, et Roberti Granion, 1550. Tolomei, à la suite de S. Thomas et de Dante, soutient que la Nature a donné aux hommes la faculté de la parole et la liberté d'inventer les diverses langues; l'idée de l'«onomatésie» originelle est absente de sa réflexion. En plus, il n'attribue aucun rôle à « Babele », d'autant plus que la diversité des langues dépend de l'action conjointe du Hasard et de l'Art (synonyme de l'arbitre humain). Tolomei, *Il Cesano…, op. cit.,* p. 32. Dans son XII[e] livre du *De subtilitate*, Cardano part des présupposés lucréciens pour proposer une idée naturaliste de l'origine du langage. Sa réflexion à ce sujet fait appel aux changements de tempérament humain, à la diversité des climats et des environnements qui déterminent la différence de niveau et d'élasticité de l'appareil phonatoire aussi bien que d'un ensemble quasi infini de besoins, d'expérience, etc. Il attribue à l'usage populaire la responsabilité, d'un point de vue physiologique, de la mutation, de la transformation, de la dégradation et du renouvellement des langues : « Sed et vulgus dum sine cura profert illas [linguas] viciat et adulterat, unde linguarum varietas a plebe semper ducit originem, vincente multitudine ». Cardano, *De subtilitate…, op. cit.*, p. 228b. On trouvera dans l'*Epistolica dissertatio* de Leibniz demeurée inédite, les noms des auteurs de l'Europe settentrionale qui ont pris distance de l'opinion commune de la Tour de Babel. Il cite entre autres : Philipp Clüver, *Germania antiqua*, 1616 ; Ugo Grozio, *De jure belli et pacis*, 1625 ; Méric Casaubon, *De quatuor linguis commentationis pars prior : quae, de lingua Hebraica : et de lingua Saxonica*, Londini, sumptibus Ric. Mynne, 1650, Casaubon, p. 5-6 ; Georg Stiernhielm, « De linguarum origine », dans D. N. Jesu Christi SS. Evangelia Ab Ulfila, *Gothorum in Moesia episcopo*, Stockholmiae, Typis Nicolai Wankif Regii Typogr., 1671, ff. a3-f3, surtout f. b 2. Tous ces auteurs sont repris dans Stefano Gensini, « Secolarizzare le origini. Leibniz e il dibattito linguistico seicentesco», dans F. Amerini, R. Messori (a cura di), *Sulle origini del linguaggio. Immaginazione, espressione, simbolo*, Edizioni ETS, 2012, p. 173-190.

[147] Cf. Épicure, *Epistula ad Herodotum*, § 75.

[148] Voir à ce propos Gensini, « Apogeo e fine di Babele… », *art. cit*., p. 213-214; *id*., « Secolarizzare le origini…», *art*. *cit*.; *id*., «Epicureanism and nturalism in the philosophy of language from Humanism to the Enlightenment», dans *Sprachtheorien der Neuzeit I (= Geschichte der Sprachteorie. IV),* hrsg. von P. Schmitter, Tübingen, Gunter Narr 1999, p. 44-92; Paolo Rossi, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979; A. Lifschitz, «The Enlightenment revival of the Epicurean history of language and civilisation», dans *Epicurus in the Enlightenment*, ed. by N. Leddy and A. Lifschitz, Oxford, Voltaire Foundation, 2009, p. 207-226.

[149] Richard Simon, *Histoire critique du vieux Testament. Nouvelle édition, et qui est la première imprimée sur la copie de Paris etc.*, à Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1685. Il est le premier à avoir associé le mot « critique » à celui d'«histoire».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

« langue-mère » n'est autre qu'une expression du nationalisme des Hébreux avec la parole de Dieu. Si ce dernier a donné à l'homme la raison, il n'y a rien d'étrange que celui-ci en fasse historiquement usage en inventant les langues. C'est pour cette raison que les philosophes ont attribué à la nature l'invention des langues :

> « [l]a nature et la raison sont […], affirme-t-il, la même chose : mais comme les raisons n'ont pas été toutes les mêmes dans ceux qui ont inventé les Langues, on ne doit pas s'étonner de cette grande diversité qui se trouve dans les différentes Langues. Il n'y a point de Nation qui ne croye que ses Loix et ses Coûtumes sont tirées des principes de la lumière naturelle et de la raison ; et cependant la pluspart des Loix et des Coûtumes sont fort différentes – « Quid in hac mirabile tantopere est re, / si genus humanum, cui vox et lingua vigeret, / pro vario sensu varias res voce notaret ? ». »[150]

La pensée de Richard Simon et celle de Leibniz nous situent au cœur des langues historico-naturelles de sorte qu'on peut vraiment conclure au dépassement de la conception babélique des langues avec sa vision négative de la diversité ou pluralité des langues. Dans cette perspective, Leibniz reprend de façon explicite la thèse formulée dans son manuscrit inédit de 1680 qui postule que : à l'origine des langues, il n'y a pas l'«unité», mais plutôt la « différence ; il n'y a pas « l'inspiration divine », mais « la communauté primitive semi-cruelle » et « semblable aux protoplastes d'Épicure, aux sauvages de Gassendi[151] et de Hobbes». À son avis, le développement des langues est nécessairement lent, progressif (*paulatim*) ; il commence par des interjections les plus élémentaires et les « particules » qui indiquent les relations d'espace dans lesquelles il voit un des leviers de la grammaire profonde des langues humaines. C'est grâce à ces caractéristiques que les langues expriment l'expérience humaine, l'enveloppent et la reflètent, jusqu'à devenir finalement le « monument » le plus durable de l'histoire des peuples, la trace qui en reste lorsque toutes les autres preuves ont disparu, tissant ainsi les louanges de la philologie et du *rabbinage*.[152]

---

[150] *Ibid*., p. 85.

[151] Pierre Gassend, connu sous le nom de Pierre Gassendi, est un mathématicien, philosophe, théologien et astronome français du XVIe et du XVIIe siècles. Il étudia toute sa vie Épicure, qu'il réinterpréta à la lumière de la science de son temps et de sa foi. Sa théologie s'exprime (autour d'Épicure), dans *Du principe efficient*, c'est-à-dire des causes des choses. Sa préférence va vers Hobbes, qu'il admire pour la force et la liberté de sa pensée. Le protoplaste est une cellule bactérienne ou végétale débarrassée de sa paroi cellulosique externe. Pour lui, tout le savoir provient de l'expérience sensible, aussi sa critique porte-t-elle contre tous ceux qui prétendent avoir découvert quelque recette, innée, nécessaire et indubitable, relativement à la nature réelle des choses, notamment Aristote, Descartes, etc. https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Gassendi/ Cf. Josette Rey-Debove et Alain Rey (dir.), *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, Paris, 2011.

[152] Cf. Leibniz, manuscrit de 1680, inédit jusqu'à 1903 ; *id., Nouveaux essais* (1703-1705, I.III 2), dans *id*., «Brevis designatio…», *op. cit.* ; *id*., *Collectanea Etymologica*, edito da J. G. Eckhart, Hannover, 1717

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Leibniz, dans la *Lettre au duc de Hanovre*, exprimait le rêve d'une « écriture universelle », c'est-à-dire :

> «une écriture que chacun lira dans sa langue : et même une langue qu'on pourra apprendre en peu de semaines, qui aura bien tost cours parmi le monde. Et qui mènera la vraie religion avec elle partout où elle passera»[153]

Cette considération nous amène à examiner le rôle de l'écriture dans ce processus de grammatisation tant par la grammaire que par le dictionnaire.

2.3.3. Le rôle de l'«écriture» dans le processus de grammatisation

L'écriture va jouer un rôle fondamental dans le processus de grammatisation par la grammaire et par le dictionnaire qui ouvre la voie aux travaux de régularisation et de régulation du bon usage. Ce rôle s'inscrit dans le projet humaniste de la recherche de la « langue parfaite » mis en œuvre au 17ème siècle avec les langues universelles appelées « langues philosophiques »[154], autrement dit de la redécouverte ou de l'invention d'une langue universelle, qui serait commune à l'humanité tout entière, comme il ressort dans le rêve de Leibniz évoqué plus haut. Il faut souligner que le système d'écriture, pourvu d'un alphabet - du moins pour les langues européennes -, constitue un préalable incontournable à la mise en place de la grammatisation. Cela tient de la relation étroite qui existe entre la « grammaire » et les « caractères de l'écriture » qu'Arnauld et Lancelot décrivent en ces termes :

> « [l]a grammaire est l'Art de parler. Parler, est expliquer ses pensées par des signes, que les hommes ont inventez à ce dessein. On a trouué que les plus commodes de ces signes, estoient les sons & les voix. Mais parce que ces sons passent, on a inventé d'autres signes pour les rendre durables & visibles,

---

(posthume) ; *id., Nouveaux essais* (III 9), cités par Gensini, « Apogeo e fine di Babele… », *art. cit*., p. 215-26. La thèse de Leibniz affirme : « Credibile autem est, in quantum primi homines, aut etiam populi postea a lingua protoplasti deviantes, propria vocabula sibi effinxere, accomodasse sonos perceptionibus affectibusq(ue) ; atq(ue) usos initio interjectionibus seu brevibus particulis, ad affectus suos accomodatis, ex quibus tanquam seminibus paulatim natae sunt linguae. », voir Gensini, *Il naturale e il simbolico. Saggio su Leibniz*, Roma, Bulzoni, 1991, p. 216, cité dans Gensini, « Apogeo e fine di Babele… », *art. cit.,* p. 215, note 36. Le mot «rabbinage» se dit par mépris pour signifier l'étude que l'on fait sur les livres des Rabbins. Cf. *Nouveau Dictionnaire de l'Académie Françoise dedié au Roy. M-Z*, volume 2, Paris, Académie Française, 1718.

[153] Leibniz, « On the general characteristic » (écrit vers 1679), dans E. Loemaker Leroy (éd.), *Phlosophical papers and letters*, Chicago, 1953, p. 343 ; voir également *id*., *Lettre au duc de Hanovre*, 1679. Cité par Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite…, op. cit*., p. 12. À propos de la création d'une écriture universelle, voir, entre autres, aussi les essais de John Wilkins, *An essay towards a real character and a philosophical language*, *op. cit*. ; Cave Beck, The Universal Character, Londres, 1657.

[154] Voir à ce sujet Umberto Eco, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, *op. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> qui sont les caractères de l'écriture, que les Grecs appellent γράμματα, d'où est venu le mot de Grammaire. »[155]

Or, il s'avère que la problématique du langage ainsi révisitée offre non seulement un panorama fortement diversifié déjà à la Renaissance, autrement dit, nous avons à faire à un cadre formé par un corpus visuel divers. On assiste, à côté des mots, à la circulation de la « figure » (« lettre de l'alphabet » ou « dessin d'une idée », c'est-à-dire hiéroglyphes, emblèmes, etc.), des « nombres », des « nouveaux canons » imposés par l'art et par l'architecture à l'alphabet, d'un langage « chiffré », des « écritures secrètes[156] », etc. Cette diversité des modes d'expressions, y compris la diversité des langues rencontrées, et le recul du latin au profit des langues vernaculaires, qui semblent réfléter la multiplication et la confusion des langues suite à construction de la tour de Babel, stimulent la recherche d'une langue universelle susceptible de faire accéder l'humanité à l'entente perdue.

2.4. L'écriture comme objet historique entre le déchiffrement et l'invention

Les débats d'idées philosophico-théologiques et « linguistiques » qui animaient les théoriciens de la première Renaissance et ceux des XVIIe et XVIIIe siècles n'ont pas eu pour l'objet la seule « langue-mère » - « primordiale », « parfaite » ou supérieure ». Ces réflexions étaient aussi centrées sur l'écriture, autrement dit sur l'interaction entre

[155] Arnauld et Lancelot, *Grammaire générale et raisonnée contenant les fondemens de l'art de parler ; expliquez d'une manière claire & naturelle ; Les raisons de ce qui est commun à toutes les langues, & des principales differences qui s'y rencontrent ; Et plusieurs remarques nouuelles sur la Langue Françoise*, Paris, Pierre Le Petit, 1660, p. 3. Disponible sur gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Texte cité selon l'orthographe de l'époque.

[156] Il s'agit des écritures qui relèvent de l'hermétisme ou de l'ésotérisme qui englobe un vaste champ définitoire difficile à circonscrire. Pierre Riffard en offre une analyse critériologique assez large et l'inscrit dans une réflexion dite « universaliste » qu'il définit comme « un phénomène social sans être un phénomène culturel ». Pierre Riffard, *L'ésotérisme. Qu'est-ce que l'ésotérisme ? Anthologie de l'ésotérisme occidental*, coll. « Bouquins », Paris, Robert Laffont, 1990, p. 25. Retenons que l'ésotérisme comprend plusieurs disciplines entre autres l'astrologie, l'alchimie, la cabale, le tarot, la théosophie, etc. Elles partagent l'idée d'une transformation ou d'une élévation de l'être par le biais d'une correspondance entre les autres plans de réalité qui façonne l'univers. C'est dans cette perspective que Riffard a conçu un modèle, pour tout ésotérisme, composé de huit invariants, c'est-à-dire des « structures de pensée », des « lois » générales de l'organisation mentale. Voir à ce sujet Émilie Granjon, « Le langage symbolique « à l'œuvre » : analyse sémiotique d'images ésotériques », dans *Cahiers en ligne du GEMCA [Group for Early Modern Cultural Analysis]*, section « Imaginaire des arts », 2008, p. 1-20, surtout p. 2. Aux termes « écritures secrètes »/«ésotérisme» - qui renvoient à l'opposition tacite aux « écritures révélées »/«révélation», il serait mieux de substituer les expressions « écritures »/«cryptographie» tout court, d'autant plus que le secret est dans le sens toujours déjà caché et dans les « principes » qui régissent ces écritures, plutôt que dans les signes visuels qui « montrent ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

trois modes de représentation ou d'expression visuelle, à savoir l'« image », « le signe (écrit) » et le « chiffre[157] ».

Considérés dans la perspective de la recherche obstinée d'une langue unique et parfaite - la langue « adamique » originelle dans laquelle Dieu s'était adressé à Adam -, ces modes d'expression sont au cœur des tentatives de différents courants de pensée engagés à restaurer l'universelle compréhension et à dépasser la malédiction biblique. Les kabbalistes vont inlassablement traquer cette langue primordiale cachée, selon eux, sous la « lettre de la Torah »[158] considérée comme étant un « système symbolique » à décrypter. Telle est aussi la démarche des Pères de l'Église, Dante ou des érudits comme Guillaume Postel et le père Kircher qui partagent, eux aussi, l'idée d'une « langue mère » primordiale, qu'il s'agisse de l'hébreu ou d'une langue pré-hébraïque antérieure. Cette démarche consiste à « retrouver » ou « restituer » une langue universelle naturelle perdue, la « langue adamique »,[159] qui dépasse la disparité des langues « naturelles », les dissensions politiques et les querelles confessionnelles, en d'autres termes, toutes les discordes nées d'une incompréhension entre les hommes. D'une manière générale, cet idéal mystique cherche à puiser aux sources de la foi avec l'objectif de libérer les hommes et effacer le châtiment de Babel.

En revanche, l'autre ligne de recherche avance des préoccupations intellectuelles, culturelles ou scientifiques et stipule que la langue universelle est destinée à prendre le relais du latin, langue internationale de la communauté scientifique au Moyen Âge et à la Renaissance (voire au-delà). Dans cette perspective - par exemple pour Leibniz (et même pour Dalgarno et Wilkins) -, il ne s'agit nullement de retrouver une langue perdue, mais plutôt d'«inventer»[160] une nouvelle langue universelle qui serait facile à

---

[157] Nous nous inspirons à l'article de Eva Cancik-Kirschbaum, Grégory Chambon, « Les caractères en forme de coins : le cas du cunéiforme », dans *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, Vol. 100, n° 1, 2006, p. 13-40, en particulier p. 14. DOI 10.3917/assy.100.0013. Le terme « chiffre », qui fait partie de la cryptographie (d'abord art, ensuite « science secrète » depuis l'avènement de l'informatique), renvoie à n'importe quel système appliqué pour dissimuler le sens d'un message en remplaçant chaque lettre du message d'origine par une autre. En revanche, le mot « code » consiste à remplacer un mot ou une phrase par un autre mot, un nombre ou un symbole. Cf. Simon Singh, *Histoire des codes secrets. De l'Égypte des Pharaons à l'ordinateur quantique* [*The code book*, London, Fourth Estate Limited, 1999], Traduit de l'anglais par Catherine Coqueret, Paris, éditions Jean-Claude Lattès, 1999, p. 8-9 ; 354-355.

[158] Nom donné par les Juifs au Pentateuque – les cinq premiers livre de l'Ancien Testament - ; ce nom s'étend aussi à l'ensemble formé par les livres du canon biblique et le Talmud. Cf. *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, Texte remanié et amplifié (Josette Rey-Debove et Alain Rey, dir.), Paris, Le Robert, 2011.

[159] Cf. Jean-François Courtine, « Leibniz et la langue adamique », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1980, tome 64, n° 3, p. 373-391.

[160] Le terme « inventer », souligne Dekoninck doit être entendu au double sens du verbe latin « inuenire » : il s'agit d'abord d'une « redécouverte sous les décombres de la tour de Babel », dont la chute avait entraîné la multiplication et la confusion des langues ; ensuite de « reconstruire ou recréer sur des bases nouvelles » pour remonter aux sources. Ralph Dekoninck, « Entre icône et idole : l'image comme utopie dans l'imaginaire moderne », dans *Utopies. Imaginaires européens*, P.-A. Deproost et B. Coulie (éds), Paris, *L'Harmattan*, 2002, p. 73-87, particulièrement p. 73.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

apprendre et à utiliser. Une fois que calculer et raisonner deviennent une seule et même chose, les ambiguïtés et les obscurités des langues naturelles se trouveront du même coup éliminées et la voie sera ainsi ouverte tant au progrès des sciences qu'à la concorde entre les hommes :

> « […] Et à mesure que la science des hommes croistra, écrit Leibniz, cette langue croistra aussi. En attendant elle sera d'un secours merveilleux et peut se servir de ce que nous sçavons, et pour voir ce qui nous manque, et pour inventer les moyens d'y arriver, mais surtout pour exterminer les controverses dans les matières qui dépendent du raisonnement. Car alors raisonner et calculer sera la même chose. »[161]

Pour ces derniers auteurs, la langue universelle qui ferait accéder l'humanité à une nouvelle *concordia mundi* devrait être par essence figurative. En effet, précise Jalley,

> « [o]n peut décomposer tous les concepts par un procédé analogue à l'analyse des nombres en facteur premiers. On aboutit ainsi à un inventaire nécessairement *fini* des concepts fondamentaux. On peut alors attribuer ainsi à ces concepts un nom ou un signe simple […] L'idée de Leibniz est alors de représenter ces signes par des figures. La langue universelle n'est pas une langue parlée mais un système idéographique. Chaque représentation idéographique devrait indiquer la composition du concept et la loi de combinaison des éléments qui le constituent […] ».[162]

Cette assertion de Leibniz explique l'intérêt qu'il a porté aux écritures égyptiennes et chinoises, comme aussi l'engouement des humanistes pour les emblèmes, les hiéroglyphes et pour les écritures figuratives, contrairement à l'intérêt croissant pour la kabbale, l'astrologie, la numérologie, ou encore la fascination pour la Franc-maçonnerie et pour l'«ésotérisme» de ceux qui privilégient la voie mystique. Ainsi se dessine un paysage où coexistent deux courants philosophiques – l'aristotélisme et le néo-platonisme - offrant deux conceptions ou approches assez différentes – scientifique ou rationnelle pour le premier, mystique ou noétique pour le second - des thèmes que nous allons aborder.

---

[161] *Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Hanovre*, édités par Louis Couturat, Paris, Alcan, 1901. Réimpression : Hildesheim, G. Olms Verlag, 1966, p. 38.

[162] Cf. Michèle Jalley, « Remarques sur le projet de langue universelle de Leibniz », dans Michèle Duchet, Michèle Jalley (eds.), ***Langue et langues de Leibniz à l'Encyclopédie***, Paris, Union Générale d'Éditions, 1977 (= 10/18, n° 1191), p. 74-75; voir à ce sujet Olivier, Leibniz et la Chine, Paris, Vrin, 1971.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dans les lignes qui suivent, il ne sera guère possible de présenter en détail les vues proposées dans la période qui va de la Renaissance à la période précédant la naissance des théories sur la genèse et l'évolution des écritures. Nous nous efforcerons d'organiser brièvement l'exposé autour de quelques thèmes majeurs, à savoir « l'art du symbole et l'art du chiffre », « de l'image au signe écrit », « l'écriture comme critère de civilisation », « de la « peinture à la lettre ». Au risque d'une simplification réductrice, nous retiendrons quelques aspects généraux mais essentiels pour notre propos, en soulignant l'impact des notions d'«emblème», de « hiéroglyphe » et de « symbole » - en rapport avec deux grandes traditions dans les pratiques d'écriture issues de la Renaissance : le « symbolisme hiéroglyphique » et les « écritures secrètes » - sur le « déchiffrement » [caractérisé par le prestige du secret].

2.4.1. L'emblème et l'hiéroglyphe dans le contexte de la « crise de la lettre »

Le paragraphe précédent nous a situé au cœur du projet humaniste de restitution ou de fondation d'une langue universelle oscillant entre mythe et science, entre alchimie du verbe et archéologie du langage, projet qu'il faut, pour mieux le comprendre, replacer dans le contexte d'une « crise du signe linguistique » ou d'une « crise de représentation ».[163] La crise naît du doute suscité par la « notion de ressemblance » au fondement du savoir renaissant qui se résout tout entier dans le repérage des similitudes cachées entre les choses et qui conçoit le langage ou les mots comme ressemblant aux choses qu'ils désignent de façon nécessaire. Foucault parle d'«*épistémè* de la Renaissance», c'est-à-dire des conditions *a priori* de la connaissance renaissante dominée par une confiance en l'existence d'un lien organique – en la ressemblance - entre les « mots » et les « choses », entre les signes et leurs référents :

[163] Cf. Claude-Gilbert Dubois, *Mythe et langage au XVIe siècle*, Bordeaux, Ducros, 1970 ; *id*., *Le Bel aujourd'hui de la Renaissance. Que reste-t-il du XVIe siècle ?*, Coll. « L'Avenir du passé », Paris, Seuil, 2001 ; Michel Jeanneret, *Le défi des signes : Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, 1994 ; Anne-Élisabeth Spica, *Symbolique humaniste et emblématique. L'évolution des genres (1580-1700)*, Paris, Champion, 1996, p. 45-90 ; Paolo Rossi, *Clavis universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue universelle de Lulle à Leibniz*, Coll. « Krisis », traduit de l'italien par Patrick Vighetti, Grenoble, Million, 1993 ; Jean Céard, « De Babel à la Pentecôte : la transformation du mythe de la confusion des langues au XVIe siècle », dans *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 42, 1980, p. 577-594. Voir aussi Ralph Dekoninck, « Entre icône et idole… », *art. cit*., p. 74, note 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [c]e sont, dit-il, tous ces phénomènes de rapport entre les sciences ou entre les différents discours dans les divers secteurs scientifiques qui constituent ce que j'appelle épistémè d'une époque. »[164]

Mais cette certitude, jusque-là dominante, dans le lien organique ou naturel entre les mots et les choses se trouve en même temps concurrencée par l'essor de l'affirmation du lien conventionnel entre les mots et les choses qui stipule leur séparation. C'est dans cette perspective que Montaigne [1533-1592] écrit avec scepticisme :

> « [i]l y a le nom et la chose ; le nom, c'est une voi que remerque et signifie la chose ; le non, ce n'est pas une partie de la chose ny de la substance, c'est une pièce estrangere joincte à la chose et hors d'elle. »[165]

Avant Montaigne, Alciat [1492-1550], accréditant la thèse du modèle hiéroglyphique développée par Karl Giehlow [1863-1913][166] au début du siècle dernier, ouvait ouvert la voie au scepticisme quand il écrivait, dans le *De uerborum significatione* :

> « Les mots signifient, les choses sont signifiées. Pourtant les choses aussi parfois peuvent signifier, comme les *Hiéroglyphiques* d'Horapollon[167] et de Chaeremon ; nous aussi, à titre d'épreuve, en avons composé en vers un livre qui a pour titre *Emblèmes*[168]. »[169]

---

[164] Michel Foucault, « Sur la justice populaire, débat avec les maos », Entretien de 1972, dans *Dits et écrits*, 1954-1988, édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, II, 1970-1975, Paris, Gallimard, NRF, « Bibliothèque des Sciences humaines », 1994, p. 1239 ; au sujet de l'*épistémè* de la Renaissance fondée sur la ressemblance, voir *id*., *Les Mots et les choses*, Coll. « Tel », Paris, Gallimard, 1990 [1966], en particulier le chapitre 2 intitulé « La prose du monde ».

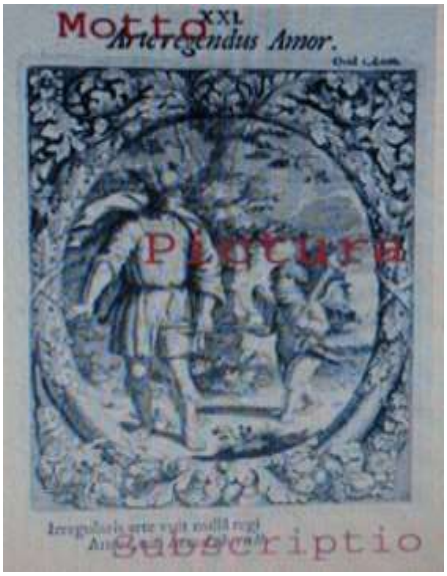
[165] Michel de Montaigne, « De la gloire », dans *Essais*, Livre II, 16. Voir aussi Montaigne, « De la Gloire », Essais, Livre II, 16, éd. présentée, établie et annotée par Pierre Michel, Paris, Librairie générale française, 1972, p. 315.

[166] K. Giehlow, « Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allégorie der Renaissance », dans *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses*, Band 32, Heft 1, Vienne et Leipzig, 1915, p. 1-218 ; traduction italienne : *Hieroglyphica, la conoscenza umanistica dei geroglifici nell'allegoria del Rinascimento : una ipotesi*, M. Ghelardi et S. Müller (éd.), Turin, 2004.

[167] Les *Hieroglyphica d'Horapollon* est un texte grec antique redécouvert en 1419 et rédigé par un certain Philippe, qui prétendait traduire un ouvrage écrit en égyptien par Horus Apollon, un prêtre du Ve s. Le texte ne propose pas seulement la description d'authentiques hiéroglyphes, mais il présente aussi des symboles appartenant à la littérature gréco-romaine. Voir à ce sujet l'édition de F. Sbordone, *Hori Apollinis Hieroglyphica*, Naples, 1940, la traduction française de B. Van De Walle, J. Vergote, «Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon», dans *Chronique d'Égypte*, Vol. 18, n° 35, 1943, p. 39-89 et n° 36, 1943, p. 199-239 et la traduction anglaise de G. Boas, *The Hieroglyphics of Horapollo*, New-York, 1950. Cités par Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole*…, dans *Allégorie et Symbole*…, *op. cit*., p. 20, note 40. Les *Hieroglyphica d'Horapollo* ont été découverts en 1419 à Andros et édités en grec pour la première fois en 1505 par Alde, traduits et commentés par Fasanini, qui fut le maître d'Alciat à Pavie. Cf. Laurens Pierre, « L'invention de l'emblème par André Alciat et le modèle épigraphique : le point sur une recherche », dans *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 149e année, n° 2, 2005. p. 883-910, en particulier p. 886. doi : 10.3406/crai.2005.22901. http://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_2005_num_149_2_22901/

[168] Cf. A. Alciato, *Emblematum liber*, Augsburg, H. Steyner, 1531. Ce petit livre fixe un protocole devenu immédiatement la caractéristique des livres d'emblèmes. On y trouve l'association, soit dans le cadre de la

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Structure d'un emblème[170]

page, soit en débordant de page en page, de trois éléments, « titre », « image », « épigramme », à laquelle l'école allemande a donné le nom d'*emblema triplex*. La question reste cependant posée de savoir si cette association, aussitôt canonique, du texte et de l'image résultait d'un accord entre auteur et imprimeur, ou elle ne fut qu'un avatar heureux de l'édition, c'est-à-dire l'imprimeur crédité d'un préjugé élitiste illustre le livre à l'insu, voire contre la volonté de l'auteur. Le caractère excessif de cette thèse exprimant un mépris de l'humaniste pour l'image matérielle apparaît dans le texte même; la thèse s'appuie néanmoins sur le fait indiscutable que l'emblème est essentiellement pour Alciat une « espèce particulière d'épigramme ». Sur le nom d'*emblema triplex*, voir W.S. Heckscher et K.-A. Wirth, « Emblem, Emblembuch », *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, V, Fasc. 49, 50, Stuttgart, 1959, col. 85-228; A. Schöne, *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, Münich, 1964, p. 18, etc.; pour la question posée par l'association de trois éléments « titre, image, épigramme », on se reportera à C. Balavoine, « Les emblèmes d'Alciat : sens et contre-sens », dans R. Giraud (éd.), *L'emblème à la Renaissance*, Paris, 1981, p. 49-59, et « Archéologie de l'emblème littéraire : la dédicace à C. Peutinger des Emblemata d'A. Alciat », dans M.T. Jones-Davies (éd.), *Emblèmes et devises au temps de la Renaissance*, Paris, 1981, p. 9-21 ; le mépris d'Alciat pour l'image matérielle est souligné par H. Miedema, «The term emblema in Alciati», *Journal of the Warburg and Courtald Institutes* (JWCI), n° 31, 1968, p. 238. Dans cet article, Miedema a analysé toutes les occurrences du mot « emblème » et en a conclu que ce terme chez Alciat renvoie seulement à la composante verbale de la composition. Voir *ibid*., p. 234-250; Denis L. Drysdall, «Préhistoire de l'emblème: commentaires et emploi du terme avant Alciati», dans *Nouvelle Revue du Seizième siècle*, n° 6, 1988, p. 29-44; Bernhard Scholz, «"Libellum composui epigrammaton cui titulum feci Emblemata": Alciatus's use of the expression emblema once again», dans *Emblematica*, n° I, 1986, p. 213-226. La forme archétype de l'emblème retenue par la plupart des spécialistes est celle tripartite, composée de : un en-tête (*inscriptio* / *motto*) sous la forme d'une épigraphe, une image (*pictura*, *imago*), un commentaire plus ou moins long, en vers (*subscriptio*). On complétera ces informations par l'étude de Élisabeth Klecker, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs : les Emblemata d'Alciat et l'emblématique », dans *Littérature*, vol. 1, n° 145, 2007, p. 23-52.doi 10.3917/litt.145.0023. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-litterature-2007-1-page-23.htm/

[169] D. Andreœ Alciati iurecons. clarissimi de uerborum significatione libri quatuor, Lyon, S. Gryphe, 1546, Commentaria, p. 104 : « *Verba significant, res significantur. Tametsi et res quandoque significant, ut hieroglyphica apud Horum et Chœremonem, cuius argumento et nos carminé libellum composuimus cuius titulus est Emblemata*. »

[170] Image tirée de Tatiana Pepe, « Parcours à travers l'Emblématique européenne. (Italie, France, Pologne, Russie) », Bologna, Arts et Lettres de l'Università de Bologna, p. 4. http://www2.lingue.unibo.it/dese/didactique/travaux/Pepe/Art%20et%20Litt%E9rature.pdf/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette considération nous autorise à examiner quelques notions clé relatives à la question du secret qui est au centre d'intérêt du projet humaniste - à la Renaissance et au XVIe siècle -, après qu'elle a été formalisée dans l'Antiquité et traversé tout le Moyen Âge, puisque cette question touche en même temps le domaine de la lecture et de l'écriture.

2.4.1.1. La notion d'emblème et d'hiéroglyphe

L'affirmation d'Alciat, dans le paragraphe précédent, nous a permis de rencontrer deux notions, dont «emblème» et «hiéroglyphe». Ces deux notions ont suscité l'intérêt des savants humanistes jusqu'à concurrencer la « lettre alphabétique ». En réalité, ce succès ne s'explique que par la division sémiologique créée dans la société entre la minorité la classe des « lettrées », sans doute minoritaire, et le grand public condamné au langage des « images visuelles », comme nous le verrons dans la suite.

Bien que la forme dans laquelle les *Emblemata*[171] d'Alciat ont été imprimés en 1531 ne corresponde pas avec l'intention exprimée dans la lettre de 1523, nous pouvons retenir que, pour Alciat, l'emblème est essentiellement une « espèce particulière d'épigramme » et qu'il renvoie seulement à la composante verbale de la composition plutôt qu'à l'image matérielle.

Par-delà les discussions sur les remaniements attestés dans l'histoire du genre emblématique inauguré par Andrea Alciato, nous pouvons retenir que la forme archétypique de l'emblème est fondamentalement tripartite : titre, image, épigramme (*emblema triplex*, selon l'école allemande) ou en-tête (*inscrisptio* / *motto*) sous la forme d'une épigraphe, une image (*pictura*, *imago*), un commentaire plus moins long, en vers (*subscriptio*). Cette structure matériellement tripartite de la présentation d'une épigramme virtuellement bimédiale[172] semble manifester l'intention d'Alciat – suggérée par le choix du terme grec εμβαλλειν, emblème (« ce qui est enserré, enfoncé dans », et donc détachable et réutilisable dans des contextes comme les titres des mosaïques, les décorations, etc.) - de se rattacher à la tradition classique :

[171] D'après Klecker, « les *Emblemata* peuvent être compris sous le titre fort bien connu d'*Epigrammata*. » Klecker, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs… », *art. cit.,* p. 25, note 9.

[172] Les néologismes «bimédialité, bimédial, symmédialité» sont une traduction des termes «Bimedialität, bimedial, Symmedialität» utilisés dans la recherche linguistique germanique pour décrire la combinaison d'un texte et d'une image considérée dans tous ses aspects. Cf. Rüdiger Zymner, « Das Emblen als offenes Kunstwerk », dans Wolfgang Harms et Dietmar Peil (éd.), *Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik, Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studie*, Frankfurt am Main, (Mikrokosmos Bd. 65), I, 2002, p. 9-24. Cité Klecker, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs… », *art. cit*., p. 24, note 5 et p. 41, note 49.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [e]n tant que lettré, il se voyait comme le représentant moderne le plus important d'un sous-genre de l'épigramme antique, à savoir l'épigramme épidictique, et, en concurrence avec le traitement « savant » en prose des hiéroglyphes[173], comme le créateur d'une « hiéroglyphe poétique » ».[174]

Le contexte culturel dans lequel s'insèrent les *Emblemata* d'Alciat est empreint d'un vif intérêt pour l'interprétation hiéroglyphique, comme on peut le lire dans les déclarations d'Alciat sur son livre :

> « dans le *De significatione verborum* 16, écrit Klecker, l'idée sous-jacente est mise en parallèle avec les hiéroglyphes. La première mention des *Emblemata* dans la lettre à Calvo (n° 24) va dans la même direction : les marques d'imprimeurs (interprétées hiéroglyphiquement) sont invoquées comme précurseurs dans la mise en œuvre pratique des *Emblemata*. »[175]

L'hiéroglyphe à la Renaissance[176] n'est autre qu'un signe sacré et un objet de dévotion connu d'abord par sa description littéraire, avant qu'il ait été peint ou gravé; le texte horapollinien laisse cependant libre cours aux infinis possibles de l'imagination picturale.[177] Bien qu'on lui reconnaisse d'être né dans la lointaine et mystérieuse Égypte qui en assure le rôle de garantie culturelle, son statut reste problématique et contradictoire, il oscille entre « révélation » et « écriture », entre écriture « profane » et

---

[173] Il y a lieu de rappeler à la suite de Jeanneret que « [l]es hiéroglyphes tels que les conçoit la Renaissance, de Ficin à Kircher, ne sont pas ceux de Champollion ; ils reposent sur une information historiquement erronée et, célébrés comme modèles d'un langage parfait, relèvent plutôt du mythe. En eux s'incarne l'écriture exemplaire que les dieux, dans un passé immémorial, auraient transmise aux premiers scribes – les prêtres inspirés d'Égypte. Tandis que la graphie conventionnelle – celle des hommes de la chute – est doublement coupée de la réalité, puisque signfiant d'un signifiant qui est lui-même sans rapport nécessaire avec le signifié, les hiéroglyphes paraissent accomplir le rêve d'un signe qui détiendrait les qualités de son objet. En adoptant le langage immédiat des images, ils restituent le phénomène ou l'idée dans sa pure présence ; ils réalisent dans l'ordre graphique l'idéal mimétique du cratylisme. Ils font d'ailleurs plus que simplement reproduire l'apparence des choses ; eux aussi, ils voilent pour mieux dévoiler quelque secret. Affabulés d'une origine transcendante, participant de la transparence primitive, ils sont réputés contenir l'essence même du réel, et par conséquent relèvent à leur tour de l'allégorie. Le lecteur qui les interroge et y cherche des significations symboliques y découvre l'envers mystérieux de la nature. L'identité que les dieux ont conférée (*sic*) aux phénomènes, leurs liens cachés avec le reste de la création : toute la profondeur d'un savoir transcendant repose dans ces signes énigmatiques ; sorte d'Idées platoniciennes rendues visibles, à la fois protégées et exhibées par la double vertu de l'image : écran pour les profanes, révélateur pour les initiés.», Michel Jeanneret, « Du mystère à la mystification : le sens caché à la Renaissance et dans Rabelais », dans *Versants : revue suisse des littératures romanes*, n° 2, 1981, p. 31-52, particulièrement p. 39-40.

[174] Klecker, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs… », *art. cit*., p. 52.

[175] *Ibid*., p. 41 avec les références en notes 51 et 52.

[176] Pour une étude plus détaillée des hiéroglyphes, voir *De l'étude des hiéroglyphes. Fragmens*, tome 2, Paris, Delaunay, 1812.

[177] Aucune illustration, observe Rolet, n'accompagne les premières éditions et traductions d'Horapollon, excepté les dessins d'Albrecht Dürer qui ont une traduction latine de Wilibald Pirckheimer (1512) restée à la Bibliothèque de Vienne. L'édition *princeps* est fournie par Alde en 1505 ; sa traduction latine est de Bernardo Trebazio suivi par Filippo Fasanini en 1517. La première édition illustrée est procurée par Jacques Kerver à Paris en 1543. Voir Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole*…, dans *Allégorie et Symbole*…, *op. cit*., p. 20, note 41.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

écriture « sacrée », suivant en cela la tradition des Anciens et des auteurs classiques.[178]

Il s'agit, souligne Rolet, d'une « écriture idéogrammatique » ou d'une « écriture symbolique » « horizontale », discursive, codifiée dotée d'une syntaxe, attentive à traduire iconiquement les relations sémantiques (c'est-à-dire place des objets, nœuds, liens, etc.) et d'un immense vocabulaire pouvant être reconstitué à partir de témoignages antiques, souvent romains.[179] En effet, poursuit Rolet,

> « Francesco Colonna[180] […] puis, dans une moindre mesure, André Alciat […] posent les principes de ce langage symbolique en se fondant sur des exemples antiques, littéraires, inscriptionnels et numismatiques qui n'ont plus rien d'égyptien. Ceux-ci, retrouvés, réorganisés et interprétés sous la forme de miscellanées et de sommes encyclopédiques (de Ravisius Textor à Giraldi en passant par Érasme, Celius Rhodiginius, Nanni Mirabelli ou Pierio Valeriano), servent à nourrir une vaste production artistique ou littéraire, conjuguant lisible et visible dans le cas des emblèmes et des devises où le matériau plastique, sous forme d'illustrations, s'unit au langage métaphorique et aux formes rhétoriques de l'image. Expression d'un *labor* humaniste qui use de l'histoire, de la philologie et de l'archéologie pour tenter de reconstituer une Antiquité savante, le hiéroglyphe continue paradoxalement de se parer des voiles de la théologie mystique[181] […]. »[182]

---

[178] À propos de la distinction entre « révélation » et « écriture », Anne Rolet note que Marsile Ficin, à la suite de Plotin, Jamblique et Porphyre, assimile les hiéroglyphes à l'époptie néo-platonicienne en les interprétant une révélation des réalités intelligibles et divines sans intermédiaire linguistique, qui imite l'impression des pensées démoniques et angéliques dans le *pneuma*. Voir K. Giehlow, « Die Hieroglyphekunde des Humanismus… », *op. cit*., p. 1-232 ; L. Volkmann, *Bildeschriften der Renaissance. Hieroglyphic und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen*, Nieuwkoop, 1969, Leipzig, 1923[1] ; E. Iversen, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Copenhague, 1961 ; B. Curran, *The Egyptian Renaissance. The Afterlife of Ancient Egypt in Early Modern Italy*, Chicago, 2007. Cités par Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit.,* p. 20-21, note 43. En revanche, suggère Rolet, Alberti voit dans les hiéroglyphes la « promesse d'une langue inscriptionnelle universelle ». Léon Battista Alberti, *De re aedificatoria*, 8, 6, Florence, 1485. - Cette promesse d'Alberti n'offre-t-elle pas une vision laïque et oeucuménique du hiéroglyphe, celle de la communication plus profonde et moins confuse entre les hommes ? – Le message qu'il suggère est vrai dans la mesure où « […] les hiéroglyphes constituent également une écriture symbolique « horizontale », discursive, codifiée, qui se voit fécondée et cautionnée non plus par les seuls signes horapolliniens, mais bien par toute la culture allégorique gréco-latine, ses textes et ses traces archéologiques […] ». Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit.,* p. 21; pour la distinction entre écriture « profane » et écriture « sacrée » empruntée aux auteurs classiques comme Hérodote, Diodore de Sicile ou Clément d'Alexandrie voir N. Hudson, *Writing and European Thought…, op. cit.,* p. 10-13.

[179] Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit.,* p. 21.

[180] Cf. Francesco Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili*, Venise, Alde, 1499.

[181] La « théologie mystique » tire son origine du Père de l'Église Denys l'Aréopagite, son fondateur théorique, qui, dans son texte « Théologie mystique », développe l'idée d'une théologie comme une forme de mystagogie. Sa démarche consiste en l'usage du caractère mystérieux des paroles ineffables comme principe herméneutique fondamental dans son interpréttion des Saintes Écritures qui servent de base à

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'expérience mystique dans son sens proprement dit. Voi à ce sujet Alois-Maria Haas, Matthias Tschabold, « La mystique comme théologie », dans *Revue des Sciences Religieuses*, tome 72, fascicule 3, 1998, p. 261-288, particulièrement p. 286 ; A. Schilson, Theologie als Mystagogie, dans R. Roques (Hg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität*, Mainz, 1989, p. 203-230 (indic. sur la théologie moderne qui a redécouvert la mystagogie des Pères) ; sur Denys, on consultera J. Hochstaffl, *Die « negative Theologie » des Dionysios vom Areopag und die « wissende Unwissenheit » des Nikolaus von Jues, ibid.,* p. 117-141. Cités par Alois-Maria Haas, Matthias Tschabold, « La mystique comme théologie »…, *art. cit.,* p. 286, note 106. La notion de « mystique », observent A.-M. Haas et M. Tschabold, est à l'ordre du jour depuis sa réintégration dans le champ de la théologie par des théologiens comme Karl Rahner et Hans Urs von Balthasar, alors que jusqu'au XIIIe siècle théologie et mystique constituaient deux domaines fondamentalement indissociable, comme le montre Denys l'Aréopagite. La théologie, argumentent nos auteurs, en tant qu'à la fois discours de Dieu adressé aux hommes et discours des hommes au sujet de Dieu [selon la théologie mystique de Denys, voir L. Bouyer, *Mysterion. Du mystère à la mystique*, Paris, 1986, p. 229-238, cité p. 288, note 114], est une donnée d'expérience *primaire* de la mystique chrétienne, même quand [toute parole débouche sur le mystère [267-268 – Haas, Tschabold]. Sans pousser trop loin cette investigation, nous garderons à la mémoire que les éclatements et séparations qui vont progressivement se produire et se développer au sein de la théologie, au point de rompre « apparemment » l'unité conservée jusqu'au XIIIe siècle sont dus à une adaptation de plus en plus poussée des théologiens au modèle de la pensée rationnelle établi à partir des penseurs antiques déjà, en tant que démarche de la pensée abstraite, processus cognitif privé de tout recours à l'image. Voir à ce sujet E. Biser, *Theologische sprachtheorie und Hermeneutik*, München, 1970. Les conseils méthodologiques de Boèce vont jouer un rôle décisif dans cet empire du rationnel et du spéculatif dans la pensée théologique : « il convient, stipule Boèce, de traiter des choses naturelles de manière raisonnable (*rationabiliter*), des mathématiques avec discipline (ou logique : *disciplinaliter*), des choses divines au moyen de l'intellect (*intellectualiter*), et de ne point se laisser distraire par les images ; il faut davantage considérer la forme, qui est forme véritable et non image, et d'où procède l'être. » Boethius, *De trinate II* ; d'après Anicius Manlius Sevrinus Boethius, *Die theologischen Traktate. Uebergesetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von M. Elsässer*, Hamburg, 1988, p. 8: «in naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinaliter, in divinis intellectualiter versari oportebit neque diduci ad imaginations, sed potius ipsam inspicere formam quae vere forma neque imago est et quae esse ipsum est et ex qua esse est.» Voir aussi Boethius, *The Theological Tractates*, édité par H. F. Stewart and E. K. Rank, The Loeb Classical Library, London, 1962, p. 8ss. Cités par Haas et Tschabold, « La mystique comme théologie »…, *art. cit.,* p. 270, note 39. À propos de la théologie considérée comme une science spéculative à côté des sciences naturelles (la physique), les mathématiques et la métaphysique ou théologie, voir Aristote, *Metaphysique*, Livre E I, 1026 a, 13-16, dans H. Chadwick, Boethius, *The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy,* Clarendon Press, Oxford, 1983, p. 109. Cette classification reprise partiellement renvoie aux conceptions aristotéliciennes et à la conception néoplatonicienne de Boèce. Cf. H. Chadwick, Boethius, *The Consolations…, op. cit*., p. 110 ss. La distinction est ici établie entre choses sensibles, mathématiques et idées/forms, précisent Haas et Tschabold, « La mystique comme théologie »…, *art. cit.,* p. 270, note 43 ; voir également Anicius Manlius Sevrinus Boethius, *Die theologischen Traktate. Uebergesetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von M. Elsässer*, *op. cit.,* p. XIV ss. On peut retenir que la conclusion de Boèce au Traité II (adressé au pape Jean Ier) a donné une assurance méthodologique à la théologie favorisant ainsi l'opposition croissante entre la rationalité et la mystique, la théologie et la spiritualité : *fidem si poteris rationemque coniunge* (« si cela est possible, réunis la foi et la raison ») ; on dira également à Boèce, au XIIe siècle : *magis fuit philosophus quam theologus* – le qualificatif « philosophus », au cours de ce siècle, se réfère au rationalisme qui réduit la portée théologique de Boèce en raison de sa méthode qui se passe de toute référence biblique. Il y en a qui relève dans l'accent analytique boécien le grand danger du rationalisme, du formalisme et du morcellement des sciences, un danger devenu trop évident à l'avènement de la scolastique ; ce danger s'ajoute à celui du préjudice porté à la spécificité du discours théologique par l'assimilation de la théologie véritable aux sciences. Jusqu'au XIIIe siècle donc, l'unité de la théologie et la mystique semble intacte comme une forme de réflexion théologique orientée vers l'histoire du salut ; mais on assiste aussi à une séparation progressive de la théologie mystique (celle de grands courants spirituels de l'époque) d'avec la théologie spéculative, universitaire, ou mieux la méthode théologique scientifique des universités qui conduit à une diversification des branches du savoir et à une prise en considération démesurée de la philosophie par la théologie. Cf. Haas et Tschabold, « La mystique comme théologie »…, *art. cit.,* p. 272 avec les différentes références. On complètera avec l'étude de Th. Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morae chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire*, 4e édition (réimpression de la 3e édition), Suisse-Paris, Academic Press Fribourg / Cerf, 2007, p. 264 ss.

[182] Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit.,* p. 21.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'émergence de ce que l'on a fini par nommer « théologie mystique » ne peut se comprendre qu'une fois replacée dans le contexte d'éclatements et de séparations survenus, aux XVe et XVIe siècles, au sein de la théologie qui rompt l'unité conservée « théoriquement » jusqu'au XIIIe siècle.[183] La théologie - marquée du caractère rationnel et spéculatif de la scolastique, en conformité avec le rationalisme qui domine l'époque moderne – se distingue et se distancie de plus en plus de la mystique et de la pastorale : devenue universitaire, elle est désormais l'apanage des clercs qui peuvent maintenant accéder aux hautes études. Ce tournant décisif a débuté au XIIe siècle, période de la grande scolastique qui opère une véritable révolution dans la recherche intellectuelle, en théologie et dans les autres sciences. Deux points essentiels et complémentaires caractérisent la méthode scolastique : d'une part, l'acceptation des « autorités », c'est-à-dire les grandes œuvres anciennes, comme sources de savoir et base de l'enseignement ; d'autre part, l'utilisation de la dialectique comme instrument principal de la raison dans l'élaboration de la science.[184]

Le hiéroglyphe et le symbolisme biblique, c'est-à-dire une figuration visuelle, inconologique, du bestiaire sacré, seront les sources d'inspiration des néo-platoniciens renaissants pour le développement de l'idée d'une sorte de « théologie de l'image » qui deviendra nécessairement une « théorie de l'imagination poétique ».[185]

---

[183] Le philosophe mystique Denys l'Aréopage souligne cette unité dans sa réflexion sur le paradoxe de la prétention du discours humain à représenter le divin : les théologiens, explique-t-il, emploient un double discours pour transmettre leur enseignement, qui s'apparente au hiéroglyphe, à savoir le discours démonstratif et philosophique s'adressant à l'esprit et le discours analogique, irrationnel et initiatique, qui fait vibrer l'âme en l'élevant jusqu'à Dieu. Cf. David Williams, *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*, 1996.

[184] Cf. Th. Servais Pinckaers OP, *Les sources de la morale chrétienne…, op. cit.,* p. 227. 264.

[185] Ces considérations donnent de bonnes raisons pour la révision du découpage historique et surtout de la création, non sans une idéologie, par Pétrarque, au milieu du XIVe siècle, d'un temps qu'on appelle « Renaissance », dont nous sommes les héritiers : La Renaissance est, en effet, considérée comme ce temps de la redécouverte de la culture antique, mais en même temps comme le triomphe de la haute culture sur l'obscurantisme aisément associé au Moyen Âge. Après ces mille ans de dormance, la réintroduction du savoir de l'Antiquité dans l'Europe chrétienne, doublée d'un essor de l'humanisme, aurait ouvert l'accès à un niveau de connaissance en profonde rupture avec l'époque précédente. Les humanistes de la Renaissance se seraient donc efforcés de retrouver la pensée des anciens alors qu'au Moyen Âge, on se serait contenté de commentaires et d'adaptations qui auraient faussé la véritable pensée véhiculée par les philosophes antiques. Autrement dit, « Il semble donc entendu que notre civilisation, celle de l'Europe au sens large, ait vécu deux beaux âges […] D'abord cette Antiquité, capable d'administrer de si belles leçons. Puis longtemps après, passés un lourd sommeil et une interminable attente, la « Renaissance » où les hommes se sont enfin réveillés, ont complètement changés d'attitude devant la vie et pris en charge leur destin. » Jacques Heers, *Le Moyen Âge : une imposture*, Paris, Perrin, 2008, p. 14. Voir également Tribonien Bracton, « La culture antique très vivante au Moyen Âge – Ou l'impertinence de la « Renaissance » comme idée maîtresse en historiographie », 11 décembre 2013 et la note placée au début de l'article : « L'article suivant est théoriquement « paru » dans les *Dossiers Histoire et civilisation* (vol. 5, n° 1), la revue du programme Histoire et civilisation du Cégep de Sherbrooke, à l'automne 2011. Entendu que cette revue devait supposément être enregistrée aux Archive nationales du Québec et qu'elle ne l'est toujours *visiblement pas*, qu'un nombre très restreint d'exemplaires papiers de cette revue ont été imprimés, que les responsables de ladite revue ne rendent pas son contenu *accessible*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'association « mot » et « image » [*pictura*] dans l'emblème convoque la thèse du mépris des images formulée dans l'avant-propos de Steyner, l'imprimeur (voir note 157, ici-même) ; elle révèle sa conception des illustrations comme une aide à la compréhension à l'adresse des incultes, et sa conviction que les lecteurs appartenant aux *docti* (quelle *captatio benevolentiae* !) comprendraient l'intention de l'auteur sans ces illustrations. Cela leur offrirait l'avantage de se procurer un livre illustré moyennant une somme modique.[186] La combinaison dans l'emblème de l'image [*pictura*] et du mot [*subscriptio*] pose l'épineuse question du statut à accorder à l'image, celle de savoir s'il faut élever l'image au rang du langage, et donc un moyen de faire sens considéré étant l'apanage des seuls mots ou des lettres ayant valeur de signe. Nous passons donc du problème annoncé au départ entre les « mots » et les « choses » à celui des « mots » et de l'«image/*pictura*» (ou mieux l'«hiéroglyphe»). Mais avant d'aborder la question du statut de l'image, il semble indispensable de s'arrêter quelque peu sur la notion de symbole dont l'acception paraît plus diffuse depuis l'Antiquité.

2.4.1.2. La notion de symbole

D'un point de vue étymologique le terme « symbole » suppose la « congruence et la similitude des termes mis en relation », autrement dit il repose sur la convention ou l'accord qui a prévalu à leur union ; en revanche, le terme « allégorie » implique

---

sur la toile tel qu'annoncé, et que je suis l'auteur de cet article, je me suis autorisé à le mettre moi-même en ligne, en y apportant quelques modifications. » L'article est disponible à l'adresse suivante : http://monarchomaque.org/2013/12/11/culture-antique-moyen-age/. L'historiographie récente amène donc à reconsidérer l'articulation entre le Moyen Âge et la Renaissance : non seulement la Renaissance ne succède pas à un Moyen Âge barbare et primitif mais cette « renaissance » est elle-même loin d'être une innovation des seuls XVe–XVIe siècles. Le doute sur le bien-fondé de ce concept repose sur l'incessante découverte des racines médiévales à la Renaissance. Le progrès de l'alphabétisme, depuis l'An Mil, n'a jamais été arrêté, tout comme la connaissance de la langue grecque et des maîtres à penser de la Grèce classique n'est pas oubliée, et la mythologie antique n'est pas ressurgie à la Renaissance, bien au contraire elle a continué à l'époque péjorativement appelée « moyenâgeuse ». Tous ces éléments culturels de l'Antiquité hantaient tous les temps médiévaux, bien que la réappropriation de ceux-ci se fasse de façon exponentielle durant cette longue époque pour finalement atteindre son point culminant aux XVe–XVIe siècles. Étant donné que la Renaissance s'inscrit dans un contexte de continuité avec le Moyen Âge, on peut avancer que le concept même de Renaissance conçue comme un « retour à la vie après la mort » est irrécevable puisque cette mort n'a pas eu lieu. Ce qui justifie l'adoption d'un nouveau découpage historique ou de l'hypothèse d'un « Long Moyen Âge » qui se prolonge jusqu'au XVIIIe siècle, comme le suggère le médiéviste Jacques Le Goff. Jacques Le Goff, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?*, Coll. « La Librairie du XXIe siècle », Paris, Le Seuil, 2014, p. 42 et 60. Voir également, *id*., « préface », dans Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977, p. 9-11. Cette thèse se trouve aussi dans divers articles du même auteur, dont l'un est repris (avec pour titre « Pour un long Moyen Âge ») dans *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 7-13. Enfin et surtout, un recueil d'articles initialement publiés dans le magazine *L'Histoire* en 1980-2004 est publié comme livre, avec pour titre *Un Long Moyen Âge* (Paris, Tallandier, 2004). On lira avec intérêt la récension de Pierre Savy, « L'histoire à la découpe », dans *La Vie des idées* , n° 2, avril 2014. URL : http://www.laviedesidees.fr/L-histoire-a-la-decoupe.html/

[186] Voir à ce sujet, Klecker, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs… », *art. cit*., p. 33 et les références fournies par l'auteur.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

étymologiquement la « dissemblance » et l'«altérité» de ce qui est sous-entendu par rapport à l'explicite.[187]

Le terme « symbole » a reçu des Anciens des sens les plus divers qui en manifestent le caractère hétéroclite, si bien que sa récurrence dans la littérature jésuite des XVIe et XVIIe siècles aussi bien que son utilisation par nombre de sémioticiens ont conduit Umberto Eco à parler plutôt de « mode symbolique », tout en ramenant le terme symbole à celui de signe tout court:

il termine simbolo non sarebbe altro che un sinonimo di « segno » talvolta ad esso preferito per via di un'apparenza più colta. La capacità di trasformare un segno (certo) in un simbolo (assai vago) sarebbe dunque riconducibile a una «decisione pragmatica», a «un fatto eminentemente privato, spesso di competenza del neurologo». Il simbolo non sarebbe insomma altro che «una tentazione ricorrente di varie culture e di vari periodi storici», sempre comunque legittimata da «una *teologia*»: «non foss'altro che la teologia negativa e secolarizzata della semiosi illimitata».[188]

[Le terme symbole est simplement synonyme de « signe » parfois préféré à cause de l'aspect plus cultivé. La capacité de transformer un signe (évident) en un symbole (très vague) serait alors due à une « décision pragmatique », à « une question éminemment

[187] Cf. A. Grilli, « L'allegoria che non diviene simbolo », dans H.-J. Horn, H. Walter (éd.), *Die Allegories des antiken Mythos, Wiesbaden*, 1997, p. 407-417, ici p. 407-408 : « *l'allegoria punta a una divaricazione, che è diversificazione (ἕτερον) nel molteplice (ἄλλα)*; *il simbolo rappresenta la convergenza di elementi non diversi, ma affini (com'è per il significato base di συμ-βάλλειν). Di commune tra i duo concetti c'è lo che devono sussistere καθ' ὁμοίωσιν, "secondo somiglianza": il che, direi, è sottinteso per tutto ciò che è σύμ-βολον, ma va detto explicitamente per allegoria* ». Souligné par Rolet qui invite à quelques réserves. Anne Rolet, *Introduction: l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit*., p. 14, note 23. [L'allégorie marque une différence, qui est une diversification (ἕτερον) dans le multiple (ἄλλα); le symbole représente la convergence d'éléments non différenciés, mais similaires (comme pour le sens de base de συμ-βάλλειν). Ce que ces deux concepts ont en commun, c'est le fait qu'ils doivent exister καθ 'ὁμοίωσιν, « selon une ressemblance »: ce qui est, je dirais, sous-entendu pour tout ce qui est σύμ-βολον, doit en revanche être dit de façon explicite pour l'allégorie.] Traduit de l'italien par nous. Benjamin, pour sa part, souligne « l'importance du facteur temporel comme processus », dont Rolet reprend l'intervention avec précaution pour suggérer que « l'allégorie chercherait autre chose ailleurs et de manière toujours différée et décalée, tandis que le symbole aspirerait à la convergence maintenant. » Au fait, W. Benjamin conclut, à la suite de Creuzer, que « [l]e rapport entre le symbole et l'allégorie peut être défini et formulé avec précision sous la catégorie du temps, que la grande intuition romantique de ces penseurs (i.e. Görres et Creuzer) a fait entrer dans ce domaine de la sémiotique. » Benjamin considère que le temps de l'allégorie est dialectique et historique en raison d'un mouvement dramatique, semblable à un fleuve, qui l'anime, le symbole serait en revanche « un paysage de montagne ». Walter Benjamin, *Origine du drame baroque allemand*, Paris, 1985 pour la trad. française, p. 177 ; voir également les réflexions de Creuzer qui opposent la « brièveté fulgurante » du symbole et sa « totalité instantanée » à la « série progressive de moments » constitutifs de l'allégorie et lui permettent d'intégrer le mythe dans Georg Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker besonders der Grieschen*, Leipzig/Darmstadt, 1810-1812. cité par Anne Rolet, *Introduction : l'allégorie et le symbole…, dans Allégorie et Symbole…, op. cit.,* p. 14-15, note 24.

[188] Cf. Umberto Eco, *Il modo simbolico* (1984), dans *id*., *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1997, p. 199-254, particulièrement p. 211.234.254. Nous paraphrasons. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

privée, souvent de la compétence du neurologue ». Le symbole ne serait autre qu'« une tentation récurrente dans différentes cultures et dans diverses périodes historiques », mais qui est toujours légitimée par une «*théologie*», «ce ne seait autre que la théologie négative et laïque d'une sémiosis illimitée.]

Eco non seulement ramène mais aussi réduit sensiblement le symbole au signe : à son avis, le symbole est un signe (évident, clair et transparent) qu'une décision pratique de nature privée élève au rang d'un signe plus compliqué et pas tout à fait traduisible, et cela, sur la base d'une légitimation théologique. Le terme «théologie» signifie le renvoi à l'infini – qu'il s'agisse d'un infini transcendant ou du caractère illimité d'une semiosis infinie (c'est-à-dire une série infinie de références et de traductions d'une signification à l'autre, incapables d'arriver enfin à la *chose* ou le référent). Dans l'expérience mythique, la décision d'associer, par exemple, à un texte une part de contenu en déclenchant le mode symbolique, met en jeu non pas des références culturelles ou intertextuelles de la tradition, mais plutôt des vérités de foi. Ainsi, le mode symbolique, conçu comme «décision» d'un créateur ou d'un récepteur, plus que comme une objective présence textuelle, devient un outil théorique pertinent pour la compréhension de l'esthétique et de la poétique.

Toujours dans ce même ordre d'idée, Battestini, prenant appui sur l'exemple d'un tatouage ou d'une scarification, écrit, à propos de la tentative de clarification qu'appelle la notion de symbole :

> « Eco (1976) […] rejette ce concept comme non opérationnel, trop chargé de sens divers pour en avoir un pour une science de l'universel. Lorsque, sur la base d'une information vérifiée, un tatouage ou une scarification, graphisme singulier, a un référent, et un seul pour tous au sein d'une même culture, ce symbole se métamorphose en un signe codifié, décor et signe-lettre. « Chaque tentative d'établir ce qu'est le référent d'un signe nous force à définir ce référent en tant qu'entité abstraite, d'autant plus qu'elle n'est qu'une convention culturelle »[189] (66). Le sens d'un symbole ne peut être que celui d'une unité culturelle locale, et la sémiotique est moins embarrassée que d'autres sciences à ce sujet puisque pour elle il n'y a de sens que provisoire, arbitraire et particulier et qu'elle choisit alors d'interroger le devenir de la constitution de ces sens plutôt que de prétendre établir de pérennes vérités. La littérature

[189] Umberto Eco, *Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press, 1976, p. 66. Cité par Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 238.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> contemporaine, sur ce thème, rejoint Eco et on s'accorde pour admettre que les symboles ont trop de sens et des sens trop arbitraires pour en avoir aucun, sauf pour une culture et souvent en un moment et en un lieu donnés. » [238]

Partant d'une mise en double perspective, systématique et historique, Todorov formule la thèse qui stipule que :

> « [l]a réflexion sur le signe s'est exercée dans plusieurs traditions distinctes et même isolées, telles que : philosophie du langage, logique, linguistique, sémantique, herméneutique, rhétorique, esthétique, poétique. L'isolement des disciplines, la variété terminologique nous ont fait ignorer l'unité d'une tradition qui est parmi les plus riches de l'histoire occidentale. »[190]

La combinaison de ces deux approches révèle du point de vue de l'histoire l'état de crise qui oppose « classiques » et « romantiques » ; en revanche, l'aspect de la sémiotique prévient de l'apparente unité du signe et du symbole. En effet, observe Dan Sperber :

> « [l]a constante de cette tradition sémiotique […], c'est le refus ou l'incapacité de mettre le signe et le symbole sur le même plan sans pour autant les confondre : ou bien on les confond, ou bien on fait de l'un l'inférieur, l'ébauche ou l'extension de l'autre. Pour les classiques le signe l'emporte ; pour les romantiques, le symbole. Mais entre la signification paraphrasable des signes (en particulier des mots entendus littéralement) et l'évocation indéfinie des symboles (y compris les mots employés figurativement) il faut, pour la tradition sémiotique, qu'il y ait un rapport de subordination ou d'englobement. »[191]

Si le signe constitue la norme pour la rhétorique classique, le symbole est considéré comme un écart par rapport à cette norme, un rajout que l'on tolère pour son rôle ancillaire de mise en valeur du signe et que l'on blâme lorsqu'il se met en valeur aux dépens du signe. Telle est la condition du symbole, rhétorique ou artistique : la soumission à une fin qui lui est extérieure.[192]

---

[190] Tzvetan Todorov, *Théories du symbole*, Coll. « Points », Paris, Seuil, 1977, p. 9. La perspective systématique embrasse les rapports entre symboles et signes, les notions qui les décrivent, les théories qui en rendent compte ; la perspective historique fait ressortir quelques étapes significatives dans le parcours allant d'Aristote à Jakobson.

[191] Dan Sperber, T. Todorov, « Théories du symbole », dans *L'Homme*, 1978, tome 18, n°s 3-4 : *De l'idéologie*, p. 203-205, en particulier p. 203-204 [comptes rendus].http://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1978_num_18_3_367893/

[192] *Ibid*., p. 204.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En revanche, l'esthétique romantique est caractérisée par l'absence de norme unique, d'une part, et par celle d'une finalité externe, de l'autre. C'est double renversement que souligne Todorov lorsqu'il affirme :

> « [l]a rhétorique ne sera plus possible dans un monde qui fait de la pluralité des normes sa norme. »[193]

Ce tournant, commente Sperber, expliquerait la prévalence du symbole comme forme d'expression romantique :

> « [l]es symboles, avec leur interprétation ouverte, individualisée, et leur incapacité à représenter purement et simplement un objet extérieur bien défini, deviennent la forme d'expression romantique par excellence tandis que les signes – et l'allégorie, ce comprimis entre signe et symbole – font figure de parents pauvres. »[194]

Il semble que, aux yeux de Sperber :

> « […] Todorov tend à exagérer la symétrie inversée entre pensées classique et romantique : la rhétorique classique (avec la logique et l'herméneutique) forme un corps de doctrine complexe et élaboré, fondé sur des observations détaillées souvent d'une subtilité remarquable, partiellement explicité au moyen d'une batterie impressionnante (parfois ridicule) de concepts, bref une théorie pré-scientifique certes, exprimée avec une grande platitude, mais une théorie quand même. Face à quoi les romantiques énoncent avec génie deux remarques essentielles : premièrement, le propre de l'art est d'être à lui-même sa propre fin (réflexivité que Todorov nomme, à mon avis maladroitement, « intransitivité ») ; deuxièment, l'interprétation du symbole n'est ni codée ni codifiable. […] il n'y a pas un corps de théorie romantique du signe et du symbole, mais plutôt un discours artistique sur l'art, symbolique sur le symbole, qui tourne le dos à l'élaboration rationnelle d'observations empiriques. Bref, en simplifiant à l'extrême, les romantiques barrent à la connaissance un chemin qu'avaient ouvert les classiques, et s'ils en uvrent un autre, c'est à la création. »[195]

[193] Todorov, *Théories du symbole, op. cit.*, p. 138. Cité par Dan Sperber, « T. Todorov, Théories du symbole… », *art. cit.*, p. 204.
[194] Dan Sperber, « T. Todorov, Théories du symbole… », *art. cit.*, p. 204.
[195] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dans ce qui suit, observe Sperber, on peut reconnaître le mérite des auteurs contemporains d'avoir refait en moins d'un siècle ce parcours de deux mille ans qui, cependant, mène à un « cul-de-sac cognitif » :

> « [d']abord les néo-classiques qui refoulent le symbole : Lévy-Bruhl chez qui « les descriptions du signe 'sauvage' (celui des autres) sont des descriptions sauvages du symbole (le nôtre) (p. 262) ; Saussure qui, le nez sur des symboles, ne voit que des signes (un chapitre sur un Saussure inconnu, Polonius tourmenté à qui on a fait jouer le rôle du Spectre). Freud qui, croyant découvrir (ce qu'il fait vraiment en d'autres lieux), retrouve les idées classiques : « La classification des tropes (rapports entre deux sens) se fonde, dans l'Antiquité, sur celle des associations psychiques (rapports entre deux entités mentales). Cela semble l'évidence même. On a du mal à comprendre, alors, pourquoi on s'acharne à affirmer que la grande découverte de Freud consiste à avoir baptisé la métonymie déplacement, et la métaphore condensation ; et celle de Lacan, à y avoir 'reconnu [dans les termes freudiens] deux figures essentielles désignées par la linguistique : la métonymie et la métaphore'. Est-ce vraiment un pas en avant ? » (p. 274, note). Puis un romantique (dans sa conception du poétique) : Jakobson auquel Todorov consacre un chapitre chaleureux et déférent, mais pas exempt de critique. »[196]

La confrontation des idées classiques et romantiques, aussi bien que de leurs avatars, non seulement rend impossible l'adoption des unes ou des autres, mais aussi toute tentative d'en dresser une synthèse. Malgré cela, Todorov se réclame – sans la décrire positivement - d'«une attitude qui s'oppose en bloc» aux deux conceptions considérées, une attitude qui considère que « les modes de la signifiance sont multiples et irréductibles l'un à l'autre. »[197]

L'analyse critique des théories amorcée par Todorov vise avant tout à souligner l'indissociabilité de l'approche de la sémiotique et de l'histoire, sans toufefois chercher à définir ce que sont le signe et le symbole, mais plutôt à présenter les diverses approches selon la discipline et l'époque. En se penchant longuement sur la crise « Classiques » *vs* « Romantiques » il s'efforce de montrer comment la rupture est survenue et quelles ont été ses implications au niveau de la signifiance et de l'interprétation. Par ailleurs, il entend à démontrer que

[196] *Ibid*.
[197] Todorov, *Théories du symbole, op. cit.,* p. 359. Pour la critique, voir Sperber, « T. Todorov, Théories du symbole… », *art. cit*., p. 204-205. Cette critique, affirme Sperber, ne diminue pas la valeur de la mise en double perspective, systématique et historique, effectuée par Todorov ; au contraire, elle serait une contribution à la réévaluation radicale des recherches contemporaines et de leur avenir.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « […] le signe (ou symbole) n'est pas univoque et que plusieurs facteurs peuvent faire varier son interprétation. »[198]

Toutefois, il faut reconnaître l'intérêt que Todorov porte à la crise opposant les Classiques et les Romantiques repose sur le « changement radical » - préparé bien sûr depuis longtemps – qui, à son avis, s'opère à la fin du XVIII[e] siècle dans la réflexion sur le symbole entre une conception ayant dominé l'Occident depuis des siècles et une autre, qu'il croit triomphante jusqu'à aujourd'hui.[199] La position nuancée qu'il adopte quant à la signification postule des considérations débouchant essentiellement sur la construction d'une symbolique du langage :

> « les modes de signifiance, écrit-il, sont multiples et irréductibles l'un à l'autre ; leur différence ne donne aucun droit à des jugements de valeur. »[200]

La symbolique du langage, pense-t-il, ne peut se dessiner qu'une fois est prise la décision d'interpréter, laquelle est fondée sur le *principe de pertinence* formulé en ces termes : « […] si un discours existe, il doit bien y avoir une raison à cela. »[201]

Cette enquête terminologique n'a certes pas la prétention d'être totale, exhaustive ou complète, elle n'a fait qu'attirer l'attention sur des notions très complexes qui nécessitent la synérgie des disciplines et un consensus entre elles quant aux définitions à retenir. Les trois notions, l'« emblème », l'« hiéroglyphe » et le « symbole » sont utilisées dans le même contexte, dans la littérature de l'Europe de la Renaissance et du XVI[e] siècle. Elles se trouvent en même temps au cœur du discours intellectuel sur l'écriture, comme le démontre la présence de l'expression « symbolical writing » dans les sociétés savantes du XVIII[e] siècle.[202]

---

[198] Cf. Lucie Guillemette et Josiane Cossette, Lucie Guillemette et Josiane Cossette, « La sémiotique de Tzvetan Todorov », dans Louis Hébert (dir.), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), 2006. http://www.signosemio.com/todorov/semiotique.asp./

[199] Todorov, *Théories du symbole, op. cit*., p. 10.

[200] *Ibid*., p. 359.

[201] *Id., Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978, p. 26.

[202] Cf. Eva Cancik-Kirschbaum, Grégory Chambon, « Les caractères en forme de coins : le cas du cunéiforme », art. cit., p. 15-16 ; M.-V. David, *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVII[e] et XVIII[e] siècles et l'application de la notion de déchiffrement aux écritures mortes*, Paris, S.E.V.P.E.N.,1965, p. 11-15.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.4.2. Chiffrer et dé-chiffrer dans le champ du verbal et dans le domaine de l'art

2.4.2.1. L'écriture : entre l'image, la lettre et le chiffre[203]

L'histoire des images en Occident est traversée par des débats plus que millénaires qui engagent, dès l'Antiquité, la réflexion philosophique sur le langage aussi bien que le discours religieux. Les différentes positions assumées dans ces débats peuvent se ramener aux questions des rapports de l'être à l'apparaître, de la vérité au mensonge, de la réalité à la transcendance. Mais l'histoire des principales religions révèle une variabilité des positions surtout lorsque la représentation du divin est en jeu. En effet, écrit Boespflug :

> « [a]u sein d'une même religion, la représentation plastique de Dieu (ou du divin) a une histoire, qui peut faire passer cette religion de l'aniconisme [absence d'images matérielles] à l'iconisme, de l'iconophobie à l'iconophilie, quitte à lui faire traverser des crises d'iconomachie [combattre les images], voire d'iconoclasme [destruction des images] ».[204]

Loin de retracer l'évolution de la question poser par les images, nous chercherons à mettre brièvement en évidence trois inventions théoriques majeures qui ont joué un rôle crucial dans cette problématique et qui continuent à exercer une influence tacite dans le domaine scientifique. Il s'agit de la doctrine basiléenne de la *translatio ad prototypum*[205], du « livre des idiots »[206] avec Grégoire le Grand, et la triple fonction « didactique, mémorative et dévotionnelle ».

---

[203] Nos considérations ne concernent que les images gravées ou peintes, autrement dit celles faites par les hommes. Rappelons que la notion d'«écriture» et de « lecture » nous plonge dans l'«image» qui « montre » et s'offre à la « vue ». De ce point de vue, on peut affirmer qu'il existe différents types d'images – y compris la « lettre de l'alphabet » - qui sont en tout état de cause des « images ». Cette donnée essentielle, qui relève du statut ou de la nature du signe, constitue un des fils conducteurs, à côté de la question du sens, de l'approche de l'écriture et celle du texte. Le terme « chiffre » renvoie ici à la question du secret, autrement dit à celle du « sens caché », en utilisant des images susceptibles, de cacher ce qu'en même temps elles exposent, de « montrer » et/ou de « dire » - c'est-à-dire « signifier » - ce qui peut être dit et ce qui ne peut pas être dit.

[204] François Boespflug, *Caricaturer Dieu ? Pouvoirs et dangers de l'image*, Paris, Éditions Bayard, 2006, p. 40.

[205] Cf. Basile le Grand, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 45, Patrologie grec 32, col. 149. La *translatio ad prototypum* concerne à l'origine les relations du Fils au Père dans la Trinité ; la théologie de l'image l'adoptera pour décrire la juste adoration de l'image. Cf. G. B. Ladner, « The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy », dans *Dumbarton Oaks Papers*, n° 7, 1953, p. 3-34; J. Wirth, «Faut-il adorer les images? La théorie du culte des images jusqu'au concile de Trente», dans C. Dupeux, P. Jezler et J. Wirth (dir.), *Iconoclasme. Vie et mort de l'image médiévale*, Paris, Somogy, 2001, p. 28.

[206] La littérature abonde aussi des expressions comme « Bible des pauvres », « libri laicorum, litterae laicorum, scriptura laicorum, codices populorum, muta praedicatio », etc.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'autorité de Grégoire le grand demeure incontournable en Occident en ce qui concerne la problématique des rapports entre image et langage considéré dans sa version graphique et orale. Dans la lettre qu'il adressait, en l'an 600, à l'évêque iconoclaste Serenus de Marseille, Grégoire le Grand stipulait que

> « [c]e que l'écriture (*scriptura*) apporte à ceux qui savent lire, la peinture (*pictura*) le présente aux illettrés (*idiotis*)[207] qui la regardent, car en elle, les ignorants (*ignorantes*) voient ce qu'ils doivent faire. En elle, peuvent lire ceux qui ne savent pas l'alphabet. D'où vient que la peinture sert de lecture (*lectione*), et en particulier pour les gentils (*gentibus*) ».[208]

Cette sentence de Grégoire le Grand représente une des tentatives de la religion chrétienne de résoudre l'épineuse question du statut à accorder à l'image visuelle qui, dans son essence, partage avec la « lettre de l'alphabet » la caratéristique de signe donné à la « vue », au « regard ». Le partage sémiologique opéré par Grégoire entre « scriptura » [*lire*] et « pictura » [*regarder*], doublé d'un partage sociologique entre « lettrés » et « illettrés » se fonde sur l'opposition idéologique et hiérarchique du « sacré » et du « profane ». Il permet en même temps le développement – à côté de la philologie ou « science de la lettre » - du courant théorique qui cherchera le secret dans l'art, et non dans l'écriture. Tout cela dans l'optique de la « restauration de la langue perdue », à travers les signes visuels donnés à la lecture des « illettrés ».

---

[207] Selon Oury, « Idiots » ici n'a pas le sens péjoratif, il qualifie simplement ceux qui n'ont pas accès à la culture lettrée, apanage du clergé. Cf. G. Oury, « Idiota », dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. 7, col. 1242-1248. Cette affirmation est difficilement conciliable avec le terme « ignorant » utilisé dans le même contexte. C'est nous qui soulignons.

[208] Grégoire le Grand, *Epistolae* II, X, 10, Patrologie Latine 77, col. 1128-1129 ; l'édition et la traduction complète de ce texte se trouve dans D. Menozzi, *Les images. L'Église et les arts visuels*, Paris, Cerf, 1991, p. 75-77. On consultera aussi G. Lange, *Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie*, Würzburg, 1968, p. 13-38 ; C. M. Chazelle, « Pictures, Books and the Illiterate : Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles », dans *Word & Image*, n° 6, 1989, p. 227-251; J.-Cl. Schmitt, «Écriture et image: les avatars médiévaux du modèle grégorien», dans E. Baumgartner – Ch. Marchello-Nizia (éds.), T*héories et pratiques de l'écriture au Moyen Âge*, (Littérales, IV), Paris, 1988, p. 119-128 (repris dans J.-Cl. Schmitt, *Le corps des images*, Paris, Gallimard, 2002, p. 97-133) ; M. Camille, « The Gregorian Definition Revisited : Writing and the Medieval Image », Actes du 6e « International Workshop on Medieval Societies », Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992), édités par J. Baschet – J.-Cl. Schmitt, (Cahiers du Léopard d'Or, 5), Paris, 1996, p. 89-101 ; R. Recht, « Une Bible pour illettrés ? Sculpture gothique et « théâtre de mémoire » », dans Critique, vol. 586, 1996 ; M. Gougaud, « Muta praedicatio », dans *Revue bénédictine*, n° 42, 1930, p. 168-171. *Testo e immagine nell'alto medioevo*, 2 t., Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, vol. 41, Spolète, 1994. Cités par Ralph Dekoninck, *De la raison à l'émotion. L'image comme langage dans la tradition chrétienne*, dans Paul-Augustin Deproost, Bernard Coulie, *Les langues pour parler en Europe. Dire l'unité à plusieurs voix*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 91-108, en particulier p. 95, note 10.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.4.2.2. Quelques repères rappelant la ligne de force du déchiffrement

Au cœur des théories herméneutiques de la Renaissance, il y a cette certitude :

> « Haec minirum est natura rerum vere honestarum : quod habent eximium, id in intimis recondunt abduntque ; quod contempltissimum, id prima specie prae se gerunt ».[209]
>
> [Telle est assurément la nature des choses réellement nobles : ce qu'elles ont de remarquable, elles le dissimulent et le tiennent secret, ce qui est le plus méprisable, elles l'exhibent au premier regard.]

Cette valorisation du secret contenu dans le monde et dans le Livre, autrement dit dans les œuvres antiques et bibliques, impose la recherche d'une clé des voies pour accéder à l'être, pour le déchiffrer, des procédés ou méthodes pour l'appréhender. Si la « science de la lettre » fondamentalement rationaliste, accessible seulement à une minorité, privilégie l'autorité des Anciens et l'allégorie, le courant formé par la majorité développe de son côté une doctrine du sens caché fondée sur un mode d'appréhension immédiat. C'est ici que prend corps le néo-platonisme avec son canon hiéroglyphique et dont les origines remontent à la doctrine platonicienne. Il ne constitue pas moins une tentative de sortir du déterminisme de la « lettre alphabétique » et de sa saisie analytique du réel – mis en place par la scolastique - qui avait tenue prisonnières ou rejeté les autres formes de la connaissance impliquant une saisie intuitive.

En réalité, la recherche de la vérité par l'intellect formalisé par la dogmatique transcendantale a toujours existé dans la culture occidentale en même temps que la quête par la voie des signes ou des représentations figurales, surtout lorsqu'il s'agit de l'appréhension des concepts abstraits. Il suffit de penser à l'influence de la phénoménologie augustinienne de la vision sur une pensée chrétienne et ascétique, laquelle phénoménologie reprend Platon et dérive de la pensée de Plotin sur la vision. Ce dernier suggère, lorsque les yeux du corps se ferment, de lui substituer et de susciter une autre vue possédée par chacun, mais utilisée par une minorité.[210] En parlant de la contemplation de la Beauté, c'est-à-dire Dieu, Plotin affirme que

---

[209] Cf. *Adagiorum chiliades quatuor* […], Robert Estienne, 1558, col. 668, cité par M. Jeanneret, « Du mystère à la mystification… », art. cit., p. 31-32, note 4.

[210] Cf. Plotin, *Les Ennéades*, Paris, Vrin, 1924-1963, I, livre VI, par. 8. Cité par Antonio Marazzi, « Un regard anthropologique sur la vision », dans *Diogène*, vol. 3, n° 199, 2002, p. 106-118, en particulier p. 111. DOI 10.3917/dio.199.0106. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-diogene-2002-3-page-106.htm/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « […] il est nécessaire que celui qui voit la beauté des corps ne coure pas après eux, mais sache qu'ils ne sont qu'images, traces et ombres, et fuie vers cette [Beauté] dont ils sont des images ».[211]

En revanche, celui qui s'abandonne aux « visions de ses yeux » deviendra aveugle de l'intelligence, et « ne vivra plus qu'avec des ombres ».[212]
Le partage sémiologique opérée par la « lettre » et les « images visuelles » nous situe devant deux types de recherche qu'il ne faut pas tenir séparés dans l'homme ; il s'agit de deux types d'accentuation qui ne s'excluent pas, mais qui se réalisent différemment devant des objets différents. La saisie analytique du réel associée à la raison, et donc à la lettre, n'exclut pas une saisie intuitive de la Forme, considérée comme étant l'apanage des images.

2.4.2.3. But et principe du « chiffrement/déchiffrement »[213]

L'intérêt porté à la figure, comme lettre de l'alphabet, ou comme dessin d'une idée (hiéroglyphes, emblèmes), à l'art et à l'architecture, aux nombres, à l'art de « chiffre », représente les différentes ressources utilisées par la communauté qui en est pourvu pour assurer la communication entre ses membres, mais aussi pour exclure tous ceux qui n'en font pas partie. Simon Singh, dans son Histoire des codes secrets affirme que

> « Depuis des millénaires, les rois, les reines et les généraux ont dû se doter de moyens de communication efficaces pour gouverner leurs pays ou commander leurs armées. Dans le même temps, ils étaient conscients des risques encourus si leurs messages tombaient entre les mains de l'ennemi. Ce fut la crainte de ces interceptions qui fut à l'origine du développement des codes et des chiffres, techniques utilisées pour déguiser un message afin que seul son destinataire désigné puisse le lire. Le souci de confidentialité a entraîné les nations à créer des services secrets, chargés d'assurer la sécurité des communications par l'invention et la mise en œuvre des meilleurs codes possibles. Parallèlement, les décodeurs ennemis essayaient de briser ces codes. Les briseurs de code sont des alchimistes de la linguistique, une tribu mystique tentant de convertir des symboles sans signification en mots porteurs de sens. L'histoire des codes et des chiffres est une suite ininterrompue de batailles entre les codeurs et les

[211] *Ibid*.
[212] *Ibid*.
[213] Nous suivons, avec quelques modifications, Eva Cancik-Kirschbaum et Grégory Chambon, « Les caractères en forme de coins… », *art. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> briseurs de code, une compétition intellectuelle lourde de répercussions sur le cours de l'histoire. »[214]

Parmi les méthodes que la recherche d'un langage universel en Europe imposait aux savants, la classification de signes d'après la « forme » et le « type » d'écriture occupait une place centrale. Ce qui n'allait pas sans poser de problème à côté de la question du « déchiffrement ». Le cadre théorique pour surmonter cette difficulté sera offert par la tradition des « écritures secrètes », une des deux grandes traditions dans les pratiques d'écriture issues de la Renaissance, l'autre est celle du « symbolisme hiéroglyphique ».[215]

Le principe de l'art du chiffre consistait à écrire des messages clairs, puis à les mettre « en chiffres »[216], c'est-à-dire à utiliser « n'importe quel système appliqué pour dissimuler le sens d'un message en remplaçant chaque lettre du message d'origine par une autre » ou à faire correspondre à chaque lettre ou chaque mot un symbole visuel déterminé et caractérisé par sa forme dépouillée qui ne permet pas d'interprétation figurative.[217]

Jusqu'au XVIIIe siècle, observe Boullier, le but du déchiffrement consistera toujours à chercher à placer des lettres en face des symboles constituant un message chiffré, et à ne retenir qu'une seule des hypothèses.[218]

---

[214] Simon Singh, *Histoire des codes secrets…, op. cit*., p. 6. Singh précise qu'« Entre 800 et 1200, alors que les Arabes connaissaient une période de brillante réussite intellectuelle, l'Europe restait plongée dans les ténèbres. Quand Al-Kindi jetait les bases de la cryptanalyse, les Européens se battaient encore avec les rudiments de la cryptographie. Les seules institutions en Europe qui encourageaient l'étude des écritures secrètes étaient les monastères, où des moines étudiaient la Bible pour y découvrir des significations cachées, fascinante idée qui a perduré jusqu'à nous […]. Les moines médiévaux étaient intrigués par le fait que l'Ancien Testament contenait des exemples manifestes de cryptographie. […] Les moines européens commencèrent par redécouvrir les anciens chiffres de substitution, puis ils en inventèrent d'autres et réintroduisirent bientôt la cryptographie dans la civilisation occidentale. Le premier livre européen à décrire les méthodes de la cryptographie fut écrit au XIIIe siècle par le moine franciscain anglais, Roger Bacon. […] Au XIVe siècle, l'usage de la cryptographie se répandit largement, les alchimistes et les scientifiques en usant (*sic*) pour protéger leurs découvertes. […] la cryptographie était florissante en Europe. La renaissance des arts, des sciences, la quête de l'érudition alimentèrent les capacités de la cryptographie, en même temps que la multiplication des complots politiques créait la nécessité du secret des communications. » *Ibid*., p. 34-35.

[215] Eva Cancik-Kirschbaum et Grégory Chambon, « Les caractères en forme de coins… », *art. cit.,* p. 17.

[216] La première édition de 1694 du dictionnaire de l'Académie Française propose une définition double du mot « chiffre » : « caractere dont on se sert pour marquer les nombres. […] Il signifie aussi, une manière secrete d'escrire, par le moyen de certains mots ou caracteres dont on est convenu avec ceux à qui on escrit ». Le verbe « déchiffrer » représente l'action d'«expliquer ce qui est escrit en chiffre ». Le principe du déchiffrement implique la notion de « clef » permettant de rétblir la solution vraie, autrement dit l'intégralité du message, « par le moyen de certains mots ou caracteres dont on est convenu avec ceux à qui on escrit ».

[217] Voir *ibid*. ; Simon Singh, *Histoire des codes secrets…, op. cit*., p. 355.

[218] Cf. D. R. Boullier, *Traité des vrais principes*, joint à la seconde édition d'un *Essai philosophique sur les betes*, Amsterdam, 1737, p. 108.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le principe du « chiffrement/déchiffrement » se distingue du symbolisme par le fait qu'il n'offre qu'une seule et rigoureuse interprétation et qu'une seule lecture possible. C'est dans ce sens que Pope affirme que

> « Every decipherment is ultimately a substitution cipher ».[219]
>
> [Chaque déchiffrage est finalement un chiffre de substitution.]

L'enthousiame suscité par l'écriture hiéroglyphique subira dès le XVII[e] siècle maintes critiques : son symbolisme trop complexe et inaccessible considéré jusqu'alors comme la marque d'un haut niveau de civilisation cède la place à la simplicité et à la flexibilité du système alphabétique supposé être le seul à offrir la possibilité de préserver l'histoire et les lois ainsi que de faciliter la communication.[220]
Le scepticisme croissant concernant la fonction et la nature figurative des hiéroglyphes considérés comme trop obscurs et complexes pour transmettre la connaissance à un vaste public[221], suscite de nouvelles réflexions sur la nature du signe écrit. Il s'agit d'un processus de redéfinition de la fonction du symbole hiéroglyphique au profit de la lettre d'alphabet[222] ; c'est dans ce contexte qu'émergeront de nouvelles thèses sur une origine non divine de l'écriture, c'est-à-dire « la démystification de l'écriture ».[223]

En revanche, des savants comme Kircher et J. Webster continuent toujours à soutenir la supériorité du hiéroglyphe sur l'alphabet, en raison de la signification philosophique complète qu'il véhicule, tandis que l'alphabet transmet une information graduelle et cumulative.[224] En réalité, Kircher oppose les hiéroglyphes égyptiens, qui ne sont pas une écriture destinée à transcrire la langue, mais où chaque symbole renvoie à un

---

[219] Cf. M. Pope, *The story of decipherment from Egyptian hieroglyphic to Linear B*, Coll. «The world of archaeology», London, Thames and Hudson, 1975, p. 186. Traduit de l'anglais par nous.
[220] Voir E. Stillingfleet, *Origines sacrae, or a rational account of the grounds of Christian faith*, Londres, 1662, p. 19; John Wilkins, *An essay towards a real Character…, op. cit.,* Londres, Gellibrand, 1668, p. 10. Pour la critique de l'écriture hiéroglyphique égyptienne perçue comme un instrument pervers de pouvoir, facilitant la creation de castes et la hiérarchisation de la société, voir T. Sprat, *The history of the Royal-Society of London*, Londres, 1667, p. 5. On reconnaît facilement dans cette critique l'application du schéma grégorien sur la réalité égyptienne qui n'a d'autre but que la dévalorisation de cette dernière.
[221] L'obscurité et la complexité doivent être vues du côté de la classe des « lettrés » plutôt que du côté du public qui n'avait que la représentation figurale comme voie d'accès à la connaissance.
[222] Cf. Les éloges de Galileo Galilei sur l'alphabet considéré comme surpassant toute invention humaine. Galileo Galilei, *Dialogue concerning the two chief world systems* [Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo], Translated by Stillman Drake, Annotated and Condensed by S. E. Sciortino, 1632, p. 105.
[223] L'expression traduite de l'anglais par nous est de N. Hudson qui parle de « the demystification of writing ». N. Hudson, *Writing and European Thought…, op. cit.,* p. 32.
[224] Cf. A. Kircher, *Turris Babel, sive archontologia*, Amsterdam, 1679, p. 177-183 ; J. Webster, *Academiarum examen, or the examination of the academies*, Londres, Calvert, 1654, p. 8.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

concept philosophique (une Weltanschauung), et l'écriture chinoise destinée à transcrire la langue, et donc pauvre.[225]

Le cadre ainsi tracé permet au « caractère arbitraire et conventionnel du signe – écrit ou parlé – envisagé comme produit de l'esprit humain»[226] et au « rôle de système sémiotique joué par l'écriture » de gagner du terrain.[227]
Parmi les résultats de la redéfinition conceptuelle amorcée, il faut compter d'abord les recherches pour la création d'une écriture universelle[228] qui s'appuie sur un répertoire rationnel de signes et destiné à transcrire et à communiquer les idées, ensuite l'intérêt porté à d'autres types d'écritures, notamment les caractères chinois, les « peintures mexicaines », les signes en forme de coins, etc.[229]

D'une manière générale, la seconde moitié du XVIII[e] siècle est marquée par l'affrontement de diverses théories sur l'origine et la nature de la relation entre écriture et langage. C'est dans ce contexte qu'émerge la démarche novatrice proposée par Leibniz, à savoir l'idée de clef pour le déchiffrement en utilisant les noms propres.[230] En dépit de cette nouveauté, l'influence des propriétés de l'alphabet écrit sur les discussions concernant la nature du langage continue jusqu'au milieu du XVIII[e] siècle ; les sons constituent des unités séparées comme les symboles qui composent un mot

[225] Voir Isabelle Klock-Fontanille, « La Chine illustrée d'Athanase Kircher (China monumentis illustrata, 1667). La découverte des caractères chinois et son apport aux débats sur les écritures au XVIIe siècle », dans *Res Antiquae VII*, Safran, p. 129-144, 2010. 〈hal-00647315〉
[226] Tout langage, écrit ou parlé, est arbitraire, affirme John Locke qui conçoit les mots comme des « external sensible signs » susceptibles d'être tracés dans l'air ou sur du papier. John Locke, *An essay concerning human understanding*, 1690, p. 405 et 408.
[227] Pour une vision d'ensemble des thèses sur l'écriture, des auteurs classiques aux auteurs contemporains, voir B. Schlieben-Lange, « Geschichte der Reflexion über Schrift und Schriftlichkeit », dans H. Günther et O. Ludwig (éds.), *Schrift und Schriftlichkeit* 1./1 (Handbücher zu Sprach- und Kommunikationswissenschaft Bd. 10.1), Berlin, New York, 1994, p. 102-121, spécialement p. 112.
[228] Cf. John Wilkins, *An essay towards a real character…, op. cit*., 1668 ; Cave Beck, *The Universal Character*, *op. cit*.; G. W. Leibniz, « On the general characteristic » [1679], dans Leroy E. Loemaker (éd.), *Philosophical papers and letters, Chicago*, 1953, p. 343.
[229] Voir Antonio de Solis y Ribadeneyra, Histoire de la conqueste du Mexique, (1684), 2 vols, Paris, 1730; Joseph de Guignes, Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie Égyptienne, Paris, 1759 ; Nicolas Fréret, *De la langue des Chinois ; réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire*, dans *Œuvres complètes*, vol. 6, Paris, 1796 ; pour une information sur Fréret, voir M. David, *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe*…, op. cit., p. 73.
[230] Voir la lettre de janvier 1714 à Johannes Chamberlayn qui contient cette proposition. Leibniz recommandait, à propos des inscriptions de Palmyre – grecques ou non – l'emploi de « l'Art de la Cryptographie », c'est-à-dire « l'Art du Chiffre ». G. W. Leibniz, lettre de janvier 1714 à Johannes Chamberlayn, 1768, dans p. Koch & S. Krämer (éds.), *Schrift, medien, Kognition. Über die Exteriorität des Geites, Problèmes de Sémiotique*, vol. 19, Tübingen, 1997, p. 127-147. La démarche de Leibniz marque un tournant dans la mesure où le déchiffrement à son temps ne prenait pas en considération les tentatives pour interpréter les écritures mortes. Le déchiffrement était réduit à son sens originel dans le domaine de la Cryptographie. Cf. M. David, *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe…, op. cit*., p. 13.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sur une page, ils forment ce qu'Arcrombie appelle « building-block »[231] (*brique*) Hudson, en revanche, observe que le terme *lettre* continuait à signifier à la fois la « marque écrite » et le « son » associé.[232]

2.4.3. Les premières théories concernant la genèse et l'évolution des systèmes d'écriture

Au milieu du XVIII[e] siècle, on assiste à l'émergence des premières théories sur la genèse et l'évolution des systèmes d'écriture considérant l'alphabet comme l'aboutissement de ce processus d'évolution. En même temps la découverte de l'existence des systèmes d'écriture non-alphabétiques, notamment les caractères chinois ou les pictogrammes d'Amérique du Sud, alimente le débat sur le lien entre écriture et langue. On a commencé à réfléchir sur la fonction première de l'écriture, c'est-à-dire la représentation parfaite de la langue, et sur l'origine de l'écriture, dans un contexte dominé par le scepticisme croissant.
Un courant de pensée philosophique et théologique du XVIII[e] siècle cherchera à y face en réhabilitant l'origine des signes écrits et des sons de la parole, d'une part, et en rétablissant le lien naturel plutôt qu'arbitraire entre l'écriture, le langage et le monde, de l'autre. Il se distingue ains des théories de Kircher fondée sur l'interprétation de la nature comme un vaste livre des hiéroglyphes pleins de vérités cryptées et de savoirs-occultes. Plusieurs auteurs vont chercher à démontrer, grâce à une compréhension moderne et scientifique du monde, l'harmonie parfaite et naturelle des formes des lettres avec les objets et les céatures de Dieu. Ainsi, par exemple Rowland Jones qui affirme que Dieu a créé les premières en imitant la position des organes de la parole dans le but d'apprendre aux humains à parler et à écrire.[233]

Ce siècle verra naître l'idée d'une évolution généalogique de l'écriture, du pictogramme fondée sur l'observation des formes et des caractères, en situant le symbole entre l'image et la lettre. Mais avant lui, Vico avait déjà fait un travail systématique et

[231] Cf. D. Arcrombie, « Parameters and phonemes », dans *Studies in phonetics and linguistics*, Oxford, Oxford University Press, p. 120-124.
[232] N. Hudson, *Writing and European Thought…, op. cit*., p. 95.
[233] Cf. Rowland Jones, *Hieroglyfic : or, a grammatical introduction to an universal hieroglyfic language*, Londres, 1768, p. 15-16. Voir ces mêmes thèses exprimées par Mercurius van Helmont, *Alphabeti vere naturalis*, Sulzbachi, 1657 : les lettres < O > et < i > représenteraient respictivement la forme de la bouche et la forme du larynx au moment de leur articulation. Watchter affirme que tentera, à partir de cette idée, de reconstruire toute l'histoire du langage et des lettres à travers l'évolution du son élémentaire < O > et di cercle servant à le noter. J. Wachter, *Naturae et scripturae concordia,* Lipsiae et Hafniae, 1752, p. 54-57.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

historique sur l'évolution de l'écriture.[234] Il faut rappeler que le *Divine legation of Moses* (Londres, 1738 et 1741) de Warburton a été publié une année avant l'*Histoire du ciel* de l'abbé Noël-Antoine Pluche (Paris, 1739). Les deux auteurs avaient pour ambition : une théorie de l'écriture, pour Warburton, la théorie de l'origine de l'idolâtrie, pour Pluche.[235]

2.4.3.1. La question de l'origine de l'écriture grecque : un débat toujours ouvert

Le passage au cas grec s'avère incontournable puisqu'il est à l'origine d'un système d'écriture, l'alphabet, retenue par la science traditionnelle comme critère d'évaluation de tous les autres systèmes d'écriture. Aussi paraît-il nécessaire d'examiner les présupposés de base de ce système qui seront au point de départ d'une réflexion visant à dépasser la conception traditionnelle de l'écriture et à réinventer la perception de l'écriture dans le contexte culturel étudié dans ce travail.

Brixhe qui a étudié les aspects phonologiques de l'adaptation de l'alphabet phénicien au grec suggère que l'alphabet grec, au moment de l'apparition de ses premiers témoignages – vers le milieu du VIIIe siècle av. J.-C. (selon la date désormais généralement acceptée) – doit déjà avoir une longue histoire si l'on considère la morphologie des caractères et l'organisation du système (comme la présence de lettres additionnelles).[236]

Toutefois, il faudra souligner qu'il n'existe pas toujours de consensus, dans le monde scientifique sur l'origine phénicienne de l'écriture alphabétique ; les textes laissés par les anciens Grecs eux-mêmes qui reconnaissent l'influence égyptienne sur la Grèce – pour ne citer que cet exemple - finissent par être considérés comme des légendes et ne dissipent pas toutes les zones d'ombre inhérentes à cette question d'origine. En effet, certains orientalistes ont utilisé les légendes grecques dans la reconstitution de l'histoire de l'origine de l'écriture grecques : une série de spéculations étymologiques et

[234] Voir J. Trabant, « Geroglifici, Vicos wilde Wörter des Anfangs », dans Aleida Assann / Jan Assmann (Hrsg.), *Hieroglyphen. Archäologie der literarischen Kommunikatin VIII*, München, Fink, 2003 c, p. 245-259.

[235] Voir Laura Nicoli, « Linguaggio, scrittura e idolatria in Warburton e Pluche », dans dans *Linguaggio, Filosofia, Fisiologia nell'età moderna. Atti del Convegno Roma 23-25 gennaio 2014* (a cura di Cristina Marras e Anna Lisa Schino), Coll. «ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali», ILIESI [Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee], Roma, 2015, p. 259-260.

[236] Cf. Cl. Brixhe, «De la phonologie à l'écriture: quelques aspects de l'adaptation de l'alphabet cananéen au grec», dans Cl. Baurain et al. (éd.), *Phoinikeia grammata*, *lire et écrire en Méditerranée*, Namur, 1991, p. 313-356, surtout p. 313-316 ; H. B. Rosen, « Le transfert des valeurs des caractères alphabétiques et l'explication de quelques habitudes orthographiques grecques archaïques », dans Centre G. Glotz, *Aux origines de l'hellénisme. La Crète et la Grèce (Mélanges v. Effenterre)*, Paris, 1984, p. 225-236, en particulier p. 226 – cité par Brixhe, « De la phonologie à l'écriture… », *art. cit*.; Cl. Brixhe, « Les Grecs, les Phrygiens et l'alphabet », dans A. Fol et al. (éd.), *Studia in honorem Georgii Mihailov*, Sofia, 1995, p. 101-114.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des rapprochements entre le personnage et le nom du héros, Cadmos, leur a permis de reconnaître la racine sémitique *qdm*.[237] Cette perspective, dont le débat reste ouvert de nos jours, mêle interventions divines et actions humaines tout en marquant le passage de l'origine divine de l'écriture à sa naissance par l'action humaine. En effet,

> « Depuis le XIX[e] siècle, nombre de savants ont dénoncé le « mirage oriental » qu'a suscité l'ascendance phénicienne prêtée à Cadmos par certaines versions de sa légende, et, dont la première victime fut peut-être Hérodote, induisant ensuite tant d'humanistes à assimiler les mythes grecs à d'hypothétiques modèles bibliques ou plus généralement sémitiques. »[238]

Le débat reste toujours ouvert sur l'origine de l'écriture grecque, malgré les témoignages des Grecs eux-mêmes auxquels s'ajoutent l'apport incessant des découvertes archéologiques et épigraphiques, mais aussi des lumières renouvelées des mythologistes modernes. Cela suppose qu'il y a eu la contribution d'autres peuples que des seuls Phéniciens dans l'élaboration de l'alphabet grec, comme le souligne Brixhe à travers une série d'exemples.[239]

Battestini, pour sa part, observe que

> « [l]es histoires de l'écriture ne partagent ni la même origine culturelle, ni la même évolution. Quant aux origines et à certaines influences antiques, elles s'ancrent puis s'infléchissent au gré des textes mythologiques, acceptés ou refusés, selon certaines tendances idéologico-religieuses, ou inclinations eurocentriques et afrocentriques. »[240]

---

[237] Bordreuil rapporte que l'équivalent sémitique de Kadmos est Qadmos, qui signifie « l'Oriental » et «[…] le nom Qadmos, évoque dans les langues sémitiques de l'Ouest, « ce qui est devant », c'est-à-dire l'Orient et celui d'Europe « la chute [du soleil], en ougaritique */[c]rb špš*/, c'est-à-dire « l'Occident ». » Pierre Bordreuil, « De Qadmos vers (l')Europe (À propos des cheminement de l'alphabet vers l'Occident), dans *Bulletin de la SELEFA*, n° 9, 1[er] semestre 2007, p. 13-20, surtout p. 13 et 14.

[238] Gilles Bounoure, 4. Edwards (Ruth B.), *Kadmos the Phoenician. A Study in Greek Legends and the Mycenaean Age*, dans, *Revue des Études Grecques*, tome 93, fascicule 440-441, Janvier-juin 1980. p. 261-262, surtout p. 261.
http://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_1980_num_93_440_4273_t1_0261_0000_2/; pour les réflexions sur le bon usage des légendes grecques pour reconstituer l'histoire, voir B. Ruth Edwards, *Kadmos the Phoenician…, op. cit*..

[239] L'alphabet, selon Brixhe 1991, est un système formel et fonctionnel doté d'un dynamisme interne caractérisé par la définition des signes l'un par rapport à l'autre (gr. *qoppa* et *phi*), par leur réciproque exclusion (*iota* serpentin et *sigma*) et par la tendance du système à réduire l'équilibre créé par l'association d'un signe à un phonème (cf. la présence d'une nouvelle valeur, vocalique, du signe **H**, pour noter un *ē* ouvert, postule la création du signe Ω qui note le *ō* ouvert, etc.). Brixhe, «De la phonologie à l'écriture… », *art. cit*.

[240] Battestini, *Écriture et texte, op. cit.,* p. 132.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

S'il est attesté que les Grecs ont vécu dans un contexte de pluralisme des systèmes graphiques [l'alphabet phénicien, araméen, (proto-)cananéen, voire phrygien et plusieurs alphabets sémitiques], il est impensable que ces derniers n'aient pas joué un rôle dans l'élaboration de l'alphabet grec. Ainsi, par exemple, Porphyre affirme que Pythagore avait *trois modes d'expression* qu'il a appris des Égyptiens :

> « In Egypt he lived among the priests and learned the wisdom and language of the Egyptians, and three kinds of writing [γραμμάτων], epistolographic, hieroglyphic, and symbolic, of which some is ordinary speech according to mimesis, and some allegorizes according to certain enigmas. » [ἐπιστολογραφικῶν τε καὶ ἱερογλυφικῶν καὶ συμβολικῶν, τῶν μὲν κυριολογουμένων κατὰ μίμησιν, τῶν δ' ἀλληγορουμένων κατά τινας αἰνιγμούς.][241]
>
> [Il [Pythagore] a vécu parmi les prêtres auprès de qui il a appris la sagesse, la langue des Égyptiens et trois formes d'écriture, épigraphique, hiéroglyphique et symbolique dont un discours ordinaire par imitation et des allégories par énigmes. »

Plutôt que de recentrer de manière trop rigide sur une origine unique de l'invention de l'écriture – ce qui impliquerait une variante scripturale unique -, il serait utile d'admettre plusieurs origines.[242] Cardona, par exemple, dresse ainsi le cadre complexe des origines de l'alphabet grec :

> « [l]a scrittura fenica è all'origine di un gran numero di varietà : l'ebraica (da cui la moabitica), l'aramaica (dal secolo IX), l'ammonitica (dal X-IX, abbandonata poi nel VIII), la greca (prima del secolo VIII). La fortuna della scrittura greca (da cui derivarono l'etrusca, la latina e più tardi la cirillica) fu straordinaria; ma anche la diffusione della scrittura aramaica, vera "scrittura franca" ad est del fenicio, segnò notevolmente la storia della scrittura in generale. Dalla aramaica corsiva delle cancellerie dell'impero achemenide si svilupparono a partire dal

[241] Vita Pythagorae 11-12. Text from *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Tria*, ed. August Nauk (Hildesheim : G. Olms, 1963). Cité par Peter T. Struck, *Birth of the Symbol*…, *op. cit*., p. 198, note 84. Traduit de l'anglais par nous.

[242] Il convient de rappeler ici l'hypothèse qui attribue l'origine de l'écriture aux Sémites (Mésopotamie). Voir à sujet D. Schmandt-Besserat, «The Earliest Precursor of Writing», in *Scientific American*, June (38-47), 1978. Schmandt-Besserat situe les origines de l'écriture en Mésopotamie dans l'usage de tokens; M. Bernal, *Cadmean Letters: The Transmission of the Alphabet to the Aegean and Further West Before 1400 B. C.*, Winona Lake, 1990. Bernal, pour sa part, affirme dans son livre que l'alphabet grec ne tirerait pas son origine de l'alphabet proto-cananéen ou phénicien, mais plutôt de l'alphabet cunéiforme d'Ugarit ; de plus, l'alphabet grec a été emprunté avant 1400, date qui correspond au moment de l'adaptation de l'alphabet ugaritique au proto-cananéen, ce qui a entraîné la réduction de 28 lettres à 22. On trouve déjà dans le monde grec plusieurs traditions quant à l'invention de l'alphabet : le phénicien Cadmus, Prométhée, etc.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

secolo III, la giudaica o ebraica quadrata, la nabatea (dal secolo II), la palmirena (dal I), la nord-siriaca (da cui la siriaca), la nordmesopotamica, la sudmesopotamica (da cui la mandaica), le medioiraniche (partica, pahlavī, sogdiana ecc.). Attraverso una complessa serie di irradiazioni la scrittura aramaica è arrivata fino all'India (kharoṣṭī ecc.) e all'Asia centrale (la scrittura uigurica, di derivazione sogdiana, dunque iranica, fu adottata per il turco uiguro e poi per il mongolo, il manciù, il calmucco). La scrittura consonantica sud-semitica (quella delle iscrizioni proto-arabe, secolo VIII-VI a. C., dell'arabo, del sud-arabico e dell'etiopico), pur essendo strettamente paragonabile alle scritture nordsemitiche, non ne deriva direttamente: sono diversi i simboli grafici e in qualche particolare è diverso l'ordine.[243] L'area di origine di questo sistema sembra da cercare nella Mesopotamia, anche se si può pensare ad un'influenza della tradizione fenica. Una prova dell'influenza mesopotamica si può vedere, in negativo, nel fatto che la scrittura proto-araba cessa di essere unitaria e si scinde in dedanita, thamudena e sud-arabica alla fine del VI – inizi del V secolo, cioè appunto alla fine dell'impero neobabilonese.»[244]

[«L'écriture phénicienne est à l'origine d'un grand nombre de variétés: hébraïque (dont dérivent l'écriture moabite), araméenne (du IXe siècle), ammonite (à partir du Xe – IXe siècle, puis sera abandonnée au VIIIe siècle), grecque (avant le VIIIe siècle). La fortune de l'écriture grecque (avec ses dérivés étrusque, latin et plus tard, cyrillique) fut extraordinaire; mais aussi la diffusion de l'écriture araméenne, véritable «écrire franca » à l'est de l'écriture phénicienne, a marqué de manière importante l'histoire de l'écriture en général. À partir de l'écriture cursive araméenne des chancelleries de l'Empire achéménide se développèrent (au début du IIIe siècle, les écritures juive ou l'écriture hébraïque carrée, nabatéenne (à partir du IIe siècle), l'écriture du Palmyre (depuis le Ier siècle), l'écriture nord-syrienne (dont dérive l'écriture syriaque), les écritures du nord et du sud de la Mésopotamie (celle-ci est à l'origine du système graphique mandéen), les écritures moyen-iraniennes (parthe, pahlavī, sogdien etc.). En passant par une série complexe de

[243] Cardona donne en note des exemples relatifs au caractère immutable de l'ordre dans les alphabets nord-sémitiques et cite Driver pour confirmer ce fait. Le texte de Cardona est traduit par nous de l'italien ; cf. G. R. Driver, *Semitic writing. From pictograph to alphabet*, London, Oxford University Press, 1948, 1976[3], p. 171-185. 269-273 ; voir également F. Bron et C. Robin, «Nouvelles données sur l'ordre des lettres de l'alphabet sud-arabique», dans *Semitica*, XXIV, 1974, p. 77-82, et A. Lemaire, « Abécédaires et exercices d'écolier en épigraphie nord-ouest sémitique », dans *Journal Asiatique*, CCLXVI, 1974, p. 221-235.

[244] Cardona, *Antropologia della scrittura…, op. cit.,* p. 78-79.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> rayonnement, L'écriture araméenne arrive en Inde (kharoṣṭhī etc.) et en Asie centrale (l'écriture ouïghoure, dérivée de sogdien, c'est-à-dire l'iranien, a été adoptée par le turc ouïghoure puis par le mongole, le mandchou, le kalmouk). L'écriture sémitique du sud - consonantique - (celle des inscriptions du proto-arabe, VIe – VIIIe siècle av. J.-C., de l'arabe, de l'arabe du sud, de l'éthiopien), bien qu'elle soit comparable aux écritures sémitiques du nord, ne dérive pas directement de ces dernières : les signes graphiques et en particulier l'ordre sont différents. Il faut probablement chercher la région d'origine de ce système en Mésopotamie, même si l'on retient l'influence de la tradition phénicienne. Une preuve de l'influence de la Mésopotamie peut être considérée, dans un sens négatif, dans le fait que l'écriture du proto-arabe cesse d'être unitaire et se divise en dédanite, thamoudéen et en sudarabique à la fin du VIe – au début du Ve siècle, c'est-à-dire à la fin de l'empire néo-babylonien.»]

Dans l'affirmation de l'hypothèse de l'origine multiple, on évitera, toutefois, de tomber dans des filiations évolutionnistes et téléologiques entre les divers systèmes d'écriture en présence, c'est-à-dire les filiations qui reposent sur les seules ressemblances des signes appartenant à divers systèmes, sans tenir compte des principes de leur fonctionnement et de leur contexte de production. Sans quoi, la démarche reproduira la méthode typologique, essentiellement ethnocentrique, née au XIXe siècle qui répartit les langues en agglutinantes, isolantes et flexionnelles selon une échelle évolutive et qui considère les langues flexionnelles comme l'étape ultime les langues indoeuropéennes et, dans le cas de l'écriture, l'alphabet possédé par toutes ces langues (y compris les langues indiennes).[245]

2.4.3.2. Quelques difficultés présentées par l'alphabet grec[246]

L'écriture phénicienne transposée par les Grecs n'a pas manqué de poser quelques problèmes phonétiques relatifs à l'adaptation d'un système graphique élaboré dans un autre contexte. Tout en reconnaissant l'explication par l'emprunt aux Phéniciens la forme et la valeur des deux tiers des signes, et par la volonté de différencier la voyelle brève « o » de la longue « ô », Herrenschmidt soulignent les problèmes particuliers posés par des signes créés par les Grecs sans modèle antérieur, à savoir :

[245] Cf. *Ibid*., p. 34.
[246] Voir Clarisse Herrenschmidt, *Alphabets consonantiques, alphabet grec, cunéiforme vieux-perse*, dans Jean Bottéro, Clarisse Herrenschmidt, Jean-Pierre Vernant, *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*, coll. « Chaire de l'I.M.A.), Paris, Bibliothèque Albin Michel Idées, 1996, p. 118-187, spécialement p. 128-130.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

« omicron » (petit « o ») et « oméga » (grand « o »), « psi », « xi ». Ces signes qui sont de pures créations grecques présentent trois types de difficultés que nous allons examiner. On remarquera qu'à l'arrière-plan des problèmes évoqués par Herrenschmidt, il y a l'idée évidente de l'« évolution » de la graphie de la « complexité » à la simplification, sans doute pour aboutir à une phonétisation complète, c'est-à-dire une transformation totale du visuel en son pour rejoindre le « Verbe » en passant par la « langue adamique ». L'objectif qui se lit en filigrane est celui de persuader le lecteur du rêve de l'alphabet grec considéré comme surpassant toute autre invention humaine, bien qu'il n'ait pour autant atteint son potentiel de « refléter parfaitement les unités du langage ».

Premier problème : **p + s > psi et k + s > xi**

L'usage d'un signe unique ***psi*** et ***xi*** pour noter respectivement les groupes consonantiques ***p*** (occlusive bilabiale sourde) + ***s*** (sifflante) et ***k*** (vélaire sourde) + ***s*** (sifflante) est une réalisation qui s'est généralisée tardivement. En effet, tout au long des VIIe, VIe, et Ve siècles avant notre ère, avec des différences selon les régions, on trouve les groupes ***p + s*** (***pi + s***) et ***k + s*** notés avec deux lettres, c'est-à-dire ***pi*** et ***kappa*** suivis de ***sigma***, ou plus souvent ***phi*** ou ***khi*** suivis de ***sigma*** :

> « [p]uis, écrit Lejeune, l'usage se généralise d'un signe unique pour chacun de ces groupes (…). À partir du VIe siècle, on trouve ks noté X dans les alphabets « occidentaux » ; à partir du VIIe siècle, on trouve ps noté par ↓ et ks par Ξ dans les alphabets « orientaux » : c'est ce système qui devait prévaloir dans toute la Grèce à partir du IVe siècle. »[247]

La notation par deux voyelles s'explique du point de vue articulatoire : on écrit deux lettres des deux sons dits et entendus par une double articulation des groupes *p + s* (occlusive bilabiale + sifflante) et *k + s* (occlusive vélaire + sifflante). À ce premier problème qui souligne le passe de la graphie avec deux lettres à celle avec une « seule lettre », s'ajoute celui des consonnes aspirées.

Deuxième problème : un seul signe graphique pour des deux sons distincts

Ce problème concerne l'occlusive dentale aspirée : dès le début de l'alphabet grec, le ***t*** aspiré fut graphié ϑ, *thêta*), avec le signe de l'occlusive dentale sourde emphatique

[247] M. Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris, Éditions Klincksieck, 1972, p. 72 sq. Cité par Herrenschmidt, *Alphabets consonantiques…, op. cit*., p. 128, note 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sémitique (***ṭet***) ; la dentale sourde simple du phénicien, le ***taw***, constitua le modèle du ***tau*** grec, son équivalent phonétique. Les occlusives aspirées ***ph*** et ***kh*** – prononcées avec une occlusion suivie d'une aspiration plutôt que d'une spirantisation où ***p + h*** donne ***f*** – étaient, au début de l'écriture grecque, dépourvues de signes spéciaux, comme dans les syllabaires mycénien et chypriote. Pendant longtemps, le signe de l'occlusive fut suivi du signe de l'aspiration ***H*** appartenant à la graphie grecque. Concrètement, on écrivit pi suivi de ***H*** pour le ***p*** aspiré noté, plus tard, ***phi***, ***kappa*** ou ***qoppa*** suivi de ***H*** pour le k aspiré devenu plus tard ***khi***. On lit, dans cette évolution, explique Herrenschmidt, une tendance de l'alphabet grec à écrire avec un seul signe des sons analysés en deux sons distincts.[248] Ce problème est en étroite liaison avec celui de l'aspirée ***h*** devant une voyelle en début de mot.

Troisième problème : l'aspiration de la voyelle initiale de mot

La graphie de l'aspirée ***h*** avec le signe autonome ***H***, à l'origine la lettre phénicienne het dotée de la même valeur phonétique, est attestée dans la plupart des régions du monde grec, excepté l'Asie Mineure. Dans les dialectes ioniens et éoliens d'Asie Mineure, où l'aspiration s'est amuïe, le signe sans attribution ***H*** fut utilisé pour noter le ***é*** ouvert (le ***ê*** appelé ***êta***). En revanche, l'aspiration était prononcée et notée dans d'autres dialectes grecs, comme l'attestent les cas d'élision (***kata hêmérân*** graphié ***kaϑêmérâ***, l'aspiration initiale de ***hêméra*** déplacée sur la consonne finale ***t*** de ***kata***, après production de l'élision du a final), et de composition (* ***éis-hodos*** > ***éishodos***, noté ***éshodos*** à Athènes au Ve siècle).

Dès que l'alphabet ionien d'Asie est devenu le système d'écriture commun à toute la Grèce, la notation de l'aspiration disparut même là où elle se prononçait encore.
Le ***h*** aspiré est encore attesté dans le dialecte des Athéniens jusqu'à ce qu'ils adoptent, en 403 avant notre ère, de l'écriture ionienne. C'est Athènes qui institua un manque graphique avec la disparition graphique de l'aspiration, bien qu'on se rappelle toujours que le signe H désormais lu comme la voyelle ***ê*** (***êta***) référait à l'aspirée ***h***. En effet, précise Herrenschmidt,

> « dans l'écriture acrophonique des nombres, qui voulait que la première lettre du nom d'un nombre désignât ce nombre, le signe *H* notait le nombre 100, parce que l'aspirée notée *H* était la première articulation et la première lettre du mot *hékaton* « cent ». Or cette graphie acrophonique des nombres était elle-

[248] Herrenschmidt, *Alphabets consonantiques…, op. cit.*, p. 129.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> même athénienne : elle typifiait à la fois la prononciation vivante de l'aspirée et sa notation par *H*. La notation de l'aspirée manqua ; elle fut réintroduite timidement à la fin du IVe siècle sous la forme **⊦**, soit la moitié antérieure du *H* ; c'est ce signe qui devint l'«esprit rude», en grec *pneûma dasu*, nom que lui donnèrent les grammairiens alexandrins du IIIe siècle avant notre ère».[249]

Dans une société où la transmission du savoir était enracinée dans une tradition orale dominante, l'adoption de l'écriture, qui désormais s'imposait comme un nouveau mode de transmission dominant de la mémoire culturelle, ne pouvait qu'être vécue comme problématique. Cet attachement à l'oralité (rendu évident par les « dialogues »), au primat de la parole dans la culture grecque, apparaît clairement dans le *Phèdre* de Platon, une critique allant jusqu'au rejet de l'écriture aussi bien que de la peinture. Aristote, quant à lui, adopte une position nuancée dans une formulation difficile à appréhender.

2.4.3.3. La conception platonicienne de l'écriture

La plupart des histoires de l'écriture ont tendance à traiter le thème de l'écriture dans la période classique en se limitant aux seules affirmations de Platon et Aristote ; cette démarche conduit à réduire facilement cette période à un monolithe aristotélicien, avec quelques objections platoniques. Elle ne fait qu'augmenter la difficulté de comprendre la pensée de ces deux auteurs que le contexte général peut mieux éclairer.

Avant de projeter un regard sur la conception platonicienne, il est utile de situer Platon dans sa doctrine qui prône le « monde transcendant des idées ». Cette doctrine, nous le saurons par Aristote, s'inscrit dans une dynamique de « critique et conservation simultanée des positions critiquées : conservation du passé dans l'acte même de sa suppression ».[250] Héraclite affirme que « toute chose est fluctuante, le monde en devenir permanent empêche d'asseoir la connaissance sur des bases stables ».[251] Bien qu'il reconnaisse que la réalité est mouvante, elle permet cependant la formation

[249] *Ibid*., p. 130.
[250] Jean-Michel Pouget, Le problème de la variation dans la transmission de la pensée philosophique et scientifique : répétition, canonisation, « hypolepse » , *Études Germaniques* 2007/3 (n° 247), p. 559-572, spécialement p. 564. http://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2007-3-page-559.htm/
[251] Platon, *Théétète*. 152 e ; cf. 160 d, 179 e , dans ce passage, Socrates cite les tenants de cette doctrine : Protagoras, Héraclite et Empédocle (tours présocratiques) ; les principaux poètes dans les deux genres : Épicharme (pour la comédie) et Homère (pour la tragédie, en référence à son texte l'*Iliade* 14.201).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des concepts généraux aptes à fonder une connaissance véritable.[252] La vision de l'« imperfection du monde sensible » de l'idéalisme reprend la position héraclitéenne – ce qui implique la dévalorisation de l'écriture, tandis que l'*eidos* platonicien est tiré de la doctrine socratique des « concepts généraux ». Après avoir posé ces prémisses, revenons à la conception platonicienne de l'écriture.

Les différentes positions sur la conception platonicienne de l'écriture peuvent se ramener à deux perspectives prédominantes: l'approche *grammatologique* et l'histoire de la philosophie.

L'approche *grammatologique* de J. Derrida, qui se situe sur le plan philosophique, aborde la critique de l'écriture par Platon considérée comme étant la face négative du « logocentrisme » au cœur de l'histoire de la métaphysique depuis Platon jusqu'à Heidegger.[253] L'analyse de l'écriture dans les textes de Platon a permis à Derrida de dégager la conception platonicienne de l'écriture, à savoir : la vérité réside dans l'oralité du *logos*, l'écriture ne saurait constituer une véritable restitution de la réalité.

Autrement dit, la vérité pour Platon réside dans l'oralité du *logos* ; l'écriture (*i.e*. les signes écrits) n'engendre pas le savoir, mais seulement l'apparence du savoir d'autant plus qu'elle n'écrit pas à partir du *livre de l'âme*, mais du dehors, à partir des traces. Ces traces mortes, Platon les oppose à « un autre genre de discours » qui « s'écrit avec la science dans l'âme de celui qui étudie ».[254] Jacques Derrida précise que l'«écriture dans l'âme» n'est pas faite d'un « alphabet » ; elle désigne métaphoriquement une parole qui se donne et se fixe dans la transparence de la vérité ; elle est différente de l'écriture graphologique prise au sens précis d'un organe sensible :

> « l'écriture de la vérité dans l'âme, opposée dans le *Phèdre* (278 a) à la mauvaise écriture (à l'écriture au sens « propre » et courant, à l'écriture « sensible », « dans l'espace »), le livre de la nature et l'écriture de Dieu, au moyen âge en particulier ; tout ce qui fonctionne comme métaphore dans ces discours confirme, écrit-il, le privilège du logos et fonde le sens « propre » donné à l'écriture : signe signifiant un signifiant signifiant lui-même une vérité éternelle, et éternellement pensée et dite dans la proximité d'un logos présent. Le paradoxe auquel il faut se rendre attentif est alors le suivant : l'écriture

[252] *Id*., *Théétète*, 180c-d.
[253] Cf. J. Derrida, « La pharmacie de Platon » (publiée d'abord dans la revue *Tel Quel*, 1968, n° 32, p. 3-48, et n° 33, p. 18-59, repris dans *La Dissémination*, Paris, 1972).
[254] Platon, *Phèdre*, trad. E. Chambry, Editions Garnier-Flammarion, Paris, 1964, 278 a, p. 165.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> naturelle et universelle, l'écriture intelligible et intemporelle est ainsi nommée par métaphore. L'écriture sensible, finie, est désignée comme écriture au sens propre, elle est alors pensée du côté de la culture, de la technique et de l'artifice ; procédé humain, ruse d'un être incarné par accident ou d'une créature finie. »[255]

Sur le plan métaphorique, Platon se réfère à la « logographie » qui se définit comme un art de l'écriture (discours écrit) et de la parole (discours oral). Ces deux discours, souligne Derrida, sont considérés par Platon comme étant deux fils, le discours oral, accompagné par un père et le discours écrit est orphelin. Le « père » n'est autre que le « bien-père-capital-soleil » qui est à l'origine du monde des formes :

> « [l]a figure du père […] est aussi celle du bien [*agathon*). Le *logos* représente ce à quoi il est redevable, le *père* qui est aussi un *chef*, un *capital* et un *bien*. »[256]

Et dans la République (VII, 515 c sq.), Platon fait dire à Socrate :

> « Eh bien, maintenant, sache-le, repris-je, c'est le soleil que j'entendais par le fils du bien, que le bien a engendré à sa propre ressemblance, et qui est, dans le monde visible, par rapport à la vue et aux objets visibles, ce que le bien est dans le monde intelligible, par rapport à l'intelligence et aux objets intelligibles. »[257]

En revanche, deux paradigmes se dessinent dans la perspective historique : l'école dite de Tübingen soutient l'idée d'une unité essentielle entre cette critique de l'écriture et l'existence, hors des dialogues, d'un enseignement oral distinct de tout ce qu'on peut y trouver dit, ou écrit ; autrement dit, toute l'œuvre de Platon doit être interprétée à partir du *Phèdre* (274b-279b). Les travaux issus de cette école se focalisent sur le thème de « l'ésotérisme platonicien » suggérant que Platon aurait réservé à un tout petit nombre d'initiés la connaissance des principes suprêmes transmis oralement que la doctrine qu'il nous a livrée par écrit.[258]

---

[255] Cf. Jacques Derrida, *De la Grammatologie*…, *op. cit.,* p. 26.
[256] *Id*., « La pharmacie de Platon », dans *La dissémination*, Éditions du Seuil (« Points essais », n. 265), 1972, p. 100.
[257] *id*., 1972, p. 102.
[258] Cf. J.-L. Périllié, « Introduction », dans *Oralité et Écriture…, op. cit.,* p. 37.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'autre paradigme affirme que Platon ne prononce pas une condamnation sans appel de l'écriture dans le *Phèdre* :

> « il se contente, explique Brisson, de rappeler l'infériorité de son statut, qui est celui d'une chose sensible, par rapport à celui de la recherche de la transmission orale du savoir véritable par l'âme, qui est une réalité intermédiaire entre le sensible et l'intelligible. Voilà pourquoi Platon évoque l'activité d'écrivain en termes qui sont loin d'être totalement négatifs. Il est prêt à qualifier de « philosophe » celui – y compris lui-même […] – qui reconnaît que, comparée à ce qu'il prend au sérieux : la contemplation de l'intelligible, l'écriture n'est qu'un jeu. »[259]

Brisson en arrive à la conclusion suivante :

> « [l]a critique de l'écriture par Platon ne doit donc pas être interprétée comme l'expression d'une volonté de retour en arrière (signifiant l'abandon de l'écriture pour revenir à l'oralité), mais comme un constat lucide qui reconnaît les limites d'un moyen de communication désormais considéré inéluctable, aussi par l'orateur que par le philosophe. »[260]

Les continuateurs de Platon avaient déjà adopté une autre approche de l'écriture, ainsi par exemple, le néoplatonicien Plotin reconnaît une valeur d'intelligibilité au système d'écriture égyptien considéré qu'il comme voie d'accès au sens[261].

Platon privilégie l'enseignement oral qui occupe une place centrale dans sa pensée. La dévalorisation de l'écriture ne s'explique que par le fait que

> « […] la philosophie, ancrée jusque-là dans une tradition orale dominante, achève son entrée dans l'ère de l'écriture, mutation culturelle de grande ampleur qui ne va pas sans réticence. Plus que d'une condamnation de l'écriture, le *Phèdre* atteste ainsi l'importance de cette mutation et en prend acte : désormais, la philosophie passe par l'écriture. »[262]

Harris[263] observe que Platon s'insurge contre la pratique très courante à son époque qui consistait à analyser le discours oral comme s'il était écrit,[264] à considérer l'écriture

---

[259] Luc Brisson, *Lectures de Platon*, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la philosophie », Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2000, p. 53-54.
[260] *Ibid*., p. 54.
[261] Plotin, *Cinquième Ennéade*, Livre 6, paragraphe 6.
[262] Pouget, « Le problème de la variation… », *art. cit*., p. 566.
[263] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 35-37.
[264] Cette l'ambiguïté se traduit dans l'emploi des termes « *stoikheion* et *gramma* » : soit pour désigner les lettres de l'alphabet soit pour désigner les sons du langage parlé - dans *Cratyle*, Platon lui-même tend à considérer les termes interchangeables - ; de plus, les lettres et les sons étaient identifiés en se référant

Licence CC BY-NC-ND 3.0

comme substitut de la parole, à donner aux mots une permanence - ou du moins une durée, une vérifiabilité - que la voix humaine ne peut pas atteindre. La position de Platon trace donc une ligne de démarcation entre le domaine de l'écriture et celui de l'oralité qui met en valeur la mémoire.

2.4.3.4. La conception aristotélicienne de l'écriture

Toute la pensée aristotélicienne sur l'écriture se résume dans ce fragment du *Péri herméneias* (16a, 3-8) :

> «[L]es sons émis par la voix sont les symboles [*συμβολον*] des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix. Et de même que l'écriture n'est pas la même chez tous les hommes, les mots parlés ne sont pas non plus les mêmes, bien que les états de l'âme dont ces expressions sont les signes immédiats soient identiques chez tous, comme sont identiques aussi les choses dont ces états sont les images. »[265]

dans lequel on décèle le principe du « phono-» et du « logocentrisme » qui est au fondement de la critique de Derrida de la métaphysique de la présence, critique visant à subvertir le primat accordé à la voix et par-là faire ressortir la place de l'écriture, son renvoi au statut de « sémie substitutive ».

Derrida distingue d'abord trois niveaux de significations dans ce texte :

- un rapport de signification naturelle entre l'être et l'âme,
- puis le langage parlé, qui, même s'il est conventionnel, se rapporte à un ordre de signification naturel et universel - les mots sont les symboles des états de l'âme -.

---

aux deux formes de lettres ou à leurs noms [*alpha, bêta*, etc.]. Dans le *Spectacle de l'alphabet* de Callias, par exemple, on rapporte que le héros déclame les lettres de l'alphabet dans leur ordre canonique avant que les choreutes n'associent successivement chaque consonne aux sept voyelles de l'alphabet classique pour former autant de syllabes – il s'agit des premières possibilités combinatoires et en même temps d'un passage du signe écrit à son correspondant graphique ; après une seconde scène de déclamation consacrée à la prononciation rythmée des voyelles, on revient à la qualité graphique de l'écriture en prêtant la voix aux lettres elles-mêmes : ce qui permet la description géographique et métaphorique de leur forme. Callias test. 7 Kassel-Austin, cité par Athénée, 10, 453 c ss. ; voir aussi 7, 276 a. Passages commentés par Svenbro 1998, 202 ss.

[265] Aristote, *De l'interprétation*, Traduction de J. Tricot, Éditions Les Échos du Maquis, [1936] 2014. On confrontera ce morceau avec la traduction du texte syriaque relatif au même passage : « [l]es écrits sont les signes de ce qui est dans les vocables, et les vocables sont les signes des pensées qui sont dans l'âme, et toute pensée provient de quelque chose et porte sur quelque chose. Les écrits et les vocables ne sont pas les mêmes pour tous, tandis que les pensées et ce sur quoi on pense sont les mêmes pour tous. La raison en est que les pensées et ce sur quoi on pense sont par nature, tandis que les vocables et les écrits sont par position. » Cf. Hugonnard-Roche, « Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote… », *art. cit.,* p. 51. En 16a, Aristote annonce le propos de sa démarche : « d'abord établir la nature du nom et celle du verbe ; ensuite celle de la négation et de l'affirmation, de la proposition et du discours ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- le langage parlé diffère en cela du langage écrit qui lie entre elles des significations conventionnelles et non naturelles,

« [a]u regard, poursuit-il, de ce qui unirait indissolublement la voix à l'âme ou à la pensée du sens signifié, voire à la chose même, tout signifiant et d'abord le signifiant écrit serait dérivé », simplement technique et représentatif. Se trouve ainsi affirmée la « proximité absolue de la voix et de l'être, de la voix et du sens de l'être, de la voix et de l'idéalité du sens. »[266]

Et pourtant, l'interprétation partagée par les anciens auteurs suggère que

> « [s]elon Aristote, la relation entre les mots écrits et les mots prononcés est conventionnelle (exprimée par les mots σύμβολον, σημεῖον), de même que la relation entre les mots prononcés et les états mentaux qui sont le véhicule de la signification (différents langages mettent en corrélation différents sons avec un même contenu intentionnel), tandis que la relation entre un état mental et l'objet qu'il représente est naturelle, la même pour tous les êtres humains, et la référence est assurée par la ressemblance (exprimée par le mot ὁμοιώματα).[267]

L'insistance sur le « caractère conventionnel » de la relation entre les mots écrits et les mots prononcés a conduit Paul le Perse à proposer l'ordre fondé sur le critère allant du « plus conventionnel » au « naturels » :

a. « écrits » == > « signes des mots prononcés » == > signes des pensées

Un deuxième critère suit l'ordre des significations ou des signes :

b. les écrits ==> signes des mots == > les mots sont signes des pensées.[268]

Tout en reconnaissant la difficulté d'interprétation de ce passage d'Aristote et l'importance des affirmations sur l'écriture qu'il contient et qui aient jamais été formulées dans la culture occidentale, Harris résume la conception aristotélicienne de l'écriture dans une perspective de dépassement du scepticisme platonicien :

---

[266] J. Derrida, *De la grammatologie*…, *op. cit.,* p. 23.
[267] Cf. Hugonnard-Roche, « Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote… », *art. cit.,* p. 78 ; Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.,* p. 31-39.
[268] Cf. L'explication fournie par Ammonius, dans *De Interpretatione*…, *op. cit*., dans Henri Hugonnard-Roche, « Sur la lecture tardo-antique du Peri Hermeneias d'Aristote… », *art. cit.*, p. 78.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- il admet la nette distinction entre la fonction de l'oralité et celle de l'écriture, ce qui le situe dans la continuité.
- mais en même temps, il trace une ligne de démarcation entre les deux domaines, tout en cherchant à expliquer – bien sûr sans clarté - pourquoi les formes écrites ne contiennent pas en soi la signification exprimée par leurs correspondantes formes parlées.[269]

Harris reconnaît en revanche dans ce passage le fait que pour Aristote la fonction essentielle de l'écriture est celle de fournir des signes qui renvoient à d'autres signes, *i.e*. des « métasignes »[270] visibles renvoyant aux mots prononcés.[271]

Avant de proposer son interprétation, Harris attire l'attention sur le fait qu'il faut établir le niveau d'abstraction sur lequel repose l'argumentation d'Aristote, aspect qui a été négligé par les commentateurs d'Aristote ; il est très probable que ce fragment constitue le résumé d'une analyse très élaborée qui ne nous ait été transmise par les textes d'Aristote à notre disposition.[272]

En effet, Aristote distingue de façon claire et concise quatre éléments[273], y compris deux types de signes : l'oral appartient au domaine auditif et l'écrit à celui de la

[269] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 38.
[270] L'expression « signe » serait préférable à celle de « métasignes » utilisée par Harris. Nous respectons le choix de l'auteur.
[271] *Ibid*., p. 38-39.
[272] *Ibid*., p. 40-45. Nous suivons Harris dans le reste de l'exposé.
[273] Les auteurs du « Logica dell'enunciazione », le commentaire de S. Thomas du *Péri Hermeneias* d'Aristote relève aussi quatre éléments qui, soulignent-ils, doivent être disposés selon l'ordre de la doctrine de la signification, à savoir : « il linguaggio scritto, quello parlato, le passioni dell'anima (le langage écrit **>** le langage parlé **>** les passions de l'âme), qui sont considérés comme les « atti della conoscenza » (les actes de la connaissance) e le « cose che sono nella realtà » (**>** les objets du monde réel). Ils précisent en note : « Il fatto inconsueto che qui Aristotele usi il termine « passione animae » per indicare in realtà le concezioni dell'intelletto, ha fatto sospettare che quest'opera non sia di Aristotele. E' una tesi che viene presa in esame dallo stesso S. Tommaso, perché era sostenuta nell'antichità da Andronico (dans *Peri Hermeneias* I, Commissione Leonina 2, n. 16). Ma S. Tommaso smentisce questa ipotesi, richiamando i passi del *De anima* dove Aristotele estende questo termine a tutte le operazioni dell'anima (cf. L. I, c. I, 403°; Commento di S. Tommaso, L. I, *lect*. II, nn. 16ss.)» , e in particolare alle operazioni dell'intelletto possibile (L. III, c. IV, 10°; Commento di S. Tommaso, *lect*. VII, nn. 675ss.) Gionni Bertuzzi, «Introduzione», dans S. Tommaso d'Aquino, *Logica dell'enunciazione. Commento al libro di Aristotele, Peri Hermeneias* (a cura di Giovanni Bertuzzi e Sergio Parenti), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1997, p. 21, note 13. [L1 = Commissione Leonina curata da P. T. M. Zigliara (1882); L2 = Commissione curata dall'attuale equipe diretta da P. R. Gauthier] » [Le fait surprenant qu'Aristote utilise ici le terme «passione animae» pour signifier effectivement les conceptions de l'intellect, a porté à douter de l'authenticité de cette oeuvre. C'est une thèse examinée par Saint-Thomas, parce qu'elle a été soutenue dans l'Antiquité par Andronicus. Cependant, saint Thomas réfute cette hypothèse, et rappelle les passages du *De anima* où Aristote étend ce terme à toutes les opérations de l'âme, et en particulier aux opérations de l'intellect] [Traduit de l'italien par nous]; « […] il linguaggio scritto, poursuivent nos auteurs, è segno o denotazione di quello parlato, il linguaggio parlato è denotazione di ciò che viene concepito dalla mente e il pensiero è similitudine della realtà. Il linguaggio parlato e scritto sono dunque espressioni

Licence CC BY-NC-ND 3.0

communication visuelle ; en outre, il relève un élément interne, les « signes des pensées », en relation avec un élément externe, les choses. Aristote entend donc établir les relations générales qui existent entre ces quatre types d'éléments bien distincts, c'est-à-dire entre « ce que nous disons, ce que nous écrivons, ce que nous pensons/concevons » et « la chose dont nous parlons, que nous écrivons et que nous pensons/concevons ». L'ordre, selon Harris, serait le suivant : au point de départ il y a « l'objet » (exemple, la cité comme entité complexe existant), et puis « l'affection de l'âme » (entité psychologique constituée de l'idée qu'on se fait de la cité en question), puis vient « le nom de la cité » (celui que l'on prononce quand on parle, par exemple, d'Athènes), enfin « la forme écrite du nom ».[274]

En résumé, la solution d'Aristote à la question du rapport entre écriture et oralité est celle de les insérer dans un modèle du langage qui mette en lumière leurs rôles respectifs en relation avec la pensée, l'expression de la pensée, le monde externe ; l'écriture, dans ce modèle, n'a donc pas une relation directe avec la pensée.[275] Le

---

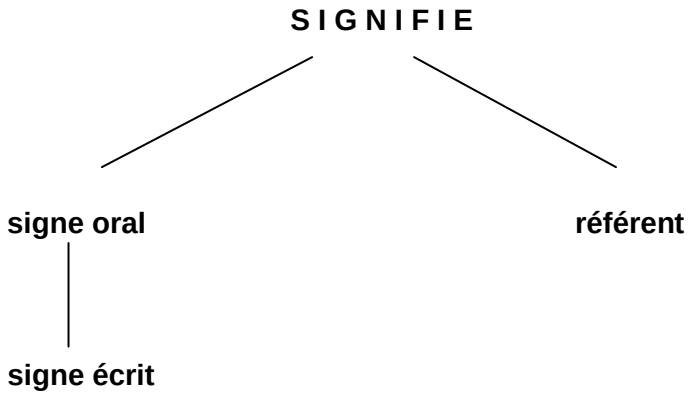
immediate del pensiero umano, significano direttamente il pensiero o mediante questo significano le cose. Il rapporto tra scrittura, parole e concetti dell'intelletto chiama in causa la distinzione tra linguaggio e pensiero. Questa distinzione consiste prima di tutto nel fatto che il linguaggio è convenzionale, non è uguale per tutti, mentre i concetti dell'intelletto nascono naturalmente nella mente, e sono uguali per tutti, come uguali sono le cose che vengono conosciute. Il linguaggio è dunque «segno o denotazione» dei concetti della mente, è espressione della natura sociale dell'uomo, che comunica con la voce ai suoi simili i suoi pensieri attraverso segni convenzionali. Per questo suo carattere convenzionale il linguaggio si differenzia da una parte dalle emizioni spontanee della voce che sono uguali per tutti (versi degli animali e lamenti dei malati), ma d'altra parte si differenzia anche dal pensiero, perché le concezioni dell'anima non sono frutto di una istituzione umana, ma sorgono nella mente in modo naturale. Ne è prova il fatto che mentre i linguaggi sono diversi, i concetti della mente sono uguali per tutti. Il rapporto tra pensiero e realtà non è dunque un rapporto convenzionale : gli oggetti del pensiero non hanno semplicemente valore di « segno » o « nota » nei confronti della realtà, ma sono «similitudini» delle cose.» (*Ibid*., p. 21-22) [[…] la langue écrite, poursuivent nos auteurs, est un signe ou une dénotation de la langue parlée, la langue parlée est une dénotation de ce qui est conçu par l'esprit et la pensée est une similitude de la réalité. *La langue parlée et écrite sont donc des expressions immédiates de la pensée humaine, ils signifient la pensée directement ou à travers la pensée elles signifient les choses*. La relation entre l'écriture, les mots et les concepts suggère la distinction entre langage et pensée. Cette distinction consiste tout d'abord dans le fait que la langue est conventionnelle, elle n'est pas égale pour tous, tandis que les concepts de l'intellect humain naissent naturellement dans l'esprit, et sont les mêmes pour tous, de même que sont égales les choses connues. La langue est donc « un signe ou une dénotation » des concepts de l'esprit, elle est une expression de la nature sociale de l'homme, qui, par la voix, communique ses pensées avec ses semblables au moyen des signes conventionnels. C'est en raison de son caractère conventionnel que la langue se distingue, d'une part, des émissions spontanée de la voix qui sont égales pour tous (les cris des animaux et les gémissements des malades), mais d'autre part, elle se distingue aussi de la pensée, parce que les conceptions de l'âme ne sont pas le résultat d'une institution humaine, mais elles naissent dans l'esprit d'une façon naturelle. Une preuve de cela est fournie par le fait que les langues sont différentes, en revanche les concepts de l'esprit sont les mêmes pour tous. La relation entre la pensée et la réalité n'est donc pas une relation conventionnelle: les objets de la pensée n'ont pas simplement la valeur de « signe » ou d'« élément » de la réalité, mais sont des «similitudes» des choses.] Traduit de l'italien par nous ; nous soulignons les mots en italiques.

[274] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 39.

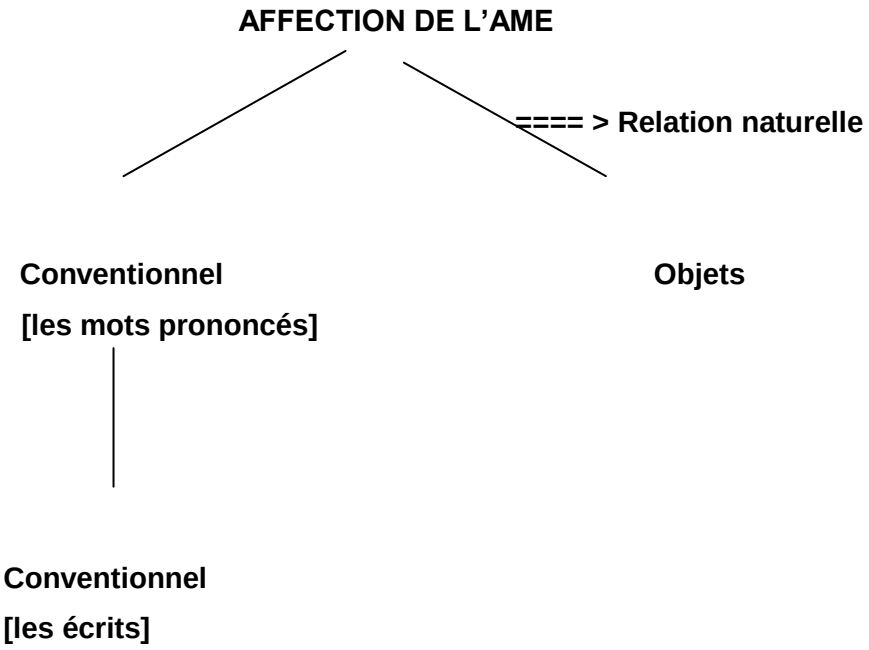
[275] *Ibid*., p. 43. Cette description nous renvoie au problème débattu depuis les origines de la philosophie occidentale, celui du rapport entre les choses et les langages. Nous n'allons pas l'aborder ici. Pour un

Licence CC BY-NC-ND 3.0

schéma suivant proposé par Harris illustre, dans une terminologie moderne, le rapport entre langue et écriture d'après le *Péri Hermeneias* d'Aristote[276]



Ce schéma doit évidemment être complété par celui qui tient compte du critère fondé sur l'axe du « conventionnel - naturel » suggéré par Ammonius, étant donné l'imbrication de deux ordres qui exclut toute vision hiérarchique. Si cette lecture complète est correcte, le statut de l'écriture considérée comme étant un « signe au second degré du son » ne trouve pas sa place dans la pensée d'Aristote.



exposé de différentes thèses sur cette question, voir Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.*, p. 196ss.

[276] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 50.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ce schéma, explique Harris,[277] rend complètement indépendant le rapport entre la langue parlée et écrite du rapport entre le signifié [*reference*] et le référent [*referent*], tout en suscitant les questions suivantes, à savoir :

1. Pourquoi chez Aristote l'écriture ne consiste que dans l'usage des *grammata* ?
2. Ensuite, pourquoi pense-t-il que les *grammata* n'ont rien à voir avec la pensée ?
3. Enfin, pourquoi considère-t-il les *grammata* comme étant de simples signes phonétiques ?[278]

Pour essayer de répondre à ces questions, Harris suggère quatre propositions qui, considérées ensemble, résument toute la conception aristotélicienne de l'écriture ; ces propositions sont enracinées dans l'expérience de l'écriture alphabétique comme elle était utilisée à son époque en Grèce. En effet, Aristote naquit environ trente ans après la réforme orthographique marquée par l'introduction officielle de l'alphabet ionique à Athènes (403 av. J.-C.) en remplacement de l'alphabet attique utilisé jusqu'alors. Tout Athénien cultivé de la génération d'Aristote connaissait donc non seulement les deux systèmes, mais aussi les faits suivants :

- le changement de l'alphabet n'implique pas nécessairement le changement de la langue parlée ;
- changer d'alphabets signifie changer un ensemble limité de *grammata* ;
- la rencontre de différents alphabets suppose la rencontre de diverses formes des lettres aussi bien que celle des formes des lettres et des sons ;
- la possibilité de changer les alphabets montre bien l'absence de liens intrinsèques entre les *grammata* et les sons.

Ces propositions permettent donc d'expliquer: (1) pourquoi Aristote relève la même relation dans deux cas apparemment différents, et (2) pourquoi les mots prononcés et les mots écrits sont considérés séparément, alors qu'ils sont utilisés pour garantir la communication linguistique dans une même société.

Ce qui est plus important, d'une part, c'est le fait de considérer le changement d'alphabet comme un cas paradigmatique de l'indépendance entre la forme et le signifié d'autant plus que le rapport est fondé sur la complémentarité et non sur la similitude (1). D'autre part, l'adoption de l'alphabet ionique ne signifie pas qu'un

[277] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 50-51.
[278] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Athénien est obligé d'adopter les mots ou les prononciations de l'alphabet emprunté (2). (Cf. Harris 2003 : 51-52)[279]

En bref, Aristote n'adhère pas à la vision dévalorisante de l'écriture soutenue par Platon en déplaçant en même temps, si on peut le dire, les fondements de l'origine de l'écriture du monde parfait des idées (celui des dieux) au monde sensible ou naturel ouvrant ainsi une nouvelle perspective pour la démarche scientifique. Autrement dit, il y a un passage de la conception qui considère le langage et l'écriture comme étant des produits ou des révélations divines à celle qui les traite comme des produits humains voués aux multiples perfectionnements selon le contexte, les besoins, etc. Il importe de souligner que l'idée de l'écriture au sens métaphorique n'est pas absente chez Aristote, mais elle est ramenée au monde sensible. En effet, écrit Cardona[280]

> « [p]er Aristotele il testo scritto si pone come metafora conoscitiva del corpo vivente : ambedue sono composti dall'aggregazione (*sústasis* e *súntesis*) di elementi, *stoikheîa*; il corpo è un testo predisposto alla lettura, e nelle mani dello scienziato che procede alla dissezione analitica, lo strumento per dissezionare (*grapheîon*) servirà a compiere il processo inverso (la scomposizione degli *stoikheîa*) a quello che nella mano del letterato ha già compiuto lo stilo, che ha agglomerato gli *stoikheîa* della parola scritta (per ambedue gli strumenti la lingua usa uno stesso termine, *grapheîon*): «la lettura del corpo, cui procede il teorico alla ricerca delle cause, deve dunque muovere in entrambe le direzioni: disaggregare il suo oggetto, materialmente o idealmente, fino ai componenti semplici, per poi comprenderne, secondo piani di senso progressivi, la struttura compositiva.»[281]»
>
> [Le texte écrit se présente chez Aristote comme une métaphore cognitive du corps vivant: tous deux sont composés à partir de l'agrégation d'éléments (*sústasis* et *súntesis*), *stoikheîa*; le corps est un texte destiné à lecture, et dans les mains du savant qui en fait la dissection analytique, l'outil pour disséquer (*grapheîon*) servira pour réaliser le processus inverse (la division des *stoikheîa*) à celui que, dans la main de l'écrivain a déjà accompli le stylet, qui a rassemblé

[279] *Ibid*., p. 51-52. Pour l'étude des implications pratiques de ce nouveau modèle de rapport entre l'oralité et l'écriture, voir les exemples donnés à la p 52.
[280] Cardona, *Antropologia della scrittura…, op. cit*., p. 195.
[281] Cf. M. Vegetti, *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari, donne, alle origini della razionalità scientifica*, Milano, Il Saggiatore, 1979, p. 57-58 – cité par Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p-195. Traduit par nous de l'italien; On trouvera dans cet ouvrage de Vegetti des références utiles des textes d'Aristote à ce sujet.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(combiné) les *stoikheîa* du mot écrit (pour les deux instruments de la langue il utilise le même mot, *grapheîon*): « la lecture du corps, dont procède le théoricien pour la recherche des causes, doit donc se déplacer dans les deux directions: décomposer son objet, matériellement ou idéalement, jusqu'à des composants simples, pour en comprendre, selon les niveaux de sens progressifs, la structure compositionnelle ».]

Si les Grecs sur le plan du scriptural ont su dépasser leur « ethnocentrisme » pour s'enrichir des apports d'autres peuples, est-il possible d'observer le même comportement sur le plan de la langue? Il faudra souligner que la langue grecque contient de nombreux termes sémitiques et micro-asiatiques et leur écriture n'est pas moins une convergence de source africaine, qu'elle soit égyptienne ou même phénicienne et punique (Carthage), et de la probable influence de nombreuses écritures méditerranéennes.[282] En effet, écrit Battestini :

> « Les Grecs, dont nous avons hérité un alphabet fort peu latin, en accordent parfois à Prométhée la paternité ; mais Eschyle nous rapporte que les dieux se rendaient régulièrement en Égypte pour se ressourcer. Ils ont emprunté à l'Égypte et, selon Hérodote, aux Phéniciens. Platon raconte et discute l'invention et l'utilisation de l'écriture en Égypte par Thot. Ces trois autorités antiques s'accordent donc sur deux points : 1) La non-invention par les Grecs de l'écriture (et a fortiori par les Latins), 2) l'origine africaine de celle-ci, qu'elle

[282] La thèse de Bernal, par exemple, qui a provoqué un scandale dans les milieux académiques, s'inscrit dans cette perspective. L'auteur, tout en repensant les bases de la civilisation occidentale, soutient que la civilisation grecque est le résultat d'un mélange de cultures dû à des colonisations et à des emprunts à travers toute la région de la Méditerranée orientale ; il reconnaît l'influence du racisme et du « chauvinisme occidental », c'est-à-dire « l'idée que la Grèce est européenne est une construction récente, contredite par les sources anciennes ». Bernal explique qu'aux yeux des Romantiques et des idéologues racistes du XVIIIe et du XIXe siècle, « il devenait intolérable d'imaginer que la Grèce – perçue par les Romantiques non seulement comme la quintessence de l'Europe, mais aussi comme l'image de sa jeunesse pure -, pût être le résultat d'un mélange entre les autochtones européens et des colonisateurs africains et sémites. » M. Bernal, *Black Athena. Les racines afro-asiatiques de la civilisation classique* [*Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. I : *The fabrication of Ancient Greece 1785-1985*], vol. I, *L'invention de la Grèce antique 1785-1985*, Paris, PUF, 1996, traduction du volume publié en anglais en 1987. Publié en anglais en 1991, il n'était pas encore, en mai 1999, paru dans sa traduction française. Voir la critique de M. Sartre, « Grèce fille d'Afrique ? Martin Bernal défend l'idée d'une culture hellénique surtout redevable à l'Égypte et au Proche Orient sémitique. Une thèse délaissée depuis longtemps dont la démonstration scientifique reste à faire », dans *Le Monde*, 13 décembre 1996, p. XV. Pour la recension, nous renvoyons à l'article suivant : Vittorio Morabito, « Van Binsbergen, Wim M. J., ed. -- « "Black Athena" : Ten Years After », *Talanta* [Amsterdam], XXVIII-XXIX/1996-1997», dans *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 158 | 2000, mis en ligne le 02 mai 2003, consulté le 11 octobre 2015. URL : http://www.
etudesafricaines.revues.org/183 ; pour une information détaillée, voir également W. Peremans and E. Van 't Dack, « Prosopographia Ptolemaica », *Studia Hellenistica* 6, Leuven, 1950 et http://prosptol.arts.Kuleuven.be; W. Clarysse and Dorothy J. Thompson, *Counting the people in Hellenistic Egypt*, Vol. I : *Population Register (P. Count)*, Coll. « Cambridge Classical Studies », Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> soit égyptienne ou même phénicienne et punique (Carthage). Les chercheurs s'accordent aussi sur la très probable influence des nombreuses écritures méditerranéennes, comme les hiéroglyphes égyptiens, les scripts cunéiformes, l'écriture consonantique crétoise, le modèle ougaritique de Syrie, l'alphabet étrusque. Ces écritures anciennes dont les cultures étaient en Afrique, ou au contact avec elle, influèrent sur le script inventé par les Phéniciens, y compris ceux de la civilisation punique (Tunisie actuelle). »[283]

Ces derniers, poursuit Battestini en s'appuyant sur Jackson, créèrent la règle d'un signe pour un son, qui fut reprise ensuite pour « l'Hébreu ancien, le Punique carthaginois et d'autres langues nord-africaines »[284].
Ce qui nous intéresse dans ce texte, au-delà du problème de l'origine de l'alphabet, c'est l'affirmation de différents emprunts qui font de l'alphabet un lieu de convergence et d'implosion d'un certain nombre de sources attestées.

C'est chez les moines chinois qu'on trouvera un type de regard différent sur les langues des peuples visités et leur intérêt portait plus sur l'écriture, cherchant ainsi à savoir combien de signes elle comporte, de quelle manière elle procède.

Bien que les sources chinoises soient peu accessibles et qu'elles ne soient pas l'objet d'une recherche systématique, les itinéraires relatifs aux indications essentielles pour les voyageurs et les relations de voyage effectuées sous les Sui et les Tang (618-907) par les nombreux pèlerins chinois qui atteignaient l'Inde à la recherche des textes bouddhistes, sont d'un grand intérêt « ethnographique ». Ils offrent également une matière à réflexion pour la sémiotique de l'écriture et témoignent en même temps de la conscience et du penchant des Chinois pour la variation ou l'hétérogénéité dans le domaine du scriptural. Même si Hui Shêng, dans son court parcours (environ 518 après Jésus-Christ), ne dit rien sur la langue de différents peuples qu'il a visités, il a au moins le temps d'observer que les Ya-ta (d'identification douteuse) *ne connaissent pas*

[283] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 40-41.
[284] D. Jackson, *The Story of Writing*, New York, Taplinger Publishing Co, 1981, p. 27. Cité par Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 41 ; concernant le rôle des interprètes et la permanence sur le lieu qui implique l'apprentissage des langues étrangères chez les Anciens, voir la dissertation de Henry Snyder Gehman, *The Interpreters of Foreign Languages among the Ancients : A .Study Based on Greek and Latin Sources*, University of Pennsylvania Dissertation, Lancaster, Pa. : Intelligencer Printing Co., 1914, p. 67, et la note suggérée par Rolfe dans *The Classical Journal* 7. 126 f.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'écriture ; en revanche le long texte de Sung Yun (518-522) n'aura pour centre d'intérêt que l'écriture.[285]

2.4.3.5. La découverte des faits langagiers au Moyen Âge

2.4.3.5.1 La tradition arabo-msulmane

Si entre les IXe et Xe siècles, il y a une grande floraison de la littérature géographique proprement « scientifique » avec les noms comme al-Balxī, al-Iṣṭaxrī del Fār, Ibn Ḥawqal di Baγdād, les premiers voyageurs et géographes musulmans, eux aussi comme les Grecs, considèrent que les langues des peuples en dehors de l'écoumène[286] connu n'a rien d'humain.[287]

Ainsi, par exemple, le perse Ibn Xordāδbih [et à sa suite Ibrāhīm ibn Wāṣif-Šāh] décrit la langue des hommes qui vivent dans les forêts de l'intérieur de Rami (Sumatra[288]) comme une sorte de coup de sifflet inintelligible; selon Ibn al-Faqīh al-Hamaδānī Java est habité par des êtres à la forme humaine qui mangent, boivent et parlent une langue incompréhensible; ar-Rāzī rapporte que la langue de la population de l'île de Rami (Sumatra) ressemble à un coup de sifflet[289].

Pour le Compendium [Précis, Abrégé] des merveilles (composé autour de l'an mille): Dieu a créé 28 races, à partir du mélange de l'eau, l'air, le feu et la terre. Une race, avec des ailes, parle en claquant les doigts; une autre race, avec le corps des oiseaux, bourdonne; une autre, avec deux visages, parle comme des oiseaux; une autre émet

[285] Cf. P. Daffinà, « L'itinerario di Hui Shêng », *Rivista di Studi Orientali*, n° 38, 1963, p. 235-267, surtout p. 249 et note; E. Chavannes, « Le voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhāra (518-522 p. C.) », dans *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient,* n° 3, 1903, p. 379-429. Voir aussi P. Pelliot, « Tokharien et koutchéen », dans *Journal Asiatique*, vol. 224, 1934, p. 23-106, surtout p. 47-51 pour les informations relatives aux écritures de différents pays traversés par Hsüan Tsang le long de son voyage en Inde après 629 ; et pour des données relatives à la grammaire du sanskrit fournies par Hui Li, cf. J.-F. Staal (dir.), *A Reader on the Sanskrit Grammarians*, Cambridge Mass., MIT Press, 1972, p. 4-10.

[286] Jusqu'au IXe siècle l'écoumène pour les musulmans ne comprenaient que les Indiens, les Perses, les Babyloniens, les Grecs, les Romains, les Égyptiens, les Arabes et les Juifs, tandis que tous les autres peuples du monde étaient considérés comme des non-humains; ce cadre du monde change au Xe siècle avec l'entrée des Chinois dans l'écoumène. Cf. V.-V. Barthold, *La découverte de l'Asie. Histoire de l'Orientalisme en Europe et en Russie*, Paris, Payot, 1947, p. 72-77.

[287] Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 26.

[288] Sumatra est une île indonésienne située sur l'équateur.

[289] Cf. Ibn Xordāδbih, *Kitāb al-masālik wa'l-mamālik* (Livre des routes et des royaumes) (844-848) – cité par G. Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècles, traduits, revus et annotés*, Paris, Lderoux, 1913, p. 25 ; Ibrāhīm ibn Wāṣif-Šāh, *Livre des Merveilles* ; Ibn al-Faqīh al-Hamaδānī, *Kitāb al-buldān* (Livre des pays) (902), cité par Ferrand, *Relations de voyages…, op. cit*., p. 57 ; ar-Rāzī cité par Ferrand, *Relations de voyages…, op. cit*., p. 300.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

encore un gargouillement incompréhensible[290]; en parlant d'«une île blanche de la mer extérieure », il dit qu'elle est habitée par une race qui a un visage ouvert sur la poitrine, elle se promène nu, elle a des organes des deux sexes ensemble et parle une langue semblable à celle des oiseaux.[291]

C'est sans doute dans ce contexte qu'il faut inscrire l'archétype de « black pride » qui remonte au IX[e] siècle, une dissertation relative à la supériorité des Blancs sur les Noirs, œuvre d'al-Ğāhiz Bassorah considéré comme figure de proue dans la prose arabe classique[292]. En parlant des Zanj[293], Bassorah affirme que

> « [l]es noirs disent : tout le monde convient qu'il n'y a pas de peuple sur la terre dont la générosité est aussi universellement développée comme les Zanj ; et cette qualité ne se trouve que chez les personnes de caractère noble. Ces personnes ont un talent naturel pour danser au rythme du tambourin, sans nécessairement l'apprendre. Ils n'existent pas dans une autre partie du monde des meilleures chanteurs, ni de gens plus raffinés et éloquents [294]».

---

[290] Ferrand, *Relations de voyages…, op. cit*., p. 137.
[291] *Ibid*., p. 148.
[292] Selon Coquery-Vidrovitch « [l]e postulat de la supériorité blanche a une longue histoire en Occident. Il n'existait sans doute guère dans l'Antiquité, et il semble qu'alors la curiosité l'emportait sur le mépris. Les Grecs étaient des Méditerranéens accoutumés aux teints basanés, et la plupart de leurs esclaves étaient blancs […] [a]u Ve siècle av. J-C., Hérodote, qui éprouvait la plus grande admiration pour l'Egypte, bien qu'il exprimât des préjugés favorables aux Grecs, dit des Libyens (c'est-à-dire des Africains) qu'ils sont « les plus sains des peuples du monde » ». Catherine Coquery-Vidrovitch, « Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire », dans *Le livre noir du colonialisme*, *16ème-21ème siècle*, éd. Robert Laffont, 2003.
Url : http://www.leofigueres.fr/wp-content/uploads/2015/02/Le-postulat-de-la-sup%C3%A9riorit%C3%A9-blanche-et-de-linf%C3%A9riorit%C3%A9-noire.pdf/
[293] « Zanj » [<persan « Zanji-bar », depuis l'Antiquité = la « Côte des Noirs » (> *Zanzibar*). Cf. Gilbert Lazard, *Dictionnaire persan-français*, Leida, E. J. Brill, 1990, p. 221 a *;* L.-Marcel Devic, *(Les pays des Zendjis ou la côte orientale d'Afrique au Moyen Age (géographie, moeurs, productions, animaux légendaires) d'après les écrivains arabes,* Paris*,* Hachette et Ce, 1883, p. 15-16.
[294] C. Pellat (ed.), *The life and works of Jāhiz*, Berkeley, 1969, p. 195; cf. Lewis, *Race and Color*, p. 15-18; N. Zemon Davis, *Trickster travels: a sixteenth-century Muslim between worlds*, New York, 2006, p. 144 (tr. it. Roma, 2008, p. 157). Traduit de l'italien par nous. Ce passage introduit un autre type de stéréotype consistant à attribuer aux noirs des qualités particulières ou des inclinations à la musique et à la danse qui ont fait l'objet d'une étude récente effectuée à l'École Normale Supérieure de Pisa portant le titre *L'Europa divisa e i nuovi mondi per Adriano Prosperi*, vol. II (a cura di Massimo Donattini, Giuseppe Marcocci, Stefania Pastore), Pisa, Scuola Normale Superiore Pisa, Edizioni della Normale, 2011. Cette série de stéréotypes est récurrente dans les sources européennes et dans la culture arabo-islamique en face de danses africaines comme le démontrent l'abondante littérature de voyage et les descriptions ethnographiques relative aux nations d'Afrique subsaharienne transmises par les missionnaires, les voyageurs et les auteurs de traités. Cette perspective ouvre deux chantiers inexplorés concernant le rapport entre l'écriture et la danse, le tambour et la danse dans le champ africain du scriptural. À propos des « Zanj », Claude Allibert fait remarquer que les auteurs ne s'entendent pas sur le sens du terme, pas plus sur son orthographe comme le prouvent les différentes graphies que l'auteur a utilisées dans son article : « Zanj », « Zandj », « Zenj », « Zendj ». Claude Allibert, «Les contacts entre l'Arabie, le Golfe persique, l'Afrique orientale et Madagascar : confrontation des documents écrits, des traditions orales et des données archéologiques récentes », dans *L'Arabie et ses mers bordières. I. Itinéraires et voisinages. Séminaire de recherche 1985-1986*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 1988, p. 111- 126. (Travaux de la Maison de l'Orient), voire aussi note 9. Url : http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/mom/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un autre nom mérite d'être mentionné, celui d'Ibn Butlān, irakien de religion chrétienne et témoin de la culture arabe plutôt qu'islamique ; ce médecin du Xe siècle est connu en Occident surtout pour la bonne fortune de son *Tacuinum sanitatis,* manuel d'hygiène transmise dans sa version latine sous la forme de manuscrits enluminés. On lui doit aussi un traité consacré au commerce des esclaves, le prototype de ce qui allait devenir un genre littéraire, conçu comme un guide d'achat comportant tous les aspects appropriés pour l'utilisation, tels que des conseils pour ne pas se laisser tromper par les vendeurs. Cet auteur abonde aussi dans le même sens que Ğahiz, en parlant des femmes noires inclines à la danse et à la musique rythmique tout en soulignant entre autres leurs défauts comme : la laideur due à l'excès de noirceur, les dents pointues, le mauvais caractère, l'insouciance, leurs caractères fugitif et inné aussi bien qu'inhérent à la danse et au rythme, leur propension à jouer le *zummara* (instrument à vent à double canne)[295].

Après l'archétype de « black pride », *i.e.* la dissertation sur la supériorité des Blancs sur les Noirs, d'al-Ğāhiz Bassorah et le traité consacré au commerce des esclaves d'Ibn Butlān, les sources arabes marquent aussi leur influence avec l'œuvre du tunisien Ibn Haldūn (1332-1406). Ce dernier organise la théorie des climats héritée de la tradition précédente, c'est-à-dire celle des premiers contacts des Grecs avec les peuples méditerranéens[296]. L'intérêt qu'il a porté au langage, et même aux aspects sociaux du langage [cf. son histoire universelle *Kitāb al-ʿibar* (Livre des exemples) ou moins dans la préface théorique (la *Muqaddima*)] a fait que l'on peut le considérer comme le « précurseur de la sociolinguistique »[297], mais aussi de la philosophie de l'histoire.

Ibn Haldūn introduit, dans le premier chapitre, la discussion sur la question de l'influence du climat sur le caractère avec cette note :

> « Les nègres sont généralement caractérisés par la légèreté de caractère, par l'inconstance et l'émotivité. Ils ont le désir de danser dès qu'ils entendent une musique. Ils sembleraient peu intelligents, mais au contraire, selon les

[295] Cf. A. Ghersetti, *Introduzione*, in Ibn Butlān, *Trattato generale sull'acquisto e l'esame degli schiavi*, ed. A. Ghersetti, Catanzaro, 2001, p. 36 et 78 [l'unique exemplaire de ce traité est conservé à Berlin].Traduit de l'italien par nous. L'auteur, après une série de détails, terminera son observation avec une note négative relative au plaisir sexuel qu'on peut tirer de ces femmes noires.

[296] Voir à ce sujet l'article de M. Pinna, « Un aperçu historique de « la théorie des climats » », dans *Annales de Géographie*, 1989, t. 98, n° 547. p. 322-325. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/geo/

[297] Cf. C. Gersuny, «A Note on Ibn Khaldun as Precursor of Sociolinguistics», dans *Giornate*, 1969, p. 703-707.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> spécialistes la joie et le fait d'être heureux dépendent de la dilatation et de la diffusion dans tous les corps des esprits animaux. Inversement, la tristesse est due à la contraction et à la concentration de ces derniers »[298].

2.4.3.5.2. La tradition chrétienne

Cette période mérite une attention particulière en ce qu'elle précède de plus près la Renaissance qui constitue le contexte immédiat des premiers contacts entre l'Europe et la côte atlantique de l'Afrique, le royaume Kongo en particulier. Bien qu'il soit difficile de délimiter exactement cette période, comme tout phénomène culturel, en raison des anticipations et des persistances, nous pouvons nous en tenir aux limites établies par Bréhier qui souligne que :

> « [a]u point de vue de l'histoire des idées, les limites du Moyen Age sont assez bien marquées par la circonstance suivante : c'est l'époque où, en Occident tout au moins, toute l'initiative intellectuelle revient à l'Église ; seule héritière des anciennes écoles, elle enseigne, autant que cela lui paraît exigé ou permis par sa fin surnaturelle, la philosophie et les sciences dans les monastères, les écoles cathédrales et les universités. Le Moyen Age commence au VIe siècle, après les grandes synthèses néo-platoniciennes orientales des païens Plotin, Proclus et Damascius et du chrétien Denys l'Aréopagite, et après la grande synthèse occidentale de saint Augustin. Il se termine au XVe siècle par une transformation de la culture où l'Église ne joue plus le rôle essentiel. »[299]

Il importe de souligner, à la suite de Carlos d'Amico, que le Moyen Âge a vu se développer le triomphe de l'allégorie comme forme de communication, où la figure de la déesse Rome née d'une refonte d'images et de mythes venus du monde grec est vénérée par les Romains comme le symbole de la vertu guerrière, la puissance terrestre et la grandeur divine[300]. On ne saurait négliger l'influence exercée par cette image mythique sur la pensée ou l'idéologie des hommes de l'époque, influence accrue pendant le règne d'Auguste où s'est répandu le culte officiel de la ville-déesse considérée comme étant le symbole d'un État divinisé et étroitement lié au caractère

[298] G. Pizzi, *Ibn Haldūn e la Muqaddima: una filosofia della storia*, Milano, 1985, p. 140. Traduit de l'italien par nous.
[299] Émile Bréhier, « La philosophie du Moyen Âge », Édition de 1949, Édition électronique (ePub) v.: 1,0 : *Les Échos du Maquis*, 2011, p. 9. Url : http://www.echosdumaquis.com/Accueil/ - consulté le 17 mai 2015.
[300] Juan Carlos d'Amico, « Allégorie et dissidence au XIVe siècle : Cola di Rienzo et la personnification de Rome », dans Anne Rolet (dir.), *Allégorie et symbole*…, *op. cit*., p. 281-299.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

impérialiste du pouvoir. La conversion de l'Empire à la religion chrétienne marque bien sûr un tournant décisif dans la personnification de Rome, comme le montre d'Amico :

> « [l]a *Rome* médiévale était différente de la *Rome triomphante* adorée comme une divinité dans l'Antiquité. La conversion de l'Empire à la religion chrétienne avait aussi eu des conséquences sur la personnification : *Rome* avait abandonné son équipement de femme guerrière et quitté l'Olympe pour trouver autrement son salut. Elle semblait abandonner tout espoir de retrouver son faste terrestre et se consacrer uniquement à la rédemption des âmes. Durant cette période transitoire qui suit la disparition de la déesse païenne pour laisser la place à l'allégorie chrétienne, la représentation personnifiée de *Rome* alliait de façon indissociable, dans une forme complexe, son caractère sacré à sa nature humaine et géophysique. »[301]

Ce qui nous intéresse à cette période c'est de voir comment la Chrétienté a organisé son cadre conceptuel de l'univers langagier.

§.1. Langue et écriture au Moyen Âge chrétien

Le rapport entre langue et écriture à cette époque de la chrétienté est fondé sur deux postulats :

- Affirmation du dogme chrétien de la primauté de la langue [parole / *vox*] (Jn 1, 1) considérée comme étant la manifestation de l'activité rationnelle de l'homme dont les traits essentiels sont l'articulation, c'est-à-dire la segmentation en entités discrètes, et la représentation par l'écriture.
- Affirmation du statut secondaire de l'écriture – et la conséquente infériorisation de tout ce qui utilise la main (peinture et sculpture), selon la classification romaine des arts au Moyen Âge[302] - théorisé à partir d'une lecture linéaire, plutôt que symétrique, des assertions contenues dans le premier chapitre du *Peri Hermeneias* d'Aristote.

[301] *Id*., p. 282-283. Le nom de la ville en italique figure ainsi dans l'originale pour faire référence à sa personnification. Cf. Note de l'auteur lui-même, p. 282, note 4.

[302] Cf. La classification romaine des arts, qui a influencé le *cursus* de l'Université médiévale, considérait les *arts « serviles »* ou inférieurs tout ce qui utilisait la main, dont la peinture et de l'Université médiévale, considérait les *arts « serviles »* ou inférieurs tout ce qui utilisait la main, dont la peinture et la sculpture. Germain Bazin, *Histoire de l'histoire de l'art, de Vasari à nos jours*, Paris, Albin Michel, 1986, cité par Laurent Gervereau, *Voir, comprendre, analyser les images*, Collection « Grands Repères / Guides », 4e édition, Paris, La Découverte, 2004, p. 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

De ce second postulat découle la réduction de la dimension symbolique de l'écriture à une fonction instrumentale dans laquelle l'écriture est présentée comme un code second destiné à représenter la langue, autrement dit une « sémie substitutive »[303].

a. Définition de l'écriture

L'écriture se définit à partir de la notion complexe de « lettre », considérée par référence au son, dont le contenu peut se ramener à deux éléments structurants qui en permettent la description : cadre conceptuel et structurel, nature / propriétés ou éléments constitutifs.

a.1. Le cadre conceptuel et structurel de la lettre

La lettre, « *scripturae radix »*[304]*,* s'inscrit en position inférieure dans une hiérarchie de trois langues de la révélation divine (hébreu-grec-latin) qui se confond avec la succession historique d'une *« Translatio Scripturarum »* conditionnant la vision de l'histoire de l'Église[305] et de l'histoire tout court. Cet ordre linéaire renvoie au passage du système consonantique de l'hébreu (tendance à la complexité ou à la cryptographie)[306] à la vocalisation progressive qui commence dans la « *gramma* » de l'alphabet grec et atteint la perfection dans la lettre du système alphabétique latin caractérisé par la simplicité – cette vision théologique de Bacon, il faut le dire, ne repose évidemment pas sur des données empiriques et sur la réalité des faits historiques évoqués plus haut -. La complexité aussi bien que la simplicité constitue un trait caractéristique de chacun de ces systèmes et des entités discrètes de ces derniers.

Le cadre structurel de la lettre est, lui aussi, dominé par la hiérarchie au point de départ de laquelle se place le « son » suivi du plus petit constituant, pour arriver non sans

[303] Pour la lecture linéaire, plutôt que symétrique, du texte d'Aristote, voir Montanari, *La sezione linguistica del Peri Hermeneias…, op. cit.*, p. 31; Coulmas, *Writing systems…, op. cit*., p. 3; C. Marmo, *Semiotica e linguaggio nella scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico per il medio evo, 1994, p. 79-112 et 100-101.

[304] Cf. ms. Vat. lat. 6018.

[305] Cf. *Opus Majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900, p. 119, cité et commenté par Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit.,* p. 78, note 7 ; Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage... », *art. cit*., p. 93.

[306] Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage…», *art. cit.,* p. 93.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

confusion aux constituants complexes du niveau supérieur : ***Vox*** [langue / Parole][307] > **Littera**[308] > **Syllaba** > **Dictio**[309] > **Oratio**.

Dans le système alphabétique (grec / latin), il y a équivalence simple entre unité linguistique, unité graphique et nom de cette unité, c'est-à-dire une *littera* = une figure (la lettre graphique) = un nom (lettre *alpha*) ; les constituants de la lettre renvoient au niveau minimal du simple son. En revanche, les caractères chinois ou occultes, par exemple, utilisent un mécanisme plus complexe : une *dictio* = un ensemble de figures agglomérées (lettres) = un caractère ; ici, la figure et son correspondant sonore renvoient à une *unité* sémantique complète.[310]

a.2. Nature ou propriétés de la lettre

Le cadre conceptuel et structurel que nous venons d'exposer nous permet de distinguer trois éléments dans la lettre : le son, la figure, le nom[311]. Nous nous limitons brièvement aux deux premiers éléments. Le son, dont la lettre est le « décalque fidèle » selon la définition héritée des grammairiens tardo-antiques[312], est appelé puissance essentielle et substantielle, ou principale. La figure, quant à elle, rend possible la distinction entre les signes du langage et les signes conventionnels (*ad placitum*) englobant des signes non linguistiques (langage gestuel, enseignes) mis en relation avec les signes d'écriture, signes des sons articulés, d'une part, et les signes naturels qui sont conformes à une chose (*propter conformitatem unitus rei ad aliud*)

[307] La « Vox » ici doit être entendue dans le sens moyenâgeux de son articulé ou de phonème plutôt que « langue/parole ».
[308] C'est le plus petit constituant du signifiant articulé et susceptible de porter un sens – F. Desbordes, *Idées romaines sur l'écriture*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1990, p. 32.
[309] C'est-à-dire le « mot ». Pour de plus amples informations sur les autres significations du mot, voir I. Rosier, *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIe siècle*, Paris, Vrin, 1994, p. 57.
[310] Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit*., p. 88.
[311] Priscien, *Institutions*, II, p. 3, De litera; *Compendium studii philosophie*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam haectenus inedita*, vol. I, 1859, p. 497 ; *De signis*, Nielsen, L. et Pinborg, J. (éd.), « An Unedited part of Roger Bacon's *Opus Majus* : *De Signis* », *Traditio* 34, 1978, V [166], cités par Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit*.; Desbordes rapporte que « [l]es Latins diront […] comme les Stoïciens : « Le principe [*initium*] de la voix articulée est la lettre » ; mais ils diront aussi, à la façon des grammairiens grecs parlant du *stoicheion* : « La lettre a trois accidents, le nom, le dessin et la valeur (*nomen*, *figura*, *potestas*) » […] ». Françoise Desbordes, « La prétendue confusion de l'écrit et de l'oral dans les théories de l'Antiquité», dans *Pour une théorie de la langue écrite. Actes de la Table Ronde internationale (C.N.R.S. – H.E.S.O) de Paris du 23 au 24 octobre 1986* (Nina Catach, éd.), Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990, p. 27-33, spécialement p. 32.
[312] Priscien, *Institutions*, II, p. 3, *De litera*; *Compendium studii philosophie*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam haectenus inedita*, vol. I, 1859, p. 497 ; *De signis*, Nielsen, L. et Pinborg, J. (éd.), « An Unedited part of Roger Bacon's *Opus Majus…* », *op. cit.,* cités par Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit.*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'autre part, tels que les représentations de type pictural ou assimilé [313]. Toutefois, observe Grévin, la relation envisagée par Bacon entre image et signe d'écriture n'est pas sans ambiguïté.[314]

Tous les éléments brièvement exposés constituent les bases sur lesquelles reposent les théories hiérarchiques non seulement des langues, mais aussi des systèmes d'écritures en vigueur au Moyen Âge, qui vont influencer bon nombre de recherches actuelles sur les écritures.

b. Typologie des systèmes d'écriture selon Bacon [1214ca-1294]

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

1) Le premier groupe englobe les alphabets sacralisés par la triple inscription de la cause de Jésus sur la croix[315] et Bacon réserve le statut des langues de la Révélation - latin, grec et hébreu (annexant dans son ombre l'araméen / chaldéen) - aux trois écritures latine, grecque et hébraïque qu'il a longuement étudiées ; les deux dernières ont la particularité d'être très largement méconnues dans l'Occident latin.[316]
2) Le second groupe est formé par les langues que Bacon n'a pas assez maîtrisées ou les langues dont il n'a retenu que des témoignages sur leur existence, notamment :
    i. l'écriture arabe, les systèmes d'écriture du syriaque – le caractère consonantique de ce dernier étant semblable à celui des écritures arabe et hébraïque ;

[313] Cf. Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit*., p. 89 ; les recherches sur la sémiotique de l'image dans la pensée médiévale, écrit Marmo, sont encore à leurs débuts. Marmo, *Semiotica e linguaggio nella scolastica…, op. cit.,* p. 102, note 63, cité par Grévin, «Systèmes d'écriture, sémiotique et langage…», *art. cit.,* p. 89, note 27.
[314] Grévin, «Systèmes d'écriture, sémiotique et langage…», *art. cit.,* p. 88 et 91.
[315] Cf. *Opus Majus,* J. H. Bridges (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon, op. cit*., p. 119.
[316] *Ibid.,* p. 78; voir également G. Dahan *et al., « L'arabe, le grec, l'hébreu et les vernaculaires »*, Ebbesen, S. (éd.), Sprachtheorien in Spätantike und Mittelatter, Tübingen, Gunther Narr Verlag, 1995, p. 265-321. G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens et les Juifs au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1990 ; *id*., *« L'enseignement de l'hébreu en Occident médiéval (XIIe-XIVe siècles) », Histoire de l'éducation*, n° 57, 1993, p. 3-22 et *id*., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, Paris, Cerf, 1999, p. 206-213 (pour l'hébreu) et p. 213-217 (pour le grec) donnent l'information relative à la circulation de connaissances élémentaires concernant l'hébreu et le grec aussi bien que leurs répercussions. *Compendium studii philosophie*, J. S. Brewer (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam haectenus inedita*, vol. 1, 393-519, London, Longman, 1859, p. 434. Voir aussi *Opus tertium,* J. S. Brewer (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam hactenus inedita*, vol. 1, 313-389, London, Longman, 1859, p. 33. Cités par Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage… », *art. cit*., p. 78.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ii. quatre écritures d'Extrême-Orient (écritures tangoute, tibétaine, mongole, et caractères chinois) décrites par Guillaume de Rubrouck ; Bacon les mentionne dans l'*Opus majus* (*Opus majus*, IV, p. 374)[317].

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

i. des écritures mêlées, c'est-à-dire qu'il y a soit un mélange des alphabets (latin, grec et hébreu) entre eux, soit un codage numérique des caractères ;

ii. ensuite des écritures forgées par création de caractères ou par utilisation de figures géométriques ;

iii. enfin la tachygraphie (i.e. *« écriture rapide »*).[318]

Par ailleurs, la réflexion sur les écritures cryptographiques[319] portera à cette division des écritures en :

- écritures sacrées[320] ;
- écritures scientifiques ;
- écritures occultes.

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

[318] Cf. *Epistola de secretis*, p. 544-555.

[319] Cf. *ibid*.

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

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Après une série de commentaires sur le problème posé par l'existence des *« caractères »*, Bacon s'efforce de distinguer pratiques magiques[321] - réfutées par lui - et investigation scientifique, distinction sur laquelle nous n'allons pas nous étendre dans ce chapitre.

§.2. L'extension de la notion de lettre

La lettre de l'alphabet latin est reconductible à la personne du Christ, lieu de la coexistence de la parole (verbe de Dieu) et de l'écriture dans une indistinction absolue[322]. Il est non seulement la parole préexistante, la lumière du monde (Jn 1, 1.4-5), mais aussi *« l'Alpha et l'Omega »*, dira l'Apocalypse de saint Jean (1, 8).

L'extension de la notion de lettre de l'alphabet latin à la personne du Christ constitue le fondement de la vision non seulement instrumentale, mais aussi évolutive et téléologique, de l'écriture dans son rapport avec la langue et du système alphabétique par rapport aux autres systèmes graphiques. Elle implique en même temps la notion de perfection ou de progrès inscrite dans la vision de la théologie chrétienne qui présente l'histoire humaine comme une histoire de la chute du monde et de la dépréciation de ses valeurs à la suite précisément du péché originel.

---

[321] L'adjectif *«magique»*, du latin *magicus*, du grec *magikos*, de *mageia* → magie (1535, du latin *magia*, du grec *mageia*) fait son entrée dans la littérature en 1265 avec les significations suivantes : 1. *« qui tient de la magie ; utilisé, produit par la magie. »* ; il est dans ce sens synonyme de *« cabalistique, ésotérique, merveilleux, occulte, surnaturel et même de superstition. »* 2. *«Où la magie, l'irrationnel tient une grande place.*» ; 3. il aura pour sens figuré au XVIIe siècle *« qui produit des effets extraordinaires »* avec comme synonymes *« ensorcelant, envoûtant, merveilleux ».* Cf. *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue françai*se, nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, texte remanié et amplifié sous la direction de Josette Rey-Debove et Alain Rey, le Robert, 2011. Le terme *« magie »* est un concept romain dont la théologie catholique a hérité pour signifier *« quelque chose »* d'opposé à la *« religion »* : *« La teologia cattolica,* écrit Cardona, *che eredita il concetto romano di magia come qualcosa di nettamente contrapposto alla religione (e perciò condannabile), usa anche il concetto di superstizione, lat. Superstitio, che traduce deisidaimonía e ethelothrēskía dei padri greci; questi due termini, di per sé non necessariamente negativi, vogliono indicare una forma di culto piuttosto arbitraria, ispirata a criteri che non sono quelli ortodossi»* Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 165; pour le terme *«magie»* cf. R. Garosi, *Indagine sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, dans P. Xella, *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaela Garosi*, Roma, Bulzoni, 1976, p. 13-97; pour le concept de *«superstitio»* en milieu romain et au sein des cultures des langues indoeuropéennes, voir la monographie de W. Belardi, *Superstitio*, Roma, Istituto di Glottologia, 1976 – cités par Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 165. En réalité, il n'y a aucune ligne de démarcation entre religion et magie. Cf. A. Brelich, *La prima delle* «*Tre note»*, dans P. Xella (a cura di), *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaela Garosi*, Roma, Bulzoni, 1976, p. 103-106, cité par Cardona, *Antropologia della scittura, op. cit*., p. 163.

[322] Il est la parole préexistante (Jn 1, 1), *« l'Alpha et l'Omega »*, dira l'Apocalypse de saint Jean (1, 8). Voir aussi l'exemple fourni par Morsel concernant le binôme paulinien (2 Cor. 3, 6) qui rend caduc (et spirituellement mortel) l'appropriation du seul texte pour soutenir sa réflexion sur la forme écrite de la parole du Christ constamment réoralisée (offices, messes, prédication). Joseph Morsel dans son « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale », *Memini. Travaux et documents de la Société des études médiévales du Québec*, 2000, p. 16. <halshs-00291802>.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

C'est Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme, qui, avec son incarnation comme médiation du salut, va librement et généreusement réassumer l'histoire et l'élever à Dieu. Devenir chrétien, *i.e.* suivre le Christ, c'est être sauvé, élu, appelé. Cette vision théologisante constitue le cadre de référence pour décrire les différents systèmes d'écriture condamnés à suivre fidèlement et servilement le parcours portant à l'alphabet conçu comme fin ultime de leur évolution, comme le souligne Cardona :

> « [...] on trouve des explications à cette vision évolutionniste de l'écriture[323] d'autant plus qu'il s'agit [...] d'une invention technique et donc immédiatement mesurable en termes de progrès. Tout voir en termes d'histoire téléologique est vraiment digne de la théologie médiévale qui stipule que, comme le vieil Adam est le prodrome indispensable pour arriver au nouvel Adam - le Christ -, ce qui justifie le fait que les chroniques chrétiennes commencent toujours par lui, ainsi toutes les formes d'écriture, bien qu'elles fussent imparfaites et limitées, étaient indispensables pour qu'on arrive au «triomphe de l'alphabet », l'instrument de la pensée par excellence ; c'est seulement à ce titre qu'on peut en parler dans les différents travaux ».[324]

Pour assurer, maintenir et promouvoir toutes ces connaissances qui deviendront elles-mêmes des instruments de pouvoir ou de stratégie, l'épistémè occidentale dans sa phase médiévale a mis en place des institutions ou mécanismes, entre autres l'inquisition - pour le contrôle des connaissances et des informations -, les écoles et les églises pour la formation et la transmission du savoir. L'inquisition, qui a duré jusqu'au XIXe siècle – au moins théoriquement -, doit avoir joué un rôle essentiel dans les travaux sur les écritures. Il faut, toutefois, reconnaître avec Given l'instrumentalisation par l'inquisition de l'écriture utilisée comme une économie de la punition et une sorte de « casier judiciaire » qui a abouti à la constitution d'un groupe social déclassé [mais aussi des productions écrites mises à l'index][325].

---

[323] Pour la critique de la vision évolutionniste et progressiste de l'écriture, voir E. Waxweiler, « L'élaboration sociale de l'écriture », in *Revue de l'Institut [Solvay] de Sociologie*, IX, 2-3, 1929 [1914, posthume] et en volume : Bruxelles, Imprimerie Scientifique et littéraire, 1929. C'est le premier travail qui, dans une vision réductrice du concept d'écriture, critique et abandonne l'habituelle perspective évolutionniste de l'écriture au profit d'une théorie des pratiques et des valeurs sociales de l'écriture ; voir aussi O.-F. Raum, «The African chapter in the history of writing», dans *African Studies* II, 1943, p. 179-192 : la vision évolutionniste et progressiste de l'écriture présente l'histoire de l'écriture dans une perspective évolutionniste linéaire, un *continuum* dont le point de départ se situe dans les systèmes primitifs encore proches de l'image pour aboutir à l'alphabet latin ; ce *continuum* se voit attribuer une valeur universelle. Voir aussi Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 35 ; on lira aussi avec profit Klock-Fontanille, « Quelques réflexions… ».

[324] Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 22. Traduit directement de l'italien par nous.

[325] Cf. James Given, «The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», dans *The American Historical Review*, vol. 94, n° 2, 1989, p. 336-359, en particulier p. 348-354. C'est nous qui ajoutons le détail entre crochets.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette brève description fournit quelques fondements théoriques sur lesquels repose cet édifice conceptuel construit par la Scolastique et qui aura servi de savoir théorique pour les futurs acteurs engagés dans les contacts avec l'Afrique noire. En revanche Mercier affirme que ces derniers ont fait preuve d'absence de théorisation, ainsi qualifie-t-il leur approche « d'anthropologie spontanée » ou encore de « pré-anthropologique »[326], tandis que d'autres, rapporte Maino, parlent de « savoir ingénu ».[327]

§.3. Les fondements théoriques

- Une **vision phonocentriste / logocentriste** ou **verbocentrée**, suivant les auteurs, à laquelle est étroitement liée une écriture **grammatocentrée**[328]**,** *i.e*. centration tendancielle sur la codification linguistique (son ou parole) dans le premier cas, et focalisation sur la « lettre » ou l'écriture alphabétique latine considérée comme un ***« nec plus ultra »*** parmi les systèmes d'écriture[329].
    - Cette vision sera reformulée par deux thèses: la **thèse « phonoptique » [*phonoptic*]** et la thèse corrélée de l'écriture comme **« peinture de la voix »**[330]. Selon la thèse phonoptique, les signes visibles de l'écriture ont pour fonction de rendre les sons visibles : les mécanismes orthophoniques peuvent transformer la lumière en « son » tout en rendant audible ce qui est visible ; en revanche, les mécanismes

[326] P. Mercier, *Histoire de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1966, p. 15. Tout en soulignant que la théorie naît de la pratique, Maino envisage d'un point de vue d'une reconstruction épistémologique qui l'autorise avec raison d'envisager les écrits produits à l'époque des voyages d'exploration patronnés par la Couronne portugaise dans la perspective de gestation d'un savoir spécifique à partir des pratiques de systématisation qu'ils mettent en œuvre.
[327] Elisabetta Maino, « Pour une généalogie de l'africanisme portugais », *art. cit.*, p. 168.
[328] Derrida, *De la grammatologie, op. cit*., p. 23 ; cf. Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 50-51. Pour les termes « verbocentré » et « grammatocentré » voir Joseph Morsel, « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge… », *art. cit.,* p. 16.
[329] Cf. G. Lussu, *La lettera uccide*, Viterbo, Nuovi Equilibri (Stampa Alternativa & Graffiti), 1999, p. 11, cité par Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 13, note 5; Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 18.
[330] Cf. J. Priestley, *A Course of Lectures on the Theory of Language and Universal Grammar*, Warrington, 1762, p. 22. Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 13, note 7 ; pour la définition de l'écriture comme « peinture de la voix », voir chapitre I, note 52 ; elle est reprise par Voltaire « Dictionnaire philosophique », dans *Œuvres complètes*, Voltaire, éd. Elibron Classics, 2004, t. 26, article « Orthographe », 1764, p. 109 ; cf. aussi R. C. Trench, *English Past and Present*, London, Parker, 1855, Lecture V, Everyman Edition, Dent, p. 135-136; Alexander Melville Bell utilise «Visible Speech» pour indiquer le système d'écriture phonétique qu'il avait projeté en 1867, une écriture composée de « lettre physiologique qui s'interprètent de soi pour écrire toutes les langues au moyen d'un alphabet unique » ; l'expression devient le titre d'un livre de spectographie du son (R. K. Potter, G. A. Kopp et H. C. Green, *Visible Speech*, New York, Van Nostrand, 1947) ; DeFrancis l'emploie en référence aux systèmes d'écritures traditionnelles (John DeFrancis, *Visible Speech. The diverse Oneness of Writing Systems*, Honululu, University of Hawaii Press, 1989. Pour toutes ces informations, voir Harris, *La tirannia dell'alfabeto, op. cit.,* p. 13, note 9.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

phonoptiques font l'inverse. La thèse phonoptique est résumée par l'expression « discours visible » [Visible speech][331]

- Les mécanismes orthophoniques se fondent sur l'autorité de la Bible qui est à l'origine de l'hypothèse de l'invention divine des premiers alphabets soutenue au XVIII[e] siècle par Priestley[332]. Selon cet auteur, les premières écritures alphabétiques – les deux tablettes de pierre écrite directement par Dieu (cf. Exode 24, 12) - ont la capacité de rendre « audible » plutôt que de « mettre sous les yeux » ; bien que tous les alphabets, y compris l'alphabet hébraïque, soient entachés d'imperfection, poursuit-il, les imperfections du système alphabétique n'entravent nullement sa supériorité à l'écriture chinoise[333].

- La première vision sous-tend les visions ethnocentrique, évolutionniste, diffusionniste et biblique qui sont à la base des théories « universalistes » tendanciellement classificatoires ou typologiques et hiérarchisant qui vont caractériser la linguistique historique au 19[e] siècle, et à sa suite l'anthropologie avec la classification des races.

L'alphabet latin érigé ainsi en critère de définition de l'écriture, d'appréciation et de classification des autres formes graphiques ne peut qu'occulter la valeur des autres formes graphiques. La « lettre », qui en est l'élément de base, incarne en réalité plusieurs sources historiques et convergentes, organisées et réduites, comme le remarque Battestini, à un *continuum* prétendu universel, mais qui est en réalité arbitraire et fictif des faits aussi bien que des événements isolés ou dont les liens ne sont nullement attestés, sans réelle consécutivité ni conséquentialité. En effet, Roger Garaudy suggère « quatre » sources :

1. Rome avec son droit et son sens d'organisation, sans oublier son vieux principe de « tabula rasa» ;[334]

[331] Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 13.
[332] Déjà au XVI[e] siècle François Xavier, dans sa *Correspondance* (1535-1552), attribuait une origine divine aux livres japonais. Voir J. Lacouture, *Les Jésuites,* 1. *Les Conquérants*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, p. 134-136, cité par Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 68-69.
[333] J. Priestley, *A Course of Lectures, op. cit.,* p. 23-36, cité par Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 20, notes 3-5.
[334] C'est nous qui ajoutons.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2. la Grèce pour sa philosophie (qui est appelée rationalisme et qui, au-delà de la presqu'-île où elle s'est développée, prend sa source ailleurs, notamment en Égypte) ;
3. le christianisme, originaire de l'Asie Mineure (avec, en amont, encore une fois l'Égypte), qui promet le salut pour tous et annule ainsi, dans l'au-delà, les différences, les injustices et les inégalités existantes sur terre ;
4. la médiation arabe dans la période pré-médiévale.

En résumé, l'édifice théorique construit par la Scolastique a permis l'émergence des approches dites « traditionnelles », constituant la direction apparemment dominante dans les études des écritures. Il s'agit de tous ces courants scientifiques héritiers d'une tradition apologétique qui, de façon explicite ou implicite, font ce qu'on pourrait appeler *mutatis mutandis* la « théologie en Sorbonne »[335].

Ces approches reposent sur deux postulats : celui de la primauté la langue dont découlent les visions eurocentrique, évolutionniste (les stades de l'histoire) et celui de la supériorité / infériorité corrélé au degré de civilisation des peuples selon la présence ou l'absence de l'écriture. Il importe de mentionner la pensée de Warburton qui propose « l'histoire générale de l'écriture, conduite par gradation simple depuis l'état de la peinture jusqu'à l'état de la lettre » alphabétique[336], l'étape ultime. Cette histoire prévoit les étapes suivantes : la pictographie (les pictogramme mexicain), l'écriture hiéroglyphique (égyptienne), l'idéogramme (chinois), la lettre alphabétique.[337] Les idées de Warburton auront un large écho durant le XVIII[e] s., par exemple chez J.-J. Rousseau dans son *Essai sur l'origine des langues*.

Tout au long de ce chapitre nous avons tenté d'examiner le prélude de la découverte des modes d'expression des Africains avec un accent sur l'écriture. Nous sommes parti des Grecs chez qui nous avons relevé, en ce qui concerne l'observation des

[335] Nous nous référons *mutatis mutandis* à la distinction faite par Dreyfus entre « exégèse en Sorbonne » - de type strictement universitaire destinée à la pure science – et « exégèse en Église », fondée sur la foi et qui a une finalité pastorale. Cf. F. Dreyfus, « Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église », dans *Revue Biblique* 82, 1975, p. 321-359. Il s'agit, autrement dit, d'une version « scientifique » [*vs* la théologie proprement dite étudiée dans les facultés destinées à cette discipline] de la théologie médiévale. Cf. Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit*., p. 22.

[336] W. Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens. Où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'Antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*, Traduit par L. de Malpeines, Édition et notes par Patrick Tort, précédé de Scribble (Pouvoir/écrire) par Jacques Derrida et de *Transfigurations* (*Archéologie du symbolique*) par Patrick Tort, Paris, Aubier & Flammarion, « Palimpseste », 1977 [1741 ?], p. 26.

[337] *Ibid*., p. 24-26.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

langues des autres, le concept de « Barbare » teinté d'ethnocentrisme et d'une vision dualiste du monde : le monde grec, d'une part, et celui des autres peuples de l'autre. En revanche, nous avons observé un changement de perspective dans le domaine de l'écriture : les Grecs, selon les témoignages d'auteurs, auraient « inventé » leur système alphabétocentriste par emprunts et amélioration de nombreuses autres écritures.

Le Moyen Âge, quant à lui, a construit son édifice théorique du langage sur cette base philosophique grecque, l'aristotélisme, qu'il a inscrite dans un cadre philosophique et théologique avec un centrage sur la « lettre latine » de l'alphabet. De cette période nous avons retenu la typologie des écritures mentionnées par Roger Bacon, ce qui suggère que le statut d'écriture n'était pas une exclusivité de l'alphabet. Toutefois, à cette époque apparaît la distinction qui s'est prolongée jusqu'au XVIe siècle, entre « sacrée » *vs* « profane », « magie » *vs* « religion », etc. qui influence le comportement envers les modes d'expression des autres.

Nous avons vu que la période qui va de la Renaissance au XVIe siècle a été marquée par l'utilisation, en Europe, de la notion de « symbole » dans le même contexte que les mots « emblème » et « hiéroglyphe » dans les discussions sur l'écriture. Au XVIe siècle commençait à circuler en Europe les messages chiffrés qui exigeaient une « clef » pour les « déchiffrer ».

Les débats d'idées philosophiques, théologiques et linguistiques au XIIe et XVIIIe ont tourné autour du rôle de l'interaction entre les trois modes de représentation que sont l'image, le signe (écrit), le chiffre. Cette période a vu aussi la résurgence du concept de « Barbare » sous forme de « Primitif » opposé au « Civilisé » sur la base de la présence ou de l'absence d'écriture. Rappelons que Jean de Léry (1536-1613) est le premier européen à considérer l'écriture comme un critère de distinction entre « peuples civilisés » et « peuples sauvages ».

Dans tout ce panorama, l'alphabet considéré comme le système d'écriture par excellence est envisagée dans une étroite relation avec la langue parlée. Aucune définition n'est donnée de chacun de ces deux médias, et aucune méthode pour les décrire n'est fournie, ce qui laisse la porte ouverte aux préjudices auxquelles peut se joindre d'autres motivations, comme nous allons le voir au troisième chapitre.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 3

L'ECRITURE ENTRE L'ECONOMICISME ET L'OPPORTUNISME POLITICO-RELIGIEUX

Les premiers contacts avec l'Afrique et les Grandes Découvertes[338] constituent sans nul doute le signe de la naissance de la modernité et le début d'une sensibilité universelle. En effet, par leurs voyages d'exploration, les navigateurs portugais ont réellement contribué à élargir les limites du monde connu et ont permis de mettre en contact peuples et continents. Mais ces hommes imprégnés par l'esprit du temps ont-ils réellement réussi à projeter un regard objectif sur l'ensemble des réalités vécues par les hommes rencontrés et leurs créations matérielles, institutionnelles, artistiques et éthiques ? Ou au contraire cette découverte leur a-t-elle fourni l'occasion de transposer et d'ériger au-delà des océans les clivages et les discriminations internes aux sociétés médiévales occidentales ?

Nous voulons aborder toutes ces questions en interrogeant la place de l'écriture kongo dans un contexte qui s'est créé depuis les premiers contacts entre les Européens et les BaKongo jusqu'à nos jours. Ce contexte « éclaire » et « explique » la ghettoïsation et/ou la tentative d'effacement d'une culture de l'écrit antérieure à une nouvelle forme d'écriture, l'alphabet latin, donnant ainsi lieu à une situation de prédominance de celle-ci sur la première qui attend la reconnaissance de son statut par une théorisation cohérente. Avant de poser les repères de cette théorisation, il convient de commencer par déblayer le terrain par un regard rétrospectif sur certains historiques saillants susceptibles d'éclairer le contexte nouveau-né de la rencontre entre les Portugais et les BaKongo.

[338] On ne doit pas perdre de vue les antécédents dans l'histoire du monde en ce qui concerne les voyages et les découvertes des autres parties du monde : l'attention des Chinois pour l'écriture, les Phéniciens en Méditerranée et d'autres populations sémiques autour du Golfe Persique ont contribué au développement de l'écriture. Le XVe siècle se démarque des précédents par l'ampleur et la complexité de sa globalisation facilitée entre autres par une technologie navale plus performante, c'est-à-dire l'invention des navires Caravelle plus rapides et mieux équipés pour les longs voyages aussi bien que pour affronter des vagues plus fortes celles de la Méditerranée. Ces très grands navires pouvaient accueillir un large équipage et stocker assez de provisions pour survivre plus d'un mois en mer, et transporter de grandes cargaisons de marchandises.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

3.1. L'impact de la pénétration européenne sur la scripturalité locale

Depuis la découverte de l'embouchure du fleuve Congo par le Portugais Diego Cao le monde Kongo n'a cessé de susciter la curiosité constamment renouvelée des chercheurs jusqu'à devenir le lieu de production d'une abondante littérature dominée par deux formes d'historicismes qui ne manque pas de soulever des questions, des incertitudes de tout genre. Aussi s'avère-il utile de commencer cette étude par quelques remarques pour ne pas être victime du dépaysement qui n'épargne personne.

3.1.1. Quelques observations d'ordre géo-historique

Il existe une masse abondante de la littérature de voyage et des descriptions ethnographiques de matrice occidentale de sorte que le problème de source pour un travail de recherches ne semble pas, à première vue, se poser. Et pourtant, le choix des textes fiables constitue une grande difficulté surtout lorsqu'il faut considérer d'un œil critique et objectif les circonstances entourant l'écriture de textes à prendre en considération, la personnalité de celui qui écrit, le type d'observation ou la documentation utilisée, le but visé et le(s) destinataire(s). Cette difficulté ne concerne pas seulement celui qui est étranger à la culture Kongo, mais le natif lui-même se trouve désorienté devant certains écrits qui ne reflètent pas son expérience de tous les jours et qui, pourtant, s'arrogent le statut d'honnêteté scientifique. En effet, ces quelques éléments, parmi tant d'autres, conditionnent l'intérêt, le point de vue, les filtres à travers lesquels la réalité est perçue.

3.1.1.1 Première observation : l'absence d'une synthèse d'ensemble

Malheureusement, il n'existe pas encore une synthèse d'ensemble susceptible de refléter la réalité de ce terrain précédemment défriché en apparence par les amateurs, missionnaires et explorateurs dans un contexte de confusion entre entreprises commerciale et spirituelle, d'interaction des motivations premières et leur complémentarité. Qu'est-ce qui précède : le commerce et la catéchèse ou la catéchèse doivent-elles anticiper le commerce ? De nombreux documents inédits - quelques-uns sont maintenant publiés, sans doute avec quelque réaménagement[339] - restent encore

[339] Cf. La lettre du Frate Diego del Sacramento, *Lettera inedita*, 14 di decembre 1584, città del Salvatore del regno di Congo, Convento di Nra Sig.ra della Concettion. Rinvenuta nella Biblioteca Ambrosiana di

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dispersés dans des bibliothèques, dans des maisons ou dans des dépôts d'archives ; ils contiennent souvent des informations contrastantes.[340] Si Lisbonne et Rome abritent les dépôts les plus importants, il faut reconnaître, comme le souligne Simar, que

> « […] la plupart de ces documents ont été publiés à une époque où le Portugal disputait à l'Association internationale africaine la possession du bassin du Congo et où il avait intérêt à faire valoir ses droits historiques. Or, ces publications, composées en temps de polémique, pèchent souvent par quelque endroit. »[341]

Prosperi fournit un détail qui vient confirmer cette publication tardive des documents. En effet, il écrit :

« [i]l monopolio sulle terre conquistate fu difeso con estrema determinazione dai portoghesi che mantennero anche il più rigido riserbo sulle conoscenze che avevano acquisito.»[342]

[Les Portugais avaient défendu avec beaucoup de détermination leur monopole sur les terres conquises en tenant dans la plus stricte confidentialité les connaissances qu'ils avaient acquises.]

3.1.1.2. Deuxième observation: imprécision sur la date d'arrivée à l'embouchure du fleuve Congo

Qui est d'abord ce navigateur portugais ? Qui composait l'équipage et quel matériel transportait le navire ? S'agissait-il d'une expédition militaire ? Cambier nous dit que

« Diogo Cam, envoyé par le roi Jean II, parvint à l'embouchure du Congo en 1483. […] La vie de Diogo Câo est obscure. Seuls les deux voyages qu'il accomplit à la côte d'Afrique l'ont fait connaître. […] Diogo était d'une famille aisée et respectée qui avait rendu des services à la Couronne de Portugal dans l'administration et aux armées,

---

Milano, l'anno 1897 dal R. P. Fulgenzio Del-Piano Carmelitano Scalzo (Traduzione di quel tempo dall'originale spagnolo). Il manque un détail important signalé par le père Joseph De Munck, «Grottes et roches gravées du Bas-Congo», p. 17 – document séparé qui nous avait été transmis par Paul Raymaekers. Pour la référence de l'article, voir Joseph De Munck, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », dans *Carnets Ngonge*, Léopoldville, n° 3, 1960. La revue n'est pas facilement accessible.

[340] Voir Th. Simar, « Les sources de l'histoire du Congo antérieurement à l'époque des grandes découvertes », dans ***Revue belge de philologie et d'histoire***, tome 1, fascicule 4, 1922, p. 707-717, surtout, p. 707. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph/

[341] *Ibid*., p. 709.

[342] Adriano Prosperi et Paolo Viola, *Corso di storia. Dal secolo XIV al secolo XVII*, Milano, Einaudi Scuola, 2000, p. 162.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

mais n'atteignit à la noblesse qu'en 1484, lorsque le roi Jean II voulut le récompenser lui-même de ses voyages.»[343]

À part le mystère qui entoure la vie du Portugais, il convient de souligner aussi l'information fluctuante sur la date de son premier voyage au cours duquel il parvint à l'embouchure du fleuve Congo : 1482 [1483 / 1484 / 1480][344] et l'incertitude qui, selon Cambier, plane sur la date du second voyage confirmé pourtant par un témoignage sans date sur la découverte « par hasard » d'une inscription laissée par Diogo Cão par le missionnaire Domenjos résidant à l'époque à Matadi[345] (ibid.). Une inscription gravée sur un rocher en septembre 1485, à 6 km [200 km], en amont de Matadi et que l'histoire classique et idéologique attribue à Diego Cao vient confirmer ce second voyage. Celui qui écrit est originaire de cette province et souligne que la vallée de la rivière Mpozo est parsemée de rochers[346], l'inscription en question est attestée ; mais l'endroit n'est pas accessible aux grands navires. Cette inscription offre matière à une analyse approfondie pour en établir l'authenticité.

Voici la description du second voyage de Diego Cao en 1485 qui retrace le contexte de l'inscription gravée sur le rocher et qui semble confirmer ce second voyage ; après une mise au point sur toute la littérature concernant l'embouchure du Congo, Devroey trace un bref aperçu historique de la découverte du Bas-Congo à partir des renseignements tirés de vieux écrits :

> « Concernant les levés du bief maritime en aval de Matadi, nous disposons de renseignements assez complets. Nous en empruntons quelques-uns, ainsi que

[343] R. Cambier, « Biographie Coloniale Belge », T. II, 1951, col. 134-137, dans *Inst. royal colon. belge*, col. 134-137, p. 134. Disponible à l'adresse : http://www.kaowarsom.be/documents/bbom/Tome_II/Cao_Cam.Diogo.pdf/

[344] **1482** : retenu par Th. Simar, « Les sources de l'histoire du Congo… », *art. cit*., p. 707; **1483** : Emilio Bonvini, « Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines…. », *art. cit*., p. 132. Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture. The Conceptual Challenge of the Particular*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2000, p. 9; **1484**: K.E. Laman, *Grammar of Kongo Language (Kikongo)*, New York, The Christian Alliance Pub. Co., 1912, p. 7. **1480**: Bertil Söderberg et Regnar Widman, *Publications en Kikongo. Bibliographie relative aux contributions suédoises entre 1885 et 1970*, Traduction en français par Philippe Johansson, Uppsala-Stockholm, L'institut scandinave d'études africaines/Le musée ethnographique de l'État suédois, 1978, p. 10.

[345] Matadi [< kikongo (pierres en kikongo); sg. «Tàdi»], est une ville portuaire et chef-lieu de la province du Bas-Congo (aujourd'hui Congo central) bâtie sur un site rocailleux, se trouve à l'extrême limite de la zone de navigabilité accessible depuis le port de Banana, sur l'embouchure du fleuve, située à 148 kilomètres vers l'ouest. Le confluent du Congo avec la rivière M'pozo se trouve également en amont de la ville. Non loin de ce site, on trouve les inscriptions historiques de Diego Cão gravées sur en pierre en 1487 (voir photo).

[346] Jan Vandersmissen, *Science, économie et pouvoir : les ingénieurs et la construction de l'État Indépendant du Congo*, Université de Liège, Centre d'Histoire des Sciences et des Techniques, p. 14. Url : http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/cehec/documents/J._Vandersmissen.pdf/

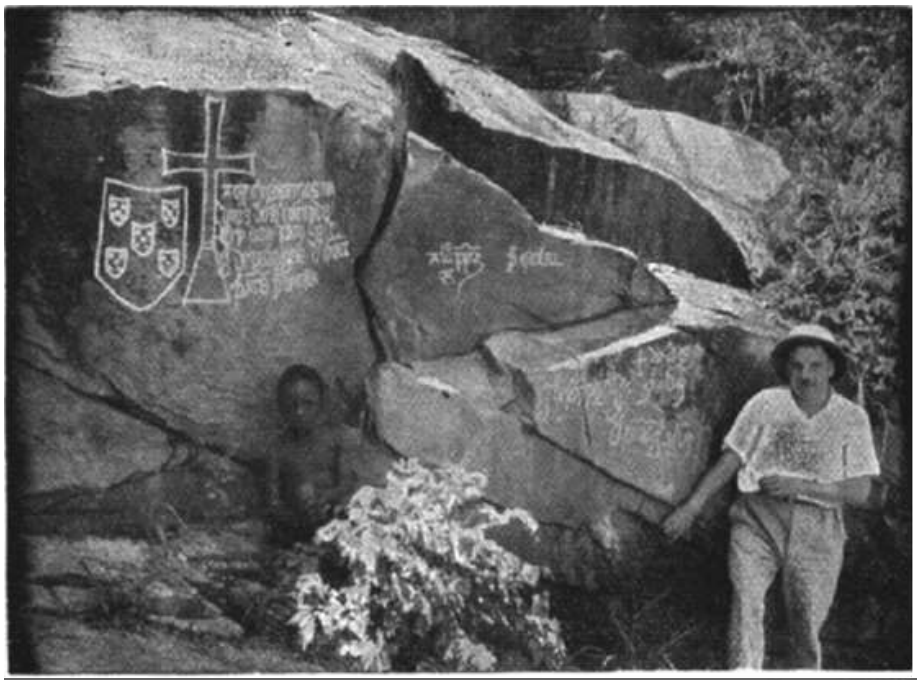
Licence CC BY-NC-ND 3.0

beaucoup d'autres de cette note, à une étude antérieure[347]. Signalons tout d'abord une impression que l'on éprouve malgré soi quand on parcourt les anciens récits parlant de l'embouchure du Congo : on est frappé de leur imprécision et même des inexactitudes flagrantes qu'ils contiennent. Beaucoup de ces chroniques ne reflètent, en effet, aucune observation directe et n'ont d'autre fond que les racontars des roitelets nègres de la côte, la plupart du temps trafiquants d'esclaves, auxquels il était aussi rare de fournir un renseignement digne de foi qu'à beaucoup de leurs descendants actuels. On sait, en effet, que l'indigène n'hésite pas à vous induire en erreur, soit par simple désir de ne pas vous contrarier, soit pour en avoir plus vite fini, lorsqu'on insiste quelque peu pour obtenir une réponse non évasive. Quant aux renseignements rapportés par les navigateurs ayant effectivement remonté l'estuaire, ils étaient évidemment plus précis quoique, souvent encore, sujets à caution. On en jugera par les quelques traits que nous citerons et que nous avons puisés dans de vieux écrits. Mais, avant cela, nous récapitulerons brièvement l'histoire de la découverte du Bas-Congo. Les Portugais abordèrent au Cap Vert en 1447 (Diniz Fernandez). Vingt-quatre ans plus tard, ils franchissaient l'Equateur et il leur fallut encore onze ans pour arriver au Congo, à 500 km. de là. « C'est, en effet, en 1482 que Diego Gao, après avoir fait relâche à la Côte d'Or, goûta de l'eau de mer et, l'ayant trouvée douce, il se dirigea vers l'embouchure du Zaïre, corruption du mot indigène ((zadi », qui signifie « grande rivière ». Il débarqua sur la rive gauche où, pour affirmer la prise de possession au nom de son roi, Jean II , il planta, sur la presqu'île appelée depuis « Pointe Padron », un monolithe — ou padrao — couronné d'une croix et portant le blason du Portugal [voir fig. ci-dessous]. Il retourna à Lisbonne en ramenant des ((trophées humains vivants » qui excitèrent une vive curiosité et furent traités avec honneur au Portugal, car c'étaient des noirs de condition. S'étant engagé à les rapatrier endéans « quinze lunes », Diego Cao repartit pour l'Afrique en 1485, à la tête de trois caravelles, et il remonta le Congo sur 85 milles jusqu'aux rapides de Kasi, où une inscription sur un rocher de la rive gauche, rappelle son passage. La photo de l'inscription [Photo 1 ci-dessous], a été prise au cours d'une excursion que nous fîmes aux rapides de Kasi, à 2 km. en amont de l'embouchure de la Mposo, le 6 mai 1937. En 1491, les premiers missionnaires catholiques arrivèrent dans le pays. C'étaient des

[347] E. Devroey et R. Vanderlinden, *Le Bas-Congo, artère vitale de notre colonie,* Éd. Goemaere, Bruxelles, 1938.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Franciscains. Sous le commandement de Ruy de Souza, ils débarquèrent à Pinda, l'actuel San Antonio de Zaïre au fond de la crique de Soyo, sur la rive Sud du Congo, où, en 1500, s'établit un « facteur loyal portugais » pour... percevoir les droits de sortie sur les esclaves destinés à Sao Thomé. D'autres ordres religieux (Jésuites, Dominicains, Carmes, Tertiaires de Saint-François, Capucins, Récollets) s'efforcèrent à la suite des Franciscains d'évangéliser les Bakongo. Mais leurs efforts s'annihilèrent petit à petit par suite des privations, des maladies et de la persécution des Portugais qui, en 1759, expulsèrent les Pères Jésuites. Parmi ces missionnaires, une mention particulière mérite d'être faite pour deux Capucins de nos compatriotes : Georges de Geel et Erasme de Furnes, qui arrivèrent à Pinda (San Antonio) le 29 juin 1651, s'étant embarqués à Cadix le 13 février. Le P. Erasme mourut de gangrène à Soyo, en octobre de la même année. Quant au P. Georges, l'auteur du fameux vocabulaire bakongo conservé à la Bibliothèque Nationale de Rome, on sait qu'il périt victime des fétichistes au début de décembre 1652, à Ngongo Mbata, entre la Lindi et l'Inkisi, à proximité du confluent de ces deux rivières[348] ».[349]

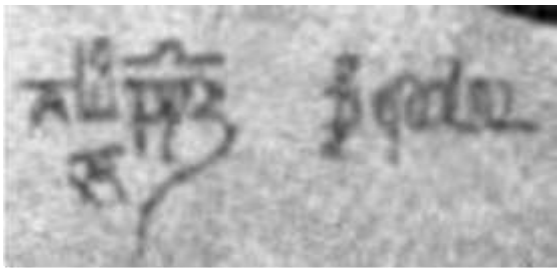


(Photo Derroey, 6 mai 1937.)

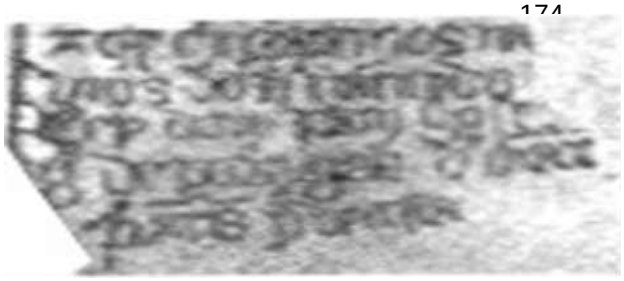
— Inscription gravée par les marins de Diego Cao septembre 1485, à 6 km. en amont de Matadi.

[348] R. P . Hildebrand, *Le Martyr Georges de Geel et les débuts de la Mission du Congo* (1645-1652). Préface de S.E. Mgr Dellepiane, Anvers, 1940.
[349] E. Devroey, *Le Bassin hydrographique congolais, spécialement celui du bief maritime*, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1941, p. 52-54.

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Inscription au centre sur laphoto



Inscription à droite sur la photo



Inscription à gauche sur la photo

Il faudra tout d'abord souligner que

> « [p]our attester au besoin de ses découvertes, écrit Cambier, Diogo avait emporté avec lui un certain nombre de padrãos, bornes de pierre cylindriques coiffées d'une chape cubique elle-même surmontée d'une croix. Une face cubique portait le blason royal à cinq écussons ou quinas, les trois autres faces correspondantes une inscription portugaise en lettres gothiques rédigée comme suit : « En telle année, le très sage, excellent et puissant Prince D. Joao II de Portugal a ordonné la découverte de ce pays et l'érection de ce padrão par Diego Cão, écuyer de sa maison ». »[350]



Photo. 2 Padrão de Santa Maria (Angola), de Diogo Cão[351]

[350] R. Cambier, « Biographie Coloniale Belge… », *art. cit.,* p. 134.
[351] Exemplaire d'un padrão original qui provenait directement du Portugal. https://fr.wikipedia.org/wiki/Diogo_C%C3%A3o/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La **photo 1** présente l'inscription laissée par l'explorateur portugais Diego Cão comme témoignage de son second voyage qui le ferait arriver jusqu'à l'intérieur des terres, plus précisément à Mpozo. En effet, pour marquer son passage dans un lieu, l'explorateur y laissait le padrão comportant une inscription en portugais (cf. **photo 2**) préparée au Portugal tel que le décrit Cambier dans le paragraphe précédent; en revanche l'histoire rapporte que Diego Cão ne s'était limité qu'à l'embouchure du fleuve Congo, comme le témoigne l'inscription en portugais sur la **photo 2**. Une analyse superficielle de deux photos nous permet de relever une série de divergences. Tout d'abord, il est difficile d'expliquer ce changement exprimé par l'adoption du « rocher » à la place des « bornes de pierre cylindriques ». Et puis, les inscriptions dans les deux cas ne correspondent pas, tout comme la disposition des éléments (les cinq écussons du blason royal[352]) n'est pas la même. Enfin, l'inscription sur le rocher ne comporte aucune date, alors qu'elle est toujours mentionnée.

Toutes ces considérations nous mettent en droit d'émettre un doute sur l'authenticité portugaise de l'inscription de Mpozo et de reconnaître son origine locale. Cependant, le signe de la croix (**photo 1**) interdirait peut-être aussitôt une telle lecture. En effet, la croix a toujours été présentée comme une exclusivité du christianisme, alors qu'elle existe partout. Mais il est également bon de rappeler, à la suite de Gundaker – et nous le verrons aussi plus loin – que, « […] au Dahomey et au Kongo, l'utilisation du signe de la croix est antérieure au christianisme ».[353] MacGaffey souligne la différence qui existe entre les deux usages de la croix :

> « Kongo (and other African) crossmarks differ from the Christian cross in being relational, diagramming the interplay of material and spiritual worlds, rather than being an integral symbol like the Christian cross.» [354]
>
> [Les signes de la croix chez les Kongo (et chez d'autres Africains) diffèrent de la croix chrétienne dans ce sens qu'ils établissent la relation, schématisent l'interaction entre les mondes matériel et spirituel, plutôt que d'être un signe complet comme la croix chrétienne.]

[352] Le blason royal comporte toujours cinq écussons disposés en forme de la croix. Cf. Hubert de Vries, *The Portuguese Seaborne Empire*, 2008. Url: http://www.hubert-herald.nl/PortugalSE.htm/

[353] Grey Gundaker, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs: Literacies, Creolization, and Vernacular Practice in African America*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1998, p. 73; voir également René Guénon, *Il simbolismo della croce* [*Le Symbolisme de la Croix*, Guy Trédaniel Éditeur, 1996], Traduzione di Pietro Nutrizio, Milano, Adelphi Edizioni, 2012, p. 15.

[354] Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa: The BaKongo of Lower Zaire*, Chicago, University of Chicago, 1986, p. 119, cité par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit*., p. 77. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

3.1.2. Le rapt de Diego Cao : une rencontre pacifique avec les « Maures » ?

L'histoire des explorations relate deux versions contrastantes de la première rencontre entre le Portugais et les Bakongo : la première affirme que Diego Cao s'était fait accompagner des indigènes (sans doute ceux qu'il a trouvé sur la côte) pour se rendre à la cour du roi Kongo; la deuxième stipule qu'une délégation de celui-ci était venue rencontrer les explorateurs à leurs navires, bien qu'il ne soit pas clair dans quelle mesure il y a eu communication entre les explorateurs européens et les autorités locales. On peut, cependant, supposer que des contacts des deux sortes aient vraisemblablement eu lieu et que les gestes doivent avoir un rôle essentiel lors des interactions initiales. Toutefois, on ne peut pas ne pas parler d'une rencontre brutale étant donné que les premiers explorateurs se trouvaient devant des Maures. La « Lettera inedita » peut encore nous fournir quelques indications précieuses :

> « Li negri sono molto docili, et tutto quel che se li dice imparano et se hora si volesse piantar una Chiesa primitiva, et vi venisse gente atta a ciò si farebbe molto facilmente : perché è gran dolore il vedere il cattivo esempio che hanno dato le genti bianche ; Vi è tal huomo che quivi possiede più di mille negri et negre schiavi : et in tutto l'anno non gli danno un boccon di pane p mangiare et gli cacciano alla campagna come vacche acciocchè multiplichino et con tutto ciò bisogna diano un tanto alla settimana a suoi patroni, acciochè veggano il gran bisogno che vi è in questa terra di virtù esemplare di povertà […] »[355]
>
> [Les Noirs sont très dociles, ils apprennent tout ce que vous leur dites, et si on voulait implanter une Église primitive avec des gens appropriés pour cela, on le ferait très facilement ; parce que cela fait beaucoup de peine de voir le mauvais exemple que les Blancs ont donné ; il y en a qui possède des milliers des Noirs et des Noires esclaves ; on ne leur donne pas à manger une bouchée de pain pendant toute l'année et on les envoie au champ comme des vaches afin qu'ils produisent et qu'ils donnent beaucoup par semaine à leurs patrons ; afin qu'ils pallient au grand besoin qui se manifeste dans cette terre de vertu exemplaire de pauvreté […]]

Les Carmélitains seraient, à en croire l'esprit de la *Lettre* (**1584 : 43**), les premiers à faire un voyage au Congo – terre des Maures – sans artillerie et donc sans moyen de

[355] Frate Diego del Sacramento, «Lettera inedita», p. 189. Traduit de l'italien par nous avec la difficulté liée à la langue de l'époque. La lettre est restée pendant longtemps inédite parce qu'elle était supposée perdue. *Ibid*., p. 43.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

défense humain à bord d'une grande caravelle utilisée spécialement par les Portugais. Ce détail nous intéresse parce qu'il exclut l'imaginaire arrivée de Diego Cao à Mpozo, à moins qu'il s'y soit rendu à pied en partant de Matadi ; chose difficile à croire.

Plus loin, la *Lettre* raconte le désir exprimé par certains rois [en réalité des chefs coutumiers] de se faire chrétiens, ce qui peut nous aider aussi à reconstruire les circonstances dans lesquelles s'était réalisé le fameux baptême du roi Nzinga en 1491 :

> «È venuto nuova da Angola che il Re si è reso al Gov.re Paulo Dias, et gli offerisce la metà del suo regno con la montagna dell'argento: dicendo che desidera farsi Christiano. Paulo Das dice, che quanto al farsi Christ.o ne ha piacere ma che vuole tutto il regno: perché crede ciò faccia per paura dell'esercito che S. M. ha mandato con il corregitore Giovanni Morgado. Un Re che si chiama il Re di Loango manda a prender sacerdoti per farsi Christo che per loro mancamento non lo è lui, ne la sua gente. Et un altro Re chiamato del Fiume Sforzato, che confina con il Prete Gianni et Congo, il quale hora è Christ.o ricerca medesimamente sacerdoti acciochè batteggino il suo regno. Et l'istesso fanno gli Abundi, che è terra molto fresca di fontane, et numero infinito di anime.»[356]
>
> [Une nouvelle depuis l'Angola annonce que le Roi se rendit auprès du Gouverneur Paulo Dias ; il lui offrit une partie de son royaume avec une montagne d'argent en contrepartie de sa demande de se faire chrétien. Paulo Dias que cette demande lui faisait plaisir, cependant il désirait avoir tout le royaume parce qu'il croyait que cette demande était conditionnée par la peur de l'armée envoyée par S. M. (Sa Majesté ?) accompagnée du correcteur Giovanni Morgado. Un autre Roi, celui de Loango, envoie chercher des prêtres pour se faire baptiser, lui et sa population. Un autre Roi, enfin, celui du fleuve Sforzato, qui habite non loin du royaume du Prêtre Jean et du Congo devenu chrétien, vint chercher lui aussi des prêtres pour pouvoir baptiser son royaume. Les Abundi, habitants une terre entourée de rivières, firent de même.]

Ces exemples nous montrent que tout se faisait dans un climat de peur, et pour ne pas dire de coercition, si bien que les acteurs locaux, plutôt que d'agir, étaient réellement agis. Un adage Kongo dit « fu kia nkele ku Mputu kiatuka » [l'usage de l'armée à feu

[356] *Ibid*., p. 189. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

vient de l'Europe] remonte sans doute à cette expérience. Ils nous aident en même temps à comprendre comment la configuration de l'espace géographique Kongo sera modifiée sans tenir compte du sectionnement en vigueur dans les traditions locales. C'est ici qu'apparaît le pouvoir de l'écriture qui va jusqu'à changer l'histoire d'un peuple : toute la littérature écrite, en effet, ne parle du royaume Kongo que selon la vision des Portugais qui l'ont inventé. Quelles sont les hypothèses avancées actuellement sur les origines du royaume Kongo ?

3.2. Les deux hypothèses de l'origine du royaume Kongo

Il est incontestable que les peuples Kongo constituent un des groupes les plus étudiés et les mieux connus de l'Afrique centrale. Les récits de voyageurs, de missionnaires, de marchands, d'administrateurs et même de chercheurs en sont les multiples témoignages. Ils ne manquent, pourtant, pas de poser quelque problème d'extrapolation qui désoriente même le natif bien informé sur les traditions orales. La graphie de ce nom est déjà une source de confusion concernant la délimitation du territoire : à quel espace géographique se réfère le nom « **C**ongo » ou « **K**ongo » ? L'histoire du « Royaume Kongo » commence-t-elle et correspond-elle aux descriptions qui circulent dans la littérature scientifique et qui situe la capitale du royaume Kongo à l'actuel Mbanza Kongo (Angola) ou plutôt s'étend-elle à l'ensemble des peuples Kongo répartis dans trois entités administratives modernes partageant la même langue et les mêmes traditions lues non à la lettre mais suivant l'axe cosmologique et l'axe historique?

La première tentative de réponse à ces questions consisterait à décrire les principaux traits culturels fondamentaux des peuples Kongo, cependant une mise au point s'impose sur la littérature qui est à l'origine du malentendu. Rappelons tout de suite que les Bakongo [pluriel de *Mukongo* en **Kikongo**] ou mieux les « Bisi/Besi Kongo » [pluriel de *Mwisi* Kongo, habitant du Kongo] regroupent une population qui présente une histoire commune faite d'une mosaïque de traditions mais partageant une structure semblable avec une notion commune de la territorialité, une conscience commune et des similitudes linguistiques.

Tous les récits sur l'histoire de l'ancien royaume Kongo, avant le début de la relation avec les Portugais, sont tirés de la tradition orale locale (ou mieux de quelques traditions orales) transcrite(s) par les Européens pour la première fois à la fin du XVIe

Licence CC BY-NC-ND 3.0

siècle ; cette transcription n'a privilégié que certains récits au détriment des autres qui donnent une vision reflétant la réalité Kongo.[357]

L'hypothèse encore dominante en milieu scientifique à la base de la reconstruction de l'histoire des BaKongo situe, on l'a dit, la capitale de l'ancien royaume Kongo à Mbanza Kongo ou Kongo dia Ntotila [Kongo des rois] baptisé par les Portugais San Salvador[358]. De la sorte l'écriture, la civilisation, le progrès, le christianisme, la modernité, l'essaimage des BaKongo ont leur origine à San Salvador. Ce qui est partiellement vrai pour certains aspects, mais pour d'autres non, comme on le verra dans la suite de ce travail.

Le souci de revisiter la tradition orale a permis de remettre en cause la validité historique de l'hypothèse sud > nord [*i.e.* San Salvador > le long du fleuve Congo] d'autant plus que la tradition orale reflète un réaménagement de l'histoire Kongo en faveur de la seule dynastie de Mbanza Kongo qui, grâce à l'idéologie véhiculée par l'histoire classique, a émergé sur d'autres traditions méconnues, sous-estimées, voire ignorées[359]. Apparemment les travaux de Vansina[360] doivent avoir contribué à l'émergence de cette hypothèse qui prend en compte la tradition orale dans la

[357] Cf. Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica Descrizione de' Tre Regni, Congo, Matamba et Angola*, Bologne, 1687 [10 volumes]; Jean Cuvelier, *Nkutama Mvila za Makanda* [Traditions congolaises, 1930], Tumba, Imprimatur Mission Catholique, 1934; *id*., *L'Ancien royaume du Congo. Fondation, découverte, première évangélisation de l'Ancien royaume de Congo, règne du grand roi Affonso Mvemba Nzinga*, Paris, Bruges, 1946 [Cf. la thèse équilibrée de cet auteur souvent oublié, ancien archiviste de Mgr Van den Bosch, ancien évêque de Matadi, qui non seulement a fréquenté Jean Cuvelier, mais il a aussi collaboré à de nombreuses recherches de terrain et participé aux recherches sur les dessins rupestres entreprises à Lovo en 1962 : Joseph De Munck, *Kinkulu kia nsi eto a Kongo* [Histoire de notre terre Kongo] (paru en plusieurs éditions à Tumba et à Matadi entre 1956 et 1971). Il faudra souligner aussi que De Munck se préoccupa de faire connaître des relations missionnaires, peu connues, de la « Première colonisation » (XVIIe siècle).

[358] Cf. Georges Balandier, *La vie quotidienne au royaume du Kongo*, Paris, Hachette, 1965.

[359] Cf. John Thornton, «The Origins and Early History of the Kingdom of Kongo, c. 1350-1550», dans *International Journal of African Historical Studies*, vol. 34, n° 1, 2001, p. 89-120; voir aussi W. MacGaffey, *Kongo Political Culture.., op. cit.*; Jean Nsondé, «Une communauté réelle et mythifiée», dans *Le Geste Kôngo* (Christine Falgaynettes-Leveau, dir.), Paris, Musée Dapper, 2002, p. 131-154.

[360] Les travaux de Vansina préconisent un mode de lecture historique des sources orales et établissent leur forme, leur mode de transmission [Jan Vansina, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1961 ; *id*., *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985] ; la première reconstitution de l'histoire du royaume kuba lui a permis de défendre et d'illustrer cette possible application de la critique historique aux « textes oraux » [*id*., *Geschiedenis van de Kuba van ongeveer 1500 tot 1904*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1963 ; *id*., *Le royaume kuba*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1964] ; pour affiner sa méthodologie de traitement critique de la tradition orale et de l'analyse des documents linguistiques et anthropologiques, il revisita à maintes reprises ce terrain inexploré jusqu'à faire de la tradition orale le paradigme des études historiques sur la période précoloniale, appliqués aux États de la savane méridionale (*id*., *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville, IRES, 1965), en particulier aux royaumes Tio et Kuba (*id*., *The Tio Kingdom of the middle Congo, 1880-1892*, Londres-Oxford University Press, 1973 ; *id*., *The Children of Woot : Essays in Kuba History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1978). C'est de cette expérience qu'est née l'incontournable historiographie particulière dans l'étude de l'histoire ancienne des peuples d'Afrique. Voir Isidore Ndaywel È Nziem, *L'historiographie congolaise. Un essai de bilan*, *Civilisations* [En ligne], 54 | 2006, mis en ligne le 01 avril 2009, consulté le 06 juillet 2015. URL : http://civilisations.revues.org/489 ; DOI : 10.4000/civilisations.489.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

connaissance de l'histoire d'un peuple. En réalité, la plupart des natifs du nord savent qu'ils viennent de Mbanza Kongo comme entité mythique, mais ils n'acceptent de venir de ce Mbanza Kongo devenu San Salvador, entité historico-géographique d'autant plus qu'il en a existé plus d'un.

À propos des origines mythiques du royaume Kongo, MacGaffey apporte la précision suivante :

> « The Kongo Kingdom, which may have come into existence in the thirteenth century and lasted, at least in name, until the end of the nineteenth, has preserved nothing much of its origin besides the legend of Mutinu Wene, supposed founder of the kingdom, despite relatively abundant documentation for the late fifteenth century onward. It seems obvious, however, that even the story of Mutinu Wene is another myth in cosmographic setting that explains the origins of ordered society […]. The tale of Mutinu Wene is first reported only in 1624, at a time when the kings were asserting claims to absolute authority, which a tradition of a violent conqueror seemed to legitimate.»[361]
>
> [Le royaume Kongo, qui peut avoir ses origines au XIIIe siècle et avoir existé, au moins de nom, jusqu'à la fin du XIXe, n'a pas conservé grand-chose de ses origines en plus de la légende de Mutinu Wene [Ntinu Wene], le présumé fondateur du royaume, malgré la documentation relativement abondante de la fin du XVe siècle. Il semble évident, cependant, que même l'histoire de Mutinu Wene est un autre mythe qui explique dans un cadre cosmographique les origines de la société organisée [...]. La légende de Mutinu Wene n'a d'abord été rapportée qu'en 1624, à une époque où les rois revendiquaient l'autorité absolue, qu'une tradition d'un conquérant violent semblait légitimer.]

Cette version de royauté, poursuit MacGaffey à la suite de Thornton, était contestée par celle qui insistait sur le consentement des gouvernés.[362] Cette contestation semble être une des conséquences de la rencontre entre deux visions du pouvoir : celle de la modernité, d'un côté, et celle de la tradition, de l'autre. Cependant, MacGaffey (ibid.) commente en s'appuyant sur le témoigne de Ceyssens recueilli dans le Kasai :

---

[361] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 213. Traduit de l'anglais par nous.
[362] J. Thornton, *The Kingdom of Kongo*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983, p. 117-118. Cité par MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 213.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « These opposed views of the nature of ideal government are current in Kongo today and may well have been complementary elements of an ideology of government from ancient times.»
>
> [Ces vues opposées de la nature idéale de gouvernement sont en cours dans Kongo aujourd'hui et pourraient bien avoir été des éléments complémentaires d'une idéologie de gouvernement depuis les temps anciens.]

Ceyssens rapporte dans son témoignage que

> «The TuKongo[363] and other peoples of the upper Kasai contrast chiefs « of the above » (predatory, accumulative) with those « of the below » (peaceable, redistributive).»[364]
>
> [Les TuKongo et d'autres peuples de la partie supérieure du Kasaï opposent les chefs «d'en-haut» (prédateurs, accapareurs) à ceux «d'en bas» (pacifiques, généreux).]

Pour revenir au mythe fondateur du royaume Kongo, les traditions recueillies par De Munck, comme beaucoup d'autres, racontent que Nimi a Lukéni, membre du clan des Nzinga (chef des Besi Kongo), serait le premier « roi fondateur » par la parenté et le jeu des alliances de la chefferie de Mbanza Kongo. Nimi a Lukéni, cadet d'une fratrie, aurait quitté le petit village Vungu situé sur la rive droite du fleuve Congo, après une brouille familiale, à la tête d'un groupe et vint s'installer à « Mbanza Nkazi »[365], sa première capitale. Après avoir battu le chef du village Manteke, Ne Mpangala Mbumbulu, il traversa une autre fois le fleuve Kongo à un endroit appelé « Kwango » [on n'est pas dans la province de Bandundu où il y a la rivière Kwango] pour aller s'établir à Mbanza Kongo (devenu San Salvador) où il fonde le royaume de Kongo.

Hilton pense que :

> « Apart from the story of Mutinu Wene, there is no evidence of the origin of the kingdom in conquest. A simple failure of visitors to record whatever traditions were told in Mbanza Kongo in the sixteenth century is less likely as an explanation for the silence than the fact that Alfonso I Mvemba Nzinga (1506-

[363] « TuKongo » veut dire la « Kongolité ».
[364] J. H. C. Ceyssens, « Pouvoir et parenté chez les Kongo-Dinga du Zaïre », Ph. D. diss., Catholic University of Nijmegen, 1984, p. 111. Traduit de l'anglais par nous. Cité par MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 213.
[365] Village situé à environ 6 Km de Mbanza Matadi, où celui qui écrit a passé une année d'études.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> 1543) in effect re-founded the kingdom with Christianity as its legitimating cult, thus perhaps rendering earlier traditions irrelevant.»[366]
>
> [En dehors de l'histoire de Mutinu Wene, il n'y a aucune preuve de l'origine du royaume par la conquête. Une simple omission des visiteurs d'enregistrer ce qui était dit des traditions à Mbanza Kongo au XVIe siècle est moins probable qu'une explication pour le silence que le fait que Alfonso Ier Mvemba Nzinga (1506-1543), en effet, refonda le royaume sur le christianisme comme son culte légitime, donc peut-être en rendant insignifiantes les traditions antérieures.]

Ce point de vue se rapproche de l'hypothèse selon laquelle Afonso Ier n'agissait pas, mais était agi, comme peuvent le confirmer les témoignages de la « Lettera inedita » concernant la demande des rois évoquée plus haut à se faire chrétien.

Le fleuve « traversé » *deux fois*, dans ce récit fournit l'occasion, l'opportunité qui rend possible la fondation du royaume Kongo. Il s'agit bien sûr d'un mythe de fondation dont les éléments narratifs sont entre autres : la tension entre les aînés et les cadets, la guerre pour la conquête des richesses, la violence fondatrice, la rupture avec la dimension de filiation biologique pour l'émergence d'un fondateur solitaire, etc. La séquence d'une double traversée du fleuve suggère le renvoi à une entité cosmologique sujette à plusieurs interprétations : le fleuve comme un lieu de cloisonnement, de rupture et d'ouverture, d'inauguration de l'ordre politique nouveau. Traverser le fleuve serait donc survivre et s'affirmer pour déployer le potentiel dont le sujet est porteur. Autrement dit, traverser le fleuve, c'est aller à la quête du sens qui n'est jamais appréhendé de façon définitive, aller dans l'au-delà dont l'idée est certainement concentrée dans le nom de « Mbanza Kongo ».[367]

En effet, De Munck souligne qu'il est difficile de déterminer l'endroit précis du premier « Mbanza Kongo » dans une tradition qui n'a laissé que des noms et des clans. Ce qui justifie, pensons-nous, l'importance d'une étude approfondie et systématique de la toponymie Kongo. L'auteur en arrive à la conclusion suivante :

---

[366] A. Hilton, *The Kingdom of Kongo*, New York, Oxford University Press, 1985, p. 62. Traduit de l'anglais par nous. Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 213-214).

[367] D'après Hilton stipule qu'à la fin du XVIIe siècle, les Angolais BaKongo avaient développé la pratique d'amener les corps secs des nobles à Mbanza Kongo (qui, à l'époque, était appelé «Mpemba», *i.e.* cimetière) pour être enterrés dans un des cimetières royaux; l'enterrement lui-même nécessitait la participation d'un prêtre catholique. Cf. Hilton *The Kingdom of Kongo, op. cit.*, p. 216.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> «(…) [k]atuvovanga ko vo Bakongo bawonso kuna San Salvador batuka. Bawonso bamwangana muna Mbanza Kongo yantete. Katuka kûna bavanga tuyalu tuayingi: luyalu lwa Ne Mazinga, lwa Ne Bwende, lwa Loango; lwa Ngoyo, lwa Kakongo, lwa Vungu.»[368]
>
> [ne disons pas que tous les BaKongo proviennent de San Salvador. Tous ont essaimé à partir du premier Mbanza Kongo. Partant de ce premier Mbanza Kongo, ils ont formé plusieurs chefferies : celle de Ne Mazinga, Ne Bwende, Loango, Ngoyo, Kakongo, Vungu.]

Ce bref récit ne peut que présenter une série de contradictions lorsqu'on y projette la logique guidée par la loi de la non contradiction et surtout lorsqu'on n'a pas la clé de lecture fournie par la tradition elle-même comme nous le verrons dans la suite. La difficulté de lecture, nous l'avons dit plus haut, ne se présente pas seulement pour les étrangers, mais aussi pour les natifs occidentalisés.

Il est vrai que les auteurs « classiques » présentent aussi deux traditions quant à l'origine de Kongo : la tradition la plus ancienne (cf. Lopes) situent Mpemba à l'origine de Kongo, tandis que les sources plus tardives (Cardoso, Cavazzi et Montesarchio) la situe dans les régions au nord du fleuve Congo, comme Vungu. De plus, ces sources rapportent que le roi a commencé à régner dans la petite province de la vallée de Kwilu, appelée « Mpemba Kasi », Lopes ou Pigafetta confondent, semble-t-il, le petit, historiquement important, mais par ailleurs insignifiant « Mpemba Kasi » avec la grande province centrale du même nom[369]. Nous essayerons d'approfondir cette question lorsque nous allons entreprendre la description de certains vestiges matériels.

On s'éloignerait de la pensée développée par la tradition si on considérait celle-ci simplement, comme le fait Nsondé, dans une perspective historiciste faisant d'elle l'opposée des thèses classiques qui préconisent « […] un foyer unique dont le modèle aurait ensuite essaimé un peu plus loin, surtout après les XVIIe et XVIIIe siècles ». C'est oublier l'aspect mythique ou cosmologique de la tradition Kongo qui, avec son enracinement dans l'histoire, fait de cette tradition un espace théorique d'identification personnelle et d'ouverture à l'Autre, en tant que sujets complexes et constitués, dans un réseau des relations complexes. En ce sens, la tradition bien comprise, se situe

[368] Joseph De Munck, Kinkulu kia nsi eto…, *op. cit.*, p. 9-11 [l'édition parue à Matadi en 1966].
[369] Cf. Thornthon, « The Origins and Early History… », *art. cit*., p. 19-20.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dans cette nouvelle perspective où les ethnies sont perçues comme processus sociaux, historiques, voire idéologiques plutôt que comme entités figées, apparaissant ainsi sous un jour complexe, au cœur d'un jeu subtil et inextricable, en perpétuelle évolution, qui mêle la conscience de soi et la perception par l'Autre[370].

En bref, le contexte géo-historique du complexe Kongo ne pourra être mieux établi que moyennant une étude systématique et approfondie de la « toponymie Kongo » menée de l'intérieur à travers un travail concerté d'une approche critique de la mosaïque de traditions fournies par la culture locale et d'une synthèse critique de la littérature existante. Une entreprise immense que nous ne prétendons pas parcourir dans ce travail qui se borne à questionner la place de l'écriture dans la rencontre entre l'Occident et l'Afrique.

3.3. La découverte de l'Autre et de ses modes d'expression

Le rapt qui a marqué le premier contact entre le navigateur portugais et l'Autre récemment découvert préfigure le triste sort du monde noir et le bonheur de l'Occident. Mais, au-delà de cette expérience brutale se perçoit un enrichissement mutuel : d'un côté, le KiKongo deviendra une langue écrite et s'enrichira d'un nouveau système d'écriture permettant une meilleure connaissance de l'autre et de sa culture ; d'un autre côté l'Occident apprendra des mots KiKongo, bien sûr, à des fins pratiques. Plus encore, les productions « prétendument » artistiques – de véritables manifestations d'écriture – voyageront dans le monde pour remplir les musées et devenir ainsi des sources de revenus. Non de moindre importance est l'émergence de nouvelles langues nées de ces contacts historiques : les pidgins et créoles qui enrichissent le débat scientifique en linguistique conditionnant cette discipline à renouveler ses méthodes pour pouvoir élucider aussi ces nouvelles langues. Ce qui est plus intéressant pour notre étude, c'est le nouveau regard suscité par ces modes d'expression qui ouvrent des perspectives nouvelles dans le champ de l'écriture. Nous allons essayer de retracer les grandes lignes qui ont marqué cet échange des modes d'expression, en parcourant la masse des renseignements hétéroclites véhiculés par la littérature classique.

[370] J.-L. Amselle et E. M'Bokolo (dir.), *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique*, Coll. « La Découverte/Poche, Sciences humaines et sociales », 2e éd. Paris, La Découverte, 1999. Cité par Nsondé, «Une communauté réelle et mythifiée», *art. cit*., p. 132.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Auparavant il convient de souligner la permanence d'une série d'imprécisions des réalités géographiques découvertes corrélées à des dénominations approximatives de l'Autre Africain qui constituent le fondement de la plupart de nos connaissances scientifiques en dépit de leur fausseté. L'article de Georges Boisvert présente une étude très suggestive où il est question des observations sur les dénominations génériques attribuées aux populations des contours d l'Afrique depuis le cap Bojador sur la côte Atlantique (1434) jusqu'aux rivages de l'océan Indien longés par Vasco de Gama (1498). L'étude se fonde sur les premiers récits élaborés à partir de témoignages contemporains :

> « [e]n raison du rapport étroit entre la désignation de l'Autre et la nomenclature géographique, nous dit-il, il est important de tenir compte de celle-ci. La nomenclature géographique s'est constituée à partir de trois origines. La première, préexistante aux grands voyages d'exploration, est issue de la géographie antique (Afrique, Éthiopie, Mauritanie, Nubie, etc.) ou en usage parmi les marins de l'Europe du Sud. La deuxième est créée par les Portugais au cours de leur exploration en direction du sud et comporte des dénominations d'origine exclusivement portugaise, pour compléter la géographie des Anciens et suppléer à ses lacunes. La dernière est constituée par les désignations d'origine autochtone adoptées par les Portugais, comme Guinée, Sahara et Sénégal. »[371]

Le regard sur les modes d'expression de l'autre suivra pratiquement la même perspective si bien que sa définition sera fondée sur ce qui est considéré comme différence essentielle par rapport à son propre langage. Il s'ensuivra une classification aux connotations péjoratives qui développera dans une dévalorisation croissante fondée, en définitive, sur la croyance dans une Afrique subsaharienne habitée par les Noirs considérés comme étant des descendants de Cham, frappés d'une malédiction éternelle.

3.3.1. Quand le postulat de supériorité l'emporte dans la découverte des expressions langagières de l'*autre*

Dès le départ, l'intérêt des Portugais était marqué, d'une part, par un opportunisme pratique corrélé à des motivations mercantiles et à un prosélytisme religieux, et d'autre part, par une certaine « vision » du continent africain et de l'homme noir.

[371] Georges Boisvert, « La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle dans les récits des découvertes portugaises », dans *L'Homme* [En ligne], 153 l janvier-mars 2000, mis en ligne le 18 mai 2007, consulté le 13 mai 2014, p. 165-172, surtout p. 166. Url : http://lhomme.revue.org/10.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les connaissances ethno-géographiques acquises par les Grecs sur les autres peuples de la Méditerranée, avec les mythes et les légendes qu'elles véhiculent, ont depuis longtemps constitué les références identitaires incontestées de la cartographie mondiale et de l'Afrique dans sa globalité pendant des siècles. Autrement dit, les topiques sur l'Afrique tirés d'Homère, par exemple, ont permis de mettre en avant des héritages qui peuvent être qualifiés d'« obligés », de « malgré soi ». Des mécanismes de transmission – copie et diffusion – en ont assuré la perduration dans la littérature arabe et latine, de manière à susciter des tentatives des auteurs postérieurs de les faire correspondre avec une réalité existante ou non.

Nous trouvons chez Homère (Odyssée 1.2.25) la mention de la double Éthiopie [372] , d'où naissent, entre autres, les Éthiopiens d'Orient et les Éthiopiens d'Occident, que les chercheurs tenteront alors de localiser.

La localisation de la légende du Prêtre Jean, légende née après l'invasion musulmane de l'Afrique au VIIe-VIIIe siècle, en Ethiopie (« pays des Noirs ») confirmait encore le mystère relatif à cette terre[373]. Ce qu'il importe de souligner dans cette légende, c'est surtout l'effet perlocutoire des écrits - c'est-à-dire leur effet réel de convaincre, émouvoir, le partenaire » -, en tant qu'actes sémiotiques ou mieux pragmatiques[374], s'inscrivant dans une situation réelle bien définie[375].

[372] Voir aussi *L'Odyssée d'Homère*, Traduction nouvelle, précédée de réflexions sur Homère, et suivie de remarques, Tome premier, par M. Mitaubé, Paris, Lamy, M.DCC.LXXXV ; Serge Bahuchet – et la bibliographie fournie par l'auteur, «L'invention des Pygmées», dans *Cahiers d'études africaines*, vol. 33, n° 129, 1993 : Mesurer la différence : l'anthropologie physique, p. 153-181. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea/. Il est à noter que les Grecs envisagent le monde sous son aspect binaire: il y a *eux* et les *autres*; leur temps et celui des autres; leur société et celle des autres ... Un binarisme au fondement même de la recherche anthropologique, cf. J. Goody, *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987a ; *id*., *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987b.

[373] Sur le mythe du prêtre Jean et son identification à l'Ethiopie au XIVe siècle, voir les études (un peu vieillies, mais importantes du point de vue de l'historiographie) suivantes : B. Hirsch, *Connaissances et figures de l'Ethiopie dans la cartographie occidentale du XIVe siècle au XVIe siècle*, thèse de doctorat, Université de Paris I (CRA), 1990, p. 69-90; J. Richard, « L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Âge : roi David et prêtre Jean », dans *Annales d'Ethiopie*, n° 2, 1957, p. 225-242; J. Pirenne, *La légende du prêtre Jean*, Strasbourg, 1992; L. F. Thomaz, *Preste Joào*, dans L. de A lbuquerque (dir.), *Dicionario de história dos descobrimentos Portugueses*, II, Lisbonne, 1994, p. 918-923. Pour l'analyse anthropologique du mythe, voir J. M. Ramos, *Ensaios de mitologia cristä, o Preste Joäo e a reversibilidade simbòlica*, Lisbonne, 1997.

[374] Cf. Klinkenberg 1996, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 315s.

[375] Voir Chimeno Del Campo qui a tenté de retracer ainsi le contexte historique à l'origine de ce mythe : il y a d'une part le cadre sociopolitique empreint de pensée millénariste, les luttes opposant l'Empire et la Papauté, les croisades, et, d'autre part, les représentations du monde propres à l'Occident chrétien et leur enracinement dans les sources antiques ainsi que la légende d'Alexandre Ana Belén Chimeno Del Campo*, El Preste Juan en los libros de viajes de la literatura española medieval*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2011.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il y a deux autres tentatives de localisations, à partir des écrits homériques, qui nous intéressent particulièrement : le premier cas concerne l'épisode du combat des Pygmées contre les grues dont la connaissance des zones migratoires permet, par analogie, de localiser les Pygmées. Le second cas se réfère aux banquets des dieux chez les Éthiopiens ; les textes d'Homère permettent seulement de placer les Éthiopiens du côté de l'Océan, dans la partie méridionale du monde aux confins de la terre féconde et de l'humanité.

Ces indications homériques, dont les Grecs sont restés longtemps esclaves, ne permettent pourtant pas un positionnement précis mais intègrent les peuples dans un découpage global de l'*oikoumène* sans aucune nécessité de l'exactitude. Aussi Bahuchet conclura-t-il son étude en soulignant qu'«*[e]n réalité, les Pygmées n'existent pas*. Les hommes qui existent ont noms Baka, BaBongo, BaKola, BaAka, BaSua, Èfè, Asua, BaTwa…».[376] L'invention des Pygmées résulte donc d'un acte de baptême effectué par Georges Schweinfurth, le premier à approcher des sources du Nil, qui fera clairement la jonction[377], comme on peut le lire dans ses écrits de 1873:

> « Trois ou quatre siècles avant l'ère chrétienne, les Grecs connaissaient l'existence d'un peuple remarquable par sa taille réduite, habitant la région des sources du Nil. Ce fait peut nous autoriser, peut-être, à désigner du nom de 'pygmée', non pas des hommes littéralement hauts d'un empan, mais dans le sens d'Aristote, les races naines d'Afrique équatoriale ».

Les indications homériques nous donnent au moins une idée des préoccupations qui étaient au centre d'intérêt des Grecs, et à leur suite, des ethno-géographes et des voyageurs mus par la conclusion de l'autorité incontestée des sciences, Aristote, qui déclare que « [l]'existence de ce peuple n'est pas une fable »[378]. Par conséquent, tous les efforts des chercheurs seront mobilisés pour trouver ou reconnaître ces créatures de fables auxquelles l'historien Hérodote, et à sa suite le géographe Strabon, ne croit pas, bien qu'il fasse mention de « petits hommes d'une taille en dessous de la moyenne », qu'on peut trouver partout dans le monde ; en revanche, il dit des petits hommes noirs rencontrés en « Lybie » par les jeunes Nasamons, qu'ils sont civilisés,

[376] Serge Bahuchet, «L'invention des Pygmées», *art. cit*., p. 175. Souligné par l'auteur.
[377] G. Schweinfurth, *Au cœur de l'Afrique*, Paris, Hachette, 2 vol., 1875, p. 105. Cité par Serge Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *art. cit*., p. 163.2
[378] Aristote, VIII-12, 597a (1964-1969), cité par Serge Bahuchet, « L'invention des Pygmées », *art. cit*., p. 154, note 7. Souligné par l'auteur.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

car ils vivent dans des villes[379]. Ces « gens monstrueux », poursuit-il, pratiquaient un commerce muet et troquaient l'or du Soudan, de la Gold Coast, du Zimbabwe (Sofala)[380].

Les avis sont donc partagés entre les « clichés littéraires » et les « témoignages directs ». Ce genre de problème se pose surtout quand ce n'est pas l'immortelle autorité d'Aristote qui est engagée dans l'affirmation de la « vérité scientifique » de matrice métaphysique plutôt qu'empirique, on oublie même ici la paternité d'Hérodote comme fondateur de l'histoire.

3.3.2. Des signes à la connaissance de l'Autre

Tous ces faits que nous venons d'évoquer font partie de l'appareil conceptuel qui a déterminé le regard de l'Occident sur l'Autre différent, le Noir d'Afrique. Rien de surprenant donc que tout ait commencé avec une tendance prédominante du regroupement global [l'universalisme] et de l'exclusion des différences. En effet, le mépris de l'Autre avec tous ses modes d'expression, c'est-à-dire la méconnaissance ou l'incompréhension de l'Autre non assortie d'un souci et d'un effort de connaissance ou de compréhension, n'est donc pas une pratique nouvelle.

L'entreprise taxinomique, l'ethnocentrisme évoqué plus haut, semble être un phénomène vieux comme le monde et présent chez tous les peuples. Elle constitue une barrière dans la connaissance de l'Autre si elle n'est pas fondée sur une connaissance critique, empirique et dominée par un sentiment de supériorité. L'ethnocentrisme se doit donc être guidé par une attitude critique visant à un renouvellement de ses préjudices (comme information préalable en termes d'«hypothèse») qu'il faut confronter aux faits objectivement observés; autrement il demeure statique, figé, et se limite à nommer les autres d'un terme péjoratif, d'un lexème qui fait souvent référence à bien des aspects du tissu social et culturel.

---

[379] Hérodote, *L'Enquête*, Tome I, Livres II-32, IV-43, trad. par A. Barguet, Coll. « Folio », Paris, Gallimard, 1985; Strabon, *Géographie*, AC-25 AD ; 1-2 [35], II-1 (9), éd. et trad. par G. Aujac, Paris, Les Belles Lettres, 2 vol, 1969. C'est dans cette perspective des premiers habitants légendaires qu'il faut considérer le problème du terme « noir » pour désigner les peuples de l'Afrique dite noire – cf. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 86 ; Y. Cissé, « Les nains et l'origine des *boli* de chasse chez les Malinkés », dans *Systèmes de pensée en Afrique noire*, Cahier 8, 1985, p. 13-24.

[380] Hérodote (IV, 196, 1-3); Farias parle, à propos de « l'or du Soudan » et du fameux « commerce muet » -, de l'expression créée par les économistes - de « cliché littéraire » plutôt que de « témoignage direct ». Moraes Farias, «Silent trade, myth and historical evidence », dans *History in Africa*, I, 1974, p. 10 sq.. À vrai dire, une situation d'échange commercial suppose toujours l'usage d'un langage et même la traduction du langage de l'un des deux contractants dans celui de l'autre par un intermédiaire, *i.e.* un interprète. En outre, on ne doit pas croire que les pidgin et koinè sont des phénomènes ignorés de l'Antiquité.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

À s'en tenir aux divers récits qui nous sont parvenus, nous pouvons dire que le premier contact a été ouvert par un contraste sans précédent : une vision déformée de l'Autre et le sentiment de supériorité n'ont pas permis au Portugais de découvrir le Noir dans sa personne et dans ses modes d'expressions. Et pourtant ce dernier a manifesté le désir de centrer la rencontre sur ce qui est essentiel à la communication : la demande de l'enseignement de la grammaire au Noir qui traduit le désir de dépasser ses idées préconçues sur le Blanc pour mieux le connaître à travers la langue et l'écriture.

Sois dit en passant, voir le Blanc qui sort en direction de l'océan connu comme le pays des morts (*nsi a bafwa*) n'était pas chose facile pour un *Mukongo,* même s'il était habitué à voir des albinos dans la société ; ces derniers étaient tenus pour des êtres mystiques inspirant la crainte. En effet,

> « In Kongo thought, écrit MacGaffey, to this day, the universe is divided into the two worlds of the living and the dead, separated by water. Africans who die travel to the land of the dead, where they change their skins and become white. The slave trade is understood in this way […]. The land of the dead (*nsi a bafwa*) is variously underground, in the forest, in the cemetery, across the river, across the Atlantic, and under the water. It is called Mpemba, which is the same word as *mpemba*, chalk or white kaolin clay.»[381]
>
> [Dans la pensée Kongo, l'univers est divisé jusqu'à ce jour en deux mondes séparés par l'eau, celui des vivants et celui des morts. Les Africains qui meurent voyagent au pays des morts, où ils changent de peau et deviennent blancs. La traite négrière a été entendue de cette manière [...]. La terre des morts (*nsi a bafwa*) est diversement souterraine, dans la forêt, dans le cimetière, dans la rivière, dans l'Atlantique, et sous l'eau. Il est appelé Mpemba, ce qui est le même mot pour *mpemba*, de la craie ou argile de kaolin blanche.]

Le dépassement des stéréotypes se lit dans la lettre inédite, écrite en 1584, par Diego del Sacramento, qui nous rapporte cette information nous pouvant nous permettre de reconstituer le contexte dans lequel l'écriture « grammatocentrée », limitée au début à l'élite et cela sur demande du « roi » aux pères carmes - une demande très osée

[381] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 27; voir aussi *id*., «Kongo and the King of the Americans», dans *Journal of Modern African Studies*, vol. 6, n° 2, 1968, p. 171-181; *id*., *Religion and Society in Central Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1986a, p. 62. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

quand on sait que l'Église catholique, à l'époque, avait habitué les fidèles à la lecture des images/figures et non pas de l'alphabet -, a été introduite dans l'espace Kongo :

> « [i]l Re vuole che insegnamo gram.^{ca} alli figli de' suoi genti' huomini: sarà necess.^{0} che le VV.RR. ci mandino libri et che ci aiuti in ciò.»[382]
>
> [Le roi veut que nous enseignions la grammaire aux fils de son élite: il serait nécessaire que votre révérendissime nous envoie des livres et qu'il nous aide à ce propos.]

Avaient-ils reçu une réponse favorable qui leur aurait permis de commencer ce travail ? Il est difficile de répondre par l'affirmative parce que plus loin, dans la même correspondance, on évoque le silence et le manque d'aide sollicitée. Les carmélitains, affirme la lettre, seront obligés de quitter le territoire parce que le milieu n'était pas adapté à leur vie contemplative, certainement ajoutons-nous, parce que témoins gênants avec leur vision pleinement évangélique de la mission. S. Auroux parle en fait d'une mise en place des deux « révolutions » technologiques, l'écriture et la grammatisation, réalisées limitativement en Angola pour s'étendre après sur un vaste territoire : le kikongo passait à l'écriture, grammatocentrée précisions-nous, au XVIe siècle par le transfert de l'alphabet latin, et la grammatisation se fera au XVIIe siècle.[383] Ce qui nous met en droit de conclure à l'existence de deux formes d'écriture dans un même espace socio-culturel : l'alphabet latin et les systèmes d'écriture traditionnel.

Grâce à l'action des missionnaires protestants qui enseignaient aux convertis à lire et à étudier la Bible par eux-mêmes, l'alphabet atteindra un haut pourcentage de lettrés.[384] Ainsi par exemple au Congo-Kinshasa, beaucoup de personnes ont appris à lire et à écrire à partir de leurs contacts fréquents avec la Bible : on trouve même aujourd'hui plus de prédicateurs que d'auditeurs de la Bible. L'Angola et le Congo-Brazzaville vivent la même expérience. Quel est le sort, faut-il se demander, du système d'écriture traditionnel ? Peut-on parler de sa mort, de son abandon total, de sa permanence, de sa transformation, et de la mort de ses institutions ? Ce sont ces questions que nous allons aborder dans le point suivant.

---

[382] Frate Diego del Sacramento, *Lettera inedita*…, p. 189. Traduit de l'italien par nous.
[383] Cf. S. Auroux, *Histoire des idées linguistiques*, t. I : *La naissance des métalangues en Orient et en Occident*, Liège, Mardaga, 1989. ; *Id*., *Histoire des idées linguistiques*, t. II : *Le développement de la grammaire européenne*, Liège, Mardaga, 1992 ; *Id*., *La révolution technologique de la grammatisation*, Liège, Mardaga, 1994 ; *Id*., *La philosophie du langage*, Paris, Presses, Presses Universitaire de France, 1996 ; voir aussi Emilio Bonvini, « Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines… », *art. cit*., p. 127-148, surtout p. 128 ; MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 46-50.
[384] Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 46.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 4

LE GHETTO : UN NOUVEL ESPACE POUR LA PRATIQUE SCRIPTURALE

4.1. Au nom de lumière, de progrès et de civilisation…

Lumière, progrès et civilisation constituent trois termes synonymes dont le contenu est ethno ou occidento-centriste, comme affirme Buakasa,[385] répondant à l'idéal d'alphabétisation ou grammatisation du monde, ce qui est bon dans la mesure où il permet l'accès aux signes de l'Autre qui médiatisent le monde pour un échange harmonieux. Malheureusement, cela n'a pas été le cas pour l'espace culturel Kongo qui a été victime d'un regard d'en haut, de division arbitraire, de réduction, d'exploitation, de mépris de modes d'expression et qui s'est constitué comme le lieu par excellence de l'application du principe de « tabula rasa » allié au pillage systématique.

Buakasa qui sait si bien le dire rapporte : les missionnaires racontaient aux Noirs l'histoire d'un Jésus de Nazareth, Homme et Dieu, mort sur la croix pour le salut de l'humanité ; il est même la source de lumière, du progrès, de la civilisation, du développement. Par conséquent, tous les rites traditionnels passaient pour des pratiques magiques, c'est-à-dire, sauvages, superstitieuses, barbares, etc. pour être remplacés par la religion chrétienne. La surprise pour les Africains est d'entendre que cette histoire de la mort sur la croix affecte Dieu – généralement lointain pour eux - ; Dieu qui paie de sa vie en se faisant tuer par ses propres créatures humaines. Buakasa raconte le problème provoqué par ce déicide en pays « Pygmée »[386] (Congo-Zaïre) :

> « à la suite d'une campagne d'évangélisation entreprise par un pasteur, écrit-il, il y a seulement environ une vingtaine d'années, campagne au cours de laquelle le pasteur leur apprend que Dieu a envoyé sur la terre son fils Jésus et que ce dernier est mort, tué quelque part, pour le salut des hommes et des femmes de ce monde, les Pygmées se concertent et répondent au pasteur[387] :

[385] Gérard Buakasa, *Réinventer l'Afrique. De la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 52.
[386] Nous mettons entre guillemets.
[387] Histoire authentique rapportée par un pasteur protestant.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> "Nous n'avons trouvé personne qui aurait tué ou qui aurait été tué ; si nous savions quelque chose en ce sens, nous vengerions cette mort ; allez voir ailleurs, où le meurtre peut avoir été commis". »

Autrement dit, l'Europe sortie d'un Moyen Âge qui voulait tout expliquer par la religion entrait dans la Renaissance marquée par l'engouement pour la science ; la science l'introduira au Siècle des Lumières (siècle de la glorification de la raison) qui voulait trouver une explication scientifique à la diversité culturelle des peuples. La naissance et le développement du phénomène industriel aura amené l'Occident à une économie de croissance centrée sur l'idée de progrès continu, et l'Occident se croyait ainsi au sommet de l'évolution de l'humanité et expliquait la diversité des cultures en instituant des stades, des échelons, dans le développement universel des peuples.[388]

Cette vision traverse toutes les générations des histoires de l'écriture depuis la publication du livre de Taylor, et Gelb n'y fait pas exception bien qu'on lui doive la théorie de l'écriture définie comme « un système d'intercommunication au moyen des signes visibles conventionnels »[389]. Le premier travail posthume, et passé inaperçu, qui ait critiqué et abandonné la vision évolutionniste de l'écriture pour la remplacer par une théorie des usages et des valeurs sociales de l'écriture, est celui de Waxweiler[390].

La vision évolutionniste de l'écriture implique, en effet, l'idée de hiérarchie de sorte qu'on a des peuples inférieurs, retardés, en quelque sorte encore situés dans un état sauvage, d'une part, et des peuples supérieurs, civilisés, développés, d'autre part. La présence ou l'absence de l'écriture devient très vite le critère pour séparer les communautés humaines en supérieures [civilisées] et en inférieures [primitives] dotées pourtant d'une culture de l'écriture que seule une vision critique et « laïque »[391] peut percevoir. Et ce nouveau regard de l'écriture a du mal à s'imposer à l'intelligentsia qui

---

[388] Buakasa, *Réinventer l'Afrique…, op. cit.,* p. 52-56.

[389] I. Taylor, *The history of the alphabet. An account of the origin and development of letters*, London, Arnold, 1883, 1889[2], 2 vol., tome I: *Semitic alphabets*; tome II: *Aryan Alphabets*; I. J. Gelb, *A Study of writing*…, *op. cit*.

[390] E. Waxweiler, « L'élaboration sociale de l'écriture », *art. cit*. – L'article, soulignons-le, adopte une vision réductrice de l'écriture.

[391] L'expression est de Cardona et renvoie, d'après lui, à la perspective anthropologique et sémiologique dégagée de de la vision évolutive de l'histoire qui remonte à la théologie médiévale et qui veut tout expliquer en termes d'histoire téléologique : « comme le vieux Adam, écrit-il, est le prodrome indispensable pour arriver au nouvel Adam, le Christ, pour cela toutes les chroniques chrétiennes commencent par lui, ainsi toutes les formes d'écriture, en ce qu'elles sont imparfaites et limitées, étaient nécessaires pour qu'on arrive au « triomphe de l'alphabet », c'est-à-dire à l'instrument de la pensée par excellence, ce n'est qu'à ce titre qu'on peut en parler.» voir Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit.,* p. 22. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

veut fonder scientifiquement les croyances et les valeurs vécues profondément, alors qu'elle prétend s'éloigner des dogmes de la religion. Ainsi, par exemple, Valadés, a dû faire preuve de courage pour affirmer avec conviction, déjà en 1579, que les Amérindiens avaient une forme d'écriture très proche de celle des Égyptiens :

> « […] gli indiani, che non conoscevano le nostre lettere, potevano tuttavia comunicare tra loro per mezzo di certe figure, che disegnavano su tessuti o su fogli di carta porosa, che traevano dalle foglie degli alberi […] [le immagini] servivano loro a ricordare quanto volevano comunicare, in modo palese o segreto : tanto che, con l'aiuto di poche figure, alcuni di loro potevano discorrere anche per un'ora. »[392]
>
> [[...] les Indiens, qui ne connaissent pas nos lettres, pouvaient cependant communiquer entre eux au moyen de certaines images [figures] qu'ils dessinaient sur des tissus ou sur des feuilles de papier poreux, qu'ils recueillaient des feuilles des arbres [...] [les images] leur permettaient de se souvenir de ce qu'ils voulaient communiquer ouvertement ou en secret, si bien que, à l'aide de quelques images, certains d'entre eux pouvaient tenir un discours même pendant une heure.]

Cet exemple n'est pas pris au hasard d'abord parce qu'il pose, à partir d'en haut, les jalons du courant des *subaltern studies* (1980) qui aura un impact fondamental dans l'historiographie indienne. Ce courant vise à éclairer les systèmes de domination impériale en restaurant la pluralité des points de vue et des engagements d'en haut

[392] Diego Valadés, *Rhetorica Christiana*, Perusiae, apud Petrumiacobum Petrutium, 1579. D'après l'édition conservée dans la Bibliothèque Augusta de Pérouse. Pour la traduction du latin des passages cités, voir C. Severi, *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*, Torino, Einaudi, 2004, p. 89. Traduit de l'italien par nous. Pour la bibliographie de Valadés, voir Severi 2004 ; L. Bolzoni, *Le stanze della memoria*, Torino, Einaudi, 1995 ; *id*., *La rete delle immagini. Predicazioni in volgare dalle origini a Bernardino da Sieno*, Torino, Einaudi, 2002; Giovanna Zaganelli, *Itinerari dell'immagine.* Per *una semiotica della scrittura*, Milano, Lupetti-Editori di Comunicazione, 2008, p. 9; On complétera avec Boris Jeanne, «Christianisme et criollismo: les franciscains et la société de Nouvelle-Espagne au XVI[e] siècle», dans *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 67 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2013, consulté le 19 décembre 2013, p. 55-73, surtout p. 57 et le renvoi à la note 8. Url : http.//cal.revues.org. En 1579, à Pérouse un moine franciscain d'origine mexicaine, Diego Valadés (fils naturel du Conquistador Valadés et du côté de mère indienne), procureur général de son Ordre à la Curie de Rome, a publié la *Rhetorica Christiana*, dans laquelle une section est réservée pour des exemples de documents d'Indiens d'Amérique. Il affirme, avec conviction et courage, que ces derniers ont structuré et utilisé une forme d'écriture, un mnémonique, un peu semblable à celle des Egyptiens, à travers laquelle ils pouvaient communiquer. Severi commente cette intuition de Valadés en ces termes : « Nous verrons plus tard que Valadés avait, à bien des égards, raison. Cependant, sa grande perspicacité fut isolée et pratiquement sans futur, presque jusqu'à ce jour, surtout qu'elle fut formulée par un religieux qui, pour son opiniâtre défense des Indiens, il se mis contre le puissant Conseil des Indes, la Curie romaine, faisant partie de son propre ordre, et il s'opposa même au roi Philippe II d'Espagne, qui avait, quelques années avant la publication de la *Rhetorica*, décrété une censure totale sur les costumes de ses nouveaux sujets de l'Occident .» Severi, *Il percorso e la voce…, op. cit*., p. 93). Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dans l'historiographie indienne ; l'impact fondamental est la prise de conscience des groupes en position d'infériorité et l'encouragement de l'étude des cultures populaires[393]. Ensuite, parce qu'il nous permet aussi de comprendre le silence en matière d'écriture traditionnelle dans le monde Kongo qui a été aussi marqué par la présence des Franciscains dont on n'a pas à rappeler l'attention aux systèmes d'écritures différents. On se rappellera ici la constatation faite par Proyart qui écrivait :

> « PARMI ce prodigieux amas de relations dont on a formé l'*Histoire générale des Voyages*, & une infinité d'autres qu'on publie tous les jours ; il n'est fait aucune mention des langues que l'on parle dans les différents pays dont on nous peint les mœurs & les usages : & si les Auteurs mettoient de temps en temps à la bouche des habitants de ces régions lointaines, quelques mots dont ils donnent la traduction, on seroit tenté de croire qu'ils n'ont voyagé que parmi des Peuples de Muets. Tous semblent s'être accordés pour garder le plus profond silence sur cette matière ; soit qu'elle leur ait paru étrangere à l'histoire, & peu propre à piquer la curiosité des Lecteurs ; ou, plus vraisemblablement, parce qu'ils n'ont pas fait un assez long séjour parmi les Peuples dont ils nous parlent, pour s'instruire de leur langage, & entreprendre d'en donner une idée. (…) on conviendra, au moins, que ce qui concerne la langue, son génie, & ses relations avec les langues connues ; son méchanisme même & sa marche, ne sont pas des traits déplacés dans le tableau historique d'une Nation (…).»[394]
>
> Près de nous, on connaît le chantier ouvert par les travaux de Battestini et de tous les autres qui poursuivent de façon infatigable l'orientation initiée par lui, de prendre en compte le fait africain en matière d'écriture.[395] La considération de l'Afrique, en effet, incite à réinterroger, à recadrer certains problèmes et

[393] Éloi Ficquet et Aïssatou Mbodj-Pouye, « Cultures de l'écrit en Afrique. Anciens débats, nouveaux objets », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 4, 64e année, 2009, p. 751-764, surtout p. 752. Disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-annales-2009-4-page-751.htm/

[394] Abbé PROYART, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique…, op. cit.*, p. 171-172. Nous respectons l'orthographe de l'époque.

[395] Nous nous référons à Klock-Fontanille qui, en plus d'adopter le postulat de la définition plus large de l'écriture (contrairement à la définition de l'écriture comme transcription de la parole), étend le concept de l'écriture voit dans les objets des signifiants dans la mesure où ce sont des choses destinées à autre chose. Du point de vue méthodologique, sa démarche privilégiant l'approche sémiotique s'inscrit dans la perspective de libération de l'écriture de l'ethnocentrisme et du phonocentrisme en lui restituant sa multidimensionalité originelle et sa fonctionnalité tant historique que contextuelle. En ce qui concerne le mode de signification du signe graphique, elle suggère l'approche de ce signe visuel dans son rapport à son objet. Dans cette perspective qui s'étend aux objets-supports et aux situations d'écriture, l'écriture ne peut mieux être définie que comme une « configuration ». Cf. Isabelle Klock-Fontanille, « L'écriture entre support et surface : l'exemple des sceaux et des tablettes hittites », dans Mac Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille (éd.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 29-52, spécialement p. 44 ; voir également *id*., « Des supports pour écrire : d'Uruk à Internet », dans *Le français d'aujourd'hui*, « Graphies, gestes, supports », 170, 2010, p. 13-30 ; *id*., « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », dans *Communications et langages*, vol. 2014, Décembre 2014, p. 29-43. DOI 10.4074/S0336150014014033.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> conduit à un décentrement de nos termes habituels de référence. Elle incite également à réinteroger l'image en raison du rejet par la linguistique de la notion d'écriture non-phonétique et à cause de l'impérialisme de la critique d'art dominée par le formalisme esthétique aussi bien que par l'histoire de l'art.[396]

En effet, Battestini a jeté les bases d'une « théorie générale de l'inscription du sens » - avec un robuste apport du fait graphique africain[397] - : le concept d'écriture et celui de script préféré par lui s'étendent à tous les modes graphiques d'inscription du sens, c'est-à-dire l'écriture n'est plus seulement envisagée sous l'angle de son rapport à la langue, mais aussi dans ses relations avec l'image, le texte et la culture.[398] Pour l'essentiel, la perspective ouverte par le type de recherches menées par Battestini sur l'Afrique[399] pose comme repères:

- la prise de position dans le champ du scriptural qui impose la revue de l'histoire dominée par l'ethnocentrisme des chercheurs africanistes rendu manifeste par le déni du fait graphique en Afrique ; cette attitude, argumente Battestini, est à l'origine du maintien du « Grand partage » accompagné de « la part d'hypocrisie agrémentée de paternalisme et de racisme » ;[400]
- la redéfinition des concepts : postuler une définition élargie de l'écriture en Afrique qui s'appuie sur l'articulation écrit/graphique et rejeter le primat de

[396] Voir Klock-Fontanille, « Quelques réflexions… », *art. cit*.

[397] Il y a lieu de rappeler ici l'enjeu qu'il assigne au recueil *De l'écrit africain à l'oral* : réfuter le préjugé selon lequel l'Afrique est le continent de l'oralité. Il lui oppose l'ensemble des « modes africains d'inscription du sens » ; Il indique clairement son ambition dans la note liminaire : « marquer une rupture épistémologique du discours ethnologique et (…) ouvrir le champ de la recherche à d'innombrables travaux sur un domaine nié et négligé, plus souvent oblitéré par l'importance incontestable en Afrique de l'oralité ». Simon Battestini, (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit.*, p. 8.

[398] Cf. Isabelle K.-Fontanille, « Quelques réflexions… », *art. cit*. Battestini justifie sa préférence du terme de script par le fait qu'il recouvre tous les modes graphiques de conservation et de communication de la parole et de la pensée organisée. Dans ce vaste ensemble, l'alphabet occupe une place centrale au sein des écritures phonologiques (consonantiques, syllabiques et alphabétiques), aussi bien que des écritures synthétiques et analytiques. Le concept de script, en revanche, englobe et déborde doublement ce domaine traditionnel de la grammatologie et des histoires de l'écriture. Dans le concept de script, une place est accordée à l'inscription du sens de l'art (objets inscrits, images, signes abstraits codés) et aux écritures non-phonologiques envisagées comme modes de production, conservation et transmission de la mémoire collective. Cf. Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 23, note 2.

[399] La rupture épistémologique amorcée par Battestini se focalise essentiellement sur les phénomènes graphiques en Afrique. Mais bien avant, plusieurs recherches sur l'écriture en Afrique sont attestées, on peut citer entre autres les nombreuses études sur les prophétismes scripturaires et les écrits comme l'article de G. Calame-Griaule et P.-F. Lacroix aussi bien que ceux de D. Dalby qui prennent en compte l'écriture comme objet de recherche en Afrique. G. Calame-Griaule et P.-F. Lacroix, « Graphie et signes africains », dans *Semiotica*, 1, 3, 1969, p. 256-272. Dans ce premier numéro de la revue *Semiotica*, note Klock-Fontanille, sont contenus tous les éléments d'une sémiotique de l'écriture ; il y a d'abord la réintégration de la part d'«image» qui appartient intrinsèquement à l'écriture : le caractère intrinsèquement pluricode, multimodale de l'écriture est mis en avant. Ensuite, la fonction de l'écriture, ou de manière plus générale celle des signes graphiques ne se limite pas à la représentation de la langue, bien que l'écriture ne soit indissociable du langage. Cf. Klock-Fontanille, « Quelques réflexions… », *art. cit*. Pour les écrits de Dalby, voir la bibliographie donnée dans Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*.

[400] Simon Battestini, (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit.,* p. 13.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> l'oralité en orientant la recherche sur l'articulation écrit/oral. Ce qui conduit à une étude globale des faits graphiques comme scripturaires, une étude qui met l'accent sur l'importance de la représentation visuelle et de son support mise en évidence par A.-M. Christin.[401] Dans sa critique de l'ethnocentrisme, Battestini en appelle à la nouveauté de l'approche proposée par cette dernière est doublement annoncée par le titre et le sous-titre de son livre :
>
> « si notre définition ethnocentrique de l'écriture, écrit-il, fait place à une vue élargie à tous les modes d'inscription du sens, tous les Africains écrivent comme nous et autrement ».[402]

Cette considération lui permet de formuler cette définition :

> « tout système qui aide à archiver et à transmettre la connaissance et à communiquer à distance est un système d'écriture ».[403]

La question de l'écriture, comme nous le verrons dans la deuxième partie, ne cesse d'être approfondie par les chercheurs en dehors de tout déterminisme alphabétique, de toute vision rationaliste et ethno-occidentale du langage qui sont parmi les traits dominants des « conceptions traditionnelles » de l'écriture.

4.2. La pratique du scriptural en milieu Kongo

L'examen de quelques faits historiques en contexte d'économicisme et d'opportunisme politico-religieux nous a permis de relever un danger réel, celui de pérenniser les dénominations approximatives, les délimitations géographiques imaginaires, les erreurs difficiles à rectifier si l'on continue à considérer comme l'unique référence la littérature classique qui existe depuis la découverte du monde Kongo. La confusion qui règne autour de ce territoire qu'on appelle Kongo, avec une graphie diversifiée, fournit un des exemples parmi tant d'autres. Voilà pourquoi il est utile de poser les repères à partir desquels on pourra mener une étude aussi objective que possible sur le monde Kongo, nous situant toujours du côté du scriptural. Nous allons tour à tour présenter, les traits fondamentaux de la réalité Kongo, les institutions de production et de transmission des savoirs, les notions clés de la pratique du scriptural, etc. Cette présentation n'a pas la prétention d'être totale, exhaustive ou complète – car chacune des notions que nous mettons en place est pratiquement un thème, mieux une thèse,

[401] Cf. Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique*, Coll. Idées et recherches, Paris, Flammarion, 1995.
[402] Simon Battestini, (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit.,* p. 10.
[403] *Ibid*., p. 128.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qu'on peut développer en plusieurs livres -, elle ne fait que fournir des informations utiles permettant d'appréhender la culture complexe de l'écriture en milieu traditionnel Kongo.

De cette contextualisation émergeront les éléments susceptibles de faire l'objet d'une analyse théorique qui conjugue les données de la tradition avec celles de la science de l'écriture moderne tout en ouvrant de nouvelles perspectives dans un domaine couvrant plusieurs champs disciplinaires. Le recours à la sémiotique, en tant que science et théorie des signes, multidisciplinaire et autocritique offre un avantage puisque non seulement elle intervient au moment du questionnement de la définition de l'écriture, mais aussi elle perçoit de l'écriture là où les préjudices réels[404] et idéologiques conduisent à la négation de l'évidence.[405] Autrement dit, elle prône un décentrage de la notion de l'écriture emprisonnée dans la confusion avec l'alphabet latin – ce qui ne signifie pas rejet de cet alphabet, mais de l'idéologie véhiculée par lui – qui la dissimule dans l'axe sacré du temple de l'épistémè occidentale.

4.2.1. Quelques données ethno-linguistiques

Kongo[406], par définition, est la région d'Afrique centrale habitée par les locuteurs du kikongo [« *Bisi* (sg. *mwisi*-)-*Kongo* » ou « *Mukongo / Nkongo* » (pl. BaKongo),

[404] En fait, la mission de la sémiotique, parmi tant d'autres, c'est de dénoncer les fondations des préjudices contemporains qui consistent à séparer les cultures d'Afrique noire et d'Afrique du nord, à refuser à des cultures perçues comme vernaculaires une vision du monde, à dénier à l'Afrique toute contribution à l'humanité, à ignorer ses systèmes d'écriture, et préparer un nouveau type de relations. Cf. Battestini 1997 : 99.

[405] Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 63 et 96 ; voir également J. Kristeva, J. Rey-Debove et D. J. Umiker (eds.), *Essays in Semiotics. Essais de sémiotique*, Paris, The Hague : Mouton, 1971, p. 7.

[406] Le terme *«Kongo»,* lié à l'Ancien Royaume de Kongo, s'emploie souvent comme substantif (pluriel ou singulier) ou comme adjectif. Son étymologie n'est pas facile à établir étant donné la diversité d'explications fournies par plusieurs traditions orales. Certaines se rattachent à l'histoire des origines Kongo ou à l'environnement socio-culturel et religieux de la société Kongo traditionnelle. Fu-Kiau rapporte que le mot *« Kongo »* désignerait un établissement fondé sur l'enseignement initiatique qui est à l'origine de l'existence de plusieurs Kongo, ainsi *« Kongo dia Lemba »* [cf. John H. Weeks, *Among the Primitive Bakongo*, Philadelphia, Lippincott Co., 1914, p. 49) : *Kongo dia Lemba* (le Kongo de Lemba), *Kongo dia Kati* (le Kongo du milieu du pays), etc. cité par Oscar Stenström, *Proverbes des bakongo*, Uppsala – Kimpese, Studia Missionalia Upsaliensia LXXVII et Presses de l'Université protestante de Kimpese I, 1999, p. 34]; sur le plan linguistique, *« Kongo »* dériverait donc du verbe *« Konga-kongele/*kongidi »* (assembler autour d'un totem appelé *« Kikonko »*) et du substantif *« konko »* (coin de l'espace réservé à l'enseignement initiatique), *i.e.* coin sacré où se rassemblaient les candidats durant la sixième phase de l'initiation ; c'est par euphonie [nous dirions par sonorisation] que *« Kongo »* [< *« Konko »*] a fini par avoir le sens de l'espace initiatique. Selon d'autres traditions, le mot *« Kongo »* renvoie à *« Nkongo »* (chasseur) ou *« N'Kongi »* (leader, chef spirituel qui rassemble autour du totem, le *« kikonko »* (pl. *« bikonko »*). Tout en rattachant le terme *« Kongo »* au nom d'un grand marché régional de la province de Mpemba avant l'arrivée des Portugais, Zala stipule que le grand marché *« Kongo »* aurait par sa réputation supplanté les autres petits *« Kongo »* ; ce qui explique l'importance dont jouit le Royaume de Kongo avec la terminologie et le concept occidental (L. N'Kanza Zala, *Les origines sociales du sous-développement politique au*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

originaires de Kongo] répartis en trois États contemporains [voir la carte] : le Congo-Brazzaville, le Congo-Kinshasa, l'Angola au nord duquel est situé le « Royaume Kongo » depuis les premiers contacts avec les Portugais. On s'éloignerait de l'esprit de ce peuple si l'on considérait l'espace géographique Kongo comme une entité culturellement homogène ou hétérogène, c'est-à-dire privé de points communs entre les différentes traditions de cette aire culturelle, ni de similitudes avec la vaste région de l'Afrique centrale.[407] Autrement dit, les Kongo (Bakongo) forment, depuis l'époque de leurs ancêtres, une communauté composée de plusieurs sous-groupes possédant chacun son propre territoire bien défini unifié par une langue commune, le Kikongo, avec ses variantes dialectales compréhensibles par la majorité de membres de cet unique univers culturel et linguistique.

Donc le premier trait culturel fondamental d'identification des « Besi-Kongo » qui fonde leur unité dans la diversité, c'est la langue comprise dans une perspective variationniste comme entité abstraite. À ce premier trait se joint la notion complexe de clan dont nous allons décrire les éléments constitutifs sans aucune prétention de l'exhaustivité.

Congo-Belge. De Padroado à la loi fondamentale (1482-1960), Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1985, p. 57-58). Cf. Kavenadiambuko Ngemba Ntima, ***La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo (1899-1919). Étude historico-analytique***, (Tesi Gregoriana. Serie Storia Ecclesiastica), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999, note 7). Selon MacGaffey, le terme *«kongo»* désignerait un espace organisé en référence avec *«nkongolo»* (cercle) (MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 66). Söderberg estime que le nom *« Kongo »* est d'origine inconnue et que la traduction de *« Ko-ngo »*, selon van de Velde, par « pays des léopards » est fausse. L. van de Velde, Velde, *La Région du Bas-Congo et du Kwilou-Niadi, Usages et coutumes indigènes*, Bull. Soc. Roy. Belge de Géographie, vo. 10, n° 4, Bruxelles, 1886, p. 349, note 3, cité par Bertil Söderberg, *Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes. Étude ethnographique*, [The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum - Monograph Series • Publication No. 3)] Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre à la Faculté des Lettres de l'Université de Stockholm, Stockholm, Falköping, 1956, p. 15. Cette étymologie n'est que « pure fantaisie » selon Mertens qui évoque le témoignage d'un rapport d'enquête limité à la seule chefferie de *Kinsosso* tout en soulignant, par ailleurs, l'ignorance par les indigènes de la signification du mot *« Kongo »* - J. Mertens, «Les chefs couronnés chez les Ba Kongo orientaux. Étude de régime successoral », dans *IRBS*, vol. XI, n° 1, 1947, p. 3 ; pour Cuvelier « Kongo pourrait signifier conquête, domination. » - J. Cuvelier, *Traditions congolaises*, C 1930 : 2, 1930, p. 487 ; selon Tastevin, l'appellation « Ba Kongo » voudrait tout simplement dire « ceux de la sagaie » - R. P. Tastevin, « *Les antilopes-revenants, fable des Ba-Kamba »*, dans *BSRC*, n° 25, 1938, p. 71 ; en revanche, Laman atteste plusieurs entrées du terme *« kongo »* qui n'ont apparemment, précise Bertil, aucun lien direct avec le nom de village Kongo, bien qu'ils s'écrivent et se prononcent tous de la même façon. - K.E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français*, Bruxelles, 1936 [Laman parle de *Kóngo* : nom de villages du Congo – nous ajoutons]. Cités par Bertil Söderberg, *Les instruments de musique au Bas-Congo…, op. cit.,* p. 15). Bertil ajoute que : « Ce mot est employé comme nom de village à différents endroits du Bas-Congo et il est alors généralement accompagné d'un nom supplémentaire qui peut être celui du chef du village. » (*Ibid*.).

[407] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 8.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

4.2.1.1. Brève description de la notion de clan

Le terme *luvila*, souvent traduit par « clan » constitue une des données essentielles de l'univers social qui organise la vie quotidienne de tout *Mukongo*. En effet, l'identification des membres à l'intérieur de la société Kongo s'effectue par ce que Buakasa (1998 : 158) appelle les « références identitaires », entre autres la notion de famille avec ses différents niveaux, à savoir : *luvila, kanda, vumu, ngudi* et *nzo*.[408]

En réalité, la notion de clan représente une étiquette, une marque, un repère, mieux encore une « catégorie nominale »[409] utilisée par l'individu pour se présenter et définir le cadre général de son appartenance. Autrement dit, le *« luvila »* « (…) désigne un espace – surtout théorique – d'appartenance familiale défini comme une entité de base, une personnalité morale comprenant des personnes passées, présentes et à venir reliées entre elles par le partage d'une même vie de filiation matrilinéaire, depuis un ancêtre commun situé quelque part, à l'origine, au commencement, au temps de la fondation de la société, du clan. »[410] Ce lieu situé quelque part, vaguement défini, c'est Mbanza Kongo.

Les traits définitionnels ou « références identitaires » d'un *« luvila »* peuvent donc se résumer en ces quelques thèmes récurrents que chaque tradition peut adapter aux réalités du territoire occupé :

- ◊ La loi d'exogamie : tous les membres se considèrent comme étant des frères et des sœurs et ne doivent, en principe, pas se marier entre eux. Le terme cousin est même absent dans toute l'étendue couverte par les BaKongo.
- ◊ Un «nom de louange» [« praise-name »], comme signe de participation à la même configuration politico-magique (LKII, 48).[411]
- ◊ Une histoire, *« kinkulu »* [*i.e.* une tradition de migration], et surtout une mémoire mythologique.
- ◊ Un groupe de filiation matrilinéaire depuis un ancêtre commun, propriétaire foncier, divisé en «maisons» [*« nzo »*], qui sont à leur tour divisées en «lignages». Plus précisément, ce groupe doit posséder des biens matériels et

[408] Gérard Buakasa Tulu Kia Mpansu, « Itinéraire d'un nganga. Simoni Makaya Ndonzoau (1905-1987) », dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 22, n° 1, 1998, p. 158.
[409] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 62.
[410] *Ibid*.
[411] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

immatériels : un terrain (village), un cimetière, et surtout des hommes qui constituent la vraie richesse du clan[412], etc.

◊ Un chef [*Mfumu*][413]

Le rituel de présentation et d'identification à l'occasion des célébrations des fêtes, des deuils ou autres circonstances comprend :

◊ La déclinaison de son nom.

◊ Le rappel de quelques hauts faits du *« kinkulu »* de son *« luvila »*.[414]

La récitation, faite avec un art oratoire plein de fierté et d'orgueil, constitue une sorte de revendication et/ou de preuve de la légitimité de son appartenance à tel ou tel autre clan où tout membre est *« mfumu ye nganga »* (chef ou membre libre d'un clan et prêtre ou mieux « savant ») par opposition à l'esclave (*« muntu wasumbwa »*) qui est privé de clan.

4.2.1.2. Les niveaux de description des faits du « kinkulu »

La description des événements ou des hauts faits du *« kinkulu »* relatifs au clan s'effectue sur deux échelles des traditions d'origine.

Sur la plus petite échelle, les traditions qui supposent une société déjà constituée décrivent les petites migrations de petits groupes à partir des villages nommés et généralement proches. Ce genre d'histoires est souvent appuyé par des pratiques rituelles telles que celle du transport du corps d'un chef défunt à son village d'origine pour l'enterrement dans le cimetière associé à cette ligne particulière des chefs. Dans ces traditions à petite échelle l'unité de migration est constituée par une section de clan ou un segment de celui-ci, une lignée maternelle, en collaboration avec ses partenaires extra-lignagers, y compris les femmes, les enfants des hommes du lignage et les esclaves.[415]

En revanche, les récits sur la grande échelle concernent la migration à partir d'un centre d'origine à travers un grand fleuve (*« nzadi »*) vers un terrain inoccupé, dans

[412] Cf. Stenström, *Proverbes des Bakongo, op. cit.,* p. 172 – *« Mfumu kaduma, bakangu »* : « Si le chef est prestigieux, (c'est grâce à) la foule », dit ce proverbe des Bakongo.

[413] Nom qui, dans la conception occidentale, a connu cette traduction « mal- » heureuse de «Roi», et son fameux village est *ipso facto* appelé « Royaume » ! « Mfumu » serait mieux traduit par le terme français de « chef coutumier ». Cf. Buakasa, « Itinéraire d'un nganga…», *art. cit.*, p. 158 ; MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 62 ; Stenström, *Proverbes des Bakongo, op. cit*., p. 165ss).

[414] Buakasa, «Itinéraire d'un nganga…», *art. cit*., p. 158.

[415] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 63.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

lequel une communauté a commencé à prendre forme. Ils utilisent un nombre relativement limité de motifs pour exprimer les thèmes de la maladie, de la transition, de la division du peuple en clans, et de l'institution de la chefferie de ce côté de la rivière, *i.e*. la scène de la narration. Les thèmes de l'ordre et du désordre constituent les éléments de l'aspect conceptuel de la culture politique. Les affiliations présumées à un clan original permettent aux individus de faire valoir les liens de parenté éloignée avec toute autre personne quand il convient de le faire, autrement elles n'ont aucune existence effective.[416]

Considérer donc les différentes traditions hors de leur contexte d'élaboration comme étant des produits de la mémoire ou de la recherche, *i.e.* des documents vérifiables des événements passés, plutôt que comme des constructions issues de la révélation pour ceux qui les récitent ou les construisent, ne serait que fausser leur nature intrinsèque. Cela étant, il ne reste qu'à compléter cette description cavalièrement retracée en fournissant la de clé de lecture de cette réalité complexe.

4.2.1.3. Les axes de lecture des traditions kongo[417]

Nous pouvons distinguer à la suite de MacGaffey deux axes inséparables dans la lecture des traditions kongo : l'axe cosmographique et l'axe géographique interdisant toute lecture littérale de ces traditions. Cet auteur relève dans son analyse une correspondance entre les chemins suivis dans les « migrations » rapportées surtout par les traditions sur la grande échelle et les principales routes commerciales du XIXe siècle[418] le long desquelles les alliances rituelles, politiques et conjugales facilitaient le mouvement du commerce.

Cette correspondance souligne l'enracinement de ces traditions dans l'histoire. Toujours selon MacGaffey, tous les lieux d'origine traditionnelle aussi bien que Mbanza Kongo étaient des cimetières, des versions locales de la terre des morts dont dérivaient, à travers les rites d'investiture, les chefferies et les pouvoirs magiques ; le *« Nzadi »* (grande rivière) traversé par les migrants n'était autre qu'une limite

[416] Watt MacGaffey, *Custom and Government in the Lower Congo*, Los Angeles: University of California Press, 1970, p. 17.
[417] Cf. *id., Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 203-206.
[418] Malheureusement, la carte ne représente pas les voies des eaux souvent utilisées par les populations riveraines. Notre observation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

cosmologique[419] entre les deux mondes, visible et invisible. Il pouvait, cependant, être identifié avec le fleuve Congo connu que l'on considère comme étant un tabou pour les chefs Kongo investis du pouvoir de vie ; ces derniers ne pouvaient ni fixer leurs yeux sur le fleuve, ni rencontrer des hommes blancs considérés comme étant des visiteurs en provenance de la terre des morts[420]. Le contact des chefs avec les morts, au moment de leur initiation, ne pouvait s'effectuer que pendant la nuit en raison de son rôle occulte (nocturne) d'initiation.

Le rapport évident qui s'établit entre la réalité géographique du fleuve Congo (ou de l'océan Atlantique) et la fonction cosmologique est celui de servir de cadre cognitif et fournir la motivation de l'action sociale que cette fonction assume dans les histoires des migrations évoquées par les différentes traditions.

En outre, MacGaffey affirme que dans toute l'aire culturelle Kongo, l'investiture des « chefs couronnés » par le forgeron est liée aux esprits des *« simbi »* (pl. *« bi-/ba-simbi »*), aux rochers et aux grottes exceptionnelles,[421] mais aussi à l'eau considérée comme étant un des lieux habités par les *« bisimbi »*. Ainsi, par exemple le forgeron ne va chercher du métal que là où il y a de l'eau, comme on peut le voir dans le nom « Ngangula » [ŋ g ɑ ŋ g u l ɑ] qui tire son origine du travail du fer :

> « [n]kumbu yayi, écrit Bahelele, yitukidi mu salu kiafula sengwa. Babanzila vo diela diodio diatuka kwa simbi kiamaza, kadi batombanga sengwa kuna kwena maza. »[422]

[419] Nous renvoyons au récent article de Serge Mboukou qui, dans une terminologie différente, aborde aussi cet aspect cosmologique du fleuve, p. 3. Serge Mboukou, « Et au milieu coule le fleuve », dans *Le Portique* [En ligne], 25 | 2010, p. 1-11, document 7, mis en ligne le 25 novembre 2012, consulté le 23 juin 2015. URL : http://leportique.revues.org/2484.

[420] Cet aspect culturel nous permet de revenir sur l'hypothèse selon laquelle le rapport entre les Portugais et le « roi » était sanctionné par diverses techniques de coercition-incitation dont le premier rapt en est le prélude.

[421] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 188. Wannyn qui a étudié l'art ancien du métal au Bas-Congo évoque la concordance dans les informations recueillies selon lesquelles « le premier ntotela (roi) fut «maître de forges» sinon forgeron ». En revanche, on note que le travail du fer ne fut jamais réservé au roi ni à quelques dignitaires : tout homme libre avait accès à la profession moyennant l'initiation. De plus, le roi accordait un certain intérêt aux « nombreux ateliers de forgerons installés sur les collines proches de la capitale ». R. Wannyn, *L'art ancien du métal au Bas-Congo*, Champles (Belgique), 1961, p. 59. Van Wing rapporte que la tradition *« mpangu »* (Bas-Congo) considère les *« mbaka »* (petits hommes mystérieux souvent identifiés à des nains et parfois à des pygmées), premiers occupants des territoires où se sont établies les tribus Kongo, comme étant de grands forgerons. J. Van Wing, *Études Bakongo*, I, Histoire et sociologie, Bruxelles, 1921, p. 79. Les rochers d'apparence remarquable désignaient les *bisimbi* qui servaient des *« biyaazi »* [sg. *« kiyaazi »* < *« yàala »* : régence, régnant (homme ou femme) ; roi ou reine] ; ces pierres ont joué un rôle important dans les rituels de *nkisi Mbenza* car elles représentent les entités auxquelles les chefs, qui jouissaient d'une longue durée de vie à travers les rites d'investiture, confiaient leurs âmes. *Cf*. Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 188.

[422] Jacques N. Bahelele, *Kinzonzi ye Ntekolo andi Makundu*, (Église Évangélique du Congo Kinshasa), Kinshasa, Leco, 1971, p. 68-72. Traduit du kikongo par nous ; voir notre travail de graduat non publié Ali Yambula Mbanzila, *Le nom propre : simple étiquette d'identification ou révélateur de la culture et de*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> [Ce nom tire son origine du travail de forge. Cette habileté, selon la pensée Kongo, est attribuée au *simbi* [esprit] de l'eau, ce qui explique le fait que les forgerons vont chercher du métal là où il y a de l'eau.]

Cette constatation met en relief les relations existant entre le rituel du pouvoir et celui de la forge. Il ressort, en fait, des traditions rapportées par Mertens que le forgeron, maître de l'initiation, non seulement accorde la légitimité à l'autorité traditionnelle, mais aussi qu'il a un rôle central dans l'accomplissement des actes importants, notamment :

- Ouvrir la corbeille sacrée pour en extraire l'un des bracelets ancestraux qu'il place au bras du futur chef ;
- Forger, pendant la retraite initiatique du candidat-chef, les bracelets nouveaux qu'il ajoutera à celui de ses prédécesseurs.[423]
- Prélever sur le cadavre du chef investi, au moyen du *« mbele nsanga »* (nom désignant un glaive), des poils d'aisselle, des rognures d'ongle, un morceau de peau en divers endroits, etc.[424]

4.2.1.4. Les institutions de transmission des connaissances

À côté de l'organisation interne de la société que nous venons de décrire, il convient de mentionner aussi l'existence des écoles d'initiation[425] ouvertes à tous, moyennant certaines conditions, où étaient dispensés des savoirs variés : les valeurs sociales, culturelles, éducationnelles, spirituelles ou morales. Les cinq principales connues sont : *Lemba, Kikûmbi, Kimpasi, Kinkîmba, Bwèlo*[426]. Tout le reste de la population pouvait, néanmoins, s'instruire à travers d'autres moyens : contes, proverbes, devinettes, chants, mythes, etc.

---

l'histoire d'un peuple ? Approche onomastique de la culture Kongo. [Le contexte de la guérison au Bas-Zaïre. Il contesto della guarigione nel Basso-Zaire], Elaborato finale, Pisa, Facoltà di lingue e letterature straniere. Corso di laurea in lingue e letterature straniere, Anno Accademico 2009-2010, p. 34.

[423] J. Mertens, *Les chefs couronnés chez les orientaux (Étude de régime successoral)*, Bruxelles, 1942, p. 71.

[424] *Ibid*., p. 22.

[425] Ce concept a pris une connotation négative dans la littérature classique. Alors que, dans toute la tradition africaine noire, le concept d'initiation se réfère à l'apprentissage qui s'effectue dans des cadres structurés où les apprenants sont initiés au « déchiffrement des signes » de tout genre et à leur utilisation dans le secteur d'activités de chacun : géomancie, chasse, agriculture, activités professionnelles et pratiques rituelles diverses, etc. Il s'agit en fait d'un enseignement approprié selon les âges, les capacités et la propension de l'individu. Voir C. M. Faïk-Nzuji, *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Hull (Québec), Musée canadien des civilisations, 1996, p. 5.

[426] Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, Tying the Spiritual Knot Principles of Life and Living*, 2nd edition, Canada, Athelia Henrietta Press Publishing in the name Orunmila, 2001, p. 127. Le *Kikumbi* constitue l'unique exception en raison de la condition d'âge imposée aux femmes, à savoir avoir eu ses premières menstruations.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il n'est pas facile de les décrire toutes à défaut d'information suffisante ; Fu-Kiau, une des rares personnes étant passé par l'initiation, nous donne une des explications de cette situation :

> « Because of their closed door policy to the non-initiated [biyînga], colonial powers decreed these institutions as dangerous to the survival of colonization. Consequently, these institutions were destroyed without taking into consideration their social, cultural, educational, spiritual or moral values. Many of their unyielding leading masters [ngudia-ngânga] were executed or jailed for life. The remaining masters took these institutions underground for hundreds of years for fear of reprisal from both the colonial and religious powers.»[427]
>
> [«En raison de leur politique de la porte fermée aux non-initiés [biyînga], les puissances coloniales avaient considéré ces institutions comme étant dangereuses pour la survie de la colonisation. Par conséquent, ces institutions avaient été détruites sans prendre en considération leurs valeurs sociales, culturelles, éducatives, spirituelles ou morales. Beaucoup de leurs maîtres inflexibles [ngudia-Ngânga] avaient été exécutés ou emprisonnés à vie. Les autres avaient enterré ces institutions pour des centaines d'années de peur de représailles de la part des puissances coloniale et religieuse. »]

Cette politique répressive, autrement dit l'imposition de la censure ou l'achat du silence s'est traduite aussi par l'abolition de la chefferie traditionnelle en faveur d'un nouveau système de gouvernement local apporté par l'Occident, voire par le déplacement de villages vers de nouveaux emplacements.[428] En raison de l'origine lointaine de la répression, il n'est pas impossible que l'actuel Mbanza Kongo, capitale du « Royaume Kongo » inventé par les Portugais, ait été un village construit avec des déplacés d'autres villages.[429]

Toutes les institutions traditionnelles jouent donc le rôle de maintenir par l'initiation une élite sociale et d'inculquer en même temps les valeurs traditionnelles, de recruter des chefs éminents, des juges et des guérisseurs dignes de ce nom, ce qui montre que le programme d'initiation était fortement diversifié. La description suivante, bien qu'elle

[427] *Ibid*., p. 128-129. Traduit de l'anglais par nous.
[428] Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 11.
[429] Il faut sans doute approfondir les recherches sur le site de Sakuzi que la tradition orale dit avoir été habité jusqu'au XVIIe siècle. Témoignage recueilli auprès de la population locale.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

soit puisée dans un seul univers Kongo, peut nous aider à avoir une idée des enseignements dispensés dans ces institutions :

> « Generally, four fields were taught. In the first, law (*kinzonzi*), the students were taught to become good judges (*nzonzi*), advocates, and guardians of the ancestors' land. They learned how to argue and speak well. They studied tradition (*kinkulu*), enigma, proverbs, and *bunseki* (from *nseki*, which Laman defines as "the person who begins, who leads off with a song, a tune; director of a song; composer of a song)." Musicality is an indispensable tool for a nzonzi. A nzonzi who does not know how to sing cannot preside over Manianga marriage ceremony. He must be good singer and dancer to claim his salary for whatever he is to do for his host family. The second field, medicine and pharmacy (*kinganga kia buka*) […]. The third field, tradition and history (*kinkulu*), students studied the history of Kongo-Manianga roots, migration, and the tradition of the major clan. After graduation they became teachers of their particular tradition to their communal brothers who were not so fortunate as to attend Kinkimba. The fourth field, kinganga kia ngombo, encompassed religion, psychology, parapsychology, and philosophy. Besides his field of specialization, each student had to take general courses to make him a complete being. Some of the [general training dealt with how to be brave and wise in order to protect the family or any other person against enemies; how to endure sufferings and others' teasings (for example, when a student made a mistake, he was to be scourged; however, he was not allowed to cry or pull a long face; he was to be happy all the time); how to handle emergencies; how to be a decent individual; and how to master Kinkimba language so that when members of the community talked, no neophyte could follow the conversation at a distance (whoever failed to speak it fluently could not graduate).»[430]

> [«En général, l'enseignement était réparti dans quatre domaines. Le premier concernait le droit (*Kinzonzi*) : les élèves apprenaient, d'une part, à devenir de bons juges (*nzonzi*), les défenseurs et les gardiens de la terre des ancêtres, et d'autre part, à argumenter et à bien parler. Ils étudiaient la tradition (*kinkulu*), les énigmes, les proverbes, et le *bunseki*[431]. La musicalité est un outil

[430] Simon Bockie, *Death and the invisible powers. The World of Kongo Belief*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1993, p. 72-73. Traduit de l'anglais par nous.

[431] Bunseki [< nseki, personne qui commence, débute avec une chanson, une mélodie ; directeur de chant, compositeur de chant – cf. K.E. Laman, *Dictionnaire kikongo-Français : avec une étude phonétique décrivant les dialectes le plus importants de la langue dite kikongo*, vol. 2, Ridgewood, New York, Gregg Press, 1964.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> indispensable pour un nzonzi. Un nzonzi qui ne sait pas chanter ne peut pas présider une cérémonie de mariage dans le Manianga. Il doit être bon chanteur et un bon danseur pour réclamer son salaire pour tout ce qu'il doit faire pour sa famille hôte. Le deuxième champ a trait à la médecine et à la pharmacie (*kinganga kia buka*) [...]. Le troisième champ est celui de la tradition et de l'histoire (*kinkulu*), les élèves étudiaient l'histoire des racines des Kongo-Manianga, les migrations et les traditions de grands clans. Après l'obtention du diplôme, ils devenaient des enseignants de leur tradition particulière à tous leurs frères qui n'avaient pas l'occasion de participer au Kinkimba. Le quatrième champ était celui de *kinganga kia ngombo* ; il comprenait la religion, la psychologie, la parapsychologie, et la philosophie. Outre son domaine de spécialisation, chaque étudiant devait suivre des cours généraux pour devenir un être complet. Une partie de la formation générale portait sur la manière d'être courageux et sage, afin de protéger la famille ou toute autre personne contre les ennemis; sur la façon d'endurer les souffrances et les taquineries des autres (par exemple, quand un étudiant a fait une erreur, il devait être flagellé; cependant, il n'était pas autorisé à crier ou à être triste, il devait être heureux tout le temps); sur la façon de gérer les situations d'urgence; comment être une personne décente; et comment maîtriser la langue de Kinkimba de sorte que lorsque les membres de la communauté parlaient, aucun néophyte ne pouvait suivre la conversation à distance (celui qui ne pouvait pas la parler couramment ne pouvait pas avoir le diplôme). »]

Les institutions mises en place dans la société traditionnelle, disions-nous, sont destinées à la formation par l'initiation, d'une élite sociale, à l'enseignement des connaissances selon les diverses spécialités, au recrutement des acteurs qui doivent œuvrer dans tous les domaines qui assurent le bon fonctionnement de la société. L'individu formé dans un domaine particulier est appelé *nganga*[432], c'est-à-dire un expert spécialiste dans une activité donnée. À chaque *nganga* est associé un nom du *nkisi* qu'il reçoit habituellement au cours de son initiation, un nom qui code indirectement une partie de ses pouvoirs occultes.[433] En fait, le nom lui-même fait partie d'un appareil symbolique du *nkisi,* plutôt que d'être un nom personnel, qui

[432] Le terme *« nganga »* dérive du verbe *« vanga »*, faire [**/v/ > /^{n}g/** = **/vf/ [invariable**] = **/vh/ > /^{m}p/**]. Laman, *Grammar of Kongo…, op. cit.,* p. 28, § 5, B, b 1, en note.
[433] Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 95.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

constitue un des sous-systèmes[434] des institutions dont nous avons parlé précédemment.

Il convient de souligner qu'il existe des *nganga* partout dans l'univers Kongo, non seulement traditionnel mais aussi dans la société contemporaine ; le terme a été récupéré pour désigner les ministres de Dieu dans l'Église catholique romaine. Buakasa qui a beaucoup travaillé dans ce domaine affirme que :

> « [l]e terme *nganga* en pays Kongo évoque l'idée de compétence, d'habilité, d'invention, de savoir-faire. Il implique une connaissance spécialisée et une technique appliquée sur les affaires de Dieu, *ngang'a-Nzambi* (prêtre de Dieu) ».[435]

4.2.1.5. Le n'kisi entre image et objet-support d'un discours oral

4.2.1.5.1. La notion de « N'kisi »

En plus d'être un simple système de codification du nom du *nganga*, le *n'kisi* comporte un rituel d'initiation qui, en tant que performance du rituel, incarne ce que Tambiah appelle la séquence « institution, succession, performance » caractéristique de l'administration du pouvoir dans toutes religion.[436] Ce rituel est enrichi par un autre à travers lequel il médiatise les expériences de la vie quotidienne des BaKongo organisées dans un entrelacs d'événements sous-tendant la narrativité. Mais qu'est-ce que c'est un *n'kisi* ?

La notion de *« n'kisi »*, souvent associée aussi à celle du *« sîmbi »*[437], recouvre dans sa complexité un domaine très vaste de la vie dans la société Kongo. Nous allons

---

[434] Les *nkisi* Kongo [les traditions Kongo] compte quatre sous-systèmes : les plantes, les *ngoma* (tam-tam), le sous-système familial et le *Kingunza* ou prophétisme. Cf. Gilles Bibeau, « Cours d'anthropologie médicale (1993) » cité par Gérard Buakasa, « Itinéraire d'un nganga…», *art. cit*., p. 170. José Mpundu ajoute le sous-système de *Ma-Ndona* qu'il considère comme étant l'équivalent kongo de la technique de guérison appelée *Zebola* en pays mongo de la République démocratique du Congo. Cf. la thèse soutenue par l'auteur à l'Université Catholique de Louvain en 1976, cité par Buakasa, « Itinéraire d'un nganga… », *art. cit.,* p. 170. Nous avons développé ce thème dans un de nos travaux académiques à l'université de Pise.

[435] *Ibid*., p. 172. L'ouverture à la modernité du terme *nganga*, pour faire « ngang'a-Nzambi », fait que les autres seront réservés à l'usage traditionnel, ainsi : *ngang'a-ngombo, ngang'a-buka* (*m'buki*), *ngang'a-nkisi*, etc.

[436] S. J. Tambiah, « The magical Power of Words », dans *Man,* n° 3, 1968, p. 175-208.

[437] Le chef/leader *(« mfumu », sg./pl*.) aussi bien que le *« nganga »* étaient des personnes rituellement qualifiées par l'entremise desquelles étaient contrôlés les pouvoirs occultes au profit de membres de leur

Licence CC BY-NC-ND 3.0

tenter d'en décrire les éléments essentiels sans la moindre prétention d'épuiser son contenu, en nous appuyant sur le travail pertinent de Buakasa.[438]

La littérature occidentale traduit de façon réductive le terme *« n'kisi »* par le mot « fétiche ». Iacono suggère que « [l]e mot « fétiche » vient du portugais *feitiço*, issu à son tour du latin *facticius*, qui signifie « artificiel » et s'applique à ce qui est le produit conjoint de l'habileté humaine et de la nature. Dans sa composante non naturelle, il signifie soit *fabriqué*, soit *faux, postiche*, ou encore *imité*, et cette ambivalence du faux et du fabriqué dans le mot *feitiço*, pris comme substantif, a débouché sur la notion de « sortilège ».[439] L'origine du terme « fétiche » est donc européenne ; le terme a été attribué aux objets de culte, aux pratiques religieuses des peuples et des civilisations de Guinée et d'Afrique occidentale, aux XVe et XVIe siècles.[440]

Mais comment les Bakongo eux-mêmes appréhendent-ils cette réalité ? Quels en sont les usages, l'origine et la signification ? Quelle est sa place et quelle fonction joue-t-elle dans la vie sociale ? Quelques éléments de réponse ont déjà été donnés plus haut quand nous avons décrit le concept de *nganga*. Il est à présent utile de les compléter.

Pour tenter de répondre à toutes ces questions, il est essentiel de partir de l'analyse même du terme *« n'kisi »* [^{n}ki.si]. D'après Laman :

> « nkisi » < « kisi » + « nsi » [« « kisi » (…) combined with names of places or other local substantives (…) refers primarily to the community as a whole or to some unnamed person there, or else it is used to indicate quality, custom, manner, citizenship, etc. (…) »[441]
>
> [le concept «Kisi» < «kisi» + «na» [«« kisi » (...) associé aux noms de lieux ou à d'autres substantifs locaux (...) renvoie principalement à la communauté dans son ensemble ou à une personne non nommé sur place, ou bien à une autre

communauté. En ce qui concerne les *minkisi*, il y a lieu de le dire, la pensée kongo ne trace aucune ligne de démarcation entre le «religieux » et le « magique », deux domaines similaires, de telle sorte que le chef lui-même peut être appelé à la fois *nganga* et *nkisi*. Voir MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 12.

[438] Gérard Buakasa, « Itinéraire d'un nganga…», *art. cit*., p. 153-181.

[439] *Cf*. D. Vieira, *Grande Diccionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*, III, Porto, 1873, p. 623. Pour le mot *feitiço*: J. Barros, Década I. 1552 (livr. 3, chap. 10; livr. 8, chap. 4 ; livr. 10, chap. 1). Concernant l'origine et la diffusion du mot, *cf*. W. Pietz, *The problem of the fetish*, II (« The origin of the fetish »), dans *Res*, n° 13, printemps 1987, p. 23-45 ; *cf*. aussi les parties I et IIIa, dans *Res*, n° 9 printemps 1985, p. 5-17 et n. 16, automne 1988, p. 105-123 – cités par M. Alfonso Iacono, *Le fétichisme. Histoire d'un concept*, (Philosophies), Paris, Presses Universitaires de France, 1992, p. 5.

[440] M. Alfonso Iacono, *Le fétichisme. Histoire d'un concept*…, *op. cit*., p. 5.

[441] Laman, *Grammar of Kongo Language (Kikongo)*, *op. cit.,* p. 54 et 59, c. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

réalité pour laquelle il est utilisé pour en indiquer la qualité, la coutume, la manière, la citoyenneté, etc. (...) ».]

Autrement dit, ce terme serait un composé de *« nkisi »* < *«kisi »* + *« nsi »* ([^{n}tsi] pays, patrie, région) et que *« kisi »,* associé à des noms de lieux ou à d'autres substantifs locaux, se réfère principalement à la communauté dans son ensemble ou à une personne anonyme, ou bien qu'il indique la qualité, la coutume, la manière, la citoyenneté. D'un point de vue phonologique, formation de *« nkisi »* serait obtenue par pré-nasalisation de *« kisi »*, *i.e.* déplacement de *« n »* après la chute de *« si »*. Il signifierait donc dans en fait pratiques, coutumes, mœurs; le mot est dans ce cas synonyme de *« fu kia nsi »*, les habitudes (conduite, mœurs) du milieu.

De son côté, Fu-Kiau propose l'explication suivante : *« n'kisi »* dérive de *« kînsa »* ([ki.ntsa] < *« ki »*, préfixe sg. classe B, + *« nsa »*, substantif < [*« n-»,* préfixe sg. + verbe *« sa-sîdi »*, *faire, fabriquer, dire, poser, mettre, placer, etc*.)[442], qui veut dire *« (…) to take care, to cure, to heal, to guide by all means even by ceremony »*.[443] [Prendre soin, soigner, guérir, guider par tous les moyens, même par des cérémonies].

Cette première approche du terme nous permet de définir *« n'kisi »* (*pl. « minkisi »*) comme un rituel complexe[444], l'ensemble de pratiques traditionnelles et de symboles culturels couvrant plusieurs aspects de la vie sociale entre autres : améliorer le bien-être des individus et des groupes, guérir la maladie, identifier et punir les malfaiteurs, détourner la malchance, en favoriser la fertilité et la prospérité, etc.[445] De quoi se compose le *« n'kisi »* ?

4.2.1.5.2. La composition matérielle du « n'kisi »

Le *« n'kisi* », sur le plan matériel, est composé d'un rassemblement des éléments du monde qui entourent l'homme : les minéraux (*« matadi »,* pierres), les plantes (*« bimbenina »*), les animaux (*« bibulu »*).[446] À ces objets fabriqués provenant de la nature peuvent aussi s'ajouter les éléments puisés dans l'expérience de l'homme lui-même : cheveux, ongles, poils prélevés par exemple sur les parties génitales, partie du

[442] C'est nous qui ajoutons.
[443] Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, op. cit.,* p. 37. Traduit de l'anglais par nous.
[444] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 12.
[445] *Ibid*.
[446] Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, op. cit.,* p. 37 ; Buakasa, «Itinéraire d'un nganga…», *art. cit.,* p. 168.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

vêtement, terre recueillie sur l'empreinte de pied laissée par un passant, photos, mots écrits à la main sur le papier, etc.

Mais le *« n'kisi »* peut consister aussi en objets produits plutôt qu'en ceux qui sont pris directement dans la nature. Le tout peut être emballé dans un morceau de tissu rouge ou enfoncé dans une coquille d'escargot (*nkodia*, symbole d'autorité et de puissance) et peut consister, comme médicament, dans l'administration par voie orale ou bien par incision, et même par frottement sur le corps, etc. Tout dépend du mode choisi par celui qui l'a constitué. L'association de ces éléments, précise Buakasa, selon le lieu, le temps et le problème à traiter, s'appuie sur l'idée que le monde est un système de puissances en interaction réciproque, et que la société elle-même est un système d'êtres-personnes situés en interaction.[447]

L'ensemble de ces composants doit être

> « (…) traité avec une parole rituelle[448] qui y introduit l'esprit ou la force que tous ces éléments appellent et représentent. Ou, si l'on veut, leur union – que confirme la parole – constitue un appel de l'esprit, recouvre une force surnaturelle souvent considérée comme dangereuse[449] et appelée à venir habiter dans sa nouvelle demeure ; elle fait donc transmuter l'objet *nkisi* de simple objet matériel à être vivant, personnel et intelligent ».[450]

En d'autres termes,

> « L'opération d'union, d'appel, de transmutation est possible justement par la parole sacrée, rituelle du *nkisi*, à la désignation du rôle que celui-ci est appelé à remplir et à la proclamation de la loi que son propriétaire doit observer envers lui. »[451]

En tant que composition élaborée avec souvent une figure en bois servant de base, le

> « (…) *nkisi* est donc, au-delà de sa matérialité, un être spirituel, qui écoute, entend et comprend ; il est fort et personnifié, traité comme être humain : nourri, nettoyé, habillé, commandé ou imploré et honoré (…). »[452]

---

[447] Buakasa, «Itinéraire d'un nganga…», *art. cit.,* p. 168.
[448] La parole rituelle peut être constituée par les prières adressées aux saints et que la personne est tenue de prononcer, au moins d'après les renseignements recueillis auprès de nos informateurs dans la réalité occidentale.
[449] Nous dirions bénéfique pour celui qui utilise le *« n'kisi »*.
[450] Buakasa, «Itinéraire d'un nganga…», *art. cit.,* p. 168.
[451] *Ibid*.
[452] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il constitue à la fois un objet de civilisation, vécu et présenté comme réceptacle de forces à action ambivalente ; bien qu'il renvoie à des forces surnaturelles, il demeure toujours lié à une réalité dont il est la matérialisation, le support, le substitut ; son pouvoir procède effectivement du geste, de la parole et de la manipulation de son propriétaire.[453]

4.2.1.5.3. Quelques aspects cognitifs et immatériels du n'kisi : le sîmbi (pl. « (bi-/ba-)sîmbi »

Pour devenir une entité douée d'intelligence et de pouvoir de cohésion, d'action ou d'intervention il faut, avons-nous dit, qu'il y ait un appel de l'esprit, *« sîmbi »* (génie ou esprits des lieux, esprit de la nature). Buakasa rapporte que

> « (…) les *simbi* sont des esprits d'origine humaine, des personnes mortes de mort violente, qui résident là où elles sont mortes, dans la nature (…) [ils] habitent dans la forêt, sur les hauts plateaux, sur les terres fermes, dans les rivières, comme des « non-civilisés » (…), ils peuvent être dangereux ou plutôt ambivalents : capables de favoriser ou de paralyser l'existence des vivants et de leur société, de protéger mais aussi de menacer la vie. Aussi suscitent-ils à la fois tendresse et hostilité et sont-ils une source de joie et d'angoisse. »[454]

Toujours est-il que l'incorporation des *simbi* dans le système des *n'kisi* constitue un mécanisme de leur apprivoisement. Dans cette perspective, le *n'kisi* qui en est la représentation et le dédoublement supprime l'angoisse de destruction de la société. En effet, la constitution des *n'kisi* établit entre la société représentée par les *nganga* et les *simbi* représentés par les *n'kisi* une réconciliation et un pacte qui, d'une part, engagent les humains à honorer les *n'kisi*, leur offrant un culte, et, d'autre part, invitent les *simbi* à veiller sur la société.[455]

Le *n'kisi* se présente ainsi comme un instrument de travail des *nganga*, un représentant matériel d'un *simbi*, le lieu de sa domestication. Partant de cela, affirme Buakasa, le *n'kisi*, au-delà de sa matérialité visible et de son aspect esthétique, n'est autre qu'un objet spirituel doué d'intelligence et de force qui agit avec une capacité et

[453] *Id*., *L'impensé du discours. « Kindoki » et « nkisi » en pays Kongo du Zaïre*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, Unaza-Cedaf, 1973, p. 156 et 242.
[454] *Id*., «Itinéraire d'un nganga…», *art. cit*., p. 169.
[455] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

une propriété spécifiques mais ambivalentes, pour le bien comme pour le mal. Autrement dit, poursuit-il,

> « (…) un *nkisi* n'est pas d'abord ce que l'on voit ; il est d'abord ce que l'on ne voit pas ou qui n'apparaît pas : un esprit et, comme tel et en celui-ci, une force ou une puissance et une intelligence supérieures, surnaturelles, donc un être spirituel, doué ou doté d'une haute compétence avec laquelle on peut opérer la guérison, protéger la famille et la population, faire prospérer ce que l'on entreprend, soigner les malades, etc. ».[456]

Selon MacGaffey, les *mfumu* et les *nganga* représentent rituellement les personnes à travers lesquelles sont contrôlés les pouvoirs occultes au bénéfice de la communauté de leurs partisans.[457] Il précise, en outre, qu'en ce qui concerne les *minkisi*, la pensée kongo ne trace pas une ligne de démarcation entre le « religieux » et le « magique », deux domaines considérés comme étant similaires, de telle sorte que le chef lui-même peut être appelé à la fois *nganga* et *nkisi*.

L'efficacité ou performance du *n'kisi* suppose donc les éléments suivants :

- ◊ Une situation (problème à résoudre) pour laquelle elle doit être élaborée;
- ◊ Des participants (un *nganga* pour la manipulation et un bénéficiaire qui peut être le *nganga* lui-même) ;
- ◊ Un rite (composition du *n'kisi*, parole ou prière/intention, tabous ou interdits à respecter) ;
- ◊ Une durée variable selon le type de *n'kisi* ;
- ◊ Une offrande (une somme d'argent souvent symbolique, parfois un *« nsusu a mpembe* » dans les sacrifices humains), etc.

Il est important de souligner qu'il y a une grande diversité de *n'kisi* ; leur composition dépend de la compétence du *nganga* et de l'usage qu'on veut en faire : servir de support, de réceptacle ou de contenant, d'éléments thérapeutiques, etc. D'autres peuvent être utilisés en vertu de leur valeur métaphorique ou métonymique. En somme, la typologie de *n'kisi* correspond à la diversité de situations.

Thompson, un des chercheurs intéressés à l'écriture, raconte ainsi l'impression de son expérience au Kongo :

---

[456] *Ibid*.
[457] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « We encounter in Kongo a complex visual tradition. It was characterized, in part, by the writing of cosmograms, ideographic renderings of the universe and the place of man and woman within it. The Kongo focus on traditional writing decisively lies within the dimension of gestures which inscribe concepts and ideals in stylized poses of the human body. Also an idiom of Kongo art were myriad charms (*minkisi*, sing. *nkisi*). […] The tombs of the Bakongo culminated in a material writing system. […] Aspects of this visual tradition, fixed in material writing, filtered into North America.»[458]
>
> [Nous trouvons dans Kongo une tradition visuelle complexe. Elle est caractérisée, en partie, par l'écriture des cosmogrammes, interprétations idéographiques de l'univers et de la place de l'homme et de la femme en son sein. L'accent Kongo sur l'écriture traditionnelle repose de façon ferme dans la dimension des gestes qui inscrivent des concepts et des idéaux dans des poses stylisées du corps humain. Aussi un idiome de l'art Kongo consistait dans d'innombrables charmes (*minkisi*, sg. *nkisi*). [...] Les tombes des Bakongo ont abouti à un système d'écriture matérielle. [...] Certains aspects de cette tradition visuelle, fixés dans l'écriture matérielle, ont filtré dans l'Amérique du Nord. »]

La notion de *« n'kisi »* appelle très souvent celle de *« kundu »* et cette association peut être source de confusion chez beaucoup d'observateurs. Aussi est-il nécessaire d'apporter quelques précisions à cette dernière.

4.2.1.5.4. Le terme « kundu »

La notion de *« kundu »*, [*« internal witchcraft gland »*[459] ou *« witchcraft substance »*, substance interne du ventre du représentant du clan, *« ngudi a nkazi »*, l'oncle] fait partie intégrante du *« kindoki »*.

Le (la) *« kindoki »* [*« nzailu »*], que la pensée occidentale traduit par « sorcellerie », est un élément central et même le plus important de ce monde insondable ; il s'agit d'une connaissance supérieure des principes et des systèmes de l'homme, *« n'kîngu ye*

[458] Robert Farris Thompson, « Bighearted Power. Kongo Presence in the Landscape and Art of Black America», dans Grey Gundaker (ed.), *Keep your Head to the Sky. Interpreting African American Home Ground*, Tynes Cowan, The University Press of Virginia, 1998, p. 37-64, surtout p. 37-38. Traduit de l'anglais par nous; voir aussi Robert Farris Thompson and Joseph Cornet, *The Four Moments of the Sun: Kongo Art in two Worlds, Washington*, DC, National Gallery of Art, 1981.
[459] Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 28.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

bimpa », en même temps que d'une science de cette connaissance supérieure.[460] Autrement dit, explique Buakasa,

> « (…) la *kindoki* se présente comme une théorie (ce que pensent les gens) qui, à la fois explique, à sa façon sa propre existence en indiquant comment elle est à comprendre : ce qui permet aux individus de s'expliquer certains faits de leur existence (par exemple la mort) ; qui prescrit enfin, un ensemble de règles de conduite (…), elle est une source d'interprétation, d'interrogation et de réponse ; bref elle est une instance ».[461]

Le *« kundu »*[462] constitue un savoir (*« ngangu »,* intelligence, esprit, finesse d'esprit, capacités) et une puissance (*« lendo »*) dont se sert le *« ndoki »* (personne dotée de ce savoir et de ce pouvoir »). C'est un savoir vécu et accumulé qui revêt deux aspects, positif et négatif.[463] D'un point de vue formel, rien ne distingue cette notion de celle de *« n'kisi »*. Cependant, la distinction devient essentielle lorsqu'il faut prendre en considération le système dans lequel s'insère le *« kundu »*, le *« kindoki »*, *i.e.* l'anthropophagie symbolique[464] opérée par les « sorciers ». Dans l'interprétation globale qu'il fait de ce phénomène, Buakasa dégage trois niveaux dans le processus de formation et d'organisation de la *« kindoki »*, à savoir :

1. *Le niveau de l'événement* ou de la scène manifeste dans lequel surgit un accident (maladie, échec, mort, etc.) : on s'interroge sur la signification des faits survenus.
2. *Le niveau d'un système général d'indétermination* – un déjà-là -, un arrière-fond théoriquement supposé, une instance d'attribution du sens aux événements : ce niveau permet de « voir », de « lire » ce qui est censé « se trouver au-delà des événements ».

[460] Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, op. cit.,* p. 37-38.
[461] Buakasa, *L'impensé du discours…, op. cit*., p. 8.
[462] Il s'agit, d'après Fu-Kiau, de l'expérience fondée sur les animaux, y compris l'être humain et les *«sîmbi »* (*i.e*. l'expérience des ancêtres) et sur le *« mpève »* (l'expérience de l' «âme-esprit»). Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, op. cit.,* p. 37.
[463] *Ibid*., p. 38.
[464] Nous puisons cette expression d'« anthropophagie symbolique » chez Patrice Yengo, *« Le monde à l'envers »*, dans *Cahiers d'études africaines* [En ligne], p. 302 | 2008, mis en ligne le 08 avril 2011, p. 333-346. URL : http://etudesafricaines.revues.org/10772). Consulté le 18 juin 2013. Il s'agit d'une activité du «sorcier» consistant à « manger » un homme, c'est-à-dire le supprimer, le faire mourir par un procédé métonymique. Voir Buakasa, *L'impensé du discours…, op. cit*., p. 29. Le verbe « manger » est aussi courant dans le langage de la sexualité, on a par exemple l'expression « manger une femme » qui signifier aller avec elle. Propos tenu par Buakasa pendant le cours d'Anthropologie et que nous avons vérifié plus d'une fois dans notre expérience.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

3. *Le niveau de la révélation* où « la scène se découvre comme un *substitut* reposant sur un substrat des rapports sociaux réels ».[465]

Yengo s'appuie sur la définition que Vincent donne du « sorcier » pour voir dans le *« kundu »* une notion clé dans l'explication de l'anthropophagie imaginaire et de la *« kindoki »*. En effet, selon Vincent :

> « est sorcier celui qui est pourvu d'un organe spécial, doué d'une vie propre, le kundu, qui pousse son possesseur à manger, *dia*, l'âme de ses semblables, particulièrement celles de ses frères de clan. La victime dépérit alors et meurt. »[466]

L'élément nouveau contenu dans cette définition est que le *« kundu »*, en plus de pousser son possesseur à « manger » l'âme ou la force vitale de ses semblables, trouve dans la parenté le renforcement de son pouvoir sur ses victimes. Selon Yengo, la sorcellerie a deux champs de prédilection : d'abord le champ de la parenté et de l'alliance, ensuite celui de la politique. Aussi suggère-t-il que

> « La notion de *kundu* (…) est directement inscrite dans l'image de la mort dans laquelle se fixent les symboles-clés de l'organisation sociale à travers l'opposition fondamentale et structurante, monde des morts/monde des vivants ».[467]

Une fois admise cette opposition complémentaire, poursuit l'auteur, il faudra alors récupérer le *kundu* comme force vitale nécessaire à la sustentation imaginaire du groupe (contrôle social) ou de l'individu (néfaste), c'est-à-dire situer le *kundu* dans le contexte général de la loi du clan et du désir.[468]

Le clan, *« moyo »* (*i.e.* ventre lignager, ventre familial, vie) *vs. « vumu »* (ventre individuel), apparaît ainsi comme le lieu de production et de préservation de la vie par le *« mfumu a kanda »* (l'oncle maternel), le garant du *« kundu »* (science ou sorcellerie)

---

[465] Buakasa, *L'impensé du discours…, op. cit.*, p. 287-288.
[466] J.-F. Vincent, *«Le Mouvement Croix-Koma: une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo»*, *Cahiers d'Études africaines*, vol. VI, n° 4, 1966, p. 529. Cité par Patrice Yengo, « Le monde à l'envers », *art. cit.*, p. 303.
[467] Patrice Yengo, « Le monde à l'envers », *art. cit.*, p. 303.
[468] Nous ne reprenons pas ici les notions développées par Yengo, Notre perspective étant pour cela différente. P. Yengo, *« Le rêve et la réalité. Œdipe lignager et mutations sorcières au Congo »*, Coll. « Nouvelle série », dans *Rupture*, vol. 5, Paris, Karthala, 2004, p. 111-123.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

entendu comme force[469] de la loi, expression de l'ordre émanant des ancêtres ; il est en même temps le lieu d'expression du « désir » destructeur de la vie de la part des sorciers lignagers et/ou externes au lignage. En revanche, il n'est pas exclu que le *« mfumu a kanda »* se laisse aller à ce désir en transgressant la loi et agissant dans ce cas comme un sorcier, c'est-à-dire « manger » la vie. Ce dernier aspect confère au *« kundu »* une connotation numineuse, autrement dit dangereuse en ce sens qu'il concède à son détenteur le pouvoir de consacrer l'interdit en faisant ce qui est défendu.[470]

Tous ces concepts que nous venons d'examiner nous permettent de mieux comprendre la cosmologie kongo, système dans lequel ils trouvent leur signification profonde. Ils constituent en même temps des repères permettant de comprendre le contexte dans lequel s'insère la culture du scriptural dans le monde Kongo. Observons maintenant quelques expressions linguistiques et éléments symboliques relatifs à l'écriture traditionnelle.

4.2.1.5.5. Le champ lexico-sémantique de la scripturalité traditionnelle Kongo

Le champ lexico-sémantique de l'écriture traditionnelle en milieu Kongo est couvert par trois termes dont, deux d'entre eux sont habituellement interchangeables, à savoir : *« dimbu », « sînsu » et « fwani »*.

Les deux termes *« (ki-)dimbu »* (pl. *« (bi-)dimbu »*) et *«(ki-)sînsu »* (pl. *« (bi-)sînsu »*) auxquels s'ajoute *« (ki-) fwani »* (pl. *« (bi-)fwani »*) se réfèrent en kikongo à deux canaux principaux par lesquels transitent la majorité des codes les plus élaborés pour véhiculer des signes/codes ou sémiotiques de tout genre, à savoir la vue et l'ouïe.

Le mot *«dimbu »* [dì :^{m}bu] [< verbe *« dimba-dimbidi »,* marquer, signer, noter, marger, cocher, bien viser, indiquer, éprouver la fidélité de quelqu'un, écouter attentivement, prêter l'oreille, prêter attention, etc.] signifie : signe distinctif, marque distinctive, indication, insigne, indice, souvenir.[471] Du point de vue du sens, le verbe *« dimba »*,

[469] Depuis les travaux d'Evans-Pritchard, observe Yengo, on a tendance à considérer le *kundu* comme une force intérieure psychique véhiculée par une substance intra-organique. Cf. E.E. Evans-Pritchard, *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1973. Cité par Patrice Yengo, « Le monde à l'envers », *art. cit*., p. 303.
[470] Patrice Yengo, *« Le monde à l'envers »*, *art. cit.,* p. 304.
[471] *Cf*. W. Holman Bentley, *Dictionary and Grammar of the Kongo language as spoken at San Salvador, the Ancient Capital of the Old Kongo Empire, West Africa*, London, The Baptist Missionary Society, 1887 ;

Licence CC BY-NC-ND 3.0

synonyme de *« winikina-winikini »*, a trois sens : perceptif, volitif et cognitif et le verbe *« wa-wîdi »/«yuwa-yuwidi»* (entendre) n'en a que deux, hormis le sens volitif.

En revanche, le terme *« sînsu »* [sì :^{n}tsu] [< *« sînsa-sînsidi »* < *« sènsa-sènsidi/sènsele »* : *to appear (from far away), coming to visibility, to approach, to reveal itself*[472] > *« sènsisa-sènsisi/sènsese »* : faire apparaître, rendre visible, porter à la visibilité, rendre plus proche, etc. (*ibid*.).] veut dire : signe distinctif, indice, marque distinctive, sceau, cachet, empreinte, balise ou bouée, signal routier.[473] La perception visible s'exprime par les verbes *« mona-mwêne/mwêni »* [ou *« yena-yeni »*] (non volitif) et *« tala-tadidi/tedi »* (perceptif, volitif et cognitif).

Ces deux termes *« dîmbu »* et *« sînsu »* s'emploient souvent l'un pour l'autre dans le langage ordinaire (*cf*. *« sînsu/dîmbu kia kuluzu»*, *signe de croix*), mais en réalité le canal de chacun d'entre eux impose une distinction : *« dîmbu »* traduit l'audibilité et/ou la visibilité d'un phénomène sonore [signe linguistique] et quelquefois non sonore – ainsi par exemple *« dimbu »* qui signifie couleur dans les variantes de l'est -, *« n'ningu »* [< *« ndinga »*, voix, parole, langue, bruit, klaxon, etc.], tandis que *« sînsu »* se réfère essentiellement à la visibilité d'un phénomène non sonore. Toutefois, comme le fait remarquer Klinkenberg, le canal n'est pas un critère pertinent en sémiotique en raison des codes hétérogènes qui transitent par l'un ou par l'autre canal ; ainsi, par exemple, les notes de musique, les sirènes de la protection civile, les sonneries du téléphone véhiculées par l'ouïe ou les informations du code de la route, les signes des écritures, dans le cas de la vue.[474] Cette remarque, poursuit-il, ne veut pourtant pas dire que la considération du canal est totalement indifférente dans une description sémiotique, bien au contraire le canal impose des contraintes à la production, la circulation et la réception des signes.[475]

K.E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français*, *op. cit.* ; Léon Déreau, *Lexique kikôngo français – français kikôngo d'après le dictionnaire de K. E. Laman*, Namur, Maison d'Éditions AD. Wesmael-Charlier (S. A.), 1957 ; Peter Swartenbroeckx, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français. Vocabulaire comparé des langages kongo traditionnels et véhiculaires*, Bandundu, CEEBA (Centre d'études ethnologiques Bandundu), Série III, Vol. 2, 1973 ; Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts africains. Signes et symboles*, Paris-Bruxelles, Larcier & De Boeck Université, 2000, p. 61.

[472] Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, op. cit.,* p. 124, note 8.

[473] Voir Déreau, *Lexique kikôngo français – français kikôngo*, *op. cit*.; Swartenbroeckx, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français*, *op. cit*.

[474] Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 217.

[475] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les activités de lecture et le verbe lire sont rendus par les termes *«tanga-tangidi/tenge o tengi»* (lire) et *«ntangulu»/«lutangu»/«ntanga»* (lecture). Le lecteur est appelé *«n'ntangi»*.

Les autres verbes appartenant au domaine de l'écriture : *«nwâta-nwête/nwâtidi»* (< *nwâtu*, *subst*.: incision, tatouage, empreinte de vaccin), écrire, inciser, imprimer, sculpter, tatouer, faire des incisions, vacciner; *«soneka-sonekene/sonika-sonikini»*, écrire, inscrire, embaucher; *«sonama-sonamane/sonamene*», être écrit/inscrit, être embauché; *«sona-sonene»*, écrire; *«tênda-têndele»,* tracer, déchirer, (*«tênda nzila»:* tracer une ligne); *«soneka», «nwâta», «dodika-dodikidi»* (au nord de Manianga: dessiner.] Celui qui écrit est désigné par le nom *« musoni », « n'soni », « n'soniki »*.

À cela il faut ajouter que *« Nsona »* [< verbe « *sonika*, écrire » et ses dérivés « *sonama*, s'inscrire », etc.] est l'un des quatre jours de la semaine dans la société traditionnelle Kongo ayant donné lieu aux noms des marchés tenus en ces jours-là. Le jour du grand marché de *Nsona* coïncidait aussi au jour de l'inscription des *Nganga* à l'une ou l'autre institution que nous avons étudiées plus haut. De plus le nom de *Nsona* était donné à chaque enfant qui naissait le jour de ce marché. Selon la croyance traditionnelle, l'enfant né dans cette circonstance devrait avoir un grand héritage dans sa vie et il serait riche parce que c'était son destin (autrement dit, « tout était inscrit en lui »), tout allait concourir à son bien.[476] Le terme « kumbi » ['k u : '^{m}b i] (pl. « makumbi » [m a 'k u : ^{m}b i]) signifie entre autres dessins de tatouage, nom de village qui porte la signification de dessin de tatouage.[477]

L'écoute est rendu par le mot *«ndîmbulu»*, tandis que le terme *«ndîmbi»* [ǹ di : ^{m}bi] signifie celui qui écoute et *« dîmbulu »*, l'instrument à travers lequel passe l'écoute.

Enfin, le terme *« fwani »* ['fwa:ni] ou *« zidi, zizi »*, *sosie*[478] [< *« fwana-fwene/fweni »* : ressembler, être semblable, être égal, analogue, valoir, s'accorder, correspondre, convenir, etc.[479]] exprime la relation de ressemblance en même temps que l'objet/le sujet ressemblant à un autre. Il renvoie précisément à quelque chose de visible.

En bref, « dimbu » et « sinsu » correspondent, dans le langage moderne, aux signes linguistiques et/ou non linguistiques et le terme « fwani » à l'image. Toutefois, le terme « dimbu » équivaut au mot « signe » en général, bien qu'il soit étymologiquement

[476] Cf. Jacques N. Bahelele, *Kinzonzi ye Ntekolo andi…, op. cit.,* p. 68-72.
[477] Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français*, *op. cit*.
[478] Cf. Dérau, *Lexique kikôngo français – français kikôngo*, *op. cit*.
[479] Swartenbroeckx, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français, op. cit.*; Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts africains. Signes et symboles*, p. 61

Licence CC BY-NC-ND 3.0

approprié aux signes linguistiques. En revanche, le terme « sinsu » n'est jamais utilisé pour les signes linguistiques. Quant à « fwani », il garde dans tous les cas le sens de « ressemblance » évoquée dans le paragraphe précédent, et reste lié au visuel ; il peut quelquefois aussi s'appliquer à tout phénomène perceptible.

4.2.1.5.6. La valeur distinctive et la fonction symbolique des couleurs[480] dans la pratique scripturale

La conservation du message a souvent été considérée comme étant une des fonctions essentielles de l'écriture ; elle est obtenue par le traçage des caractères visibles et susceptibles d'être lus à n'importe quel moment, cependant la durabilité de l'écrit peut aussi être obtenue par des éléments chromatiques. En effet, Cardona, tout en abondant dans ce sens, situe plutôt l'activité de l'écriture dans la configuration, la forme que prend le signe :

> « Poiché una delle funzioni dello scrivere è quella di conservare per un tempo più o meno lungo un certo messaggio, scrivere consiste nel tracciare grafismi che rimangano visibili o comunque attivi per un certo tempo, o anche illimitatamente. Di norma quindi, ma si vedrà […] che non è sempre così, ciò che si vuole ottenere è la delimitazione dell'elemento grafico voluto (attraverso il rilievo o l'incavo, il contrasto cromatico ecc.) e dunque la caratteristica percettiva pertinente è la configurazione, la forma che l'elemento assume. In alcuni casi anche il colore può intervenire come seconda variabile, distinguendo configurazioni altrimenti identiche.»[481]
>
> [Puisque l'une des fonctions de l'écriture est de conserver pendant un temps plus ou moins long un certain message, écrire consiste à tracer des signes graphiques qui restent visibles ou du moins actifs pendant un certain temps, voire indéfiniment. Normalement donc, mais […] cela n'est pas toujours le cas, ce que l'on vise c'est la délimitation du signe graphique désiré (par le relief ou la cavité, le contraste chromatique, etc.) et donc la caractéristique perceptive pertinente est la configuration, la forme que prend le signe. Dans certains cas, même la couleur peut intervenir comme une seconde variable, en distinguant les configurations qui autrement seraient identiques.]

[480] Rappelons, à la suite de Klinkenberg, que la couleur joue un rôle iconique, si elle permet à quelqu'un de reconnaître l'objet auquel elle est associée, mais elle peut aussi remplir une fonction symbolique. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 208.
[481] Cardona, *Antropologia della scrittura, op. cit.,* p. 53. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

À cette fonction distinctive que peut assumer la couleur s'ajoute une autre que Klock-Fontanille considère comme étant la première, dans toute société. Il s'agit de classer, marquer, de proclamer, d'associer ou d'opposer.[482] Il importe de rappeler que la couleur est une qualité sensible qui dépend du sujet, elle est du ressort de la physiologie et de la psychologie. Elle implique donc la perception visuelle, c'est-à-dire l'effet optique, la sensation, etc., mais aussi la perception culturelle : ces deux types de perception ensemble permettent à la couleur de jouer un rôle dans la communication dans le contexte social. C'est dans cette perspective qu'on peut lire cet avertissement de Pastoureau lorsqu'on aborde la question des couleurs :

> « [l]a couleur, écrit-il, n'est pas seulement un phénomène physique et perceptif ; c'est aussi une construction culturelle complexe, rebelle à toute généralisation, sinon à toute analyse. […] La couleur est d'abord un fait de société. Il n'y a pas de vérité transculturelle de la couleur ».[483]

Klock-Fontanille abonde dans le même sens en soulignant deux écueils à éviter dans l'étude des couleurs, à savoir méconnaître le rôle de la société le raisonnement anachronique :

> « [c]'est la société, affirme-t-elle, qui « fait » la couleur, qui lui donne ses définitions et son sens, qui construit ses codes et ses valeurs, qui organise ses pratiques et détermine ses enjeux. Donc, tout document, qu'il s'agisse d'une image ou de texte, est à utiliser avec prudence, car il donne de la réalité un témoignage spécifique, voire infidèle. [Du point épistémologique […] : il faut se méfier de tout raisonnement anachronique et il faut éviter de projeter tels quels sur les images, les monuments, les œuvres et les objets produits par les siècles passés nos définitions, nos conceptions et nos classements actuels de la couleur. ».[484]

Cette affirmation s'appuie sur cette considération de Michel Pastoureau :

> « [l]es notions de couleurs chaudes ou froides, de couleurs primaires ou complémentaires, les classements du spectre ou du cercle chromatique, les lois

[482] Isabelle Klock-Fontanille, « Étude du lexique des couleurs dans la littérature hittite », MM. Pierre-Sylvain Filliozat et Michel Zink (éd.), « Voir et concevoir la couleur en Asie ». Actes du colloque international des 11 et 12 janvier 2013, organisé par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans *la Société asiatique et l'INALCO*, février 2016, p. 11-24, spécialement p. 12.

[483] Michel Pastoureau, « Vers une histoire des couleurs : possibilités et limites », Communication présentée lors de la séance du 20 mars 2005 à l'Académie des Beaux-Arts, p. 51-66, spécialement p. 51. Disponible sur : http://www.academie-des-beaux-arts.fr/actualites/travaux/%20comm.%202005/04-pastoureau.pdf. Cité par Isabelle Klock-Fontanille, « Étude du lexique des couleurs dans la littérature hittite », *art. cit.,* p. 11.

[484] Klock-Fontanille, « Étude du lexique des couleurs dans la littérature hittite », *art. cit*., p. 12 ; cf. Pastoureau, « Vers une histoire des couleurs… », *art. cit*., p. 55.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> de la perception ou du contraste simultané ne sont pas des vérités éternelles mais seulement des étapes dans l'histoire mouvante des savoirs ».[485]

Toutes ces difficultés d'ordre général deviennent encore plus évidentes lorsqu'il faut aborder la notion de couleur dans la société Kongo. Cette culture présente un premier problème d'ordre lexical, à savoir le mot pour traduire le français « couleur » : tout Mukongo parlera de « tínta » ['t ĩ ^{n}t a]. Le lexique de Laman présente deux occurrences avec la même graphie : dans le premier ce mot renvoie au verbe « ku-tínta » [ku-, préfixe verbal] qui signifie « mûrir », « être en train de mûrir » ; comme substantif, on retrouve ce terme dans les dialectes du sud, c'est-à-dire les régions proches de San Salvador (l'actuel Mbanza Kongo, en Angola).

> «tínta » [pl. ma-tínta, ma = préfixe pluriel du singulier Classe ki-] avec la signification de « encre », « couleur » [il est synonyme de « ntinta » : couleur de peintre noire, goudron, encre].[486] Mais il s'agit d'un emprunt au protugais « tinta », certainement en ce qui concerne la signification. En effet, la notion de couleur, surtout en ce qui concerne les termes employer en Kikongo pour traduire les mots français « rouge » [« mbwaki » < ku-bwàka : être ou devenir rouge, jaune, mûrir] implique l'idée de maturation ; il en est de même pour le « noir », quand il est associé au « safou ». Il n'existe pas de terme pour exprimer le « vert » : la société recourt aux ressources matérielles disponibles,[487] ainsi qu'au caractère aspectuel des termes de couleur, comme le souligne Klock-Fontanille.[488]

Un autre problème d'ordre linguistique, la langue kikongo ne connaît pas la distinction de « genre grammatical » ; en outre, le Kikongo est étranger à la notion d'«adjectif» telle qu'elle se présente dans les langues occidentales. Par ailleurs, il faudra souligner que la notion de « force vitale » occupe une place centrale dans la culture des Bakongo, si bien qu'on empruntent facilement les qualités humaines aux plantes comme aux autres objets de la nature, et vice versa.

---

[485] Michel Pastoureau, « Vers une histoire des couleurs… », *art. cit*., p. 56.
[486] On trouve encore le terme « tona » [pl. ma-tona], tache, point, marque, couleur, teinte].
[487] Pour citer un exemple tiré d'un autre univers culturel, McNeill rapporte certains cas où les couleurs sont associées aux objets naturels qui ont une importance culturelle. Cf. McNeill, «Colour and Colour Terminology», dans *Journal of Linguistics*, n° 8, 1972, p. 21-33.
[488] Cf. KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Étude du lexique des couleurs dans la littérature hittite », MM. Pierre-Sylvain Filliozat et Michel Zink (éd.), « Voir et concevoir la couleur en Asie ». Actes du colloque international des 11 et 12 janvier 2013, organisé par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans *la Société asiatique et l'INALCO*, février 2016, p. 11-24.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'étude devenue classique de Turner sur la classification triadique des couleurs cérémoniales dominantes dans le rituel Ndembu mentionne le rouge, le blanc et le noir.[489] Ces deux problèmes expliquent le recours aux mécanismes de transposition qui ne rendent pas la tâche facile à toute personne étrangère à la culture Kongo. Il n'est donc pas surprenant de rencontrer des cas où les couleurs sont associées à la distinction des sexes, pour les raisons que nous avons évoquées plus haut. Cette classification peut se retrouver, avec des systèmes sémantiques différents, dans toute l'aire culturelle bantu de même que dans quelques autres sociétés de l'Afrique.

Les couleurs, nous allons le voir, en plus de référer à de simples objets naturels, font aussi partie des rites de passage (ou d'initiation) de l'individu à l'état adulte, à l'intérieur desquels se réalisent la classification des couleurs et l'enseignement de la signification attribuée à chacune d'elles. Turner précise qu'une des caractéristiques importantes des symboles rituels est leur polysémie, surtout en ce qui concerne ce qu'il appelle les symboles dominants ou focaux d'un rituel.[490] Un tel symbole doit (ou peut) représenter toute une culture et son environnement, et chacun d'eux possède un « éventail » de référents reliés habituellement par une simplicité qui facilite la « signification » ou la mise en ordre d'un grand nombre de phénomènes ou de choses.

Dans la société Ndembu, par exemple, les couleurs rouge, blanche et noire, sont chargées non seulement de peindre les différents aspects de la vie sociale, mais elles expriment aussi des qualités morales constituant ainsi un langage, un système de significations que les rites avec leur symbolisme permettent de décoder, moyennant bien sûr les interprétations fournies par les participants à ces rites.[491] Chaque couleur se réfère donc à une qualité morale distinctive de sorte que :

- Le blanc évoque la bonté, la pureté, la santé et sans doute la cohésion sociale ;[492];

[489] Les Ndembu habitent un plateau boisé situé dans la partie nord-ouest de la Zambie (les frontières de leur territoire conquis par leurs ancêtres Lunda venus du Nord touchent l'Angola et le Congo). *Cf*. W. Victor Turner, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell UP, 1967, p. 59-92, cité par John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre* [The Quest for Therapy in Lower Zaire, University of California Press, 1978], Traduit par Gilles Bibeau, René Collignon, Ellen Corin et Claude Hamonet, Éditions Karthala, 1995, p. 214 ; voir aussi W. Victor Turner, « La classification des couleurs dans le rituel ndembu », dans Luc de Heusch (éd.), ***Essais d'anthropologie religieuse***, ouvrage collectif traduit de l'anglais par Cécile de Rouville, Paris, Gallimard, 1972, p. 67-107.

[490] W. Victor Turner, « Colour classification in Ndembu ritual: a problem in primitive classification », dans *Michael Banton, Anthropological approaches to the study of religion,* London, Tavistock, 1965, p. 82. Nous gardons le terme «symbole» pour ne pas trahir la pensée de l'auteur.

[491] *Id*., « La classification des couleurs dans le rituel ndembu », *op. cit.,* p. 71-72.

[492] *Ibid*., p. 87.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Le rouge, *i.e.* le sang, représente à la fois la puissance ou la malchance ; il semble contenir certaines valeurs du blanc aussi bien que celles du noir;[493]
- Le noir symbolise la méchanceté, le mal ou la sorcellerie tout court. D'après la théorie ndembu, rapporte Turner[494], les magiciens et les sorciers, qui utilisent des substances assimilées à cette couleur au cours de leurs rituels, sont considérés comme étant des personnes à la « foi noire » assoiffées de la « chair humaine rouge » ; ils se nourriraient des « rancunes » comptées parmi les « choses noires ». Le noir symbolise donc la prédominance chez l'homme des sentiments égoïstes, la volonté de s'isoler de la communauté, la recherche d'un pouvoir personnel.[495] Cette dominante explique l'absence de cette couleur lors des rituels officiels et sa quasi présence dans la vie sociale des Ndembu. En effet, écrit Turner, « (…) le noir est le véritable symbole du caché, du secret, de l'obscurité, de l'inconnu et peut-être aussi de la potentialité par opposition à la réalité. »[496]

Chaque univers culturel a ses usages et ses centres d'intérêt dont dépendent les significations à attribuer aux mêmes éléments focalisateurs. Ainsi, par exemple dans la culture Kongo :

- Le blanc symbolise, selon les contextes et les substances, la sérénité (de l'au-delà, de la pureté, de la mort souvent – dans l'expression « aller vers le blanc »/«aller vers ce qui est blanc », *ku Mpemba*, terres des morts [*nsi a bafwa*][497]), le monde des ancêtres et des esprits, le deuil, l'innocence, l'illumination, la victoire d'un chef. La corrélation du « blanc » avec la « mort » se retrouve aussi dans la vieille Europe (pré-indoéropéenne), comme le souligne Marija Gimbutas :

  > « […] le blanc, écrit-elle, était la couleur de la mort, des os, à l'opposé du système indo-européen, dans lequel le blanc et jaune étaient les couleurs du ciel brillant et du soleil. »[498]

[493] *Ibid*., p. 81-82.
[494] *Ibid*., p. 91-92.
[495] *Ibid*., p. 88.
[496] *Ibid*., p. 93-94.
[497] La terre des morts peut être soit souterraine, soit sous-marine, ou encore la forêt, le cimetière, l'autre côté de la rivière ou de l'Atlantique ; c'est le monde de la nuit et du sommeil, même si pour les morts la « nuit » peut correspondre au « jour ». Cf. MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 27-28.
[498] Marija Gimbutas, *Le langage de la déesse* [*The language of the Goddess*, 1989], Traduit de l'américain par Camille Chaplain et Valérie Morlot-Duhoux, Paris, *Des femmes* – Antoinette Fouque, 2005, p. 26.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La blancheur confère un sens de légitimité, une justification de l'être, une source d'ordre social et de vérité ; elle symbolise en même temps la source mystique du pouvoir du chef.[499] Parmi les substances souvent utilisées il y a : le vin de palme, le drap de lit, la craie (la chaux) ou l'argile de kaolin blanc appelée aussi *Mpemba* ou *luvemba*, *« nsusu ya mpembe »* ou le coq blanc (souvent dans les rites des sacrifices humains accomplis par le *nganga nkisi*, expert), souvent l'eau[500] aussi est assimilée au blanc qui, dans le processus de naissance, constitue l'état initial (sperme) et l'état final dans le processus de mort.[501]

- La couleur jaune est évoquée par Stenström qui rapporte que, au sud du fleuve à Mukimbungu, le chef au cours de la cérémonie d'investiture était peint en jaune et en blanc : la peinture blanche était le signe de la victoire et la couleur jaune symbolisait sa dignité de chef avec la peau de léopard.[502] Selon Fu-Kiau, Musoni – l'écrivant/le graveur/le sculpteur/le traceur, etc. – représente la couleur jaune que la tradition associe à la connaissance.[503]
- La couleur rouge ou la rougeur, en revanche, symbolise le danger, le sang, le statut marginal, les limites et la transition ou encore le mouvement du monde comme le lever et le coucher du soleil;[504] elle est aussi le symbole de la maturité du leadership au sein de la communauté et représente le stade d'un homme des actes, *« nkwa-Mavânga »*.[505]
- Le rouge, qui réfère le sang en particulier, est aussi le symbole d'une alliance définitive (pacte du sang) qui se réalise soit par voie orale ou par des incisions de la peau. En revanche, une femme peut mettre quelques gouttes de de son sang menstruel dans la nourriture pour pouvoir jouir de plus d'affection de la

[499] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 42 et 214 ; MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 27.
[500] L'eau tout comme le vin, l'argile blanche et l'écorce rouge sont les signes par lesquels le monde visible des vivants et le monde invisible des ancêtres sous terre sont reliés. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 42.
[501] MacGaffey rapporte que dans la pensée Kongo *« Africans who die travel to the land of the dead, where they change their skins and become white. »* [Les africains qui meurent voyagent au pays des morts, où ils changent de peau et deviennent blancs.] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 27 ; voir également Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit,* p. 216.
[502] Stenström, *Proverbes des Bakongo*, op. cit., p. 79-80.
[503] Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo…, op. cit.,* p. 34.
[504] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 214 ; MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 27.
[505] *« Nkwa »* indique la personne et se combine avec d'autres noms, hormis les noms de places, pour signifier : *« (…) someone has a certain trade, lives in a certain place, has a certain manner, etc. ».* Cf. Laman, *Grammar of the Kongo Language, op. cit.,* p. 54 et 59; Pour l'explication de «Nkwa-Mavânga», voir Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo…, op. cit.,* p. 27.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> part de son mari, le rendre docile et l'empêcher d'aller avec d'autres femmes.[506]

Cette couleur, en rapport avec le blanc et le noir, intervient dans l'idéologie du sang et dans la théorie de la conception avec la signification de transition/passage ou changement de régime ontologique dans ce sens que le sperme (blanc) se transforme en sang (rouge) et celui-ci en personne/individu (noire).[507] La substance utilisée est l'écorce rouge ou le *« tukula »*.[508]

- Le noir est très peu employé ; il représente avant tout la personne (dans ce cas, il prend une autre connotation), mais il symbolise en même temps le chaos, la culpabilité, la sorcellerie, la sexualité ; c'est la couleur du charbon de bois, *« kala »*.[509]

Dans l'Europe pré-indoéropéenne, affirme Gimbutas,

> « [l]e noir ne qualifiait pas la mort ou le monde souterrain ; c'était la couleur de la fertilité, celle des grottes humides et de la terre riche, des entrailles de la déesse, là où commence la vie ».[510]

Toutefois, la racine de ce mot *« kala »*, suggère l'idée du « devenir » inscrite dans son l'«être» de l'homme, son pouvoir d'émergence, dans un processus de transformations, de passages qui marquent la maturation ou la croissance spirituelle, morale et corporelle. Ce « devenir » fait partie intégrante de l'éducation permanente à travers les proverbes, les contes, les chants, etc.

Selon Fu-Kiau : *« Kala », « tukula »* et *« luvèmba »* [ou le monde physique] constituent les *« Makuku Matatu »*, pierres à foyer, qui soutiennent l'organisation structurelle ou l'unité de la société Kongo.[511] Ce concept, *« Makuku Matatu »*, est lié à la vision Kongo du monde à travers sa présence dans le cosmogramme Kongo.

---

[506] Pratique que nous retrouvons aussi en Occident d'après les informations que nous avons recueillies durant nos multiples entretiens personnels avec plusieurs personnes. Cela veut tout simplement dire que l'homme est partout le même.

[507] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 216.

[508] *Ibid*., p. 42 ; voir également Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo…, op. cit.,* p. 27. Le *«Tukula»* (nom commercial *«Padouk d'Afrique»*, nom scientifique *«Pterocarpus soyauxii, Pterrocarpus osun»*) est un arbre de grandes dimensions. Il fournit la poudre rouge que l'on frotte sur le corps des initiés engagés dans un processus symbolique de renaissance. Cf. Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo*, dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo*, Paris, Éditions Dapper, 2002, p. 23-129, spécialement p. 65.

[509] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 214 ; MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 85.

[510] Marija Gimbutas, *Le langage de la déesse, op. cit.,* p. 26.

[511] Fu-Kiau *African Cosmology of the Bântu-Kôngo…, op. cit.,* p. 32.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

De ce point de vue, les couleurs semblent avoir une signification culturelle, surtout lorsqu'elles sont aussi utilisées pour définir le genre dans le monde végétal. Par exemple, cette opposition complémentaire *« kilembe-lembe kia mpembe »*, *« blanc », « mâle »* vs. *« kilembe-lembe kia mbwaki »*, *« rouge », « femelle »* signalée par Janzen.[512]

Janzen fait remarquer que l'utilisation des couleurs pour définir le genre en associant au caractère mâle telle couleur et à la femelle telle autre dépend de la liberté d'expression du *nganga*, de sa culture et du pouvoir dont il jouit de changer ou d'inverser les relations conventionnelles.[513] Cela démontre, en effet, sa capacité d'innovation dans l'utilisation d'une cosmologie orthodoxe.

La notion de complémentarité exprimée en termes de genre et de couleur intervient aussi sur le plan humain. Janzen précise que, toujours dans l'art du *nganga*,

> « (…) la distinction entre l'intérieur et l'extérieur du corps[514] est aussi un type d'opposition complémentaire dans la technique du *nganga*. L'intérieur et l'extérieur du corps sont définis par un certain nombre d'associations comprenant la couleur, les plantes et les domaines géo-spatiaux ».[515]

Ainsi, par exemple, le blanc est associé avec « interne/caché », tandis que le rouge avec « externe ».[516]

L'ensemble des règles qui régissent ce symbolisme des couleurs exige non seulement une étude approfondie de la cosmologie dont elles dérivent mais aussi l'expérience du *nganga* qui accomplit les rites régis par ces règles.

---

[512] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 213 et 264. *«Kilembe-lembe kia mpembe»*: Erigeron floribundus (H.B. et K.) Sch. Bip = Composée ; *« Kilembe-lembe kia mbwaki »* : Virectaria multiflora (Smith.) Brem. = Rubiacée.

[513] Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 214-215.

[514] La culture Kongo est caractérisée par la dichotomie interne/externe de la personne humaine aussi bien que le bisexualisme corporel fournissant ainsi des symboles de l'anatomie auxquels s'associent ceux de la société et de la nature pour donner lieu à une riche cosmologie. Voir à ce sujet Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 178-179 et 203. Gauche se traduit *« lukênto »/«lumônso»/«lumoso»* [lu- (préfixe 11) + (n) + *kento* (1-2), femme, femelle] et droite*, « lubakala* » [lu- (préfixe 11) + *bakala* (5-6), homme, mâle, masculin, fort, courageux]/ *«lunene»*.

[515] *Ibid*., p. 215.

[516] *Ibid*., p. 216.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 5

ÉTAT DES LIEUX ACTUEL DE LA RECHERCHE SUR LES ECRITURES

L'écriture est enracinée dans la culture des BaKongo depuis le temps de leurs ancêtres, malgré le refus obstiné de certains africanistes de reconnaître à l'Afrique noire toute forme d'écriture, de civilisation et par conséquent toute possibilité de reconstituer l'histoire de cette aire culturelle. Le cas particulier du Bas-Congo, dont nous allons essayer de retracer l'état des lieux de la recherche, en est une démonstration. Il est utile de commencer par une précision terminologique.

5.1. Distinguer « Bas-Congo » et territoire des « BaKongo »

Lorsque nous parlons de ces deux expressions qui ont la même réalisation phonétique et que seule la graphie distingue, nous n'entendons pas signifier une même réalité.
Le terme « Bas-Congo » ['ɓ ɑ k o 'ɳ g o] a été employé pour la première fois par Stanley qui déclare :

> *« For convenience of description as well as in accordance with the physical characteristics of the Congo basin, I am compelled to divide the river's course into five sections, thus: The Lower Congo from the sea to Léopoldville, which includes the maritime and a portion of the mountain region [. . .] »*.[517]
>
> [Pour la commodité de la description ainsi que pour la conformité aux caractéristiques physiques du bassin du Congo, je suis obligé de diviser le cours du fleuve en cinq sections, ainsi: Le Bas-Congo se situe de la mer à Léopoldville, qui comprend le maritime et une partie de la région de montagneuse [. . .]]

La littérature fournit plusieurs autres dénominations du « Bas-Congo » [ce qui serait pour nous la terre des « BaKongo »] et des régions environnantes ainsi que

[517] H.M. Stanley, *The Congo and the Founding of its Free state*, tome II, London, 1885, p. 340. Cité par Bertil Söderberg, *Les instruments de musique au Bas-Congo…, op. cit.,* p. 9. Traduit de l'anglais par nous. À cette division du fleuve en cinq sections, Böttcher oppose une division tripartite, sans toutefois rejeter la délimitation donnée par Stanley au « Bas-Congo ». E. Böttcher, *Orographie und Hydrographie des Kongobeckens*. Berlin, 1887, p. 24. Cité par Bertil Söderberg, *Les instruments de musique au Bas-Congo…, op. cit.,* p. 9.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'importants territoires : Congo, Éthiopie, Basse Éthiopie, Basse Guinée (Niederguinea), l'ouest de l'Afrique Centrale et le Centre ouest-africain.[518]
La région du Bas-Congo, partant de cette description, s'étend donc de Kinshasa à la côte atlantique dans la République démocratique du Congo.

En revanche le terme « BaKongo » [ɓ ɑ 'k o ɳ g ò] renvoie à cette entité territoriale unifiée par la langue, la culture et les traditions, qui déborde la division administrative née du partage de l'Afrique en 1885 et qui englobe la région occidentale de l'actuelle République démocratique du Congo, depuis Kinshasa jusqu'à la côte atlantique, le nord de l'Angola et le sud du Congo-Brazzaville. Cette précision est importante pour éviter toute confusion entre l'entité traditionnelle « Kongo » habitée par les « Besi/Bisi Kongo » ou « BaKongo » tout court et les États modernes RD-Congo, République du Congo et Angola, traversés par les mêmes langue, culture et traditions. Il ne s'agit pas de distinguer pour séparer comme au couteau, mais pour mieux unir.

5.2. Aperçu historique de la formulation de l'hypothèse de l'écriture

Toute l'aire culturelle couverte par les « BaKongo » possède un important art rupestre (145 sites inventoriés au total dont la découverte est attribuée à l'Anglais Tuckey qui, au cours de son exploration en 1816, remonta le fleuve Congo jusqu'au-delà d'Isangila

[518] Filippo Pigafetta (Lopez), *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, Roma, 1591 [éd. Bry, Petits voyages 1, Frankfurt, 1598] ; G. A., Cavazzi, 1690, cité par J.B. Labat, *Relation historique de l'Éthiopie Occidentale : contenant la description des royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*, vol. I, Paris, 1732 ; Michel Ange & Denys de Carli, *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait és années 1666 & 1667*, Lyon, Amaulry, 1680 ; M. l'abbé Proyart, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique…, op. cit.*; J.K. Tuckey, *A Narrative of an expedition to explore the river Zaire, usually called the Congo, in South Africa, in 1816*, London, 1818; Christen Smith, *Dagbok paa en Reise till Congo i Afrika, Chra*, 1819 ; Laman, *Några drag ur Kongofolkets lif*, Stockholm, 1907 ; *Id*., *Lärobok i kongospråket. Stockholm*, 1912; *Id*., *The Kongo I*. SEU IV [Studia Ethnographica Upsaliensia], Uppsala, 1953 ; *Dagbräckning i Kongo, redigerad av Sjöholm & LundahlStockholm [DK]*, 1911 ; G. Palmaer, *Mästaren på Kongos stigar. Från Svenska Missionsförbundets arbete i Kongo åren 1881—1941*, Stockholm, 1941 ; Johan Gustafsson, *Kongo vaknar. Stockholm*, 1947; *cf*. Eiler Haugsted, *Ejler Katalog över Vahls missionsbibliotek i Statsbiblioteket i Aarhus. København*, 1942, p. 213-214 ; J. Cuvelier, *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)*, dans *IRBS*, vol. 32, n° 2, Bruxelles, 1953, p. 37 ; J.B. Labat, 1732, p. 20 ; Olfert Dapper, *Description de l'Afrique contenant les noms, la situation & les confins de toutes les parties, leurs rivières, leurs villes & leurs habitations, leurs plantes & leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion & le gouvernement des peuples. Avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, & des figures en toille douce, qui représentent les habits & les principales ceremonies des habitants, les plantes & les animaux les moins connu*s, Traduction du flamand d'O. Dapper, D. M., Amsterdam, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, M. DC. LXXXVI [édition originale 1668], p. 320. Disponible à l'adresse : http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104385v. Consulté le 25 mai 2013; Katesa Schlosser, *Propheten in Afrika, Braunschweig*, 1949, p. 296 ; SEU VI, 346, 230. Cités par Bertil Söderberg, *Les instruments de musique au Bas-Congo…, op. cit.,* p. 11-12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

et parle de roches gravées.[519] L'allemand Bastian visitera San Salvador en 1858 et fera aussi mention de roches gravées qu'il rencontrera sur sa route entre San Salvador et la Côte Atlantique.[520]

L'intérêt assez récent pour cet art rupestre ne remonte qu'au début du XXe siècle avec les recherches menées par deux disciplines scientifiques bien distinctes, représentées, d'une part, par des prospecteurs – des géologues -, et d'autre part les spécialistes des sciences humaines qui ont concentré leur attention sur le site de Lovo.[521]

La recherche ou découverte proprement dite sur des peintures et gravures de figures schématiques du Bas-Congo (RD-Congo) fut suscitée par l'envoi en 1936, par M. Roundour (Résident à Thysville) au Musée Royal d'Afrique Centrale (Tervuren, Belgique), de deux pierres couvertes de gravures incisées décrites par M. Nenquin.[522]

La période qui va de 1940 à 1949 sera marquée par les explorations de diverses grottes du complexe de Lovo et la copie de quelques dessins rupestres effectuées par le P. Schelling, alors résident à Kimpese (RD-Congo) ; en 1951, M. Verley et H. van Moorsel visiteront la grotte Dimba (Thysville) et récolteront quelques dessins, des poteries aussi bien que des haches polies.[523]

---

[519] Cf. Joseph De Munck, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », dans *Carnets Ngonge*, n° 3, Léopoldville, 1960, p. 17-18; De Maret documente la date de 1818. Voir Pierre De Maret, «Rock Art», dans. Van Noten, *The Archaelogy of Central Africa*, Graz, Akademische Drück-u. Verlagsanstalt, p. 97-99, cité par Geoffroy Heimlich *et al*., «First Direct Radiocarbon Dating of the Lower Congo Rock Art (Democratic Republic of the Congo)», dans *Radiocarbon*, January 2013, p. 1383. Url: htt://www.researchgate.net/publication/259460734 ; voir aussi http://www.cosmovisions.com/Congo.htm/ ; E. J. Devroey et R. Vanderlinden, *Le Bas-Congo, artère vitale de notre colonie*, Coemaere, Bruxelles, 1951, p. 29S-299 ; E. Devroey, *Le bassin hydrographique congolais*, Mémoire I. R. C. B., 1941, p. 59-63. Url : http://www.kaowarsom.be/documents/bbom/Tome_IV/Tuckey.James_Kensington.pdf/

[520] Cf. Bastian, «Ein Besuch an San Salvador», Bremen, 1859, cité par De Munck, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », *art. cit*., p. 17-18.

[521] Cf. Paul Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo. Dessins rupestres du Bas-Congo*, 2e édition, Belgique, Paul Raymaekers Foundation, 2006, p. 2. Nous suivons ces auteurs pour ce bref aperçu historique. Le nom « Lovo » ['l o : v o] < (« Luvu » ['l u : v u] [< luvo en portugais] ou « Lufu » ['l u : f u]) est aussi celui d'une rivière de l'Angola et de la République démocratique du Congo et un affluent du fleuve Congo. Elle prend source en Angola. Elle traverse le territoire de Songololo rejoint le fleuve Congo près d'Inga dans le Bas-Congo en République démocratique du Congo. Elle s'appelle « Luvu » en amont de « Lufu ». Elle sert de frontière entre l'Angola et la République démocratique du Congo sur sa partie méridionale. Laman note que « Lufu » et « Luvu » sont synonyme et voudraient dire forge, usine selon les témoignages recueillis dans le Kikongo de l'Est [voir la carte linguistique]. *Dictionnaire Kikongo-Français*, *op. cit*.

[522] Thysville aujourd'hui Mbanza-Ngungu. M. Nenquin était Chef de Section de la Préhistoire et d'Anthropologie du Musée, la description de ces deux gravures a été publiée dans le Tome LXX de 1959 du *Bulletin de la Société Royale belge d'Anthropologie et de Préhistoire*. Cf. Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo*…, *op. cit*., p. 12.

[523] Pour la mention de cette visite, voir le numéro du 19 septembre 1951 du « Courrier d'Afrique » (Léopoldville) – cité par Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo*…, *op. cit*., p. 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Plusieurs sites[524] seront explorés à partir de 1952 par J. De Munck qui non seulement le fera par lui-même mais aussi les fera connaître à d'autres chercheurs accueillis par lui ; ces derniers seront assurés aussi de son accompagnement lors des visites effectués dans les différents sites. En 1959, J. De Munck et H. van Moorsel explorent une série de sites du Bas-Congo où seront récoltés 156 dessins rupestres (n'incluant pas les signes qui se répètent dans divers sites) :

- Complexe de Lovo (abris sous roche de Mabwita et de Kilangandu)
- Grotte de Ntoto
- Grotte de Mbafu (région de Songa)
- Abris sous roche Ntadi-Ntadi et grande Grotte « Ndeka » (Pasa-Nkama)
- Grotte de Lukamba (village Kumba)
- Grotte de Mbevo (Luozi)
- Grotte Mbuzi (Thysville)
- Roches gravées de Biongo, de Madimba (Kibula), de Mbevo, de Masinga et de Manianga.

Une des questions qui avait dominé la recherche jusqu'en 1964, était celle de déterminer l'âge des dessins et gravures rupestres du Bas-Congo.[525]

Toutes les recherches amorcées depuis le début du XXe siècle sur les grottes, abris sous roches et roches gravées du Bas-Congo sont menées dans les perspectives de la préhistoire, de la protohistoire, de l'histoire, de la religion, de l'anthropologie, de la géologie, de la physique, de la chimie et de l'archéologie.[526] Les résultats obtenus dans

[524] Les sites du Bas-Congo signalés par De Munck: les roches de Kasi, aux environs de Thysville, au Sud de Kimpese, le complexe de Lovo, la région d'Isangila (Grottes de Mbenza, ancienne divinité de la terre), grottes de Mvangi (Grotte du Créateur) en Territoire de Luozi. Cf. Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo*…, *op. cit*., p. 12; les données de recherché publiées par J. De Munck dans le périodique « Ngonge, Carnets de Sciences Humaines » ; G. Mortelmans et R. Monteyne, Exposition de la collection de dessins rupestres de la grotte de Mbafu et divers sites des environs signalés par J. De Munck au bâtiment de la Province de Léopoldville à Kintambo, au Musée de la Vie Indigène à Léopoldville, puis à Bruxelles à l'occasion d'une conférence à ce sujet, projection des diapositives de ces dessins à l'Université Lovanium de Léopoldville à l'occasion du IVe Congrès panafricain de Préhistoire (1959); *id*., « La grotte peinte de Mbafu, témoignage iconographique de la première Évangélisation du Bas-Congo », Actes du IVe Congrès panafricain de Préhistoire et de l'étude du Quaternaire (Annales du M.R.A.C. – Tervuren), dans *Sciences Humaines*, n° 40, 1962.

[525] Cf. Raymaekers et Moorsel, *Lovo*…, *op. cit*., p. 14.

[526] Cf. Lutay N'Kanza, «Histoire de l'art préhistorique du Bas-Congo... », *art. cit.,* p. 262-278, surtout p. 263-276; voir aussi Mantungila Kibanda, « La communication écrite dans la société traditionnelle Kongo : état de la question et perspectives de recherche », (Association internationale de bibliologie), 18e Colloque international de bibliologie de l'Association (AIB), 1er Colloque congolais de bibliologie du Comité congolais de l'Association Internationale de Bibliologie, Kinshasa (27 novembre-3 décembre 2004), p. 1-13. Url : http://www.aib.ulb.ac.be/colloques/2004-kinshasa/fulltext/10.pdf/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ces recherches ont été diffusés sous différentes formes tout en soulevant quelques problèmes sur le plan scientifique, à savoir :

> « refaire les cordonnées (sic) géographiques et géomorphologiques des sites à peintures et gravures rupestres, parce que les données altimétriques des relevés antérieures ne sont qu'approximatives ; multiplier les fouilles archéologiques de ces sites dans la perspective de la recherche systématique ; poursuivre l'examen de la nécropole souterraine du site de Lovo ; *démontrer que les dessins et les gravures rupestres de ces sites sont une écriture* ;[527] donner les bases de la méthode d'analyse comparée des similarités de l'écriture rupestre ; considérer sans détour que les dessins et les gravures ont été réalisés avec une pointe métallique ; dater d'une manière absolue les dessins gravés et les peintures rupestres ; considérer le fait que s'agissant de la chronologie historique, les faits de l'histoire de l'évangélisation de la région privilégient la première plus tôt que la seconde période ; étudier les vestiges rupestres suivant la chronologie géologique ; dater la peinture suivant les paramètres de la chronologie physico-chimique des colorants. »[528]

5.3. Le défi lancé par les recherches sur l'art rupestre du Bas-Congo

Le défi lancé par ces recherches quant à la démonstration du statut scriptural de ces vestiges fait suite, il faut le rappeler, à l'hypothèse formulée pour la première fois dans les années soixante par Van Moorsel de l'existence dans le Bas-Congo d'écriture déchiffrable par les seuls initiés.[529] Cette hypothèse commence à trouver timidement – timidement parce que l'historicisme eurocentrique n'est pas abandonné - un écho dans le récent article de Heimlich *et al.* qui, sans pourtant faire mention de Moorsel, reconnaissent l'art rupestre du Bas-Congo comme document historique et y voient même de l'écriture attribuée à l'institution de *kimpasi*. En effet, écrivent nos auteurs,

> « Considered as an historical document, the Lower Congo rock art is guided by a consistent practice and rules of apprenticeship, related to graphic expression

[527] C'est nous qui soulignons.
[528] Lutay N'Kanza, «Histoire de l'art préhistorique du Bas-Congo… », *art. cit.,* p. 263.
[529] H. van Moorsel, «Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo», dans Joseph De Munck et (en collaboration avec H. van Moorsel), « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », dans *Carnets Ngonge*, n°s 9-10, Léopoldville, 1960/1961, p. 27 ; H. van Moorsel, « Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo », dans Paul Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo…, op. cit.,* p. 9 et 15.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> as well as oral learning. In the case of Tovo Cave, some of the rock art could be connected with the *kimpasi* initiation.»[530]
>
> [Considéré en tant que document historique, l'art rupestre du Bas-Congo est guidé par une pratique constante et par les règles d'apprentissage liées à l'expression graphique ainsi qu'à l'apprentissage oral. Dans le cas de la grotte de Tovo, une partie de l'art rupestre pourrait être reliée à l'initiation de *kimpasi*.]

Nos auteurs auraient pu approfondir l'étude des faits historiques et surtout celle de ces institutions traditionnelles pour ne pas forcer le mélange, dans un lieu sacré traditionnel, des signes appartenant à une autre culture sacrée, surtout quand celle-ci s'impose par des moyens répressifs. Il suffit de penser à la résurgence de ces institutions avec le Bundu dia Kongo, par exemple, pour en comprendre mieux la situation. Parler de cohabitation des signes dans un tel contexte religieux équivaudrait à affirmer la présence des images des saints dans une église protestante, malgré les efforts de rapprochement qui se multiplient depuis plusieurs décennies.

Les auteurs de *Dessins rupestres du Bas-Congo* décrivent clairement les circonstances qui entourent la naissance de cette hypothèse :

> « Pareille hypothèse est née à la vision d'une demi-douzaine de dalles gravées, gisant sur la pente d'une colline de brousse, dans la région de Biongo. La surface de ces roches était totalement couverte de graffitis. Aucun ordre dans l'ensemble. Apparemment les graveurs avaient utilisé la moindre surface libre. Quelques belles figures cependant, sans doute achevées et tracées d'une main sûre, tranchaient sur l'ensemble. Autour d'elles, remplissant les moindres espaces, se révèlent des essais maladroits, allant dans toutes les directions, se chevauchant et absolument illisibles. Bref, la réplique d'une ardoise d'écolier à l'époque de ses premières leçons d'écriture où le maître, au passage, aurait tracé quelques lettres modèles. S'agirait-il en fait d'immenses ardoises d'écoliers ? Serait-ce bien là le motif des gravures de ces dalles ? Une telle idée est fascinante et ne doit pas être rejetée à priori. S'agirait-il en fait d'immenses ardoises d'écoliers ? Serait-ce bien là le motif des gravures de ces dalles ? Une telle idée est fascinante et ne doit pas être rejetée à priori ».**]**[531]

[530] Geoffroy Heimlich *et al*., «First Direct Radiocarbon Dating of the Lower Congo Rock Art…», *art. cit*., p. 1388. Traduit de l'anglais par nous.
[531] Raymaekers et Moorsel, *Lovo*…, *op. cit.,* p. 14-15.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La formulation de cette hypothèse, bien que dans un cadre institutionnel différent de celui de Valadés par exemple concernant les Amérindiens, n'avait, elle aussi, jamais été prise en considération. À peine peut-on citer, dans le domaine Kongo, les travaux de Thompson, qui utilise de façon claire le terme d'«écriture pictographique», et dans son sillage, les récentes recherches de son élève Bárbaro.[532] Une série d'éléments utiles pour une sémiotique de l'écriture, comme l'a reconnu Klock-Fontanille pour le cas de Faïk-Nzuji, se retrouvent pourtant épars dans de nombreuses études qui ne se revendiquent pas d'une obédience sémiotique.[533]

Faïk-Nzuji, en effet, aborde par une étude de la matérialité des signes, leur structure formelle (symboles graphiques, signes graphiques tout en l'envisageant dans la perspective de la configuration bien qu'elle ne le dise pas explicitement.[534] Bien qu'elle embrasse un domaine plus large, son étude fournit aussi de nombreuses références sur l'écriture graphique Kongo. Des renseignements utiles sur l'écriture en relation avec la culture Kongo peuvent aussi être puisés chez d'autres auteurs que nous ne citons pas exhaustivement[535] :

- ◊ L'historien d'art africain Robert Farris Thompson ;
- ◊ Le musicologue et linguiste Gerhard Kubik dont l'étude est limitée à l'usage et aux formes d'écriture Sona chez les Chokwe de l'Est de l'Angola ;

[532] Félix Bárbaro Martínez Ruiz, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University In Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, May, 2004.

[533] Isabelle Klock-Fonatanille, Quelques réflexions…, *art. cit*.

[534] Clémentine Faïk-Nzuji, *Symboles graphiques en Afrique noire*, Karthala, Paris, 1992 [1996] ; *Id., Tracing Memory. A Glossary of Graphic Signs and Symbols in African Art and Culture*, Canadian Museum of Civilization – International Centre for African Languages, Literature and Tradition, Hull/Louvain-la-Neuve, 1996 ; *Id*., *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Musée canadien des civilisations, 1996; *Id*., *La Beauté des signes. Pistes et clés pour la pratique des symboles*, Publications du CILTADE, Louvain-la-Neuve, 1996 ; *Id*., *Arts Africains : Signes et Symboles, op. cit.*

[535] Cf. Félix Bárbaro Martínez Ruiz, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*…, *op. cit*., p. 10-12; voir également Robert Farris Thompson, *African Art in Motion : Icon and Act*, Los Angeles, University of California Press, 1974 ; *id*., *The Four Moments of the Sun*, Washington D.C., National Gallery of Art, 1981 ; *id*., *Flash of the Spirit : Afro-American Art & Philosophy,* New York, Vintage [Random House, 1983], 1984 ; *id*., *Dancing Between two Worlds : Kongo-Angola : Cuture and the Americas*, New York, Caribbean Cultural Center, 1992 ; *id*., *Faces of the Gods*, Munich, Prestel, 1993 ; *id*., *La gestuelle Kôngo*, *op. cit.*; Gerhard Kubik, *Angola Traits in Black Music, Games and Dance of Brazil*, Lisboa, Junt a de Investigações Cientifica do Ultramar, 1979 ; *id*., «African Graphic Systems», *Muntu*, January n°s 4-5, 1986, p. 71-137 ; Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo…, op. cit.*; Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*.; Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral*…, *op. cit*., 2006 ; David Dalby, *Africa & the Written Word*, Paris, Édition Karthala, 1986 ; Joseph H. Greenberg, *The Language of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1966 ; Théophile Obenga, *L'Afrique dans L'antiquité-Égypte Pharaonique-Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1973 ; *id*., *Reading in Precolonial Central Africa : Texts & Documents*, London, Présence Africaine, 1974 ; Grey Gundaker, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs, op. cit.*; Saki Mafundikwa, *Afrikan Alphabets. The story of writing in Afrika*, New York, Mark Batty, 2007. Le terme alphabet, à notre avis, ne rend pas totalement compte de la pluralité des systèmes graphiques en Afrique. Nous avons enrichi de quelques auteurs la liste donnée par Bárbaro.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- ◊ L'anthropologue, linguiste et *« nganga »* kongo, Fukiau, qui consacre son œuvre à la cosmologie, à la cosmogonie Kongo, à l'usage de l'écriture graphique et d'autres formes de communication visuelle dans la République démocratique du Congo et en Angola.
- ◊ L'anthropologue MacGaffey qui aborde la notion de Nkisi dans une perspective de support du discours oral, voire de l'image, mais refuse d'y voir de l'écriture.[536]
- ◊ L'historien de l'art Bárbaro présente un inventaire des signes puisés dans l'univers Kongo de l'Afrique et de Cuba.
- ◊ Kibanda Matungila qui, dans une perspective de l'ethnographie de la communication, explore le système graphique des groupes Kongo, plus précisément les Bawoyo, les Bakakongo et les Bavili de la côte atlantique en République démocratique du Congo, en Angola et au Congo-Brazzaville.[537] Cependant, son article ne contient aucun signe graphique, ils sont seulement nommés.

On trouve également chez Ortiz et Cabrera en particulier des informations très utiles concernant les systèmes Kongo de croyances, les pratiques religieuses et les usages de l'écriture graphique à Cuba.[538]

Signalons également les longues recherches de David Wabeladio qui l'ont conduit à l'invention en 1978 de l'écriture négro-africaine, le « Mandombe ».[539] En ce qui concerne le cadre de son émergence, signalons que le *Mandombe,* comme le « Kidouma » - un code chiffré, instrument discret, inventé pour permettre aux adeptes de communiquer entre eux dans un contexte des conflits qui les opposèrent aux

[536] Refus confirmé aussi dans plusieurs entretiens que nous avons eus avec lui dans lesquels nous lui avons toujours expliqué notre perception de l'écriture dans les différents objets graphiés que nous recevions de lui. Pour la question de l'image chez MacGaffey, voir MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 95-96.

[537] Mantungila Kibanda, *Les Arts graphiques dans les civilisations bantu: comme faits de culture et comme témoignages historiques. Esquisse d'une sémiologie graphique bantu*, dans Théophile Obenga (dir.), *Les peuples bantu. Migrations, expansion et identité culturelle. Actes du Colloque international de Libreville (1-6 avril 1985)*, Libreville : CICIBA, Paris, *L'Harmattan*, 1989, p. 421-442; *Id*., «La Communication écrite dans la société traditionnelle Kongo…», *art. cit*.

[538] Pour plus de détail sur l'étude des systèmes graphiques africains, voir la bibliographie dans Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*.

[539] Cette écriture a été mise au point dans la ville de Mbanza-Ngungu, province du Congo Central (ex Bas-Congo).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

missionnaires et des persécutions de l'administration belge[540] – est né au sein de la religion Kimbanguiste. Son émergence peut se résumer dans ces quelques lignes :

> « Elle [l'écriture Mandombe] tire son existence et sa base opérationnelle de deux éléments ayant la forme des chiffres 5 et 2, observés dans le mur de briques. C'est la découverte de ces deux formes qui est devenue le fondement de l'invention du Mandombe au moyen de combinaisons : symétrie, rabattement et rotations multiples de ces deux formes. L'écriture ainsi inventée révèle des implications diverses et variées dans plusieurs autres domaines des arts, des sciences et des technologies, qu'elle explique, explicite et même, fait progresser. »[541]

La proximité de la zone de Kasi et celle de Mbanza Ngungu ne peut pas exclure les influences réciproques qui se manifestent dans les signes (chevrons) contenus dans le pétroglyphe de Mbiongo et les chiffres sur lesquels repose l'invention du Mandombe. Ce qui est plus important pour l'instant, c'est la configuration géométrique qui semble être la caractéristique principale des systèmes d'écriture dans l'espace culturel Kongo. Cette configuration géométrique que Bacon, dans sa classification, avait rangée parmi les écritures « magiques » ; le statut d'écriture est reconnu, mais on y ajoute une connotation issue de la division opérée par la théologie médiévale entre la religion (le vrai) et la magie (le déviant, le faux, le non orthodoxe).
En résumé, il y a deux manières de considérer l'écriture, la première est essentiellement alphabéto-centrique et ethno- ou eurocentrique. Elle se situe dans le sillage de la théologie médiévale et de l'historicisme, son corollaire, avec son pesant d'évolutionnisme. Dans cette perspective, la codification linguistique constitue le point de départ pour définir l'écriture, autrement dit le l'alphabet latin reste le critère par excellence pour décider de l'écriture ou de la non écriture.

Les données révélées par l'archéologie ne peuvent être mieux appréciées dans leur statut d'écriture, on ne cessera de le répéter, qu'en partant de la définition « laïque » que nous avons donnée au départ, c'est-à-dire considérer « écriture » toute configuration qui implique objets-supports, situations d'écriture, l'image, en bref tout ce qui est censé participer à la construction de la signification. Cette conception a l'avantage de ne pas être discriminante comme la précédente. En termes clairs, les données fournies par l'archéologie sont à proprement parler de l'«écriture», comme

[540] Cf. Susan Asch, *L'Église du prophète Kimbangu. Des origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1981)*, Paris, Karthala, 1983, p. 36.
[541] Cf. http://www.unicode.org/L2/L2011/11053-mandombe.pdf/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nous chercherons à le démontrer dans la partie consacrée à l'analyse de quelques « ensembles signifiants »[542] retenus utiles pour notre étude.

Venons-en aux considérations à faire sur les récentes découvertes archéologiques qui ont pris le relais des recherches antérieures et qui ne cessent de mettre à la disposition des chercheurs d'immenses objets d'écriture inconnus auparavant, et surtout encore de fournir les zones d'implantation du travail du fer susceptibles de nous aider à reconstituer les différents sites d'initiation.

5.4. Quelques considérations sur les récentes recherches archéologiques

Clist, dans la conclusion de son « Pour une archéologie du royaume Kongo : la tradition de Mbafu », affirme que

> « […] la rencontre de l'archéologie et de l'histoire met en relief une fois de plus le grand intérêt de la combinaison de ces deux disciplines pour la définition des faits socio-économiques des cinq derniers siècles de l'histoire africaine auxquelles peuvent se joindre de manière fructueuse l'anthropologie, la linguistique, l'histoire de l'art et la génétique. »[543]

On ne saurait méconnaître le rôle important que jouent toutes ces disciplines dans la connaissance et dans la découverte des matériaux qui, sans les recherches menées dans ces domaines, demeureraient ignorés. Au-delà du problème réel de datation de plusieurs de ces matériaux, qui relève de la compétence de l'archéologie, et de leur étude limitée à l'esthétique[544], il se pose une autre difficulté concernant la connaissance du langage propre – et non de la langue orale - de ces matériaux qu'on croirait muets. La connaissance de ce langage offrirait une contribution utile à la résolution du problème de l'authenticité Kongo de certains motifs rencontrés dans les sanctuaires locaux et que l'historicisme eurocentriste attribue à l'origine européenne.

En effet, la science historique telle qu'elle s'est toujours pratiquée dans le domaine Kongo nous a habitués à admettre cette thèse fondée en croyance selon laquelle le motif de la croix, par exemple, serait d'origine européenne. Toute l'histoire du domaine Kongo se lit donc à partir de Mbanza Kongo (Kongo dia Ntotila ou San Salvador), où

[542] Nous devons cette expression à Jacques Fontanille, « Du support matériel au support formel », dans Jacques Anis *et al*., « L'écriture entre support et surface »…, *op. cit*., 2005, p. 183-200, surtout p. 185.
[543] Clist, « Pour une archéologie du royaume Kongo : la tradition de Mbafu », *art. cit.,* p. 202-203.
[544] *Ibid*., p. 202.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la science historique continue à situer la capitale de l'ancien royaume Kongo. Par conséquent, toutes les recherches se concentrent sur le site de Lovo censé contenir, semble-t-il, des objets qui attestent la coexistence de la culture européenne et de la culture locale. En revanche, l'hypothèse alternative, bien que relativement postérieure, mentionne des territoires avec le même nom au nord de San Salvador, c'est-à-au le long du fleuve Congo.

La démarche suivie par l'historicisme eurocentrique n'est pas nouvelle comme le démontre le cas du Zimbabwe découvert au XVIe siècle par les Portugais. En effet, ce pays possède un monument extraordinaire, le Grand Zimbabwe, situé près de Masvingo (Zimbabwe) et qui avait longtemps été attribué à la civilisation phénicienne, jusqu'à ce que Gertrude Caton-Thompson en ait établi l'origine proprement africaine.[545]

Prendre toujours le royaume Kongo inventé par les Portugais comme cadre de référence et le point de départ de toute étude des documents archéologiques repérés dans les différents sites découverts partout présente le réel danger de continuer à transmettre des erreurs difficiles à rectifier. Par ailleurs, une telle préconception des réalités africaines empêche la perception de leur originalité Kongo qui a préludé à l'arrivée des Européens. Il n'y a pas que des erreurs, mais aussi des mensonges, des omissions volontaires ou déplacements d'objets existant dans un site à un autre, etc.

Pour preuve, aucun chercheur n'ignore que l'histoire du royaume Kongo avant la rencontre avec les Portugais, repose sur le mythe local formé de plusieurs traditions qui se situent à différentes échelles et possèdent la clé de lecture permettant leur correcte interprétation. Dans cette mosaïque de traditions, le choix ne pouvait tomber que sur ce qui devait servir aux intérêts de l'expansionnisme catholique portugais. Il se réalise ainsi le passage d'un mythe fondé sur une lecture erronée à un autre mythe qui se révèle dans la confusion et dans les approximations sur la configuration géographique du territoire conquis.

[545] Colin Renfrew et P. Bahn, *Archaeology : Theories, Methods and Practice,* 4th edition, London, Thames & Hudson, 2004, cite par Colin Renfrew, *Preistoria. L'alba della mente umana* [*Prehistory: the Making of the Human Mind*, 2007], Torino, Piccola Biblioteca Einaudi. Mappe, 2011, p. 40, note 5; G. R. Willey et J. A. Sabloff, *A History of American Archaelogy*, 2nd edition, San Francisco, W. H. Freemen, 1974; B. G. Trigger, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 167; Voir également Victor Mfika Mubumbila, *Sciences et traditions africaines. Les messages du Grand Zimbabwe*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 9-20.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pendant que les renseignements du point de vue géographico-économique limitent la présence des Portugais le long du littoral où les impératifs commerciaux ne nécessitaient pas une pénétration de l'intérieur des terres, on invente la légende d'une probable arrivée de Diego Cao jusqu'à Mpozo signalée par la présence d'une inscription laissée par lui sur une pierre. Très souvent les polémiques qui entourent la publication de la plupart des ouvrages de référence ne sont pas prises en compte.[546] L'analyse superficielle de l'inscription de Mpozo inspire quelque doute sur l'authenticité de son auteur pour les raisons suivantes : d'abord, nous l'avons fait remarquer plus haut, cet objet ne correspond pas à l'original planté par Diego Cao dans les différents territoires conquis par la Couronne portugaise. Ensuite, le matériel provenait directement de Lisbonne et rien ne prouve qu'il s'est précipité à griffonner sur cette pierre quelques inscriptions parce qu'il était privé de matériel. Enfin, se serait-il permis d'agir contre les instructions du roi qui l'envoyait en expédition ?

Un autre exemple récent, ici il faut peut-être parler de mensonge, nous est fourni par le pétroglyphe de Mbiongo[547] dont l'étude pourrait apporter quelque lumière aux recherches archéologiques surtout en ce qui concerne le travail du fer dans l'environnement Kongo. De Maret, qui a exploré le site de Sakuzi près de Kibula et qui détient même l'échantillon de ce dessin, se permet de déplacer sa localisation de Mbiongo – situé à environ 15 Km de Kibula – à la région de Kiozo [graphie correcte « Kionzo »] située sur la rive nord du Congo inférieur. Cette erreur sera reprise par Thompson dans son travail pour la transmettre à son élève Bárbaro qui a voulu mener une étude de terrain. Stimulé par le témoignage reçu sur place de Ntinu Nsaku ne Vunda – un chef traditionnel – au sujet de cette gravure qui malheureusement la situe à Luvo (Lovo). Notre chercheur nous livre ses impressions en écrivant :

---

[546] Voir à ce sujet l'intéressante étude de Pierre Rat Patron, *L'histoire du Con lue dans les cartes géographiques*, Pointe Noire, Orstom, 1993, p. 13ss. Url : http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/griseli/010010778.pdf/

[547] La roche aux dimensions imposantes, ornée de cette gravure d'environ 1 m^2 ressemblant à une tortue stylisée, est implantée en pleine brousse, à l'endroit appelé *« Mpolumba »* situé à 3 kms à pied du village *« Mbiongo »* (Secteur de Wombo – Kasi dans le territoire de Songololo, district des Cataractes dans la Province du Congo Central) à 5°8'24'' au sud de l'Équateur et 14°3'0'' à l'est du méridien de Greenwich [*i.e.* Latitude/Largeur : 5°8'24''S (-5.1375600°) – Longitude/Longueur : 14°3'0"E (14.0482000°)] distant à vol d'oiseau d'environ 166 km (103 mi.) de Kinshasa, la capitale de la République démocratique du Congo. Pour la situation du site et de la gravure, voir Joseph De Munck, Hendrik van Moorsel, « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », dans *Ngonge. Carnets de Sciences Humaines*, Léopoldville, n°s 9-10, 1961 [1962, p. 20-24 – *cf*. copie du 13 avril 2011 reçue de Raymaekers qui écrit : *« Les Auteurs avaient rédigé – en février 1959 – leurs « propositions » à l'attention d'une éphémère Commission officielle ayant autorité pour « le classement des Sites, Monuments et Meubles de facture indigène » demeurée sans lendemain, compte tenu des perturbations de tous genres qui entourèrent et suivirent l'Indépendance du Congo (juin 1960). En 2008, aucun nouvel effort en ce sens n'a été perçu. »*, p. 20]. Pour les coordonnées géographiques voir http://www.places-in-the-world.com/search-places.html. Consulté le 02 juin 2013.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « A final rupestrian site that is worth mentioning, écrit-il, is Tadi dia Simbi (or Ntadi dya Simbi). Tadi dia Simbi is a large rock shelter located, according to Ntinu Nsaku ne Vunda, in the mountain system of Luvo near the Angola-Democratic Republic of Congo border. Unlike other rupestrian art found in the Luvo region, the written symbols found in Tadi dia Simbi have not been seen elsewhere.»[548]
>
> [Le dernier site rupestre qui mérite d'être mentionné, écrit-il, est Tadi dia Simbi (ou Ntadi dya Simbi). Tadi dia Simbi est un immense abri sous roche situé, selon Ntinu Nsaku ne Vunda, dans la chaîne de montagne de Luvo près de la frontière Angola-République démocratique du Congo. Contrairement à un autre art rupestre découvert dans la région de Luvo, les signes écrits qu'on trouve dans Tadi dia Simbi n'existent nulle part ailleurs.]

Les erreurs ne font que se transmettre davantage : De Munck, bien que ses écrits soient rarement cités dans la littérature scientifique, parle clairement de la roche de Mbenza[549] située à Biongo (graphie correcte : Mbiongo) et il a même laissée une photo à partir de laquelle on suppose que De Maret a réalisé le dessin publié par Thompson, au cas où il ne serait pas arrivé sur place – ce qui ne semble pas être le cas. Thompson documente Ntadi dya simbi [graphie correcte : *Tadi*, pierre] qui devient Tadi dia Simbi ou Ntadi dya Simbi chez Bárbaro. Ce deux derniers, faut-il le signaler, n'ont jamais vu cette gravure ; Bárbaro désorienté par le témoignage de Ntinu Nsaku ne Vunda se dirige à Lovo et il documente un autre nom, celui de « Kuna Mboma (two bells) »[550], considéré comme étant synonyme de « Tadi dia Simbi ».[551] Faut-il y voir une tentative d'effacer un monument historique en le renvoyant dans l'imaginaire ?

En réalité, le père Diego del Santissimo Sacramento, lors de son séjour au « royaume Kongo », avait eu vent de cette roche gravée, malheureusement nous n'avons pas retrouvé ce détail transmis ici par De Munck dans la relation du père Diego demeurée

[548] Bárbaro, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*…, *op. cit*., p. 92-93.
[549] Mbenza c'est le nom du clan présumé possesseur du site. Il existe aussi, dans les villages Kingimbi, Kingwala, Kinkandu de la région d'Isangila (district des Cataractes dans la Province du Congo Central), des grottes portant le nom « Grotte de Mbenza) et qui sont ornées, elles aussi, de dessins géométriques polychromes sans représentations d'hommes, d'animaux ; elles étaient dédiées à un ancien dieu de la terre appelé « Mbenza » auquel les hommes allaient se consacrer. Cf. De Munck, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », *art. cit.,* p. 19.
[550] En kikongo « mboma » signifie *python* et l'expression « Kuna Mboma », à Mboma – qui serait peut-être le nom d'un village qu'il faut chercher dans l'imaginaire. Il est difficile d'envisager un rapport quelconque entre python et « deux cloches » qui traduit l'anglais « two bells ».
[551] Bárbaro, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*…, *op. cit*., p. 93.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

longtemps inédite qui nous est parvenue. Il n'est pas impossible qu'il ait été effacé du texte publié. De Munck dans son franc parler rapporte dans son « Grottes et roches gravées du Bas-Congo » :

> « [l]' on signalera […], dit-il, les « livres anciens » où, déjà, il est parlé de pierres gravées : Dans sa « Relation sur un Voyage en Guinée (= Congo), le Père Carme DIEGO DEL SANTISSIMO SACRAMENTO qui vint au Congo en 1587[552] écrit : « On soupçonne que l'Apôtre Saint Thomas était passé par le Congo. Il laissa sur une pierre des lettres écrites que personne ne sait lire. On croit que ce sont des lettres hébraïques ; la Tradition le dit et les lettres donnent le témoignage que cela est vrai ». Il faut retenir de ceci, commente le père De Munck, qu'à cette époque déjà l'on connaissait des pierres gravées au Congo, que ces gravures s'apparentaient aux signes redécouverts actuellement et que nul – en 1587 – (dans le milieu fréquenté par le RP Carme) ne parvenait déjà à donner une explication valable de ces signes. »[553]

Cet exemple montre que le travail du fer dans l'environnement culturel Kongo remonte à une période antérieure à celles avancées par les archéologues aujourd'hui à partir des résultats des recherches concentrées sur Lovo.[554] Espérons que Heimlich, une fois sorti de l'école de son maître De Maret, puisse un jour orienter ses recherches dans cette zone de Sakuzi-Mbiongo qui fait figure de parent pauvre dans les études archéologiques du moment.

Cette contextualisation qui ne comble, certes, pas un vide, impose l'exigence de proposer des repères permettant de reconstituer l'histoire du pays Kongo et de poser des jalons pour regarder autrement les objets-supports, les institutions et les acteurs de la culture de l'écriture traditionnelle, longtemps falsifiés, méconnus, dénigrés et occultés par des vicissitudes historiques et des apriorismes de tout genre.

C'est ce que nous entendons par « Réinventer l'écriture dans l'espace culturel Kongo », non pas *ex nihilo*, mais à partir des richesses matérielles et culturelles

---

[552] La relation publiée a été écrite à San Salvador - le royaume Kongo - le 14 décembre 1584.

[553] Joseph De Munck*, «Grottes et roches gravées du Bas-Congo», art. cit*., p. 17 - Communication écrite qui nous a été transmise par Paul Raymaekers, que nous remercions pour sa collaboration, le 13 avril 2011. Malheureusement, cette communication ne figure pas dans la deuxième édition de « Dessins rupestres du Bas-Congo » paru en 2006. Pour la référence de cet article, *cf*. Joseph De Munck, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », dans *Carnets Ngonge*, Léopoldville, n° 3, [1960] 1966, p. 6.

[554] Une étude coordonnée par l'UNESCO en 2002 montre que l'âge du fer en Afrique remonterait au IIIe millénaire av. J.-C. La métallurgie du fer serait apparue « dans plusieurs sites autonomes, en Afrique de l'Ouest et du centre et dans la région des Grands Lacs. Cf. Hamady Bocoum (dir.), *Aux origines de la métallurgie du fer en Afrique : Une ancienneté méconnue. Afrique de l'Ouest et Afrique centrale*, UNESCO, 2002. Url : https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%82ge_du_fer»/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sauvées de la perdition auxquelles se joignent les apports d'une modernité purifiée de tous les *apriorismes* alphabéto-centristes. Cette entreprise exige que les chercheurs soient correctement équipés sur le plan conceptuel et méthodologique pour mieux étudier la pratique de l'écriture à partir du contexte culturel dans laquelle elle se réalise. C'est de la combinaison des outils fournis par la science de l'écriture moderne et de ceux dont dispose la tradition locale qu'émergera ce regard renouvelés sur la culture scripturale en Afrique noire.

La plupart des travaux sur des objets classés dans la catégorie de « l'art rupestre » aborde aussi la question difficile et complexe de la datation qui n'a toujours pas donné de réponses satisfaisantes, malgré l'invention de nouvelles méthodes.[555] Il s'agit d'une question qui, nous semble-t-il, intéresse plus les archéologues et les historiens pour la classification des objets étudiés selon leur appartenance à la préhistoire ou à l'histoire. De plus, la dernière réponse qui nous a été donnée en 2016 à l'Institut de Minéralogie de Pise, à propos du pétroglyphe de Mbiongo, soulignait qu'il existe de nouvelles méthodes de datation qui sont malheureusement liées au contexte de leur naissance. Leur application à des objets appartenant à un autre contexte comporte beaucoup de risques d'insuccès.

Conclusion partielle

Tout au long de cette partie, nous avons tenté d'aborder le thème de l'écriture dans la société culturelle Kongo et à travers elle en Afrique en générale.
Les ancêtres avaient leurs langues, leurs modes de communication écrites, leurs traditions, leurs institutions et procédures appropriées pour résoudre les problèmes de la communauté, leur histoire et leurs civilisations qu'ils s'apprêtaient à léguer à la postérité. Mais des hommes venus du nord appartenant à leur temps, tout imprégnés des fondements idéologiques, des clivages et discriminations internes à l'Occident médiévale imposeront une autre façon de vivre dans un type de société et une autre civilisation pour vivre désormais selon eux, c'est-à-dire accéder à la lumière, au progrès ou à la civilisation.

Plus tard, nous apprendrons que l'Afrique est un continent par excellence de l'oralité et des « peuples sans écriture ». Par conséquent, l'absence d'écriture signifie *ipso facto*

[555] Cf. Stephane Petrognani et Eric Robert, « À propos de la chronologie des signes paléolithiques. Constance et émergence des symboles », dans *Anthropologie*, vol. 47, n° 2, 2009, p. 169-180.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

absence d'histoire et absence de civilisation. Il fallait faire tabula rasa de tout ce qui était rites traditionnels assimilés aux pratiques magiques, autrement dit sauvages, superstitieuses, barbares, abandonner tout ce qui est pratiques ancestrales et « acheter le salut » pour accéder à la vie sainte et en abondance.
Ce contexte dominé par un opportunisme pratique allié aux motivations mercantiles et au prosélytisme religieux marque le début d'une nouvelle aventure dans l'espace culturel Kongo, celle de l'adoption de l'alphabet latin avec son pesant d'alphabétocentrisme et d'eurocentrisme sur lequel se fonde une certaine « vision » du continent africain et de l'homme Noir. L'enjeu n'a pas été de présenter toute la littérature produite sur l'espace culturel Kongo tant par les Kongo que par de nombreux autres chercheurs.

Il nous a paru utile de choisir les écrits représentatifs qui nous ont aidé à examiner les faits historiques saillants constituant l'ensemble des circonstances dans lequel s'inscrit l'adoption par les Kongo du système alphabétique. Le recours au contexte historique a donc été indispensable pour situer à quel moment s'est produit cet événement et en même temps voir son impact sur les systèmes graphiques préexistants aussi bien que sur l'histoire Kongo. Mais il a fallu surtout, à partir de cette contextualisation des faits et des pratiques de terrain, questionner le statut des faits historiques qui sont à l'origine d'une abondante littérature.

Cela nous a amené à remonter aux nombreux antécédents qui ont meublé l'esprit des acteurs qui sortait du Moyen Âge à la rencontre du monde africain. Notre attention dans cette démarche se concentrait sur l'attention accordée à l'autrui langagier, et plus particulièrement l'écriture. La brutalité avec laquelle s'est réalisée la rencontre de l'alphabet avec le système graphique local a condamné ce dernier au ghetto et à un état de léthargie, bien que plus d'un artiste contemporain se soit inspiré des signes de cette écriture isolés de leur contexte de production et d'actualisation.

Nous avons cherché à questionner la tradition orale pour faire parler une série de manifestations d'écriture sur des supports variés pour essayer de reconstituer le contexte de l'actualisation de l'écriture dans l'aire Kongo en fournissant des éléments qui peuvent faire l'objet d'une sémiotique de l'écriture. L'étude de quelques éléments présentés semble être assez suffisante pour tenter de relever le défi lancé par l'archéologie aujourd'hui dans l'espace Kongo.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

TROISIÈME PARTIE : L'APPROCHE SÉMIOTIQUE DES SYSTÈMES D'ÉCRITURE KONGO

0. PRÉSENTATION

0.1. Objet

Notre propos dans cette troisième partie du travail sera de présenter l'instrument de travail, la sémiotique de l'écriture, qui va servir de grille d'analyse[1] pour la description des objets-écriture de l'espace culturel Kongo exclus du continent écriture par la plupart des travaux ayant pour objet d'étudier l'écriture en Afrique subsaharienne. Mais avant d'aborder cette méthode, il importe de bien délimiter les objets que nous allons étudier et le point de vue particulier qui sera adopté sur ces-derniers : de quoi allons-nous parler au juste ? et à partir de quel « lieu » allons-nous le faire ?

Comme nous pouvons le supposer après tout ce que nous avons vu dans les parties précédentes, les recherches sur les écritures sont nombreuses, de même sont foisonnantes les études qui se revendiquent d'une obédience sémiotique ou sémiologique. Cette coexistence ne surprend pas, comme le souligne Klock-Fontanille :

> « […] il ne peut exister de sémiotique de l'écriture que dans la confrontation, le dialogue avec d'autres disciplines : la linguistique, l'anthropologie, la philosophie […], chacune de ces disciplines est susceptible de développer, parfois implicitement, parfois explicitement, une sémiologie qui lui est propre ».[2]

En effet, comme le rappelle notre auteur,

> « […] l'écriture est une catégorie générale qui recouvre des objets spécifiques et concrets : les écritures particulières ».[3]

Ce qui nous autorise à envisager sous un angle un peu inhabituel, celui de la sémiotique de l'écriture inspirée par l'orientation peircienne, un ensemble des formes signifiantes qui apparaissent de façon récurrente sur plusieurs objets existant dans l'espace culturel Kongo. L'enjeu de cette démarche sera précisément de montrer que, en adoptant ce nouveau point de vue, il est indispensable de reconnaître le statut de signe et d'écriture aux phénomènes qui ont toujours appartenu à un domaine encore mal défini dans une perspective linguistique. Ces pratiques du scriptural y sont

[1] Cf. J.-M. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 25.
[2] Isabelle Klock-Fontanille, « Présentation du dossier Ecriture(s) », Actes Sémiotiques [En ligne]. 2016, n° 119, p. 1. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/5627 Document créé le 29/01/2016/
[3] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qualifiées d'« inabouties » ou « avant-courriers » de l'écriture alphabétique, par les historiens traditionnels de l'histoire de l'écriture : il y a, en particulier, Gelb et Février.

Un tel changement de point de vue contribue à dissiper la péjoration – implicite ou indirecte – des systèmes graphiques endogènes, ainsi que l'image d'une Afrique « inventée » et décrite par l'ethnologie occidentale comme un « continent des peuples sans écriture », et donc sans « supports » matériels de conservation de la mémoire ou tradition (*kinkulu*). Mais il convient pour cela de tenir compte auparavant de leur spécificité, et d'adopter par la suite une définition générale de l'écriture, celle qui est courante dans l'enseignement - en Occident, en Afrique et partout ailleurs - et dans bon nombre de *disciplines scientifiques*. En effet, observe Christin,

> « [la culture occidentale] façonnée depuis des siècles par une confiance absolue dans les seules vertus de l'alphabet, n'abordait jamais l'écriture que sous l'angle du phonétisme, comme s'il s'agissait là de son critère exclusif, mais elle avait fait du découpage en lettres - en « éléments » - de ce système le fondement universel de toute composition quelle qu'elle fût ».[4]

Il s'agit bien là d'une conception représentative simplifiée, irrecevable avant l'invention de l'alphabet et aujourd'hui par bon nombre de chercheurs, qui a longtemps assujetti l'écriture à la langue, faisant d'elle le parent pauvre de la discipline linguistique.[5]

L'ambition de cette partie sera donc d'amener à « percevoir [percer - c'est - voir] de l'écriture » dans les différentes inscriptions sur des supports variés qu'on trouve dans le monde Kongo et dont la reconnaissance de leur statut de signe et d'écriture rencontre encore le refus obstiné du grand public.[6]

0.2. Choix des objets

Toute la littérature parcourue jusqu'ici nous permet de distinguer dans la notion d'écriture deux grands ensembles : d'un côté, il y a l'ensemble des systèmes linguistiques (glottiques pour Harris)[7] qui transcrivent la parole. Le modèle idéal en est l'*alphabet*, plus précisément le système alphabétique tel que les Grecs l'ont adapté à leur langue, après en avoir emprunté les principes aux Phéniciens, qui se présente

[4] Anne-Marie Christin, ***Présentation : De l'image à l'écriture***, dans Anne-Marie Christin (dir.), *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012, p. 9-14, surtout p. 9.

[5] Isabelle Klock-Fontanille, « Présentation du dossier Ecriture(s) », *art. cit*., p. 1. Jack Goody avait déjà mis l'écriture « du côté de la pensée » - constatation rendant caduc le « Great Divide » qu'il perpétue - lorsqu'il soulignait l'influence de l'écriture sur l'esprit humain, de sorte qu'une société ne peut pas être la même avant et après l'avoir expérimentée. J. Goody (1977 et 2007).

[6] Simon Battestini, *Préface : De l'inscription du sens…, op. cit*., p. 13 ; cf. aussi Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique, op. cit.*, p. 233 ; Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 222 ; voir aussi Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts africains. Signes et symboles*, *op. cit.,* p. 100.

[7] Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 10.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

comme le *code graphique* des données distinctives d'une *parole*.[8] C'est cette civilisation de l'alphabet, qui n'est pas le système le plus représentatif de l'écriture, qui est à l'origine de la dichotomie entre cultures de « l'oral » et cultures de « l'écrit ». D'un autre côté, il y a un vaste domaine des systèmes non linguistiques (non glottiques) qui ne transcrivent pas (pas seulement et/ou pas directement) la parole, mais la pensée. Ces systèmes ont été occultés par la diffusion rapide de l'alphabet et son *adaptation* à l'ensemble des langues du monde.

Les objets-écritures envisagés dans ce travail appartiennent à la catégorie des systèmes non linguistiques, ils ne se prêtent donc pas à une analyse linguistique ; s'ils le sont, c'est à partir des termes pour désigner l'un ou l'autre composante, ou encore à partir de leur traduction en mots pour raconter ou communiquer verbalement le message qu'ils contiennent. Quels sont donc ces objets-écritures ? Un inventaire rapide des éléments fournis par l'étude du contexte socio-culturel de l'écriture dans cette zone nous permet de sérier non exhaustivement au moins huit systèmes d'écriture perceptibles par n'importe quel *sujet voyant*[9], selon l'expression d'Anne-Marie Christin, à savoir :

- les pétroglyphes et les pictogrammes,
- l'écriture alphabétique d'origine occidentale,
- le « kidouma »
- le « mandombe »[10]
- les « minkisi »,
- les monuments en pierre,
- les récipients en céramique,
- les statues de clous, etc.

Les systèmes répertoriés se répartissent donc en systèmes linguistiques (l'écriture alphabétique et le mandombe), systèmes non linguistiques (les pétroglyphes et les pictogrammes) comprenant les « Minkisi », c'est-à-dire des ensembles signifiants avec

[8] Cf. Anne-Marie Christin, *L'invention de la figure*, coll. « Champs art », Paris, Flammarion, 2011, p. 12-13.
[9] Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique, op. cit*., p. 123.
[10] Il s'agit en réalité d'une écriture « phonocentriste » ancienne dont la graphie a été adaptée par les Kimbanguistes aux signes de l'alphabet latin pour servir de moyen de communication entre les relégués. Nous en dirons un petit mot dans la drnière partie. Voir à ce sujet, Muanangu-Akihmoya, *Telema. Prophétie et sagesse-ne-Kongo, Livre des secrets de la Lumière*, tome 1, Canada, Trafford Publishing, 2007, p. 42ss ; voir aussi https://www.afrikanistik-aegyptologie-online.de/archiv/2010/2724/; http://mandombe.free.fr/cena/cena.html/; Maximilien Heto Chevalier, *Mandombe. Écriture Négro-Africaine*, Réédition augmentée, Centre de l'Écriture Négro-Africaine, Script Mandombe édition, 1978 ; P. F. Diankenda, *Le fonctionnement de l'écriture négro-africaine "Mandombe"*, Kinshasa, Editions du CENA, 2000 ; Helma Pasch, *'Die Mandombe-Silbenschrift'*, dans Kootz, Anja and Helma Pasch (ed.), *5000 Jahre Schrift in Afrika*, Kleine Schriften der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, 2008 ; Andrij Rovenchak, and Jason Glavy, *Afrykans´ki systemy pys´ma novoho chasu: region Sub-Sakhar – [African writing systems of modern age: the Sub-Sahara Rregion], New Haven, Lviv and Adibjan: Athinkra. (The English edition of this book is planned for the early 2011)*, 2009.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des formes variées fondées sur une structure dont le principe est de combiner ensemble sur des supports variés communications visuelle et verbale.[11] Ces derniers forment donc un système mixte qui englobe la vannerie, les tapis, la sculpture, la poterie, etc. Ils pourront être convoqués pour illustrer l'un ou l'autre aspect du cas unique choisi, le pétroglyphe de Mbiongo, associé au clan Mbenza.

Notre choix d'un cas unique repose sur le principe même des Sciences Expérimentales, en particulier la Physique en tant que science-type, qui stipule que le modèle théorique doit représenter la totalité des phénomènes qu'il prétend expliquer : la présence d'*un seul phénomène* contredisant la théorie entraîne l'amendement de cette dernière.

Mais il y a aussi un autre système, le kidouma, né dans le contexte de la colonisation au sein de l'Église Kimbanguiste, qui forme une catégorie à part, à en juger par la description fournie par Battestini :

> « […] l'écriture secrète - appellation que nous jugeons irrecevable des Kimbanguistes du Zaïre (RD-Congo) naquit […] de la marginalisation d'une fraction religieuse de la société. Mais il s'agissait d'hommes marginalisés d'une Église de création locale luttant contre des colonisateurs et contre l'Église catholique, officielle et importée. Leur écriture secrète permet […] la circulation d'informations diverses […] permettant une résistance active à la violence […]. L'écrit kimbanguiste est d'ailleurs plus un chiffre qu'une écriture puisqu'il réutilise les signes de l'alphabet latin avec sa ponctuation, avec des valeurs phonétiques différentes ».[12]

Une autre raison qui justifie notre choix du pétroglyphe de Mbiongo, c'est l'intérêt particulier qu'il a suscité auprès des chercheurs qui - dans le domaine de l'histoire de l'art, de la philosophie et de l'anthropologie – ont relevé dans cette composition et dans ses variantes les principaux thèmes de la vie des Bakongo et l'ont même qualifiée de « cosmogramme géométrique ».[13] Par « cosmogramme », MacGaffey l'inventeur de ce

---

[11] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 84-87; *id*., «Complexity, astonishment and power: The visual vocabulary of Kongo minkisi», in *Journal of Southern African Studies*, vol. 14, n° 2, 1988, p. 188-203.

[12] Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit*., p. 402. 166 ; cf. Susan Asch, Susan Asch, *L'Église du prophète Kimbangu*…, *op. cit*., p. 36.

[13] Robert Farris Thompson, *Bighearted Power. Kongo Presence in the Landscape and Art of Black America*, dans *Keep your Head to The Sky. Interpreting African American Home Ground* (Grey Gundaker, ed.), Charlotesville and London, University Press of Virginia, 1998, p. 37-64, p. 40. Thompson signale que le mode d'expression «cosmogrammatique» est indiqué dans le plus vieux dictionnaire Kikongo de Georges de Gheel qui documente les expressions suivantes : l'univers (*Nza ya yonso*), le macrocosme (*Nza yanene*), le microcosme (*Nza yawelo*). Voir *Le plus ancient dictionnaire Bantu*, *Vocabularium Georgii Gelensis*, ed. J. Van Wing and C. Penders, S. J. (Louvain : Imprimerie J. Kuyl-Otto, 1928), 1652, p. 279; voir aussi Wyatt MacGaffey, «Bakongo Cosmology», dans *The World and I*, September 1988, p. 512-521, cités par Robert Farris Thompson, *Bighearted Power…, op. cit*., p. 40, note 19.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

mot, faisait référence à des marques improvisées faites sur le sol comme cadre rituel.[14] Ces chercheurs ont, en effet, étudié le pétroglyphe selon une étude comparative avec ses variantes kongo-américaines, mais pas toujours, dans la perspective d'une configuration à travers une étude des transformations matérielles, graphiques et gestuelles.[15] À la matérialité des signes graphiques s'est aussi ajoutée leur structure formelle,[16] faisant appel à un ensemble de données culturelles permettant de rendre compte de leur genèse et évolution.

Toutes ces considérations présentent un intérêt particulier pour la sémiotique de l'écriture qui est censée apporter sa contribution dans l'analyse ou la description sémiotique des signes, dans la découverte de leur mode de signification à travers leur ordre intrinsèque ou leurs structures dépassant les cultures et les âges. Car ces signes graphiques représentent la grammaire et la syntaxe qui sont indispensables à l'intelligibilité de tout langage porteur d'une constellation de significations.

Une troisième raison de notre choix est l'agencement remarquable des signes qui se démarque de l'ensemble des objets découverts dans d'autres sites de l'aire culturelle Kongo, et qui révèle ainsi l'originalité du « cosmogramme. En effet, le pétroglyphe de Mbiongo est sans aucun doute l'un des plus éloquents ensembles signifiants répertoriés jusqu'à ce jour dans la province du Kongo Central (ex Bas-Congo), bien qu'il soit traité en parent pauvre dans la littérature scientifique consacrée à l'art rupestre de la région. Certains des signes géométriques dont il est composé apparaissent de façon récurrente sur plusieurs objets dans le territoire Kongo aussi bien que dans le territoire luba (RD-Congo),[17] et même dans l'aire bantu : par exemple,

---

[14] C'est en 1970 que MacGaffey a commencé à utiliser ce terme au cours d'une discussion avec R. F. Thompson qui l'a popularisé en l'appliquant au diagramme de Fu-Kiau formé d' une croix inscrite dans un cercle ; le diagramme montre comment les BaKongo comprennent l'univers dans lequel ils vivent : un univers divisé en deux mondes - celui des vivants et celui des morts - séparés par l'eau. Il représente un concept courant au XIXe siècle et même avant. Cf. Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa*, Chicago, Presses de l'Université de Chicago, 1986, p. 46, cité par *id.*, « Constructing a Kongo Identity : Scholarship and Mythopoesis », dans *Society and History*, vol. 58, n° 1, 2016, p. 159-180, surtout, p. 166, note 21. Disponible à l'adresse : http://scholarship.haverford.edu/anthropology_facpubs/ Traduit de l'anglais par nous. Ortiz l'a rapporté au Cuba avec des termes Kikongo, bien que l'interprétation soit différente de celle de Fu-Kiau. Cf. F. Ortiz, *Los instrumentos de la Música Afrocubana*, 5 vols., n° 3, Havana, Ministerio de Educación, 1952-1955, p. 166-171, cité par Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa, op. cit.*, p. 166, note 21. Traduit de l'anglais par nous.

[15] Robert Farris Thompson, *Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy,* New York, Random House, 1983; *id*., *Face of the Gods: Art and Altars of Africa and the African Americas*, coll. «African Art», New York-Munich, Editions Prestel Pub, 1994; Robert Farris Thompson and Cornet, *The Four Moments of the Sun*, Washington, D. C.: National Gallery of Art, 1981; MacGaffey, «Complexity, astonishment and power…», *art. cit*., p. 188-203; cités par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs. Literacies, Creolization and Vernacular Practice in African America*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 44.

[16] Voir surtout Robert Farris Thompson, *La gestuelle kôngo*, Traduction : Nathalie Laverroux et Valérie Morlot, dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo*, Paris, Éditions Dapper, 2002, p. 23-130, surtout p. 31-34.

[17] Voir Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts africains…, op. cit.*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

le signe du Zigzag sur les objets d'art africains, notamment le Congo Brazzaville, la Zambie, le Zimbabwe (le Grand Zimbabwe[18]), etc.

En partant du présupposé que les objets qui nous concernent sont des pratiques sémiotiques d'écriture - c'est-à-dire des objets de manipulation ou d'élaboration appelant une compréhension et une interprétation -, en même temps que des productions, l'enjeu sera d'en dégager la structure sous-jacente, les lois propres d'organisation et les processus de signification particuliers. Le regain d'intérêt suscité par ces objets éloignés des mots ou de l'expression verbale impose qu'ils soient reconsidérés sous un regard nouveau conjuguant tradition et modernité. Les lignes qui suivent tireront profit de la sémiotique de l'écriture et du renouveau des études peirciennes, un immense corpus que l'Afrique aujourd'hui ne doit vraiment pas ignorer.

0.3. Démarche suivie

Une bonne compréhension des enjeux de la sémiotique de l'écriture impose un bref rappel de certains des éléments constitutifs de la mémoire sélective accumulée au fil des siècles. Les « moments » caractéristiques de cette pratique méthodologique seront donc précédés des articulations suivantes : les apports et limites des approches traditionnelles de l'écriture suivis du renouveau qui s'est opéré du point de vue épistémologique dans le domaine d'étude sur les écritures. Ce renouveau, nous le verrons, a connu une anticipation dans l'œuvre de Peirce notamment avec l'invention des Graphes Existentiels, un système d'écriture longtemps ignoré ou occulté qui, lorsqu'on l'étudie sans préjugés, contient pourtant les bases pour une redéfinition et l'autonomisation du scriptural qui est indispensable pour parler de son interaction ou complémentarité avec l'oral.

Nous aborderons en quatre chapitres l'objet de cette partie : le premier porte sur les apports et limites des approches traditionnelles occidentales de l'écriture. Le deuxième chapitre s'occupe du renouveau épistémologique nécessaire dans l'approche des écritures tant sur le plan définitionnel que celui méthodologique. La question de l'écriture en rapport avec les contextes et les cultures fait l'objet du troisième chapitre. Le quatrième chapitre est une forme de conclusion qui aborde la question des objets d'écriture de l'espace culturel Kongo ouverts à la perspective de l'histoire de l'art et de l'archéologie fondées sur la sémiotique des écritures.

[18] Cf. Victor Mfika Mubumbila, *Sciences et Traditions africaines. Les messages du Grand Zimbabwe*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1992.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 1

APPORTS ET LIMITES DES APPROCHES TRADITIONNELLES OCCIDENTALES DE L'ÉCRITURE

La note d'introduction à cette partie nous a permis de distinguer deux grandes familles de signes qui partagent en commun la caractéristique d'être des *images* soumises à lecture par l'œil - par le doigt - et se distinguent par le fait qu'une des deux familles, celle dominante, combine ensemble « communications visuelle et verbale son pôle visuel, au bénéfice de son seul versant langagier ».[19] Autrement dit, cette famille retient la transcription de la parole comme étant le critère exclusif pour définir ce qu'est écriture de ce qui ne l'est pas. C'est la définition de l'écriture sur laquelle reposent les « approches traditionnelles » de matrice occidentale devenues « classiques », parce qu'elle tient encore une bonne place dans la plupart des manuels scolaires, des ouvrages de référence les plus prestigieux, dans certains médias. Elle est au cœur de la démarche anthropologique, en dépit du déplacement opéré dans cette discipline de l'écriture vers le pôle de l'esprit, longtemps considéré comme étant le seul apanage de la langue parlée.

Nous allons essayer de mettre en contexte le parcours suivi par ces approches traditionnelles pour relever ses points forts et les limites qui rendent leur conception de l'écriture obsolète dans une société du XXIe siècle avec ses grandes avancées en matière d'écritures. Pour plus de clarté, nous allons récapituler les principaux éléments évoqués dans les parties précédentes en prenant comme fil conducteur ce principe quelque peu modifié que nous empruntons à la sociolinguistique, à savoir : « préexistence » - continuité - coexistence - innovation ». Autrement dit, aucune invention ne s'effectue *ex nihilo*.

1.1. L'écriture à l'ère de la linguistique : le primat de la parole

Depuis l'Antiquité jusqu'aux Lumières, la réflexion occidentale sur le statut de l'écrit est envisagée en rapport avec la parole établie comme la référence ultime et exclusive de l'écrit. La tendance générale consiste à accorder le primat de la parole sur l'écrit, la considérant comme le vecteur premier de la pensée :

> « [l'] analyse de la pensée, écrit Rousseau, se fait par la parole, et l'analyse de la parole par l'écriture ; la parole représente la pensée par des signes

[19] Anne-Marie Christin, *L'invention de la figure*, coll. « Champs arts », Paris, Flammarion, 2011, p. 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> conventionnels, et l'écriture représente de même la parole. Ainsi l'art d'écrire n'est qu'une représentation médiate de la pensée, au moins quant aux langues vocales, les seules qui soient en usage parmi nous ».[20]

Ce primat de la parole sur l'écriture a reçu une forme renouvelée au XXe siècle avec la linguistique saussurienne et dans les divers courants de la linguistique moderne, notamment le structuralisme occidental et le structuralisme américain influencé par l'étude des langues dépourvues de tradition écrite.[21]

En effet, le tournant linguistique saussurien peut être défini comme le point culminant d'une somme de résultats ou de réflexions antérieurs, qui prennent leur sens dans des contextes historiques et culturels bien précis. Dans cette tradition qui va de l'Antiquité classique grecque et latine à Saussure la réflexion linguistique - considérée ici au sens large - enchevêtre des préoccupations religieuses, juridiques, pédagogiques, politiques, et surtout philosophiques.

1.1.1. Le tournant saussurien : le réductionnisme du rôle de la vue dans le processus cognitif[22]

[20] Jean-Jacques Rousseau, *Prononciation*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1959-1969, tomo 2, p. 1248-1252 (trad. di Paola Bora, *Pronuncia*, in *Saggio sull'origine delle lingue. Dove si parla della melodia e dell'imitazione musicale*, Torino, Einaudi, 1989, p. 106-110, 107) ; voir également *id*., *Prononciation*, dans J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 417. Cité d'après la version italienne.

[21] Cf. Leonard Bloomfield, *Language*, London, Allen & Unwin, 1935, fin du paragraphe 17.1; André Martinet, *Éléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin, 1960, p. 11 ; *id., Le mot*, dans *Problèmes du langage*, Paris, Gallimard, 1966, p. 39-53, surtout p. 53.

[22] Cardona observe que « [b]ien que nous recourions si souvent dans le langage ordinaire aux métaphores visuelles (« point de vue », « angle de vue », « à première vue », etc.), rarement ou jamais, nous nous rendons compte que notre vision en soi et pour soi constitue la puissante métaphore cognitive qui s'offre à nous pour comprendre nos processus mentaux et sémiotiques. […] Cette fonction modèle, qui nous échappe si souvent, de la vue sur les autres sens dans la formation de la connaissance est bien perçue dans un passage des *Confessions* d'Augustin ». Giorgio Raimondo Cardona, *La foresta di piume. Manuale di Etnoscienza*, Capitolo primo : La visione culturale, Roma-Bari, Editori Laterza, 1985, p. 7-8. Mais Augustin écrivait à propos de la *curiosité* : « [a]joutez une autre tentation qui nous environne de périls multipliés. Outre la concupiscence de la chair, mêlée à toutes les impressions sensibles, à toutes les voluptés dont la foi amour consume ceux qui se retirent de vous, il se glisse encore dans l'âme, par les sens, un nouveau désir, ne demandant plus du plaisir à la chair, mais des expériences ; vaine curiosité qui se couvre du nom de connaissance et de savoir. Or, comme elle consiste dans l'appétit de connaître, et que la vue est le premier organe de nos connaissances, l'Esprit-Saint l'a nommée concupiscence des yeux (I Jean, II, 16) ». Et il poursuit en disant que « [v]oir appartient aux yeux, mais nous attribuons cette expression aux autres sens, quand nous les appliquons à connaître. Car nous ne disons pas d'un objet : Écoute comme il rayonne, sens comme il brille, goûte comme il resplendit, touche comme il éclate. Un seul mot pour tout cela vois ; et non-seulement, vois quelle lumière, ce qui est exclusivement du ressort des yeux, mais encore, vois quel son, vois quelle odeur, vois quelle saveur, vois quelle dureté. Aussi l'expérience générale des sens, avons-nous dit, est-elle nommée concupiscence des yeux. Quoique, en effet, la vision soit leur fonction particulière, les autres sens l'usurpent néanmoins, quand, à l'exemple des yeux, ils explorent quelque vérité ». Samizdat, Augustin, *Confessions*, MMXIII, Québec. Texte qui s'appuie sur l'etexte de domaine public : *Les confessions, par Augustin d'Hippone*, vers 400 ap. J.-C., Traduction de M. Moreau, 1864, édition numérique réalisée par l'abbaye Saint Benoît de Port-Valais (Suisse) Semizdat, août 2013, p. 175. Il n'y a pas que la « vue » qui a intéressé saint Augustin. Il a également abordé la « notion de signe » qu'il n'a pas limitée aux mots. Voir à ce sujet Bernard Jolivet (éd.), *Saint Augustin, De Magistro « Le Maître »*, Paris, Klincksieck, 1988 ; Saint Augustin, *De doctrina christiana*,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Toute discipline scientifique se définit non pas par son objet, mais plutôt par sa méthodologie, comme le souligne Klinkenberg.[23] C'est en cela que réside le tournant saussurien qui, dans la conclusion du *Cours de linguistique générale*, énonce clairement l'objet concret de la linguistique après avoir tenté de faire saisir la difficulté d'une telle entreprise :

> « [l]a linguistique a pour unique et véritable objet la langue envisagée en elle-même […] [cet] objet concret […] est […] le *produit social déposé dans le cerveau de chacun* […]. […] ce produit diffère suivant les groupes linguistiques : ce qui nous est donné, ce sont les langues […] [que] nous […] connaissons généralement […] par *l'écriture* ».[24]

Cette affirmation est fondatrice et institue la linguistique en tant que science autonome, indépendante des autres disciplines, en particulier de la philosophie. La méthode proposée par Saussure pour l'étude de cet objet est celle de la délimitation des unités linguistiques :

> « [e]lle consiste à se placer dans la parole, envisagée comme document de la langue et à la représenter par deux chaînes parallèles, celle des concepts (a), et celle des *images* acoustiques (b) ».[25]

Par ailleurs, précise l'auteur du *Cours*, les seules divisions possibles sont déterminées par le sens qu'on attache aux paroles à couper, c'est-à-dire c'est le sens qui autorise la délimitation d'une unité linguistique considérée comme étant

> « une tranche de sonorité qui est, à l'exclusion de ce qui précède et de ce qui suit dans la chaîne parlée - le contexte -[26], le signifiant d'un certain concept ».[27]

La pensée saussurienne telle qu'elle est exposée dans le *Cours* s'articule autour des autres points suivants :

Tout d'abord, les deux points de vue qu'on peut adopter sur les langues : l'étude diachronique qui s'intéresse à leur évolution, c'est-à-dire la prise en compte du facteur

---

texte établi et traduit par M. Moreau, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997 ; on complètera cette information sur la notion augustinienne de signe avec Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 103-104 ; pour plus de détail concernant la réflexion sur la vision et sur le regard dans l'Antiquité, son développement récent avec les *Visual Studies* dans les pays anglo-saxons, chez G. Simon faisant œuvre de précurseur, on consultera « Des « théories de la vision » à l'« anthropologie du regard » : nouvelles perspectives de recherche ? », dans *Cahiers des études anciennes* [En ligne], LI | 2014, mis en ligne le 15 juin 2015, p. 1-7, consulté le 31 mai 2018. URL : http://journals.openedition.org/etudesanciennes/674; G. Simon, *Le Regard, l'être et l'apparence dans l'optique de l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1998.

[23] J.-M. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 24.

[24] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique préparée par Tullio de Mauro, Publié par Charles Bailly et Albert Riedlinger, Paris, Éditions Payot & Rivages, 1995, p. 23. 317. 44. Pour la discussion concernant le « mystère inhérent à l'objet de la linguistique », voir Simon Bouquet, *Introduction à la lecture de Saussure*, *op. cit*., p. 71-80. C'est nous qui soulignons.

[25] *Ibid*., p. 146. C'est nous qui soulignons.

[26] C'est nous qui ajoutons.

[27] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, *op. cit*., p. 146, 147.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

temps, et l'étude synchronique ou descriptive privilégiée par Saussure qui, elle, s'intéresse aux états des langues en un moment donné.[28]

Ensuite, la langue doit être envisagée non comme l'étude d'éléments pris séparément, mais plutôt comme un système d'éléments interdépendants et en *opposition* les uns aux autres, et définis par des valeurs relatives.[29] La langue constitue une *forme*, un système structuré d'éléments interdépendants, toujours le même pour une langue donnée, plutôt qu'une *substance*, variable qui relève de la manifestation individuelle.[30]

Un autre point important est le caractère de signes conférés aux éléments organisés en système qu'est la langue. Le « signe » saussurien se conçoit comme un rapport « arbitraire » qui s'établit entre un signifiant (une image acoustique) et un signifié (un concept distinct de la réalité du monde qui est extérieure à la langue). Le signifiant et le signifié sont indissociables ; bien que leur relation, admise par convention, relève de l'arbitraire[31] - la nature du son émis n'a pas de rapport avec le sens (sauf exception) -, leur association est cependant socialement contrainte : on n'est pas libre de changer le sens des mots.

De plus, Saussure distingue deux ordres de coordination dans les rapports entre les signes ; ces ordres correspondent à deux formes de notre activité, indispensables à la vie de la langue, et instaurent des rapports et des différences de types entre termes linguistiques. D'une part, les *rapports syntagmatiques* que, dans le discours, les mots contractent entre eux en vertu de leur enchaînement ; ces rapports sont fondés sur le caractère linéaire de la chaîne parlée/parole[32] qui exclut la possibilité de prononcer deux éléments à la fois, rangés les uns à la suite des autres sur la chaîne de la parole. Ces rapports syntagmatiques sont *in praesentia* ou de l'ordre de succession, dans ce sens qu'ils reposent sur deux ou plusieurs termes également présents dans une série effective et qu'ils ont pour support l'étendue.[33] Dans ce type des rapports, les combinaisons se font sur l'axe horizontal de la chaîne parlée.

---

[28] *Ibid*., p. 115-117.
[29] *Ibid*., p. 43 et 151-154.
[30] *Ibid*., p. 157.
[31] *Ibid*., p. 97-103.
[32] Ailleurs Saussure parle du « caractère linéaire du signifiant », qui est de nature auditive. Il s'agit du second principe, à côté de celui de l'arbitraire du signe, selon lequel le signifiant se déroule dans le temps seul et a les caractères empruntés au temps, entre autres : a) *il représente une étendue*, et *cette étendue est mesurable dans une seule dimension* : c'est la ligne. Tout le mécanisme de la langue, poursuit le linguiste genevois, en dépend ; tandis que les signifiants visuels (signaux maritimes, etc.) peuvent offrir des complications simultanées sur plusieurs dimensions, les signifiants acoustiques, eux, ne disposent que de la ligne du temps; leurs éléments se présentent l'un après l'autre, ils forment donc une chaîne. Ce caractère n'apparaît immédiatement que lorsqu'on représente ces éléments par l'écriture et qu'on substitue la ligne spatiale des signes graphiques à la succession dans le temps (*Ibid*., p. 100, 103, 170). Saussure oublie que la ligne ne peut exister que sur un espace : cela suppose que la ligne du temps des signifiants acoustiques implique aussi la notion de l'espace, bien entendu un « virtuel ».
[33] *Ibid*., p. 170-171, 174.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

D'autre part, les *rapports associatifs,*[34] unissent des termes *in absentia* dans une série mnémonique virtuelle. Les mots, en dehors du discours, qui offrent quelque chose de commun, s'associent dans la mémoire où se forment des groupes au sein desquels règnent des rapports très divers (même radical, opposition, analogie des signifiés, communauté double du sens et de la forme, communauté de forme ou de sens seulement). La comparaison mentale avec des éléments non présents dans l'espace, mais dans cerveau.[35]

Un autre point essentiel chez Saussure qui mérite d'être signalé est le statut de « système de signes » conféré à l'écriture, « la forme tangible des images acoustiques », système bien sûr distinct de celui de la langue, « le dépôt de ces images » ; tout en étant indépendante l'une de l'autre, elles sont en même temps comparables[36] :

> « la langue est un système de signes exprimant des idées et, par-là, comparable à l'écriture, l'alphabet des sourds-muets, aux rites symboliques, aux formes de politesse, aux signaux militaires, etc. Elle est seulement le plus important de ces systèmes. On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; [...] nous la nommerons sémiologie [...]. Elle nous apprendrait en quoi consistent les signes, quelles lois les régissent. »[37]

Le *Cours* se borne à l'étude du système phonétique, et en particulier de celui qui est en usage aujourd'hui et dont le prototype est l'alphabet grec : ce dernier est, aux yeux de Saussure, particulièrement remarquable par le fait qu'il reflète la langue d'une façon assez rationnelle.[38]

---

[34] À ce 'rapport associatif' suggéré par Saussure, Hjelmslev a substitué le terme de 'rapport paradigmatique' relatif respectivement aux fonctions du type « et » (= relations) ou du type « aut » (*ou*) (= corrélations). Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a Theory of Language*, Translated by Francis J. Whitfield, London, The University of Winsconsin Press, 1969, p. 36s. Pour l'analyse critique des rapports paradigmatiques opposés aux rapports syntagmatiques, et la proposition de l'opposition entre l'axe de combinaison (correspondant aux rapports syntagmatiques) et l'axe de sélection (correspondant aux rapports paradigmatiques), voir R. Jakobson, Closing Statements : Linguistics and Poetics, dans Th. A. Sebeok (a cura di), *Style in Language*, New York – London, Wiley, 1960, p. 350-377 (trad. it. *Linguistica e poetica*, in *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966, p. 181-218 ; R. Jakobson et M. Halle, *Fundamentals of Language*, 's-Gravenhage, Mouton, 1956. En définitive, l'axe paradigmatique se définit comme un ensemble de paradigmes articulés entre eux par des relations disjonctives du type « ou… ou ». Cf. A. J. Greimas, J. Courtés (1979), *Sémiotique-Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Tome 1, Paris, Hachette, 1979.

[35] Saussure, *Cours de linguistique générale, op. cit.,* p. 171-174.

[36] Saussure, *Cours de linguistique générale, op. cit*., p. 32-33. 45. Saussure souligne bien que « [l]a langue a une tradition orale indépendante de l'écriture […] ». *Ibid*., p. 46 ; voir aussi Battestini, *Préface : De l'inscription du sens.., op. cit*., p. 13.

[37] *Ibid*., p. 33.

[38] *Ibid*., p. 48.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.1.2. La notion de système d'après Saussure

Dans la perspective saussurienne dire que « la langue est un système de signes », ou que « l'écriture est un système de signes *graphiques*[39] », suppose trois choses : l'indissociabilité de deux éléments « système » et « signe », les « différences » par lesquelles les « sons » d'une langue se reconnaissent, et les « oppositions distinctives » par lesquelles se construisent les *sens* des unités signifiantes.

Autrement dit, c'est la notion d'« interdépendance » qu'incarne la conception saussurienne de système, c'est-à-dire « un ensemble de différences qui opposent des unités de même nature et de même statut ».[40] Rappelons que Saussure illustre la notion centrale de valeur « négative et différentielle » par deux exemples : l'un est emprunté au registre de l'oral, et l'autre à celui de l'écrit. C'est ce second exemple qui revêt un intérêt particulier pour notre recherche :

> « Un second caractère, c'est la valeur purement négative et différentielle du signe de l'écriture. On peut écrire □. ,T, t, t ; l'important, c'est que ce soit différent d'un L ou d'un M, etc. En troisième lieu – même chose sous une autre forme – ces valeurs de l'écriture n'agissent que comme grandeurs opposées dans un système défini. Il y a une limite dans le nombre des valeurs ».[41]

Cet exemple invaliderait sans doute la notion de « secondarité », de « subordination » de l'écrit à l'oral, d'« extériorité » de l'écriture. De ce point de vue, l'écriture n'est plus considérée comme la servante, docile ou indocile, du son. D'ailleurs, Saussure distingue trois caractéristiques de l'« image acoustique » qui s'unit à un « concept » pour former le signe linguistique : l'aspect physique (ondes sonores), l'aspect physiologique (audition et phonation) et l'aspect psychologique, c'est-à-dire les « sons » comme entités abstraites » qu'il appelle « images acoustiques » :

> « Le signe linguistique, écrit-il, unit non une chose et un nom mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation

[39] C'est nous qui ajoutons.

[40] Cf. Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 139. Pour la détermination de l'identité des signes par des oppositions différentielles, voir la description présentée dans le schéma qui corrige l'idée qu'un signe consiste en un signifiant et un signifié. On trouve dans ce schéma la distinction faite par Saussure entre la perspective systémique et la perspective du signe isolé, distinction appliquée à l'existence mentale des deux faces du signe linguistique. Ferdinand de Saussure, *Écrits de linguistique générale*, Texte établi par Simon Bouquet et Rudolf Engler, Paris, Éditions Gallimard, 2002, p. 42.

[41] Rudolf Engler, 1968-1989, *Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, Édition critique,* Wiesbaden, Harrassowitz, 1968-1989, p. 269.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> que nous en donne le témoignage de nos sens ;[42] elle est sensorielle, et s'il nous arrive de l'appeler « matérielle », c'est seulement dans ce sens et par opposition à l'autre terme de l'association, le concept, généralement plus abstrait ».[43]

Les termes utilisés par Saussure – « image », « empreinte », « impression » - pour clarifier ce qu'il entend par « image acoustique » appartiennent clairement au domaine de l'écriture, qui est pleinement hissée au statut de « système de signes », justifiant par là son appartenance aux objets sémiologiques. Et pourtant, le linguiste genevois, refuse cette voie pour ne pas reconnaître à l'écriture, étrangère au système interne, le rôle de « figurer » les images acoustiques déposées dans la langue et qui ont leur siège dans le cerveau : l'unique raison d'être de l'écriture, affirme-t-il, est de *représenter* la langue.[44] L'utilité de l'écriture s'accompagne des défauts et des dangers que Saussure juge nécessaire de mettre en évidence :

> « […] bien que, souligne-t-il, l'écriture soit en elle-même étrangère au système interne, il est impossible de faire abstraction d'un procédé par lequel la langue est sans cesse figurée ; il est nécessaire d'en connaître l'utilité, les défauts et les dangers ».[45]

La pensée saussurienne de la figure comprise au sens de « représentation » - bien qu'il soit impossible de tout représenter ou figurer, par exemple « le vent » ou « l'âme » - fait écho à la conception de la figure héritée de l'alphabet et à celle de la *mimesis* platonicienne, selon Christin (à celle d'Aristote, pour Savettieri), et trouve son résumé dans la notion de « pictogramme ».[46]

Le tournant saussurien ne s'est appliqué qu'au langage verbal, à la parole, qu'il a tenté d'affranchir d'autres préoccupations - bien que la science linguistique en recèle encore

---

[42] Le « psychologisme » saussurien suit *mutatis mutandis* la définition aristotélicienne de la vérité (*adaequatio rei et intellectus*) fondée sur les principes de *non-contradiction* et du *tiers-exclu*. Aristote, *Métaphysique*, 1011 b, trad. J. Tricot, Librairie Vrin, 1986.

[43] Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Translated by Wade Baskin, New York, The Philosophical Library, 1959, p. 66. Traduit de l'anglais par nous. Pour une confrontation de l'article *de Nature du signe linguistique* aux deux instances discursives saussuriennes que sont le *Cours de Linguistique Générale* d'une part, et les textes originaux d'autre part, voir Simon Bouquet, « Benveniste et la représentation du sens : de l'arbitraire du signe à l'objet extralinguistique », *Linx* [En ligne], 9 | 1997, mis en ligne le 05 juillet 2012, consulté le 14 octobre 2012. URL : http:// linx.revues.org/1008 ; DOI : 10.4000/linx.1008/

[44] Saussure, *Cours de linguistique générale, op. cit*., p. 32. 44 et 45.

[45] *Ibid*., p. 44. À propos de l'utilité de l'écriture, on complètera les passages suivants : «[q]uand on supprime l'écriture par la pensée, celui qu'on prive de cette image sensible risque de ne plus apercevoir qu'une masse informe dont il ne sait que faire […] détachés de leurs signes graphiques, ils [les sons de la langue] ne représentent plus que des notions vagues, et l'on préfère encore l'appui, même trompeur, de l'écriture […] la lettre […] pour nous, c'est un premier pas vers la vérité ; car c'est l'étude des sons eux-mêmes que nous cherchons». *Ibid*., p. 55.

[46] Anne-Marie Christin, *L'invention de la figure, op. cit*., p. 26-27 ; Chiara Savettieri, *Dal Neoclassicismo al Romanticismo*, coll. «Le Fonti per la Storia dell'Arte», Roma, Carocci editore, 2006, p. 26.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

quelques-unes -, notamment celles de la philosophie, mais se situe en même temps dans la continuité de la vision représentative et dépréciative de l'écriture laissée dans un état de « déshérence ».[47] Ce centrage sur le verbal a aussi signifié l'abandon de la question de la valeur épistémologique des sens, dont le rôle important de la *vue* et du *visuel* (l'*image*, par exemple) dans le processus sémiotique et cognitif, qui a préoccupé les Anciens.[48]

Toutefois, comme le souligne Roman Jakobson, Saussure est « l'un des plus grands pionniers de l'analyse structurale » qui a formulé les grandes lignes de la sémiotique, ayant ainsi permis de dégager la spécificité de la langue parmi les autres systèmes de signes[49] et de dépasser la dichotomie « langue » *vs* « dialecte ».

1.2. Approches traditionnelles et récentes de l'écriture à l'épreuve du tournant peircien

1.2.1. Peirce précurseur de la linguistique structurale : le témoignage de Jakobson

Saussure, comme l'a bien constaté Jakobson, a eu le mérite d'avoir annoncé les grandes lignes de la sémiotique ou sémiologie à venir en Europe qu'il conçoit comme « la science générale de tous les systèmes de signes (ou de symboles) grâce auxquels les hommes communiquent entre eux ». Il opte, répétons-le, pour le signe linguistique, qui est toujours formel, et associe de manière indissoluble le signifiant à son signifié. La structure saussurienne du signe linguistique s'inscrit clairement dans une

[47] Cf. Jean-Gérard Lapacherie, «Du moment épistémique de l'écriture (1947-1983», dans *Poétique*, vol. 3, n° 159, p. 259-274, surtout p. 260. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-poetique-2009-3-page-259.htm/ DOI 10.3917/poeti.159.0259. La vision dépréciative de l'écriture est soulignée dans ce passage du Cours, parmi tant d'autres : « […] l'écriture voile la vue de la langue : elle n'est pas un vêtement, mais un travestiment ». Saussure, *Cours de linguistique générale, op. cit*., p. 51-52.

[48] Voir R. Marseglia, *Le Rôle dramatique de la vue et de l'ouïe dans la tragédie d'Euripide*, Diss. EHESS, 2013, p. 6-7 ; G. Simon, *Archéologie de la vision. L'optique, le corps, la peintur*e, Paris, Seuil, 2004, p. 46-50 ; cf. les « métaphores gustatives » chez Aristophane, *Grenouilles*, 603 ; *id*., *Cavaliers*, 629 ; *id., Acharnéens*, 253 ; Ch. Mugler, *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs. Douze siècles de dialogue avec la lumière*, Paris, 1964, p. 78.

[49] « Roman Jakobson » dans Claude Lévi-Strauss *et al*., *Results of the Conference of Anthropologists and Linguists : International Journal of American Linguistics*, Memoir 8, Baltimore, Waverly Press, 1953, p. 12. Cité par F. Thomas Broden qui précise que « [c]es actes indiquent que Hjelmslev a été un participant officiel au colloque (p. vi), qu'il a présidé une session (p. v) et qu'il est intervenu dans la discussion à plusieurs reprises au cours de la semaine (p. 28-29, 32, 41-42) ». F. Thomas Broden, «La sémiotique greimassienne et la sémiotique peircienne : Visées, principes et théories du signe », dans *estudos semióticos*, vol. 10, n° 2, dezembro de 2014, p. 1-16, surtout p. 1, note 1. http://revistas.usp.br/esse/ Pour Jakobson sur Peirce, voir aussi « À la recherche de l'essence du langage », dans *Diogène* (Paris), n◦ 51, juillet-septembre 1965, p. 22-38, trad. de l'anglais par J. Havet. Cité par F. Thomas Broden, « La sémiotique greimassienne et la sémiotique peircienne… », *art. cit.,* p. 1, note 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

perspective binaire et fait abstraction, entre autres, de la sémantique mettant ainsi en évidence la notion de système d'une langue et dégageant les conditions de son étude. Un autre aspect caractéristique réside dans

> « [le] principe de la discontinuité que jadis Saussure plaça au centre de sa linguistique sous le terme de *différence* et qui constitua […] l'une des notions essentielles au fondement de la méthode structurale ».[50]

Jakobson toujours, dans ses *Few Remarks on Peirce* où il exprime son amertume d'avoir été le seul, parmi les linguistes, à pouvoir étudier les travaux de Peirce,[51] tout en s'appuyant sur la déclaration des anthropologues et des linguistes, fait des considérations très révélatrices sur l'intérêt de Peirce sur la langue jusqu'à considérer ce dernier comme le *précurseur* de la linguistique structurale :

> « À la fin de la Conférence Conjointe des anthropologues et des linguistes de Bloomington en juillet 1952, on disait, rapporte-t-il, que "l'un des plus grands pionniers de l'analyse linguistique structurale", Charles Sanders Peirce, énonçait non seulement la nécessité de la sémiotique mais rédigeait en outre ses lignes fondamentales. C'est son "étude à vie de la nature des signes, le travail d'éclaircissement *(clearing)* et d'ouverture" sur la science de la sémiotique, "la doctrine[52] de la nature essentielle et les variétés fondamentales de la possible sémiose"[53], et, dans ce contexte, son "étude attentive de la langue *(language)*"[54] qui nous permet de considérer Peirce "comme un précurseur authentique et audacieux de la linguistique structurale". Les thèmes essentiels des signes en général et des signes verbaux en particulier imprègnent le travail de la vie de Peirce ».[55]

[50] Fernand Roy et Jean Fisette, « Un hjelmslevien en visite chez un peircéen. Échange à partir de *Pour une pragmatique de la signification* », dans *Protée*, vol. XXVII, n° 2, 1999, p. 118-124, surtout p. 5-6. Cf. Jean Fisette, *Pour une pragmatique de la signification*, Montréal, XYZ, 1996.

[51] R. Jakobson, « A few remarks on Peirce, pathfinder in the science of language », dans *MLN*, vol. 92, n° 5, Comparative Literature, December 1977, p. 1026-1032, surtout p. 1029. Disponible à l'adresse : http://links.jstor.org/sici?sici=0026-7910%28197712%2992%3A5%3C1026%3AAFROPP%3E2.O.CO%3B2-6/ Traduit de l'anglais par nous; voir également R. Jakobson, « A few remarks on Peirce, pathfinder in the science of language », dans R. Jakobson, *Selected Writings*, The Hague, Mouton, vol. 7, 1977, p. 248-253.

[52] Jakobson déclare : « […] je déteste utiliser l'étiquette « doctrine », car le penseur lui-même déclare catégoriquement que la science n'est pas une doctrine, mais enquête », R. Jakobson, « A few remarks on Peirce … », *art. cit*., p. 1032. Traduit de l'anglais par nous.

[53] CP 5.488, cité par R. Jakobson, « A few remarks on Peirce … », *art. cit*., p. 1026.

[54] CP 8.287, cité par R. Jakobson, « A few remarks on Peirce … », *art. cit*., p. 1027.

[55] R. Jakobson, « A few remarks on Peirce… », *art. cit.*, p. 1026-1027. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'approche structurale chez Peirce, qui est bien différente de celle établie dans la tradition saussurienne,[56] touche également les problèmes de la « phanéroscopie », comme on peut le constater dans sa lettre de 1905[57] citée par Jakobson qui dit :

> « Le 14 mai 1867, après trois ans de pensée presque incroyablement concentrée, je produisis ma seule contribution à la philosophie dans la « Nouvelle liste de catégories » dans les Actes *(Proceedings)* de l'Académie américaine des arts et des sciences, Volume VII, pp. 287-298[58] […] Nous pouvons classer les objets selon leur matière ; comme les choses en bois, les choses de fer, les choses d'argent, les choses d'ivoire, etc. Mais la classification selon la STRUCTURE est généralement plus importante. Et il en est de même avec les idées que je retiens qu'une classification des éléments de la pensée et de la conscience selon leur structure formelle est plus importante [...] J'examine le phanéron et je m'efforce de trier ses éléments en fonction de la complexité de leur structure ».

De plus, Jakobson illustre - avec des citations à l'appui - la nouveauté des approches de Peirce,[59] notamment son rappel audacieux que la syntaxe de chaque langue se compose des icônes logiques de type mimétique gouvernées par des règles conventionnelles ;[60] il admire aussi « la vaste et splendide science de la linguistique ».[61] Peirce, poursuit-il, embrasse tous les niveaux de la langue - comme on peut le lire dans un récent travail de Nöth[62] - en partant du discours aux unités

---

[56] Cf. Winfried Nöth, « Charles Sanders Peirce, Pathfinder in Linguistics », dans Mats Bergman and João Queiroz (eds.), *The Commens Encyclopedia. The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, New Edition, 2017, p. 1-11, surtout p. 2. Disponible à l'adresse: http://www.commens.org/encyclopedia/article/nöth-winfried-charles-sanders-peirce-pathfinder-linguistics/ Traduit de l'anglais par nous; voir aussi Gérard Deledalle, *Théorie et pratique du signe*, Paris, Payot, 1979 ; V. M. Colapietro, « Two rival conception of the semiological ideal », dans *Face*, n° 1, São Paulo, 1989, p. 135-158 ; J. J. Liszka, *A General Introduction to the Semeiotic of Charles S. Peirce*, Bloomington, Indiana University Press, 1996.

[57] CP 8.213, cité par R. Jakobson, « A few remarks on Peirce… », *art. cit.*, p. 1027.

[58] Voir CP 1.545s, cité par R. Jakobson, « A few remarks on Peirce… », *art. cit.*, p. 1027. Traduit de l'anglais par nous.

[59] R. Jakobson, « A few remarks on Peirce… », *art. cit.*, p. 1028. Traduit de l'anglais par nous. Avec Peirce, on s'attend à beaucoup de surprise, comme le soulignent ces mots de Jakobson : « En réfléchissant à une affirmation de Peirce, on est constamment surpris. Quelles sont les racines de sa pensée ? Quand l'opinion d'un autre est citée et réinterprétée par Peirce, elle devient assez originale et innovante. Et même quand Peirce cite lui-même, il crée souvent une idée nouvelle et il ne cesse jamais de surprendre son lecteur ». *Ibid*., p. 1026. Traduit de l'anglais par nous.

[60] CP 2.281.

[61] CP 1.271.

[62] Winfried Nöth, « Charles Sanders Peirce, Pathfinder in Linguistics », *art. cit*.; voir également Ahti-Veikko Pietarinen, « Peirce's contributions to possible-worlds semantics », dans *Studia Logica*, vol. 82, n° 3, 2006, p. 345-369 ; John F. Sowa, « Peirce's Contributions to the 21st Century », Lecture Notes in Computer Science, 2006. Disponible à l'adresse: https://www.researchgate.net/publication/228619398_Peirce's_Contributions_to_the_21_st_Century/.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

distinctives ultimes, mais aussi il saisit la nécessité de traiter ces dernières par rapport à la relation entre le son et la signification.[63]

Cette lecture de Jakobson, bien qu'elle ne soit pas exhaustive, est suffisante pour réévaluer l'œuvre de Peirce sur le plan linguistique, mais elle invite aussi à recadrer l'affirmation de Benveniste :

> « [e]n ce qui concerne la langue, Peirce ne formule rien de précis ni de spécifique […] La langue se réduit pour lui aux mots […] ».[64]

D'une part, l'affirmation de Benveniste, explique Jakobson, repose sur les seuls écrits choisis, qui constituent l'anthologie non sémiotique compilée par P. P. Wiener en 1958 où l'on chercherait en vain à connaître les repères de Peirce. En effet, nous rappelle Nöth,

> « les articles de Peirce sur la langue ainsi que ses autres connaissances linguistiques sont restés pour la plupart inexplorés jusqu'aujourd'hui, bien qu'il y ait eu une influence croissante de la sémiotique générale de Peirce dans la linguistique contemporaine ».[65]

D'autre part, Peirce parlait de « l'impuissance des simples mots »,[66] qui tirent leur importance dans la phrase[67] et dans l'accumulation de propositions. Nous verrons plus loin, en parlant de la signification, la conception peircienne des « mots ».

Pour ce qui est du signe, la perspective saussurienne laisse donc de côté les signes non linguistiques, dont il ne peut en réalité se passer dans *l'analyse du « signe linguistique »*, dans l'attente que quelqu'un traite ce problème.

Qu'en est-il de la pensée peircienne du signe ? C'est ce que nous allons essayer d'examiner dans les lignes qui suivent sans la moindre prétention de rendre compte de l'exhaustivité de l'œuvre de Peirce. La pensée sémiotique est apparue simultanément à celle de Saussure, mais elle est restée longtemps méconnue sinon occultée et même distordue pour des raisons complexes, entre autres la difficulté de lecture de ses écrits et l'absence d'ancrage institutionnel.[68] Pour mieux entrer dans cette pensée, il est utile

---

[63] CP 1.243.

[64] Émile Benveniste, « Sémiologie de la langue », dans *Semiotica*, vol. I, n° 1, Association Internationale de Sémiotique, 1969, p. 1-12, surtout p. 1-2.

[65] Winfried Nöth, « Charles Sanders Peirce, Pathfinder in Linguistics », *art. cit*., p. 1.

[66] CP 3.419.

[67] CP 4.544.

[68] Voir, par exemple, à ce sujet J. M. C. Chevalier, « La réception de Charles S. Peirce en France (1870-1914) », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n° 2, tome 135, 2010, p. 179-205, surtout, p. 179. Disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-philosophique-2010-2-page-179.htm. DOI 10.3917/rphi.0179 ; cf. également R. Marty, « Avant-Propos », p. 29-32, surtout p. 29-30, dans Claude Bruzy *et al*., « La sémiotique phanéroscopique de Charles S. Peirce », dans *Langages*, 14e année, n° 58, 1980. *La sémiotique de C. S. Peirce*, p. 29-59. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1846. DOI : 10.3406/lgge.1980.1846. Document généré le 31/05/2016 ; Denis Bayart, « Sur les aspects logiques de l'interprétation des signes

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de dire un mot sur les types de lecture auxquels se prête l'œuvre de Peirce, pour en relever ensuite les caractéristiques générales et enfin les articulations autour desquelles est polarisée sa sémiotique.

1.2.2. Lire Peirce : l'approche « atomistique/analytique » vs l'approche « holistique »

Il est essentiel de rappeler qu'on peut distinguer deux types d'approches herméneutiques dans l'ensemble des études consacrées à l'œuvre de Peirce avant d'en aborder les principales articulations.[69] D'un côté, il y a l'approche que l'on pourrait qualifier d'« atomistique » ou d'« analytique ». Cette approche repose sur l'interprétation de « Deux Peirce » [*two Peirce interpretation*] qui divise l'œuvre de Peirce en deux : ses écrits « épistémologiques » antérieurs *vs* ses écrits « métaphysiques » postérieurs, considérés séparément. Deux auteurs, à en croire Dilworth, sont à l'origine de ce type de lecture, notamment Thomas A. Gouge[70] et l'« empiriste » Justus Buchler. Parmi ses représentants actuels on compte entre autres William H. B. Mcauliffe[71] qui adopte une approche moins radicale « non de l'abandon,

---

chez Peirce et Eco », dans *Le Libellio d'Aegis*, vol. 3, n° 4, Numéro Spécial, novembre 2007, p. 24-34, surtout p. ii. <hal-00263309> ; Gérard Deledalle, « Traduire Charles S. Peirce… », art. cit.

[69] Nous résumons A. David Dilworth, « Peirce's last philosophic will and testament : Uberty in the logic of instinctive reasoning » [O último testamento filosófico de Peirce: Uberdade na lógica do raciocínio instintivo], dans *Cognitio : Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 16, n. 2, jul./dez. 2015, p. 233-258, surtout p. 233-234.

[70] Thomas A. Gouge, *The Thought of C. S. Peirce*, N.Y., Dover Publications, 1950.

[71] William H. B. McAuliffe, « How did Abduction Get Confused with Inference to the Best Explanation? », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 51, n° 3, Summer 2015, p. 300-315. Disponible à l'adresse : http://www.psy.miami.edu/ehblab/Abduction%20is%20not%20IBE.%20WB%20McAuliffe.pdf/ Dans cet article, McAuliffe examine les travaux de Gilbert Harman, Bas van Frassen, Paul Thagard et Peter Lipton, pour y voir comment est né le malentendu autour de la notion peircienne d'« abduction » considérée par ces derniers comme synonyme de l'« inférence à la meilleure explication » [IME], alors qu'une telle relation serait absente chez Peirce. Il défend, dans sa conclusion, l'importance philosophique de l'abduction et montre comment l'application des critères peirciens pour une bonne abduction aux débats sur la théorie évolutionniste peut faire avancer ce champ. Dilworth, quant à lui, pense que cet article de McAuliffe, bien qu'il soit admirable dans sa « controverse astucieuse » contre les malentendus de la théorie peircienne de l'abduction en tant que « théorie de l'inférence à la meilleure explication » dans la littérature de la philosophie des sciences, reste cependant « un exemple d'une approche essentiellement « épistémologique » (professionnellement parlant, « analytique ») de Peirce. Par deux fois l'article se réfère au sens de l'« uberté » peircienne dans l'inférence abductive tout en soulignant que les hypothèses instinctives sont celles qui « naturellement se recommandent à l'esprit » et ont une valeur « en raison de la capacité humaine de concevoir des théories plausibles » - Cf. William H. B. McAuliffe, « How did Abduction Get Confused with Inference to the Best Explanation? », art. cit., p. 303. Cependant, l'article ne mentionne aucune autre approche sur la base « naturelle » de cette capacité humaine, qui est précisément la doctrine métaphysique fondamentale de la sémiosis connaturelle au cœur de l'« univers peircien empli des signes » *(Perce's « universe perfused with signs »)*. A. David Dilworth, « Peirce's last philosophic will and testament… », art. cit., p. 234, note 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

écrit Dilworth, mais simplement de la négligence de l'aspect métaphysique de Peirce ».[72]

En réalité, l'approche «atomistique» pèche contre l'injonction de Peirce : les formes d'herméneutiques dyadiques « découpent avec une hache » *(dyadic hermeneutics « chop with an axe »*[73]*)*, et ne tiennent pas compte du « continuisme »,[74] c'est-à-dire l'aspect processuel/dynamique, fondamental mis en évidence par Peirce et par l'« approche holistique ».

En revanche, l'«approche holistique »[75] insiste sur l'unité indivisible de tous les écrits de Peirce, des implications profondes de multiples engagement mathématiques, logiques et scientifiques de ces derniers. L'approche holistique, qui n'exclut nullement l'adoption d'*un point de vue particulier* – la sémiotique pour notre cas -, souligne l'aspect évolutif des écrits de Peirce encadrés par les écrits de « jeunesse » et ceux de leur période « mûre » en tant que « système constitué »[76] susceptible d'être expliqué par ses différentes composantes considérées dans la vision du monde sémiotique de Peirce.

Après cette brève présentation de deux types de lecture de l'œuvre peircienne, il convient maintenant d'examiner le projet sémiotique de Peirce en essayant de le restituer dans le cadre général de sa pensée.

1.2.3. projet sémiotique de Peirce : cadre d'élaboration

Peirce, qui semble n'avoir pas connu l'œuvre de Saussure, s'est donné pour ambition d'ouvrir de nouvelles pistes d'une « théorie générale des signes » qu'il a proposée « quelque quarante ans avant Saussure »[77] et qu'il a appelée « séméiotique » :

---

[72] David Dilworth, « Peirce's last philosophic will and testament… », art. cit., p. 234, note 1.

[73] Charles S. Peirce, *The essential Peirce*, Nathan Houser and Christian Kloesel (eds.), Bloomington-Indiana, Indiana University Press, vol. 2, 1998, p. 2. Toutes les références à *The essential* Peirce, sauf indication contraire, seront notées EP suivis d'un groupe de deux chiffres, le premier indiquant le volume, le second la page dans le volume. Ainsi EP 2:2 se lit : vol. 2, p. 2. L'injonction de Peirce ne signifie pas le rejet du processus d'analyse permettant la segmentation – théoriquement - et le repérage des unités distinctives, sans laquelle la construction de la signification serait pratiquement impossible. Il suffit de penser, par exemple, au processus de « pré-scision ».

[74] L'expression est de Jean Fisette. Cf. Fernand Roy et Jean Fisette, « Un hjelmslevien en visite chez un peircéen… », art. cit., p. 5.

[75] Cf. David Dilworth, « Peirce's last philosophic will and testament… », *art. cit.*, p. 234-235.

[76] Cf. Gérard Deledalle, « Traduire S. Peirce. Le signe : le concept et son usage », dans *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 3, n° 1, 1990, p. 15-29, surtout p. 14. URL: http://id.erudit.org/iderudit/03705ar. DOI: 7202/03705ar; voir également David Dilworth, « Peirce's last philosophic will and testament… », *art. cit*., p. 235.

[77] Voir le résumé de Gérard Deledalle, « Charles Sander Peirce, Un argument négligé en faveur de la réalité de Dieu », dans *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 79, n° 43, 1981, p. 327-349, surtout p. 349. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1981_num_79_43_6147. DOI : 10.3406/phlou.1981.6147. Document généré le 25/05/2016.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « Je suis, déclare-t-il, […] un pionnier ou plutôt un défricheur de forêts, dans la tâche de dégager et d'ouvrir des chemins dans ce que j'appelle la séméiotique […] ».[78]

De plus, poursuit-il,

> « [s]achez que du jour où, âgé de 12 ou 13 ans, je mis la main dans la chambre de mon frère aîné sur une copie de la *Logique* de Whately, et lui demandai ce qu'était la logique, et que, ayant obtenu une réponse simple, je me jetai sur le plancher et m'enfonçai dans sa lecture, je n'ai jamais été capable d'étudier quoi que ce fût – mathématiques, éthique, métaphysique, gravitation, thermodynamique, optique, chimie, anatomie comparative, astronomie, psychologie, phonétique, économie, histoire des sciences, jeu de cartes *(whist)*, hommes et femmes, vin, météorologie – autrement que comme une étude de sémiotique ». [79]

Le projet sémiotique de Peirce se dessine donc dans son ambition d'élaborer

> « une théorie générale de toutes les espèces de signes possibles, de leurs modes de signification, de dénotation et d'information, et de tous leurs comportements et propriétés, dans la mesure où ils ne sont pas accidentels ».[80]

---

[78] Charles S. Peirce, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Ch. Hartshorne et P. Weiss (éds.), Harvard University Press, vol. 5, 1931-1935, paragraphe 488. Les renvois à *Collected Papers*, désormais CP, seront suivis du numéro du volume et du paragraphe : CP 5.488 se lit : vol. 5, § 488. Pour chaque document cité, la date sera indiquée quand elle est fournie. Le terme « séméiotique » (orthographié « séméotique » par Peirce selon l'usage du grec) est traduit en français par « sémiotique ». Cf. Charles S. Peirce, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, A. W. Burks (éd.), Cambridge, vol. 8, paragraphes 377 et 376. [CP 8.377 et 376]. Ailleurs, nous lisons : « [...] Pour autant que je sache, je suis un pionnier, ou plutôt un isolé, dans le travail de clarification et d'ouverture de ce que j'appelle sémiotique, c'est-à-dire, la doctrine de la nature essentielle et des diversités fondamentales de toute semiosis possible […] ». Cf. Charles S. Peirce, *The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*, 2 vol., a cura di Nathan Houser e Christian Kloesel (vol. 1), e del Peirce Edition Project dell'Università dell'Indiana e dell'Università Purdue (vol. 2), Bloomington e Indianapolis (Ind.), Indiana University Press, 1992 e 1998, vol. 2, p. 413. Désormais : « EP 2 : 413, lire «EP n° vol., p. n° pag. ; tr. it. Charles Sanders Peirce, *Opere*, a cura di Massimo A. Bonfantini e Giampaolo Proni, Milano, Bompiani, 2003 (édition avec les traductions déjà publiées dans les années 1980, 1981 et 1984, p. 270 ; Charles Sanders Peirce, *Scritti scelti*, a cura di Giovanni Maddalena, Torino, UTET, 2005, edizione economica 2008, p. 614.

[79] Ch. Hardwick (éd.), *Semiotics and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby*, Bloomington et Londres, Indiana University Press, 1977, p. 856. Les intérêts de Peirce, comme le souligne Weiss, embrasse bien d'autres domaines : « Les intérêts (de Peirce) ne se limitèrent pas à la logique, au pragmatisme, à la métaphysique, aux mathématiques, à la géodésie, à la religion, à l'astronomie et à la chimie. Il écrivit aussi sur la psychologie, la prononciation du vieil anglais et du grec classique, la parapsychologie, la criminologie, l'histoire des sciences, l'histoire ancienne, l'Égyptologie et Napoléon ; il prépara une encyclopédie et un manuel de l'« éditeur » ; et fit des traductions du latin et de l'allemand (et du français). James disait de lui qu'il était le penseur le plus original de leur génération. Peirce se situait lui-même quelque part pas très loin de Leibniz. Ce qui est sûr à tout le moins aujourd'hui est qu'il est le plus original et le plus universel de tous les philosophes de l'Amérique et son plus grand logicien ». Paul Weiss, « Biography of Charles S. Peirce », dans Richard J. Bernstein (éd.), *Perspectives on Peirce*, Yale University Press, 1965, p. 12, cité par Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1987, p. 1.

[80] *The Annotated Catalogue of die Papers of C.S. Peirce*, R. Robin (éd.), Amherst, University of Massachusetts Press, 1967. Ensemble microfilm des manuscrits de Peirce, Harvard Photographie Center (les originaux se trouvent à la Houghton Library de Harvard). Manuscrit n° 634 (MS 634).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Plus qu'une simple théorie générale des signes, de leurs modes de signification, etc., ce projet révèle aussi les intérêts méthodologiques de Peirce et bien d'autres aspects couverts par sa pensée que traduisent les termes « logique » ou « sémiotique », c'est-à-dire « la science qui analyse la méthode », « la science des méthodes » ou « l'art de concevoir les méthodes de la recherche ».[81] Mais la sémiotique est aussi définie comme « la science de la sécurité et de l'uberté dans les raisonnements ».[82] Nous sommes, déclare-t-il en 1882 dans son *Introductory Lecture on the Study of Logic*, dans

> « […] l'âge des méthodes ; et l'université qui doit être le représentant de la condition de la vie de l'esprit humain, doit être l'université des méthodes ».[83]

Et en 1883, il fera la remarque suivante aux logiciens à propos toujours de la méthodologie :

> « […] les logiciens modernes en particulier en Allemagne, ne considèrent pas la logique comme un art mais comme une science. Ils ne conçoivent pas le logicien comme étant occupé à l'étude des méthodes de recherche, mais seulement comme celui qui décrit ce qu'ils appellent les lois normatives de la pensée ou les maximes essentielles de toute pensée. Maintenant je n'ai pas un grand respect pour les Allemands en tant que logiciens. Je les trouve très peu clairs et obtus. Mais je dois admettre qu'il y a beaucoup à dire sur la distinction entre la Logique et la Méthodologie […]. Disons donc que la logique n'est pas l'art de la méthode mais la science qui analyse la méthode ».[84]

---

[81] CP 7.49. Dans ses écrits postérieurs, Peirce était plus porté à assimiler la logique à la méthode scientifique généralement comprise. Cf. Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground: Peirce on Abduction », dans *Elsevier BV*, 2011, p. 117-151, surtout p. 123.

[82] Pour Peirce, la « sécurité » et l'« uberté » constituent deux objectifs que les logiciens doivent atteindre : « I think, écrit-il, logicians should have two principal aims : 1st, to bring out the amount and kind of security (approach to certainty) of each kind of reasoning, and 2nd, to bring out the possible and esperable uberty, or value in productiveness, of each kind ». (CP 8.384-388, « A Letter to F. A. Woods », 1913 ; voir également MS 682 et MS 683, 1913, on complètera avec EP 2, p. 463) [« Je pense que les logiciens devraient avoir deux objectifs principaux : d'abord faire ressortir la valeur et le type de sécurité (approche de la certitude) de chaque type de raisonnement ; et ensuite mettre en évidence l'« uberté » possible et « esperable », ou la valeur de la productivité de chaque type ». Le néologisme « esperable uberty » [fécondité espérée ou mieux souhaitable] souligne l'insatiabilité de la fécondité. Thomas A. Sebeok écrit à ce propos : l'intuition étymologique nous rassure que *esperable*, sans doute un néologisme de Peirce, introuvable dans aucun dictionnaire moderne doit signifier « attendu, espéré, désiré » (*expected or hoped for*). Tandis que « uberté », bien qu'il possède tout, a disparu de l'anglais moderne ; sa première attestation date de 1412 dans un travail obscur de « Monk of Bury, 'John Lydgate's *Two Merchants* » ; il serait équivalent à *développement riche*, *fertilité (fécondité, utilité)*, *abondance*, ou simplement au mot italien *ubertà*. Thomas A. Sebeok, *One, Two, Three Spells U B E R T Y*, dans Umberto Eco and Thomas A. Sebeok (eds.), *The Sign of Three. Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1988, p. 1. Traduit de l'anglais par nous.

[83] Charles S. Peirce, *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, J. W. Kloesel *et al.* (ed.), vol. 4, Indiana, Indiana University Press, 1986, p. 379 (W 4: 379).

[84] *Ibid.,* p. 509-510. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette caractéristique du projet sémiotique de Peirce ne délimite pas complètement l'objet de sa recherche, comme le montre le paragraphe suivant.

1.2.3.1. Délimitation du projet et outils conceptuels indispensables

Le projet de Peirce, comme il le reconnaît lui-même, est très vaste et peut même paraître obscur à certains égards, surtout lorsqu'on ne dispose pas d'outils appropriés permettant de pénétrer ces « forêts » :

> « […] je trouve, dit-il, que le champ est trop vaste et le travail trop lourd pour le premier que je suis à entreprendre une telle tâche ».[85]

C'est dans cette perspective que T. L. Short peut lancer cet avertissement en déclarant qu'avec ce projet peircien,

> « [nous] allons dans la plus sombre sémiotique […] immense, obscure, illisible en raison des enchevêtrements denses qu'on n'ait jamais rencontrés auparavant ».[86]

Cependant, il poursuit en ces termes :

> « [l]a théorie des signes de Peirce ne peut être appréciée de façon juste qu'en examinant son développement détaillé et ses diverses applications. Son système de classification est l'endroit où se trouvent ce développement et ces applications, là où Peirce lui-même a développé et appliqué sa sémiotique ».[87]

On peut lire dans cette affirmation une condition méthodologique essentielle, à savoir bien distinguer les divers « moments » ou « points d'application » du système mis en place par Peirce, à laquelle il faudra ajouter la diversification et l'adaptation de la méthode d'analyse et de classification peircienne à l'objet d'étude, à un certain nombre de problèmes spécifiques que ce dernier peut poser.

Le projet peircien, nous venons de le voir, est non seulement immense, multiforme, mais aussi éparpillé et fragmenté, c'est-à-dire qu'il reflète un caractère inachevé, répétitif et qu'il est en même temps renouvelé, « non clos », quasi-infini, selon Marty et Thibaud.[88] On y trouve une terminologie ou des néologismes qui, affirme Deledalle,

---

[85] CP 5.488.

[86] T. L. Short, « Life Among the Legisigns », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Indiana University Press, 1982, vol. 18, n° 4, p. 285. URL: http://www.jstor.org/stable/40319992/. Traduit de l'anglais par nous.

[87] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

[88] Voir R. Marty, « Avant-Propos », dans Claude Bruzy *et al*., « La sémiotique phanéroscopique de Charles S. Peirce », dans *Langages*, 14e année, n° 58, *La sémiotique de C. S. Peirce*, 1980, p. 29-59, surtout p. 29-30. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1846. DOI : 10.3406/lgge.1980.1846. Document généré le 31/05/2016/ ; voir

Licence CC BY-NC-ND 3.0

loin de constituer une simple « fantaisie » terminologique, n'en soulignent pas moins une « authentique rupture épistémologique », qu'il faut prendre en considération dans l'étude de l'œuvre de Peirce.[89]

Face à toutes ces difficultés,[90] il est essentiel que les lecteurs soient correctement équipés sur le plan conceptuel pour pouvoir orienter leur lecture, qu'ils soient munis, selon la métaphore de Paul Burgess, de « casque et machette pour l'étude de la sémiotique de Peirce »,[91] autrement dit de l'ensemble d'outils conceptuels pouvant servir de fil conducteur pour savoir par où entrer en la matière. Et Peirce lui-même a fourni, outre son « système de classification », quelques-uns de ces outils susceptibles de servir de clefs de lecture de son système :

> « [l]es éléments de chaque concept, écrit-il, accèdent à la pensée logique par la porte de la perception et font leur sortie par la porte de l'action intentionnelle *(purposive action)* ; et tout ce qui ne peut montrer ses passeports à ces deux portes à la fois doit être arrêté comme n'étant point autorisé par la Raison ».[92]

Le cadre ainsi tracé et le projet exposé, nous pouvons maintenant essayer de dégager les grandes articulations de ce vaste projet sémiotique de Peirce, afin d'en tirer les éléments utiles pour l'étude des objets qui nous concernent dans ce travail.

1.2.3.2. La « semeiosis » au centre de la théorie sémiotique de Peirce

1.2.3.2.1. La notion de « semeiosis »

Le projet sémiotique de Peirce, comme il ressort des clefs de lecture fournies par lui-même pour aborder son système, est polarisé autour d'une « trilogie » indissociable, à savoir « perception » [« Voir »] - « pensée » [« logique », « cognition », « raisonnement »] - « action » [« intentionnelle »], et il a pour thème unificateur le « signe ». Lu verticalement, il se ramène donc, autrement dit, à ces trois domaines ou *triade*, respectivement, la phanéroscopie, la sémiotique logique (mieux les sciences

également Pierre Thibaud, « La notion peircéenne d'interprétant », dans *Dialectica*, vol. 37, n° 1, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1983, p. 3-33, surtout p. 4.

[89] Gérard Deledalle, «Charles S. Peirce. Les ruptures épistémologiques et les nouveaux paradigmes», dans *Travaux du Centre de Recherches Sémiologiques*, vol. 62, 1994, p. 51-66, surtout p. 59 ; cf. *id*., « Traduire Charles S. Peirce… », art. cit.

[90] Quine a rejeté la pensée logique tardive de Peirce qu'il considère comme étant un « bon divertissement », et juge ses Graphes d'« encombrements », d'« inefficaces », de « trop complexes », au profit de la supériorité des « méthodes algébriques ». Cf. W. V. O. Quine, « Review – Collected Papers of Charles Sanders Peirce – Volume IV », dans *Isis*, XXII, 1934, p. 551-553. Voir la discussion dans Fernando Zalamea, « Peirce's Logic of Continuity : Existential Graphs and non-cantorian Continuum », dans *Review of Modern Logic*, vol. 9, n°s 1 & 2, November 2001 – November 2003 [Issue 29], p. 115-162, surtout p. 119ss. http://projecteuclid.org/download/pdf_1/euclid.rml/1081173838/.

[91] Paul Burgess, « Why Triadic ? Challenges to the Structure of Peirce's Semiotic ». Disponible à : http://www.paulburgess.org/triadic.html/.

[92] CP 5.512.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

normatives) occupant la position centrale et ouvrant à la métaphysique (*observationnelle*). Celle-ci constitue un autre niveau de « l'Architecture des théories », le « couronnement du système », dira Deledalle.[93] L'architecture qui n'est autre qu'un exposé de la façon dont les sciences philosophiques sont toutes reliées.[94] Pour avoir une idée de la lecture à l'horizontal de ce projet, il sera utile de se référer à la classification en fin de cette partie.

Peirce emprunte la notion de « semeiosis » à Philodème[95] chez qui, souligne Fisette, elle signifiait « les avancées de l'esprit à partir des signes ».[96] Peirce lui-même la définit en ces termes :

---

[93] Cf. Les articles du *Monist* de 1891 et 1892, dans CP 6.7-34. Selon Deledalle, « [l]a métaphysique est le couronnement du système [peircien], lieu de la contemplation des catégories à l'œuvre dans les trois univers de la priméité, de la secondéité et de la tiercéité » ; il précise que « [l]a métaphysique de Peirce est scientifique parce qu'elle n'est pas celle d'un théologien, mais celle d'un homme de laboratoire qui ne cherche pas par tous les moyens à trouver des raisons de croire à ce qu'il croit, mais traque l'erreur partout où elle s'infiltre, y compris dans ses propres croyances ». Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit*., p. 81. Pour plus d'information sur le statut « scientifique » de la métaphysique de Peirce, voir Jaime Nubiola, « What a Scientific Metaphysics Really is (according to C. S. Peirce) », First European Pragmatism Conference, [Text of Oral Presentation], Università Roma Tre, 21 September 2012, p. 1-9. Disponible à l'adresse : http://www.nordprag.org/papers/epc1/Nubiola.pdf/; Joseph Esposito, « Synechisme : the Keystone of Peirce's Metaphysics », dans Mats Bergman and João Queiroz, *The Commens Encyclopedia. The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, New Edition, 2016, p. 1-22. URL: http://www.commens.org/encyclopedia/article/esposito-joseph-synechism-keystone-peirce%E2%80%99s-metaphysics/. Peirce commence par corriger « l'opinion commune – qu'il considère comme une erreur complète - selon laquelle la métaphysique est dépassée parce qu'elle est intrinsèquement au-delà de la portée de la cognition humaine » ; il souligne, en revanche, que « la métaphysique, même la mauvaise métaphysique, repose vraiment sur les observations », sur « des types de phénomènes et l'expérience de tout homme […] ». CP 6.1-5. Pour Peirce, la métaphysique « scientifique » est l'étude de la « tiercéité en tant que tiercéité » ou de la « rationalité efficiente » [*efficient reasonableness*]. CP 5.121. Cette science se subdivise en trois branches, à savoir : métaphysique générale ou ontologie ; métaphysique psychique ou religieuse (étude des questions concernant Dieu, la liberté, l'immortalité) ; métaphysique physique (qui traite de la nature réelle du temps, de l'espace, des lois de la nature, de la matière, etc.). Voir CP 1.186-192. L'analyse approfondie menée par Kent des manuscrits de Peirce non publiés à l'époque documente environ 20 classifications différentes des sciences élaborées par Peirce dans la période allant de 1866 à 1903. Voir à ce sujet Beverly Kent, *Charles S. Peirce: Logic and the Classification of the Sciences,* Montreal, McGill-Qeen's University Press, 1987 *;* voir Annexe 2, pour une classification détaillée des sciences de Peirce reconstruite par Ahti-Veikko Pietarinen, « Interdisciplinarity and Peirce's classification of the Sciences: A Centennial Reassessment », dans *Perspectives on Science*, vol. 14, Issue 2, Summer 2006, p. 127-152. Disponible à l'adresse : https://www.mitpressjournals.org/doi/10.1162/posc.2006.14.2.127/; voir également Tommi Vehkavaara, « The outline of Peirce's classification of sciences (1902-1911) ». Disponible à l'adresse: https://www.academia.edu/5148127/The_outline_of_Peirces_classification_of_sciences_1902-1911_/ ; id., « Development of Peirce's Classification of Sciences – Three Stages : 1889, 1898, 1903 ». Disponible à l'adresse: http://www.uta.fi/~attove/

[94] Christopher Hookway, « Charles Sanders Peirce, Routledge Encyclopedia of Philosophy », Paragraphe 7. Disponible à l'adresse :
http://s3-euw1-ap-pe-ws4-cws-documents.riprod.s3.amazonaws.com/9781138936485/instr_biographies/peirce_charles_sanders.pdf/.

[95] Voir Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.*, p. 55 : « Peirce, écrit Deledalle, découvre d'abord la logique et la physique des Épicuriens en dirigeant un travail d'Alan Marquand sur la « logique des Epicuriens » qui comportait la traduction d'un manuscrit de Philodème retrouvé à Herculanum, ayant pour sujet les signes et les inférences à partir des signes : *Peri sèmeiôn kai sèmeiôseôn*. À Philodème, Peirce empruntera son idée d'une science des signes, la sémiotique et le nom de l'inférence par signes : la sémiose (*semiosis*). Épicure et son clinamen lui montreront le chemin d'un monde où le hasard est premier, ce que le darwinisme, dans l'interprétation que lui donnait Peirce,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « Par sémiosis, j'entends […] une action ou une influence qui est ou implique une coopération de trois sujets, comme un signe, son objet et son interprétant, cette influence tri-relative n'étant en aucun cas réductible à des actions entre des paires. E0:,4fF4H en grec de l'époque romaine, dès l'époque de Cicéron, si je me souviens bien, cela signifiait l'action de presque n'importe quel signe; et ma définition confère à tout ce qui agit ainsi le titre d'un "signe" ».[97]

Peirce ajoute la précision suivante :

> « Je vous rappellerai la distinction [...] entre l'action dynamique ou dyadique, et l'action intelligente ou triadique. [...] Par exemple, [...] la montée du mercure dans un thermomètre ordinaire [...] indique, ou, pour utiliser le terme technique, est un indice de la hausse de température atmosphérique, qui agit sur l'indice purement brut et dyadique. Mais même dans ces cas, il se produit une représentation mentale de l'indice [...]. Et le fait que ce caractère de l'action triadique est considéré comme essentiel est démontré par le fait que, si le thermomètre est dynamiquement [c'est-à-dire dyadiquement] relié au dispositif thermique de manière à contrôler l'effet, nous ne disons pas, dans le langage ordinaire, qu'il n'y a pas semiosis, ou l'action d'un signe, mais nous disons qu'il y a un « réglage automatique » : il s'agit d'une idée opposée, dans notre esprit, à celle de sémiosis. Pour l'effet propre produit par un signe, je propose le nom d'interprétant du signe. [...] Il me paraît approprié de rendre la production triadique de l'interprétant essentielle à un « signe », appelant « quasi-signe » un concept plus large tel que, par exemple, celui du tricoteur Jacquard [où existent des relations dyadiques automatiques et mécaniques entre les cartes perforées et les produits en tissus] ».[98]

Cette notion de sémiosis mise au centre de la vision sémiotique peircienne intéresse les animaux (y compris les humains), les plantes aussi bien que les minéraux. Partant

---

confirmait ». Pour l'expression « Peri sèmeiôn kai sèmeiôseôn », Deledalle renvoie à Philodemos, *On Methods of Inferences*, édité, traduit et commenté par Phillip H. De Lacy et Estelle A. De Lacy, Naples, Bibliopolis, 1978, Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.*, p. 55, note 33 ; on consultera aussi Jean Fisette, « Sémiosis/Semiosis ». http://www.jeanfisette.net/publications/semiosis.pdf/ Pour approfondir, voir également Giovanni Manetti, « Philodemus 'De signis': An important ancient semiotic debate », [récension de Marcello Gigante, *Philodemus in Italy : The Books from Herculaneum*, trans. by Dirk Obbkink, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995], Offprint/Tiré à part », Translated from Italian by Laura Gibbs, dans Thomas A. Sebeok (ed.), *Semiotica : Journal of the International Association for Semiotic Studies/Revue de l'Association international de sémiotique*, 138, 1/4, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 2002, p. 279-297.

[96] Jean Fisette, « Sémiosis/Semiosis », *art. cit*. ; cf. CP 5.484 ; EP 2 : 411 ; tr. it. *Opere, op. cit.*, p. 268 ; *Scritti…, op. cit.*, p. 610-611. Traduit de l'anglais par nous.

[97] CP 5.484; EP 2 : 398-433. Traduit de l'anglais par nous ; cf. Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit*., p. 73.

[98] CP 5.473; tr. it. *Opere*, p. 260-261. Les notes de l'éditeur entre crochets. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des métaphores[99] répandues dans les langues du monde nous pouvons légitimement parler aussi, en plus de *zoosémiose* et d'*anthroposémiose* bien connues, de *phytosémiose* (par référence au monde végétal - *xulosémiose* pour le bois), de *lithosémiose* (pour l'origine minérale), et même de *sidérosémiose* pour le fer.

En effet, parmi les agents de la sémiosis, Peirce mentionne des animaux comme le « caméléon et de nombreux types d'insectes »,[100] les microorganismes (« une petite créature » sous un microscope),[101] les plantes qui utilisent des signes ou des « plantes qui gagnent leur vie par l'expression des signes et des signes en souffrance » *(plants that make their living by uttering signs, and lying signs)*.[102] Ce n'est pas tout, la sémiosis, et avec elle la pensée *(thought)*, advient même dans les cristaux, et dans le monde physique *(in crystals, and throughout the physical world)*.[103] L'autonomie et la circularité en forme de spirale, c'est-à-dire l'interaction, qui sous-tendent ce processus sémiosique expliquent les caractéristiques significatives partagées par les agents sémiosiques dans leur diversité.

La « semeiosis » entrecroise donc des thèmes de *semeiosis phénoménologique* et/ou *anthropologique* aussi bien que des thèmes de *semeiosis cosmologique*. En ce qui concerne le versant anthropologique, Peirce affirme, par exemple, que l'« homme est un signe » ;[104] les signes anthropomorphiques constituent un comportement mental ;[105] nous sommes dans la pensée, non pas que ces pensées soient en nous ;[106] l'homme est un vrai symbole.[107] Dans le versant cosmologique, il déclare : « cet univers est composé de signes »,[108] de sorte que

> « [s]i vous me demandez quel rôle peuvent jouer les Qualités dans l'économie de l'univers, je répondrai que l'univers est un vaste representamen, un grand symbole du dessein de Dieu, qui élabore ses conclusions dans les réalités vivantes. […] L'univers en tant qu'argument est nécessairement une grande œuvre d'art, un grand poème – puisque tout argument excellent est un poème et une symphonie – tout comme tout vrai poème est un bon argument ».[109]

Par ailleurs, poursuit Peirce,

---

[99] Par métaphore nous entendons le double principe d'« autonomie des caractéristiques » et de leur « attribution par analogie ».
[100] MS 318: 205-206.
[101] CP 1.269.
[102] MS 318: 205-206.
[103] CP 4.551.
[104] CP 5.505, 5.283.
[105] CP 5.253.
[106] CP 5.289n, 8.256, CP 5.314, 6.270, 7.583.
[107] CP 7.593.
[108] CP 5.448n1. Traduit de l'anglais par nous.
[109] CP 5.119. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [i]l semble étrange lorsqu'on en vient à y réfléchir, qu'un signe doive laisser son interprète fournir une partie de son sens ; mais l'explication du phénomène réside dans le fait que l'univers entier, - et non seulement l'univers des existants, mais tout cet univers plus large, qui embrasse l'univers des existants comme une partie, l'univers que nous avons tous l'habitude de désigner comme « la vérité », - que tout cet univers est empli de signes, sinon composé exclusivement de signes ». L'imagination sémiotique connaturelle « a une incidence sur la question du pragmaticisme ».[110]

Après cette brève présentation de la notion de *sémiosis* dans la pensée de Peirce, il convient à présent de dégager certaines implications qu'elle contient.

1.2.3.2.2. Quelques traits caractéristiques de la sémiosis

On peut relever dans la définition de Peirce, à la suite de Fisette,[111] une série de traits caractéristiques, notamment :

- la *sémiosis* est une inférence par les signes et le terme *sémiosis* lui-même désigne l'imprévisibilité du signe, son dynamisme et sa générativité ;
- les signes binaires ou dyadiques (par exemple, la fumée pour le feu ou le cri de surprise) ne sont que des ébauches de signe ou des signes dégénérés, ce qui veut dire que seul le signe ternaire ou triadique, composé de trois constituants (signe, objet, interprétant), accède au statut de « signe authentique » et peut conduire à des découvertes et contribuer à l'avancée du savoir ;
- le signe dit « authentique » répond à la conception de la « semeiosis » telle que l'avait élaborée Philodème ; en revanche, les « déviances » reconnues par ce dernier constituent le lieu d'attestation de la spontanéité et de la liberté de l'esprit ;[112]
- un autre trait essentiel à souligner : le mouvement de la *sémiosis* suppose l'espace géographique de la variété des cultures, ainsi que la dimension temporelle d'autant plus qu'il s'inscrit dans l'histoire passée et qu'il s'oriente vers les futurs possibles ;
- l'absence de limite dans les mouvements vers le passé tout comme vers l'avenir est appelée par Peirce *ad infinitum*. Autrement dit, l'origine des signes et de la pensée est inaccessible et le développement potentiel du savoir ou du signe est ouvert sur l'infini, il est théoriquement sans limite.

C'est ici que se révèlent l'enjeu et l'intérêt principal du processus mis en jeu par la sémiotique peircienne où les pensées, les « objets artistiques » et tous les objets du monde sont signes, avec des degrés divers de complexité, mais tous plongés dans le

[110] EP 2 : 394. Traduit de l'anglais par nous.
[111] Jean Fisette, « Sémiosis/Semiosis », *art. cit*.
[112] CP 6.201.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

même mouvement, dans le processus continu d'avancée, d'acquisition de nouveaux savoirs suivant certaines logiques que nous aborderons plus loin. Il faudra maintenant le préciser en partant d'abord de la conception du signe dont dérivent les trois composantes requises par la structure du processus de la *sémiosis*.

1.2.4. La conception peircienne du signe

En considérant les nombreuses définitions du « signe » proposées par Peirce, 76 au total,[113] il serait peut-être plus juste de parler de plusieurs conceptions du signe, mais l'unité fondamentale marquée par la présence dans toute définition, de trois éléments constitutifs liés par une « relation triadique » indissociable, autorise l'emploi au singulier du terme « conception » dans la perspective peircienne. Nous pouvons lire dans le passage suivant :

> « Je dirai, écrit Peirce, qu'un signe est quelque chose, de quelque mode d'être, qui médiatise entre [met en relation] un objet et un interprète, puisqu'il est à la fois déterminé par l'objet relativement à l'interprétant, et qu'il détermine l'interprétant en référence à l'objet, étant aussi la cause du fait que l'interprétant est déterminé par l'objet à travers la médiation de ce "signe" ».[114]

Et dans la *Lettre à Lady Welby*, du 23 décembre 1908, il affirme :

> « Je définis un Signe comme quelque chose qui est si déterminé par quelque chose d'autre, appelé son objet, et qui détermine de telle façon un effet sur une personne, lequel effet j'appelle son Interprétant, que ce dernier est par là même médiatement déterminé par le premier ».

Dans un autre passage, Peirce déclare :

> « Il me semble que l'une des premières étapes utiles vers une science de la *sémeiotique* (sémeiötiké), ou la science cénoscopique des signes,[115] doit être la définition précise, ou l'analyse logique, des concepts de la science. Je définis *Signe* tout ce qui, d'une part, est tellement déterminé par un Objet et, d'autre part, détermine tellement une idée dans l'esprit d'une personne, que cette dernière détermination, que j'appelle l'*Interprétant* du signe, est déterminée par cet Objet. Un signe, donc, a une relation triadique à son Objet et à son Interprétant. Mais il est nécessaire de distinguer l'*Objet Immédiat*, ou l'Objet

[113] Cf. Robert Marty, « 76 définitions du signe relevées dans les écrits de C. S. Peirce », p. 1-15. perso.numericable.fr_roberb.marty_semiotique_76-fr.pdf. Les mots entre crochets sont ajoutés par nous.
[114] Peirce, *Pragmatism*, 1907 : EP 2:410.
[115] La science cénoscopique des signes, dira-t-il, « se contente d'observations telles qu'elles restent dans le champ de l'expérience de tout homme » ; si elle décrit parfois ce qui « échappe à l'œil non entraîné », c'est « précisément parce qu'il s'agit de choses qui imprègnent la totalité de la vie » CP 1.241.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> comme le Signe le représente, de l'*Objet Dynamique*, ou l'Objet réellement efficace [*efficient*] mais qui n'est pas immédiatement présent. Il est également nécessaire de distinguer l'*Interprétant Immédiat*, c'est-à-dire l'Interprétant représenté ou signifié dans le Signe, de l'*Interprétant Dynamique*, ou effet effectivement [*actually*] produit sur l'esprit par le Signe; et ces deux derniers de l'*Interprétant Normal*, ou l'effet qui serait produit sur l'esprit par le Signe après le développement suffisant de la pensée. C'est sur ces considérations qu'est fondée la reconnaissance de dix relations [*respects*] sur la base desquelles les Signes peuvent être divisés. Je ne dis pas que ces divisions suffisent. Mais puisque chacune d'elles se révèle être une trichotomie, il en résulte que, pour décider quelles classes de signes en résultent, j'ai 3^{10} ou 59049 questions difficiles à examiner attentivement; et donc je ne m'engagerai pas à porter ma division systématique des signes plus loin, mais je laisserai cela aux futurs chercheurs ».[116]

Le nombre ainsi élevé suggère la multidimensionnalité inhérente au concept de signe et à leurs modes de signification.

1.2.4.1. Structure du signe peircien

D'un point de vue formel ou analytique, on peut dégager de ces deux définitions à peine examinées une *structure relationnelle triadique et indissoluble* du signe. Ce premier aspect du signe implique un autre, la *dynamique* (le signe-action, les modes d'inférence) ou *l'action* véritablement *triadique* qui engage une *tri-coopération* entre un representamen, un objet et un interprétant dans un processus complet, la *sémiosis*, qu'aucune relation dyadique entre deux composantes ne permette de rendre compte. Il est question de dégager la structure de ce développement processuel inhérent à la structure triadique du signe, c'est-à-dire la *sémiosis* qualifiée *ad infinitum*.

1.2.4.2. Structure formelle de la « Semiosis ad infinitum »

À première vue, la tri-coopération des trois éléments constitutifs du signe, qui résume le processus (déclenché par le representamen) conduisant un continu d'interprétants à produire un objet, donne lieu à un « système cyclique »[117] ou une activité de signe

[116] CP 8.343. Traduit de l'anglais par nous. Pour plus de détails sur les « dix trichotomies », voir Peirce, *Excerpts from Letters to Lady Welby*, dans EP 2:477-491, surtout EP 2:481-491.

[117] Par « système », Peirce entend « un certain nombre de particules agissant les unes sur les autres » (CP 6.243). Il consacre une longue littérature sur le « système cyclique » : sa définition, affirme-t-il, n'est

Licence CC BY-NC-ND 3.0

cyclique, séquentielle, c'est-à-dire à une sémiose couplée d'une triade beaucoup plus complexe d'objet, de concept mental[118] et de signe (representamen).

Le terme *cyclique* peut faire croire que les rapports entre les concepts sémiotiques se présentent sous la forme d'un *cercle fermé*, ce qui ne rend pas mieux compte de la suite de transformations caractéristiques du dynamisme de la sémiosis telle que Peirce l'a envisagée. En réalité, c'est sous la *forme d'une spirale* que ce dernier a tenté de visualiser ou de montrer, après analyse et expérimentation, ce processus bien complexe de régression à l'infini conduisant à de nouvelles découvertes contribuant ainsi à l'avancée du savoir. En effet, écrit-il en se référant à la négligence par Kant de la complexité des conceptions :

> « […] Kant n'avait pas le moindre soupçon de la complexité inépuisable de la complexité des conceptions, qui est telle que je ne me flatte pas que j'ai toujours analysé chaque idée en ses éléments constitutifs ».[119]

Dans un autre passage où il rend compte de sa démarche sur la logique des relations, il affirme :

> « Ce n'est pas par un simple regard mental, ou un effort de vision mentale. C'est en manipulant sur le papier, ou dans l'imagination, des formules ou d'autres diagrammes – expérimenter sur eux, expérimenter la chose ».[120]

Et pour fournir une explication visuelle du « mode naturel de mesurer le temps », à côté de « l'observation[121] spécialisée » sur laquelle repose la philosophie,[122] il dit :

> « [j]' ai dessiné trois variétés de spirales. La première a pour équation Θ= (360•/Log 3)log((*r*-1 pouce)/(3 pouces-*r*)) […]. La seconde spirale n'est pas strictement logarithmique. Son équation est Θ= 360• tan ((90•*r*)/(1 pouce)) […].

---

pas une proposition copulative (CP 4.610) ; elle s'exprime plutôt dans les Graphes Existentiels, car, poursuit-il, « […] si l'on apprend à penser aux relations dans les formes de ces graphes, on obtient la conception la plus distincte et echtetique, ainsi qu'intellectuellement, une conception iconique de celles-ci permettant de suggérer des circonstances d'utilité théorique, que l'on peut obtenir de quelque manière que ce soit. L'aide que le système de graphes fournit ainsi au processus d'analyse logique, en vertu de sa propre pureté analytique, est étonnamment grande, et elle atteint plus loin qu'on ne rêverait. Enseigné aux garçons et aux filles avant la grammaire, au point de familiarisation approfondie, il les aiderait tout au long de leur vie. Car il y a peu de questions importantes auxquelles l'analyse des idées ne contribue pas à répondre. La valeur théorique des graphes en dépend aussi » (CP 4.619). Traduit de l'anglais par nous. Quelques endroits où Peirce parle de « système cyclique »,voir CP 4.609-610 ; 4.617 ; 4.620-627, etc.

[118] Un signe, dit Peirce, est un representamen « dont un interprétant est une connaissance d'un esprit (*cognition of a mind*) » (CP 2.242), bien que certains *representamina* n'exigent pas d'esprit humain pour accomplir la sémiose.

[119] CP 6.523, 1908.

[120] CP 4.86, 1882.

[121] Selon Peirce, « [u]ne observation […] n'est qu'une idée qui naît dans l'esprit et qui n'est pas produite par des idées antérieures. Ce n'est pas, précise-t-il, la description complète de l'observation telle qu'elle est comprise par les hommes scientifiques, et nous devons nous assurer que le mot ne nous mène pas à des conclusions dont nous ne sommes pas encore autorisés dans le dessin (*drawing*) » CP 7.330.

[122] CP 1.278.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Dans la troisième spirale […] l'équation est 1/(***r*** -1/2 inch) = 3 log (1 + anti-log (90•/(Θ-90•)) ».[123]

Ci-dessous les trois variétés de spirales dessinées par Peirce – dont il est question en CP 1.276 – pour aider le lecteur à concevoir un département d'étude qui fasse usage des découvertes de la science pour régler les questions sur le caractère du temps dans son ensemble, et bien d'autres :

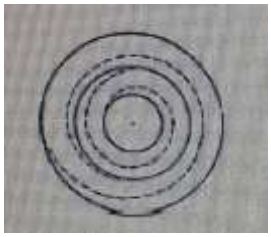


Fig. 1

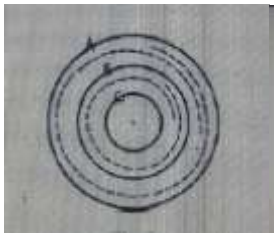


Fig. 2[124]

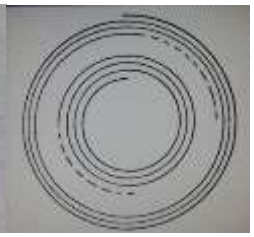


Fig. 3[125]

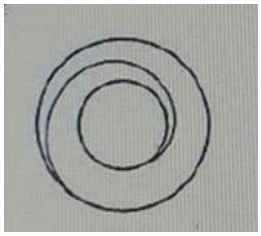


Fig. 4[126]

[123] CP 1.276 : « La question est cependant de savoir quel est le mode naturel pour mesurer le temps ? A-t-il un commencement et une fin absolus, et atteint-il ou traverse-t-il l'infini Prenez le temps dans l'abstrait et la question est purement mathématique. Mais nous envisageons un département de philosophie qui veut savoir comment il est**,** non pas avec le temps mathématique pur, mais avec le temps réel de l'évolution de l'histoire**.** Cette question concerne cette évolution elle-même, et non le temps mathématique abstrait. Nous observons l'univers et découvrons certaines de ses lois. Pourquoi donc ne pas découvrir le mode de son évolution? Est-ce que ce mode d'évolution, dans la mesure où nous pouvons le découvrir, est tel que nous devons en déduire qu'il a commencé et finira, si ce commencement et cette fin sont éloignés de nous par un nombre fini de jours, d'heures, de secondes, ou infiniment éloigné ? Afin d'aider le lecteur à concevoir un département d'étude qui fasse usage des découvertes de la science pour régler les questions sur le caractère du temps dans son ensemble, j'ai dessiné trois variétés de spirales. La première a pour équation Θ = (360•/Log 3)log((***r***-1 pouce)/(3 pouces-***r***)). Imaginez chaque révolution autour du centre du point de crayon traçant les spirales, pour représenter la défaillance [*lapse*] d'une année ou tout autre cycle de temps ; et que ***r***, le vecteur de rayon, représente la mesure du degré d'évolution de l'univers - il n'est pas nécessaire d'y attacher une idée plus définie. Alors, si l'univers obéit à cette loi de l'évolution, il aurait un commencement absolu à un point du temps incommensurable dans les années passées. Le degré de son stade d'évolution était dès le début une quantité positive, 1 ; qui augmente constamment vers 3 qu'il ne dépassera jamais jusqu'à sa destruction finale dans l'avenir infiniment lointain. La seconde spirale n'est pas strictement logarithmique. Son équation est Θ = 360• tan ((90•*r*)/(1 pouce)). Ici encore, l'univers est représenté s'améliorant d'une étape où *r* = 1 dans le passé infiniment lointain à une étape où *r* = 3 dans l'avenir infiniment éloigné. Mais s'il est infiniment lointain, mesuré en années, l'évolution ne s'arrête pas là, mais se poursuit sans interruption ; et après une autre série infinie d'années, *r* = 5 ; et ainsi de suite sans cesse. Nous ne devons pas nous laisser entraîner par le mot « sans fin » ***(***"***endless***"***)*** dans l'erreur d'Achille et la tortue. Même si, tant que *r* n'a pas encore atteint la valeur 3, une autre année lui laissera encore moins de 3, mais si les années ne *constituent* pas le flux de temps, mais seulement la *mesure* qui coule, cela n'empêche pas *r* d'augmenter le flux de temps au-delà de 3; de sorte qu'il s'agira d'une question de fait si nous devons l'affirmer ou non, que la loi de l'évolution générale soit telle que, pour autant que nous puissions le constater, elle soit de nature à porter l'univers au-delà de chaque étape fixe ou non. Il est très curieux que dans ce cas on puisse déterminer exactement quelle saison de l'année dans l'avenir infiniment lointain la valeur de *r* passe d'infinitésimalement inférieure à infinitésimalement supérieure à 3. Dans la troisième spirale dont l'équation est 1/(***r*** -1/2 pouce) = 3 log (1 + anti-log (90•/(Θ-90•)), l'univers a été créé il y a un nombre *fini* d'années dans un stade d'évolution représenté par *r* = 1/2, et continuera pendant une série infinie d'années, se rapprochant indéfiniment d'un état où *r* = 2, après quoi il commencera à avancer de nouveau et avancera jusqu'à ce que, après un autre intervalle d'années infinies, il atteigne alors dans un temps fini le stade où *r* = 3 1/2, quand il sera subitement détruit. Cette dernière spirale est la plus instructive de trois, mais toutes sont utiles. Le lecteur fera mieux de les étudier ». Traduit de l'anglais par nous.

[124] Pour les figures 1 & 2, voir *NEM* 3. 898. *NEM* renvoi au troisième volume, suivi de l'indication de la page, de Charles S. Peirce, *The New Elements of Mathematics*, Carolyn Eisele (ed.), vol. III/2: Mathematical Miscellanea, Paris-Atlantic Highlands N. J., Mouton Publishers The Hague / Humanities

Licence CC BY-NC-ND 3.0

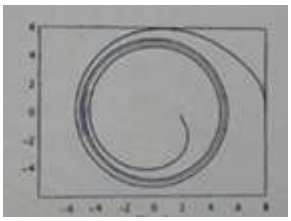


Fig. 5[127]

$$\theta = \frac{1}{\log (P - r) - \log (r - Q)}$$

Il est évident, affirme Peirce, que les valeurs réelles de θ seront celles pour lesquelles la valeur de r est inférieure à P et supérieure à Q. À supposer qu'on écrive[128]

r = ρP + (1 – ρ)Q (où ρ varie de 0 à 1).

P – r = (1 – ρ) (P – Q) **log (P – r) = log (1 – ρ) + log (P – Q)**

r – Q = ρ(P – Q) **log (r – Q) = log ρ + log (P – Q)**

$$\log (P - r) - \log (r - Q) = \log (1 - \rho) - \log \rho = \left(\frac{1}{\rho} \right) - 1$$

Au terme de cette trop rapide revue, il est possible de faire quelques considérations qui n'ont certes pas la moindre prétention d'être exhaustives.

Press, 1976. Les figures 1 & 2 illustrent la « série sans commencement d'une série sans fin ». La spirale, affirme Peirce, commence par r = a et se termine par r = c. À ces valeurs de r, θ = 0. Elle tourne dans un sens négatif et prend une série infinie de tours avant r = b. Elle continue alors dans la même direction θ diminuant avec r et prenant une autre série infinie mais sans commencement de tours avant que r ne soit assez loin de r = b.

[125] Spirale reliant l'Être et la Représentation (CP 8.274).

[126] *NEM* 3.926.

[127] *EP* 185. Le diagramme généré par les éditeurs à partir de l'équation fournie par Peirce, en utilisant P = 8 et Q = 2 et en indiquant aussi le cercle limitatif de rayon 5. Peirce, affirment-ils, a dessiné un diagramme très approximatif de la spirale dans son manuscrit. Il savait que la spirale ne traversait pas le cercle. Le cercle correspond au point précis où l'on peut dire que la valeur de 9 passe par l'infini. EP 185, note 13. La spirale, expliquent-ils, commence de l'extérieur et serpente autour d'une série interminable (infinie) de fois asymptotique à un cercle de rayon (P + Q) / 2 qui est à l'intérieur et puis, laissant le cercle, partira de [lui] toujours en serpentant vers l'extérieur et enfin s'arrêtera de nouveau.

[128] L'exemple de Peirce de cette spirale, écrivent les éditeurs de EP, revient plusieurs fois dans ses écrits. Il s'agit de la troisième des trois spirales décrites dans MS 427:125-127 (« Minute Logic » : chapter 2, sect. 1, « Classification of the Sciences », february-march 1902 ; cf. CP 1.276 ; les trois spirales ont été dessinées par Peirce sur du papier quadrillé (*graph paper*) et sont situés (ou conservés) dans MS SI3). On les retrouve dans une lettre adressée à William James le 12 juin 1902 (CP 8.274), et ailleurs. Les équations qui les accompagnent ne sont jamais entièrement identiques, mais toutes produisent des résultats similaires. EP 185, note 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.2.4.2.1. morphologie du mouvement dans l'observation naturelle

Dans presque toutes les sociétés, au moins pour celles dont nous disposons de la littérature écrite ou les manifestations sur des supports variés tant mobiliers qu'*in situ*, les hommes ont pu donner au mouvement observé sur les phénomènes de la nature, y compris l'homme, une *expression graphique serpentiforme* – avec des configurations variables selon l'aspect que leur(s) auteur(s) a (ont) voulu souligner. La spirale constitue une des variantes récurrentes, comme on peut le constater dans les travaux effectués par quelques auteurs que l'on peut consulter à ce sujet.[129]

1.2.4.2.2. La version scientifique de la morphologie du mouvement

Peirce a bien voulu utiliser les « spirales »[130] et les « équations » pour « montrer aux yeux »[131] la structure du mouvement développemental à l'infini de la structure triadique des signes tout en dégageant les lois internes qui gouvernent ce mouvement ainsi que la logique qui sous-tend ce dernier.

On peut relever trois idées clés qui permettent d'approfondir la perspective peircienne de la spirale comme le sens du développement dans une série infinie de transformations. Il s'agit des idées de faillibilisme, de continuité et d'évolution dont Peirce souligne le lien intrinsèque et indissoluble dans l'article intitulé « Faillibilisme, continuité et évolution ».[132]

---

[129] Cf. Nous pouvons limiter notre inventaire à ces quelques noms déjà cités : Marija Giumbutas, *Le langage de la déesse, op. cit*., surtout les chapitres 14-17 et 29-30 ; C. M. Faïk-Nzuji, *Le Dit des signes…, op. cit.* ; *id., Arts africains…, op. cit*. ; Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *African Cosmology…, op. cit.* On consultera aussi M. Drapiez, *Dictionnaire classique des sciences naturelles*, tome 6, Bruxelles, Meline-Cans et Compagnie, 1839 ; F.-A. Pouchet, *Zoologie classique ou histoire naturelle du règne animal*, 2e édition augmentée, tome 1, Paris, Roret, 1841 ; M. Dutrochet, « Recherches sur la volubilité des tiges de certains végétaux et sur la cause de ce phénomène », (Extrait des Comptes rendus de l'Institut, séance du 5 août 1844), dans Milne-Edwards *et al*., *Annales des sciences naturelles*, Troisième série : Botanique, tome 2, Paris, Fortin-Masson et Cie, 1844, p. 156-167 ; Etienne Schweitzer, *La colonne en spirale image de la vie*, Metz, Editions Le Lorrain, 1963, p. 139-150 ; Cecil Roth, *Introduction*, dans Etienne Schweitzer, *La colonne en spirale…, op. cit*., p. 80-90 ; Tania Zimmermann et Michael F. Zimmermann, « La spirale, forme de pensée de la création : le Monument à la IIIe Internationale de Tatline et sa réception dans l'art du XXe siècle », dans *Genesis*, n° 24, Éditions Jean-Michel Place, 2004, p. 105-136 ; *id*., « La spirale, forme de pensée de la création », *Item* [En ligne], Mis en ligne le: 19 février 2008. Disponible sur: http://www.item.ens.fr/index.php?id=223367/; Josette Toniolo, « Arts visuels et formes géométriques », Cycle 1. Disponible à l'adresse :
http://www.ac-grenoble.fr/ien.g1/IMG/pdf/formes_et_arts_anim_au_20_oct_09.pdf/

[130] Pour l'application de la notion de spirale, telle qu'elle a été employée par Peirce, aux travaux de recherche sur le « chaos » considéré comme étant une interface ou une transition entre deux systèmes physiques, voir James Gleick, *Chaos. Making a New Science*, New York, Penguin Books, 1987, p. 137, 198, 208, 261 ; voir également les pages 141, 150, 158, 162, 177 ; D. R. Hofstadter, *Metamagical Themas*, New York, Basic Books, 1985, p. 376. Au sujet de l'emploi des spirales comme explication des concepts abstraits, en particulier les concepts de l'interface corps/esprit, on consultera CP 1.276.277 ; CP 7.370-371 ; CP 8.122 n. 19 et CP 8.272-274 ; NEM 3.897-898 ; cf. aussi Allen Tursman, *Peirce's Theory of Scientific Discovery : A System of Conceived as Semiotic*, 1987, p. 123-125 et 149.

[131] Ce qui suppose leur production tactile aussi bien que le support sur lequel elles sont tracées, sans négliger le rapport privilégié du « vu » et son impact direct sur l'esprit et la cognition.

[132] CP 1.141-175.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

A. Le faillibilisme

Peirce définit le « faillibilisme », nom sous lequel il dit d'avoir recueilli ses idées pendant des années,[133] comme

> « […] la doctrine selon laquelle notre connaissance n'est jamais absolue, mais elle nage toujours […] dans un continuum d'incertitude et d'indétermination ».[134]

Le faillibilisme constitue la « première étape vers la *découverte* »[135] en ce sens qu'il permet de reconnaître sa propre insatisfaction dans la connaissance des choses, mais aussi surtout il « ouvre les yeux » aux faits observés et à leur signification, afin de poursuivre « le chemin de l'enquête » bloqué par l'inexplicable des choses, ou explication par la *loi*, déclaré par les métaphysiciens, les nominalistes, les physiciens, etc.[136]

Rappelons en passant que Peirce revendique une certaine « infaillibilité mathématique », qu'il ne faudra pas confondre avec l'« infaillibilité des dogmes d'une église ».[137] C'est

---

[133] CP 1.13.

[134] CP 1.171

[135] CP 1.13.

[136] Cf. CP 1.156-157; CP 1.170. Peirce énonce quatre manières familières de bloquer le chemin de l'enquête (CP 1.136), à savoir : l'affirmation absolue (CP 1.137), ne retenir que telle ou telle autre chose en déclarant telle autre « inconnaissable » (CP 1.138) ; « Le troisième stratagème philosophique pour couper l'enquête consiste à retenir [maintenir] que ceci, cela ou l'autre élément de la science est fondamental, ultime, indépendant de tout autre, et tout à fait inexplicable - non pas tant à partir d'un défaut de notre savoir que parce qu'il n'y a rien à savoir en dessous de lui. Le seul type de raisonnement par lequel une telle conclusion pourrait éventuellement être obtenue est la *rétroduction*. Or, rien ne justifie une inférence rétroductive si ce n'est qu'elle donne une explication des faits. Ce n'est cependant pas du tout une explication d'un fait de le déclarer *inexplicable*. C'est donc une conclusion qu'aucun raisonnement ne saurait justifier ou excuser » (CP 1.139) ; « Le dernier obstacle philosophique à l'avancement de la connaissance […] est le fait que telle ou telle loi ou vérité a trouvé sa dernière et parfaite formulation - et surtout que le cours ordinaire et habituel de la nature ne peut jamais être dépassé. « Les pierres ne tombent pas du ciel », dit Laplace, bien qu'elles soient tombées sur un terrain habité tous les jours dès les premiers temps. Mais il n'y a aucune sorte d'inférence qui puisse attribuer la moindre probabilité à un tel refus absolu d'un phénomène inhabituel » (CP 1.140). Traduit de l'anglais par nous.

[137] Le « dogme de l'infaillibilité pontificale » est bien sûr une question religieuse, comme le reconnaît Peirce lui-même qui affirme : « Il n'y a rien à notre connaissance que nous ayons un mandat quelconque à [nous] considérer comme absolus en quelque chose. L'infaillibilité absolue peut appartenir au pape et aux conciles œcuméniques : il est hors de ma province de discuter de cette question. Mais je suis tout à fait confiant qu'il n'appartient pas à la table de multiplication. Si je dois faire une exception, ce doit être l'affirmation selon laquelle toute assertion seulement celle-ci est faillible, [c'] est la seule qui soit *absolument* infaillible. Mais si rien d'autre n'est absolument infaillible, beaucoup de propositions sont pratiquement infaillibles ; comme les dicta de la conscience » (CP 2.75, vers 1902). Traduit de l'anglais par nous. Cette citation de *Minute Logic* résume bien le point de vue de Peirce contre l'infaillibilité absolue ou théorique et en faveur de l'infaillibilité pratique. Plutôt que d'un « rejet total », il s'agit de l'acceptation de l'infaillibilité papale comprise comme « [u]n type d'infaillibilité que l'Église réclame à juste titre, mais c'est une infaillibilité pratique et non mathématique » (MS 865, p. 7 vers 1897). Pour en savoir plus sur la compatibilité entre science et religion impliquée dans la discussion sur la question litigieuse de l'infaillibilité pontificale, on peut confronter le point de vue de l'épiscopalien Charles S. Peirce avec celui de la partie catholique exprimé par son ancien collègue George M. Searle. Nous renvoyons à George M. Searle, *Plain Facts for Fair Minds. An appeal to Candor and Common Sense*, New York, The Catholic Book Exchange, 1895 ; Charles S. Peirce, *Letter to George Searle*, August 9, 1895 (L 397), d'après le Catalogue de Robin 1967. Disponible à l'adresse : http://www.iupui.edu/%7Epeirce/robin/robin_fm/toc_frm.htm/; voir également CP 1.14 (vers 1897) ; MS 865 (Robin 1967) ; CP 8.284 (vers 1893) ; Charles S. Peirce, *Contributions to The Nation*", Kenneth Laine Ketner and James Edward Cook (eds.), 4 volumes, Texas Technological

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'aspect scientifique, et donc l'« infaillibilité mathématique » qui nous intéresse ici, sans toutefois exclure les préoccupations religieuses de Peirce dans la mesure où elles peuvent aider à comprendre certains points qui paraissent obscurs dans l'œuvre de Peirce.[138] C'est dans cette perspective, à notre avis, qu'il faudra lire la théorie pragmaticiste peircienne de l'enquête à laquelle sont liées les notions de « doute » et de « croyance », mais aussi l'admiration profonde de Peirce pour l'Évangile de Jean dont il se réclame, on verra pourquoi, et la présentation de son projet pragmaticiste comme une sorte d'*Évangile logique*. L'article publié dès 1908 retrace ainsi le contexte de naissance de la méthode et le nom qui lui a été définitivement attribué :

> « En 1871, dans un Club Métaphysique de Cambridge, au Massachusetts, je prêchais ce principe [du pragmaticisme] comme une sorte d'évangile logique *(logical gospel)*, représentant la méthode non formulée suivie par Berkeley,[139] et dans la conversation à ce sujet je l'ai appelé « Pragmatisme ». En décembre [novembre] 1877 et janvier 1878, j'ai exposé la doctrine dans le *Popular Science Monthly* ; et les deux parties de mon essai ont été imprimées en français dans la Revue Philosophique, volumes VI et VII. Certes, la doctrine n'a pas attiré d'attention particulière, car […] très peu de gens se soucient de la logique. Mais en 1897, le professeur James a remodelé la matière et l'a prodigieusement transformée *(transmogrified)* en une doctrine de la philosophie, dont j'ai approuvé certaines parties, tandis que d'autres parties plus importantes je [les] ai considérées, et je les considère encore, comme

---

University Press, Lubbock, TX, 1975–1987 (CN), 1.176 (1893) ; CP 1.172 (vers 1897) ; CP 1.9 (vers 1897) ; CP 1.149 (vers 1897) ; CP 1.151 (1897) ; CP 1.633 (1898, Charles S. Peirce, *Reasoning and the Logic of Things. The Cambridge Conferences Lectures of 1898*, E. Ketner, Kenneth L. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1992, p. 111 (RLT) ; CP 1.661 (1898) ; CP 2.75 (vers 1902) ; CP 1.8 (vers 1897); J. Nubiola, « C. S. Peirce and G. M. Searle : The Hoax of Infallibilism », dans *Cognitio*, vol. 9, n° 1, 2008, p. 73-84; R. T. Panesa, *Science and Religion in Charles S. Peirce*, Doctoral Dissertation, University of Navarre, Spain, 1996. Disponible à : http://www.unav.es/gep/TesisDoctorales/TesisRPanesa.pdf/ Pour une reconstruction rationnelle de cette problématique, consulter Elizabeth F. Cooke, *Peirce's Pragmatic Theory of Inquiry : Fallibilism and Indeterminacy*, New York, Continuum Studies in American Philosophy, 2006 et la recension faite par Alexander Klein Elizabeth F. Cooke, *Peirce's Pragmatic Theory of Inquiry : Fallibilism and Indeterminacy,* 10/11/2007. Disponible à : http://ndpr.nd.edu/news/23187-peirce-s-pragmatic-theory-of-inquiry-fallibilism-and-indeterminacy/ Sur l'actualité de cette question en théologie, cf. Hans Küng, *Infallible ? an Inquiry*, Doubleday (ed.), Indiana University, 1983. (Digitized 16 October 2008).

[138] La pertinence des aspects religieux de Peirce est aujourd'hui reconnue au même titre que celle de ses préoccupations scientifiques. Cette démarche qui prend en compte les aspects religieux et scientifiques de Peirce est suivie par Kelly A. Parker, *The Continuity of Peirce's Thought*, Nashville, TN : Vanderbilt University Press, 1998 ; Bernardo Cantens, « Peirce on Science and Religion », dans *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 59, n° 1, 2006, p. 93-115 ; Henry C. Johnson, « Charles Sanders Peirce and the Book of Common Prayer. Elocution and the Feigning of Piety », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 42, n° 4, 2006, p. 552-573. Tous cités par Jaime Nubiola, « C. S. Peirce and G. M. Searle : The Hoax of Infallibilism », *art. cit*.

[139] Peirce avait écrit en 1871 une revue frappante et fondamentale de l'édition Berkeley de Fraser pour la *North American Review*, CXIII (1871).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> opposées à la saine logique. Vers le temps où le professeur Papini découvrit, pour le bon plaisir de l'école Pragmatiste, que cette doctrine était incapable de définition, ce qui semblerait la distinguer de toute autre doctrine, quelle que soit la branche de la science, j'en arrivais à la conclusion que ma pauvre petite maxime doit être appelée par un autre nom ; et en conséquence, en avril 1905, je l'ai renommée Pragmaticisme ».[140]

Le rapprochement avec l'évangile de Jean s'explique par le procédé structural utilisé par ce dernier[141] et dont plus d'un d'exégète ignore encore aujourd'hui le fonctionnement. Connaître le fonctionnement de ce procédé structural offrirait la clé pour comprendre la conception peircienne de la « logique du vague » qui sous-tend la spécificité de son « Pragmaticisme », considéré comme la « logique de l'abduction »,[142] et qui nous éloigne de la littérature consacrée à l'étude de cette logique dans les écrits de Peirce.[143]

---

[140] CP 6.482; Charles S. Peirce, « A Neglected Argument for the Reality of God », VII (1908), p. 90-112; sur la naissance du mot « Pragmaticisme », voir Charles S. Peirce, « What Pragmatism Is », dans *The Monist*, April 1905, p. 161-181, publié dans CP 5.411-437; EP 2:331-345, surtout p. 331-335; Au sujet des préoccupations religieuses dans l'œuvre de Peirce, on peut consulter Charles S. Peirce, « Evolutionary Love », dans *The Monist*, vol. 3, 1893, p. 176-200 (P 521, republished in CP 6); *id*., « The Marriage of Religion and Science », dans *The Open Court*, vol. 7, 1893, p. 3559-3560 (P 545, republished in CP 6); Kenneth Laine Ketner, « The Importance of Religion for Peirce », dans *Gedankenzeichen*, R. Claussen and R. Daube-Schackt (eds.), Tübingen, Stauffenburg Verlag, 1988 ; Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, volume 14, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1987 ; Atocha Aliseda, « The logic of abduction in the light of Peirce's pragmatism », dans *Semiotica* 153–1/4 (2005), p. 363–374. https://www.academia.edu/1193735/The_logic_of_abduction_in_the_light_of_Peirces_pragmatism/

[141] Ce procédé sémitique, écrit Guillemette, a reçu diverses appellations, notamment : « cercle concentrique », « développement par vagues », « exposition par spirale », « renforcement progressif », etc. Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament. Au soir du troisième jour*, coll. « Initiations », Paris, Cerf, 1980, p. 142. L'étude exhaustive de ce procédé appliqué au texte impose que ce dernier soit « analysé » et « réécrit » autant de fois qu'il comporte de niveaux, pour visualiser sa composition, à chacun de ces niveaux. Cf. Roland Meynet sj, « L'analyse rhétorique du Prologue de Jean revisitée », dans *Studia Rhetorica Biblica et Semitica* (StRBS), n° 31, (31-05.2010 ; 20.12.2012), p. 1-28, surtout p. 1. On complètera avec Gunnar Østenstad, « The Structure of the Fourth Gospel: Can it be Defined Objectively? », dans *Studia Theologica*, vol. 45, n° 1, 1991, p. 33-55.

[142] Voir la conférence « Pragmatisme – Logique de l'abduction » (CP 5.195-206), surtout CP 5.196. Au sujet du pragmatisme conçu comme « méthode logique » plutôt que comme principe métaphysique, Peirce affirme : « Je fais du pragmatisme une simple maxime de la logique au lieu d'un principe sublime de la philosophie spéculative » (CP 7.220), autrement dit l'abduction est le principe sous-jacent de la maxime pragmatique. Il formule ainsi la maxime pragmatiste : « Considérer quels sont les effets pratiques que nous pensons pouvoir être produits par l'objet de notre conception. La conception de tous ces effets est la conception complète de l'objet ». (Cf. « Comment rendre nos idées claires », #15 ; *Revue philosophique* VII, CP 5.18).

[143] Parmi les auteurs qui ont signalé ce procédé structural utilisé par saint Jean, sans toutefois lui réserver un traitement exhaustif, Nil Guillemette cite D. Buzy, « Un procédé littéraire de saint Jean », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* (BLitEc), n° 39, 1938, p. 61-75 ; B. Le Frois, « The Semitic Thought-Pattern in Sacred Scripture », dans *American Ecclesiastical Review* (AmER), n° 134, 1956, p. 374-394 ; G. Thils, « Présentation concentrique », dans *Pour mieux comprendre saint Paul*, Paris, Desclée de Brouwer (DDB), 1941, p. 37-46 ; Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), Le Nouveau Testament, Édition intégrale, Paris, Cerf – Les Bergers et les Mages, 1972. TOB, p. 739-740 ; R. Schnackenburg, *Il vangelo di Giovanni*, Commentario teologico del Nuovo Testamento, Brescia, Paideia, 1973, p. 143-147, cité par Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament…, op. cit.*, p. 142, note 8. On trouvera

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un autre point de rencontre entre les deux auteurs qui mérite d'être mentionné est entre autres le sémitisme « faire la vérité »[144] utilisé par Jean - d'après les études exégétiques d'inspiration orientaliste -, le relief particulier accordé à l'équivalence « voir » = « croire », sans oublier l'emploi, chez lui, du terme « signe », c'est-à-dire ce en quoi il faut voir plus que ce qu'il montre. La correspondance « voir » = « croire » est plus évidente dans la huitième conférence de Lowell de 1903 où Peirce indique que l'instinct suggère une sorte d'expérience ou de perception directe :

> « Les idées ordinaires de perception que Descartes considérait comme étant les plus horriblement confuses ont pourtant quelque chose qui justifie leur vérité, même pas complètement. « "Voir, c'est croire", dit l'homme d'instinct ».[145]

Peirce soutient que pour « voir vraiment » tout ce qu'il y a dans la *doctrine* du faillibilisme, il faut introduire l'idée ou principe de continuité, c'est-à-dire d'inébranlabilité (*unbrokenness*)[146] en raison de leur affinité naturelle qu'il exprime en ces termes : « […] la doctrine de la continuité est que *toutes les choses* nagent [baignent] donc dans des continuums ».[147]

De plus,

> « [l]a doctrine de la continuité repose sur le fait observé […]. Mais ce qui ouvre nos yeux à la signification de ce fait, c'est le faillibilisme ».[148]

B. L'idée de continuité

Malgré la difficulté reconnue par Peirce lui-même que présente cette notion, bien qu'on en ait tous une idée, la continuité est définie comme « la fluidité, la fusion d'une partie dans la partie » ; elle implique l'idée de l'infini.[149] Le *synéchisme*, qui en est la doctrine,

---

d'autres noms chez Roland Meynet s. j., « L'analyse rhétorique du Prologue de Jean revisitée », *art. cit.* ; *id*., « L'analyse rhétorique du Prologue de Jean revisitée », dans *Revue Biblique* (RB), n° 96, 1989, p. 481-510.

[144] Jean 3, 21; cf. Traduction Œcuménique de la Bible, p. 297, note y et p. 746, note k. La mise en évidence par Jean de l'expression « Faire la vérité » semble évoquer le parallélisme des termes complémentaires « écouter + obéir ». Voir Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament…, op. cit.*, p. 219.

[145] CP 5.593. Traduit de l'anglais par nous. On voit dans ce passage combien Peirce assimile souvent les croyances instinctives et du sens commun *(common sense)* au sentiment et à la perception, amplifiant encore le pouvoir originaire affiché par l'expérience religieuse. Voir également CP 6.493 (1896) où apparaît le lien entre la croyance religieuse et la perception, faisant allusion à sa nature instinctive ou sensée *(commonsensical)* ; c'est lors de ses nombreuses attaques contre le nominalisme qualifié de non scientifique qu'il introduit la perception dans l'arène religieuse : « Où trouverait-on, se demande-t-il, une telle idée, c'est-à-dire que Dieu vient [venir], sinon de l'expérience directe ? En feriez-vous le résultat d'une sorte de raisonnement, bon ou mauvais ? […] Non : quant à Dieu, ouvrez vos yeux - et votre cœur, qui est aussi un organe perceptif - et vous le voyez ». Traduit de l'anglais par nous.

[146] CP 1.163.

[147] CP 1.171.

[148] CP 1.172.

[149] CP 1.164; CP 1.165. On lira avec intérêt l'article suivant qui aborde dans une perspective diachronique la problématique de la continuité et des infinitésimaux : John L. Bell, « Continuity and Infinitesimals », dans

Licence CC BY-NC-ND 3.0

stipule que « tout ce qui existe est continu » ;[150] il s'agit d'une continuité que Peirce dit, en en soulignant l'étroite relation avec la « généralité »,[151] être

> « […] démontrée par la logique des relations de n'être rien qu'un type plus élevé de ce que nous connaissons comme généralité. C'est la généralité relationnelle ».[152]

Il importe de souligner, à la suite de Zalamea,[153] que Peirce a développé une approche logique originale du « labyrinthe du continuum »[154] - pensons à la longue lutte entre le « continu » et le « discret » -, en proposant son « *continuum* alternatif » comprenant les propriétés non cantoriennes suivantes mises en évidence par Zalamea, à savoir : généricité, réflexivité, modalité. Ces propriétés constituent d'autres « portes d'entrée au labyrinthe du continuum » qui en révèlent en même temps la richesse.

Dans *The Principles of Philosophy* (1893), Peirce fait suivre son « Schéma d'une philosophie approfondie de continuité » de la déclaration suivante :

> « Le grand adversaire de cette philosophie a été dans l'histoire, et est dans la logique, l'infaillibilisme, que ce soit sous sa forme ecclésiastique plus douce, ou dans ses apparitions scientistiques [*scientistic*] et matérialistes plus terribles ».[155]

À l'« infaillibilisme », poursuit Peirce, s'adjoint un autre adversaire, à savoir la « loi mécanique » qui prescrit *un* résultat déterminé et dont le fonctionnement « ne peut pas

---

The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/continuity/ L'article a été publié pour la première fois le mardi 27 juillet 2005 et a connu une révision substantielle le vendredi 6 septembre 2013.

[150] CP 1.172. Il s'agit de l'aspect dominant du « synéchisme » peircien, en tant que théorie métaphysique scientifique qui doit être complété par d'autres aspects entre autres : la continuité de l'être comme condition de la communication (CP 7.572) ; l'existence dans une certaine relation qui implique le fait de ne pas exister dans cette relation (CP 7.569) ; tous les phénomènes sont caractérisés par un mélange de liberté et de contrainte tendant, d'une manière téléologique, à croître le caractère raisonnable de [dans] l'univers (CP 7.570) ; l'idée que la conscience a une dimension tant corporelle que sociale dont l'origine se situe en dehors du moi individuel (CP 7.575) ; « la doctrine […] selon laquelle les éléments de la Tiercéité ne peuvent pas se dérober entièrement » (CP 7.653), etc. Voir à ce sujet Joseph Esposito, « Synechisme : the Keystone of Peirce's Metaphysics », *art. cit*.

[151] Peirce affirme que « […] la continuité et la généralité sont deux noms pour la même absence de distinction des individus » (CP 4.172) ; et encore « la continuité n'est pas une affaire de multiplicité simplement (quoique rien qu'une multitude innombrable puisse être continue) mais elle est une affaire d'arrangement aussi » (CP 4.121) ; il écrit ailleurs qu'« il n'y a pas continuité de points dans le sens où la continuité implique la généralité » (CP 5.205), mais aussi que « la continuité et la généralité sont la même chose » (CP 4.172). Traduits de l'anglais par nous.

[152] CP 6.190. Traduit de l'anglais par nous.

[153] Cf. Fernando Zalamea, « Peirce's Logic of Continuity… », *art. cit*., p. 115-117.

[154] Cette approche, affirme Zalamea, a été mise de côté dans les principaux développements de la logique au XXe siècle. L'auteur suggère, dans son article, l'éventuel renouvellement de l'intérêt pour la *logique de continuité* de Peirce du point de vue des développements contemporains dans la théorie des catégories et dans la logique géométrique. *Ibid*., p. 115.

[155] CP 8.284, vers 1893. Traduit de l'anglais par nous. Dans sa revue de George Gould, *The Meaning and Method of Life : A Search for Religion in Biology*, Peirce se plaint que « ces deux choses, le mécanicalisme *(mechanicalism)* et l'infaillibilisme, sont les grands obstacles à toute compréhension commune entre la pensée religieuse et la pensée scientifique ». CN 1.176, 1893. Traduit de l'anglais par nous. Pour plus de détails on peut également consulter CP 1.172 (vers 1897).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

créer la diversité là où il n'y en avait pas auparavant ».[156] Peirce voudrait souligner par là le caractère intrusif de la nature, c'est-à-dire la variété de la nature, la spontanéité, la nouveauté, la fraîcheur et la diversité qui ne saurait résulter de la loi de quelque chose d'antécédent.[157] Dans sa « Réponse aux déterministes »,[158] il présente un résumé des quatre arguments en faveur de la réalité du *hasard*, arguments qui veulent bien montrer que « le principe de la nécessité universelle est indéfendable comme postulat du raisonnement » :[159]

> « 1. La prédominance générale de la croissance, qui semble s'opposer à la conservation de l'énergie. 2. La diversité de l'univers qui est hasard et qui est manifestement inexplicable. 3. La loi, qui requiert d'être expliquée et comme tout ce qui doit être expliqué doit être expliquée par quelque chose d'autre, c'est-à-dire par la non-loi ou le hasard réel. 4. Le sentiment, pour lequel on ne peut trouver de place si la conservation de l'énergie est maintenue ».[160]

Le synéchisme ou l'idée de continuité ne permet pas seulement de voir vraiment ce qu'il y a dans la « doctrine du faillibilisme », il est aussi censé réaliser une « synthèse du tychisme[161] et du pragmatisme ».[162] En tant que pragmaticisme, le synéchisme constitue « un principe logique régulateur, prescrivant quelle sorte d'hypothèse l'on peut envisager et examiner »[163] en même temps qu'une « philosophie critique du sens commun »[164] qui, explique Deledalle, prend le monde tel qu'il est, tout en se remettant à l'investigation, à l'enquête scientifique lorsque surgit un doute réel.[165]

Peirce introduit une autre notion qui jette un éclairage à sa doctrine du faillibilisme :

> « le faillibilisme, dit-il, ne peut être mieux apprécié que si l'on envisage l'évolution. […] La philosophie d'Aristote, qui domine le monde depuis tant

---

[156] CP 1.161.
[157] CP 1.159-161; voir également CP 1.162 ; CP 1.157.
[158] Charles S. Peirce, « Réponse aux déterministes » (CP 6.588-618), dans le *Monist* (1893).
[159] CP 6.43; cf. Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.,* p. 83ss.
[160] CP 6.613. Pour approfondir, voir Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.,* p. 83-84.
[161] Peirce soutient que le « tychisme » qui « doit donner naissance à une cosmologie évolutionniste » (6.102), « […] n'est qu'une partie et un corollaire du principe général du synéchisme ». Cf. Charles S. Peirce, *Lettre à William James*, 1897, note 48. Pour une information détaillée sur le « tychisme », voir les articles du *Monist* (1891 et 1892) : « L'architecture des théories » (CP 6.7-34), « Examen de la doctrine de la nécessité » (CP 6.35-65) et « Réponse aux déterministes ». En outre, poursuit-il, « le hasard absolu est un facteur de l'univers » (CP 6.201), ce qui est à l'origine de la doctrine du tychisme (CP 6.102). Pour rappel, les idées métaphysiques principales de la philosophie de la nature de Peirce (hasard, spontanéité, synéchisme) sont fondamentalement processuelles. Toute la position métaphysique du logicien américain est donc dynamique, c'est-à-dire développementale, évolutive, etc. par opposition à toute stabilité et fixité qui caractérisent une grande partie de la philosophie traditionnelle.
[162] CP 4.584.
[163] CP 6.173.
[164] CP 5.505 ss.
[165] Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.,* p. 91.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'âges et qui tyrannise encore les pensées des bouchers et des boulangers qui n'en ont jamais entendu [parler], n'est qu'un évolutionnisme métaphysique ».[166]

C. L'évolution

Wiener, dans son *Peirce's Metaphysical Club and the Genesis of Pragmatism*, fait remarquer que

> « Le problème de Peirce était celui de convertir l'idée évolutive de la sélection naturelle et de la survie des plus aptes parmi les espèces biologiques dans l'idée d'une évolution de l'esprit au moyen d'une concurrence logique entre pensées qui éliminent celles qui ne conviennent pas pour tenir lieu de la vérité destinée à être découverte par ceux qui enquêtent. Les méthodes de l'autorité, de la tradition et de la ténacité rivalisent avec celles de la science pour fixer la croyance dans chaque marche de la vie. Les sciences exactes évoluaient à un stade où les règles pour la découverte efficace des lois commençaient à prendre forme ».[167]

En réalité, Peirce distingue

> « [t]rois modes d'évolution [qui] nous ont donc été présentés : l'évolution par variation fortuite, l'évolution par nécessité mécanique, l'évolution par amour créateur ».[168]

Ces modes d'évolution, poursuit-il, sont respectivement appelés

> « […] l'évolution tychastique ou *tychasme*, l'évolution anancastique ou *anancasme*, l'évolution agapastique ou *agapasme*. Les doctrines les plus importantes qui les représentent peuvent être appelées *tychasticisme*, *anancasticisme* et *agapasticisme*. Les simples propositions selon lesquelles le hasard absolu, la nécessité mécanique et la loi de l'amour sont fondamentalement opérationnelles dans le cosmos, peuvent être appelées *tychisme*, *anancisme* et *agapisme* ».[169]

Il faudra reconnaître, précise Peirce, que

> « Les trois modes d'évolution sont composés des mêmes éléments généraux. L'agapasme les expose très clairement. Le bon résultat est ici porté à passer d'abord par l'octroi d'énergie spontanée par le parent à la progéniture, et ensuite par la disposition de celle-ci à saisir l'idée générale de ceux qui l'entourent et donc à subvenir aux besoins généraux. Pour exprimer la relation

[166] CP 1.173. Traduit de l'anglais par nous.
[167] Philip P. Wiener, « Peirce's Metaphysical Club and the Genesis of Pragmatism », dans *Journal of the History of Ideas*, vol. 7, n° 2, April 1946, p. 218-233, surtout p. 225. URL: http://www.jstor.org/stable/2707072/ Consulté le 20-01-2017. Traduit de l'anglais par nous.
[168] CP 6.302.
[169] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> que le tychasme et l'anancasme portent à l'agapasme, permettez-moi d'emprunter un mot à la géométrie. Une ellipse traversée par une ligne droite est une sorte de courbe cubique; car un cube est une courbe coupée trois fois par une droite; or une ligne droite pourrait couper l'ellipse deux fois et sa ligne droite associée une troisième fois. Encore l'ellipse avec la ligne droite à travers elle n'aurait pas les caractéristiques d'un cube. Il n'y aurait, par exemple, aucune flexion contraire, qu'aucun vrai cube ne veut; et elle aurait deux nœuds, qu'une vraie cubique n'a pas. Les géomètres disent qu'il s'agit d'un cube *dégénéré*. De même, le tychasme et l'anancasme sont des formes dégénérées d'agapasme ».[170]

Bien que ces trois modes d'évolution partagent des éléments généraux communs, la ligne de démarcation entre les trois n'étant pas parfaitement nette,[171] Peirce considère la « puissance de l'amour » comme étant « le grand agent évolutif de l'univers »[172] sans lequel le hasard du tychisme et la continuité du synéchisme ne peuvent à eux seuls rendre compte de l'évolution.[173]

Par évolution, Peirce entend la « croissance » au sens le plus large de ce mot dont la « reproduction » ne constitue qu'un des phénomènes.[174] La « croissance », poursuit-il, n'est pas une « simple augmentation » [*increase*], mais plutôt, selon les mots de Spencer, « le passage de l'homogénéité à l'hétérogénéité » ou « diversification », le « passage de l'inorganisé à l'organisé ».[175]

On voit combien Peirce rejette la « loi mécanique », toute conception statique et définitive de la vérité qui « bloque le chemin de l'enquête », pour soutenir une vision du monde « faillibiliste » : la croyance est jugée bonne ou mauvaise en fonction de ses effets dans le futur.

1.2.5. La méthodologie « pragmaticiste » de Peirce

Peirce, contrairement à la conception classique, considère la logique comme

> « l'art de concevoir des méthodes de recherche, la méthode des méthodes », qui ne vous dit pas quelles expériences vous devriez faire […] mais vous

[170] CP 6.303. Traduit de l'anglais par nous.
[171] CP 6. 306.
[172] CP 6.287. L'«amour», dans le langage de la physique, renvoie à ce jeu d'« attractions mutuelles » et de « répulsions » qui caractérise le « mouvement rapide » des molécules composant toute matière sensible (CP 6.240). Pour l'exposé de l'amour comme principe de l'univers de la secondéité et de la doctrine peircienne de l'agapisme, voir le dernier article de Peirce de la série 1892 : « L'amour évolutif » (CP 6.288-317), c'est la « première forêt. Les contre-évangiles » (CP 6.287s), qui a sa propre logique dans laquelle Peirce engage ses lecteurs. « L'amour, précise Deledalle, pas plus que la secondéité, ne se prouve, il se montre ». Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit*., p. 87.
[173] Cf. Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit*., p. 87.
[174] CP 1.174.
[175] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> explique comment procéder pour former un plan d'expérimentation », pour réduire les risques et les coûts.[176]

Mais comment évolue cette procédure stratégique ? Reprenons les mots de Peirce évoqués plus haut :

> « [c]e n'est pas par un simple regard mental, ou un effort de vision mental. C'est en manipulant sur le papier, ou dans l'imagination, des formules ou d'autres diagrammes – expérimenter sur eux, expérimenter la chose. Cette expérience seule fait évoluer la raison cachée en nous et aussi complètement cachée que l'or à dix pieds au-dessous du sol, et cette expérience ne diffère de celle qui porte généralement ce nom qu'en ce qu'elle fait ressortir la raison cachée à l'intérieur et non la raison de la Nature, comme font le chimiste ou le physicien ».[177]

À partir de ce qui précède, nous pouvons affirmer que le pragmaticisme de Peirce ou la « logique du vague » peircienne est fondamentalement et à la fois « faillibiliste », « continuiste » et « évolutive ». Elle se rapproche, sans s'y réduire, du procédé sémitique évoqué par Guillemette sous les appellations de : « cercle concentrique », « développement par vagues », « exposition par spirale », « renforcement progressif », etc. Guillemette précise que

> « […] ce procédé ne suit pas un développement linéaire, à la façon occidentale, avec ses divisions, bien tranchées, mais progresse par approximations répétées […]. Le résultat est un ensemble un peu déroutant pour notre logique cartésienne, mais combien efficace pour suggérer l'approche tâtonnante de l'ineffable ».[178]

Il s'agit donc d'une perspective qui nous éloigne non seulement de la logique cartésienne, mais aussi de l'emprise du verbal, c'est-à-dire la structure linéaire ou verbale ou écrite de la langue, et nous situe de plain-pied dans le domaine du *non verbal* comme le montrent les « Graphes Existentiels » inventés par Peirce.

1.3. Les Graphes Existentiels : une approche véritablement sémiotique de l'écriture

Malgré la réception ambivalente, négligence *vs* éloge, qu'a connu et que connaît peut-être encore aujourd'hui l'histoire des Graphes Existentiels de Peirce, ce système nous engage sur une nouvelle piste de la théorie de l'écriture, pour ne pas dire la première,

[176] CP 7.59 (1882). Traduit de l'anglais par nous.
[177] CP 4.86 (1882). Traduit de l'anglais par nous.
[178] Nil Guillemette, *Introduction à lecture du nouveau testament…, op. cit.*, p. 143.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qui s'inscrit dans la sémiotique de l'écriture.[179] À propos de ce système de représentation diagrammatique des assertions appelé « moving pictures of thought »,[180] dont nous nous limiterons pour le moment à fournir une brève description des caractéristiques essentielles susceptibles d'éclairer la composition des concepts clés, Peirce écrivait :

> « Je ne pense pas réfléchir avec des mots : j'emploie des diagrammes visuels, d'abord parce que cette façon de penser est mon langage naturel de l'auto-communion, et deuxièmement, parce que je suis convaincu que c'est le meilleur système pour cet effet ».[181]

Pour le dire autrement, avec Einstein,

> « Les mots ou la langue [parlée], tels qu'ils sont écrits ou parlés, ne semblent pas jouer un rôle dans mon mécanisme de pensée. Les entités psychiques qui semblent servir d'éléments dans la pensée sont des signes sûrs et des images plus ou moins claires qui peuvent être « volontairement » reproduits et combinés. Il existe évidemment une certaine connexion entre ces éléments et les concepts logiques pertinents. […] Les éléments mentionnés ci-dessus sont, dans mon cas, [de type] visuels et certains de type musculaire. Les mots conventionnels ou d'autres signes doivent être recherchés laborieusement uniquement dans un stade secondaire, lorsque le jeu associatif mentionné est suffisamment établi et peut être reproduit à volonté. […] Le jeu avec les

---

[179] À propos de la « réception ambivalente » des Graphes Existentiels, voir entre autres Fernando Zalamea, « Peirce's Logic of Continuity… », *art. cit*. ; Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs : What a Diagrammatic Logic of Cognition Might Lokk Like », dans *History and Philosophy of Logic*, p. 1-21, surtout p. 3. Disponible à l'adresse : http://www.helsinki.fi/~pietarin/publications/diagram-cognition-Pietarinen.pdf / ; Francesco Bellucci et Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs as an Instrument of Logical Analysis. Part. I : Alpha », dans *The Review of Symbolic Logic*, vol. 9, Issue 2, June 2016, p. 209-237. Disponible à l'adresse : https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-symbolic-logic/article/existential-graphs-as-an-instrument-of-logical-analysis-part-i-alpha/9C4689940BDC5B17F739C34A87C2B77F/DOI: https://doi.org/10.1017/S1755020315000362/ Published online : 26 February 2016 ; Ahti-Veikko Pietarinen, « Two papers on existential graphs by Charles Peirce », dans *Synthese*, vol. 192, n° 4, 2015, p. 881-922. Disponible à l'adresse : https://philpapers.org/rec/PIETPO-7/ DOI : 10.1007/s11229-014-0498-y.
Cette réception ambivalente explique sans doute le jugement de Harris qui affirme n'avoir trouvé dans l'œuvre volumineuse de Peirce que peu de choses sur le thème de l'écriture » (Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 79). En revanche, Battestini pense avec raison qu'« [u]ne nouvelle théorie de l'écriture […] [doit reposer] sur la notion du signe peircien […] » (Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 19). Cependant, Harris établit une distinction entre « une forme d'écriture 'glottique', c'est-à-dire fondée sur la langue parlée » et « l'écriture 'non glottique' » comprenant entre autres « les notations musicales et les notations mathématiques » (R. Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit.,* p. 10). Cette distinction est considérée comme irrecevable par Coulmas. Florian Coulmas, *Writing Systems…, op. cit*., p. 15-17.

[180] CP 4.8, 4.11, *The Simplest Mathematics: Logic and Mathematics, Preface*, c. 1905.

[181] MS 619, 1909, *Studies in Meaning. The Import of Thought: An Essay in Two Chapters*. Traduit de l'anglais par nous. Peirce dit encore : « Je dessine sans cesse » (*I draw incessantly*) (L 387, 1896). L xxx renvoie au classement des manuscrits dû à Richard S. Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles Sanders Peirce*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1967.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> éléments mentionnés vise à être analogue à certaines conceptions logiques que l'on recherche ».[182]

On voit dans cette affirmation combien Peirce repose toute sa démarche sur la logique, plutôt que sur le verbal et fixe en même temps une perspective novatrice de la réflexion sur l'écriture et sur l'image ou mieux les diagrammes visuels dont il faudra *redécouvrir* la relation privilégiée – mais souvent occultée par le verbal - avec la pensée, la raison, la cognition. En effet, affirme-t-il :

> « [L]e système des Graphes Existentiels […] est le système le plus simple possible capable d'exprimer avec exactitude toutes les assertions possibles. […] [S]es expressions sont des diagrammes sur une surface, et doivent en fait être considérées comme une projection d'image sur cette surface d'un signe étendu en trois dimensions. Trois dimensions sont nécessaires et suffisantes pour l'expression de toutes les assertions ; de sorte que, si la raison de l'homme était à l'origine limitée à la ligne du discours [*speech*] (ce que je n'affirme pas), elle a maintenant dépassé la limite ».[183]

Il estime même que

> « [d]ans le système des graphes existentiels, qui exprime tout avec une précision qu'aucune langue humaine ne peut approcher, de sorte que son exercice renforce le pouvoir mental de l'appréhension à un degré que seule son expérience peut rendre crédible, il n'existe aucune distinction entre un sujet nominatif, un sujet accusatif ou objet direct, un sujet datif ou objet indirect, etc. Une simple forme de proposition exprime indifféremment tout ensemble de phrases […] ».[184]

Peirce se démarque donc du signe linguistique,[185] ce qui ne signifie pas qu'il le rejette, considéré comme étant le seul apanage de la raison ou de la pensée ; il focalise toute son attention sur la logique ou la sémiotique où l'observation des caractères des signes connus aboutit, par abstraction, à des énoncés faillibles,[186] et par conséquent « continuistes » et « en évolution ». Ces trois aspects corrélés du pragmaticisme se reflètent dans les Graphes Existentiels.

---

[182] Einstein, dans J. Hadamard, *The Psychology of Invention in the Mathematical Field*, Princeton, Princeton University Press, 1949, p. 142-143, cité par Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs : What a Diagrammatic Logic of Cognition Might Look Like », *art. cit.,* p. 3.

[183] MS 654, p. 5-6, 17-19 août 1910, « 1re préface aux Essays on Meaning ». Traduit de l'anglais par nous.

[184] Cf. Charles S. Peirce, MS 280, Automne 1905, « Les bases du pragmaticisme », traduction Luc Seurin, p. 9. https://www.academia.edu/13949652/Peirce_MS280_Les_bases_du_pragmatisme_traduction_/

[185] Peirce affirme qu'« [il] est tout sauf linguiste », *Ibid*.

[186] Cf. CP 2.227.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.3.1. Le statut philosophique et cognitif des Graphes Existentiels

Il n'est pas facile d'aborder le système peircien des Graphes Existentiels en raison de la réception que l'histoire leur a réservée, mais surtout en raison du temps mis pour leur conception et de l'apparition dans la « forme d'un brouillon inédit » de leur « exposition détaillée ».[187] Peirce lui-même confesse qu'il consacrait « [q]uelques heures par jour, pendant une semaine ou deux »[188] à ces Graphes. Nous nous appuyons sur la reconstruction de la pensée de Peirce à ce sujet effectuée par Pietarinen[189] pour distinguer deux aspects importants dans la définition des Graphes : il s'agit de jeter tout d'abord un regard en arrière pour avoir une idée de « ce qu'étaient

[187] Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs : What a Diagrammatic Logic of Cognition Might Look Like », *art. cit.*, p. 4.
[188] CP 4.617.
[189] Pour plus de détails à ce sujet, voir les différentes contributions de Pietarinen dans la bibliographie de Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs : What a Diagrammatic Logic of Cognition Might Look Like », *art. cit.* On peut, cependant, relever dans cette bibliographie les références retenues comme incontournables pour une étude approfondie des Graphes Existentiels, à savoir : la thèse de 1964 de Jay J. Zeman, en particulier son introduction (*The Graphical Logic of C. S. Peirce*, thèse de doctorat, Université de Chicago, [1964] 2002, disponible en ligne à l'adresse : www.clas.ufl.edu/users/jzeman/graphicallogic) ; l'essai de Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce*, Paris, The Hague, Mouton & Co, 1973 ; *id*., *Logical Fragments*, Waterloo, University of Waterloo, [Limited edition], 1967 ; *id*., *The existential graphs. Computers & Mathematics with Applications*, n° 23, p. 639-663, 1992 [Repr. in Lehmann, Frederick W. IV (ed.), *Semantic Networks in Artificial Intelligence*, New York, Pergamon Press, 1992] ; Ahti-Veikko Pietarinen, *Signs of Logic : Pericean Themes on the Philosophy of Language, Games & Communication*, Dordrecht, NE, Springer, 2006, notamment les chapitres IV et V. À ces études pionnières, on peut ajouter celle de P. Thibaud, *La logique de Charles S. Peirce. De l'Algèbre aux Graphes*, Aix-en-Provence, Éditions de l'Université de Provence, 1975. Parmi les récentes contributions, on peut citer, en plus de nombreux travaux de Pietarinen, Susanna Marietti, *Icona e diagramma : il segno matematico in Charles S. Peirce*, Milan, LED, 2001 ; Sun Joo Shin, *The iconic logic of Peirce's graphs*, Cambridge (MA)/London, MIT Press, 2002 ; Fulvia Vimercati, *La scrittura del pensiero. Semiotica e fenomenologia nei grafi esistenziali di C. S. Peirce*, Milano, Albo Versorio, 2005 ; Christiane Chauviré, *L'oeil mathématique…, op. cit.*; Fernando Zalamea, *Peirce's Logic of Continuity: A Conceptual and Mathematical Approach*, Boston, Docent Press, 2012. Ces dernières contributions mettent en relation les Graphes avec la conception peircienne des mathématiques (et de leur relation avec la logique), et avec le concept de la *continuité*. Fadda, pour sa part, se concentre sur l'aspect scriptural ou notationnel des Graphes Existentiels « […] qui n'a rien de langagier en tant qu'outil fondamental pour la pensée autocontrôlée et scientifique ». Cf. Emanuele Fadda, « Graphes, diagrammes, langue et pensée chez C. S. Peirce », dans *Dossiers d'HEL, SHESL, 2016, Écriture(s) et représentation(s) du langage et des langues*, 9, 2016, p. 98-112. Disponible à : http://htl.linguist.univ-paris-diderot.fr/hel/dossiers/numero9. <hal-01304845>. Ces différentes perspectives se rencontrent, si l'on considère les Graphes du point de vue pragmaticiste, c'est-à-dire une écriture « faillibiliste », « continuiste » et en même temps « évolutive », qui veut rendre compte, comme dit Peirce, d'innombrables Objets de conscience que les mots ne peuvent exprimer, tels que les sentiments inspirés par une symphonie ou ce qui est dans l'âme d'un homme furieux en colère devant son ennemi. MS 499. On pourra aussi consulter Michel Balat, « Rhèmes d'amour », dans *Protée,* n° 263, 1998, p. 77–87. Document généré le 30 avr. 2017 ; Nathan Houser, « Being in the world », dans *Sign Systems Studies*, vol. 43, n° 4, 2015, p. 560-575. Disponible à l'adresse : http://dx.doi.org/10.12697/SSS.2015.43.4.11/ Cette dernière réflexion répond à la question soulevée par Helmut Pape concernant la structure logique, sémiotique et mentale dont est dotée notre conscience permettant d'établir le lien approprié entre la perception, la pensée et le contenu propositionnel exprimé par les indicateurs. La réponse à cette question, suggère Houser, se trouve dans les Graphes Existentiels de Peirce : d'abord ces derniers constituent un modèle de connaissance fournissant la structure formelle requise pour une telle conscience ; ensuite, une interprétation sémiotique appropriée nous donne la structure requise. Enfin, les Graphes Existentiels interprétés comme un modèle psychologique ou perceptif représentent les liens recherchés.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

les Graphes Existentiels », question examinée en rapport avec l'histoire de leur réception inaperçue et irrégulière. Ensuite, on va les considérer à la lumière des acquisitions de la science contemporaine pour savoir « ce que sont les Graphes Existentiels ». C'est à ce second aspect de la question que nous allons nous attacher, en laissant de côté l'aspect historique.

1.3.1.1. Les Graphes Existentiels expliqués à partir d'une image

Pietarinen tentent d'expliquer à partir d'une image, ce qu'étaient les Graphes Existentiels en soulignant qu'ils sont une nouvelle façon d'exprimer des notions logiques et la composante déductive d'une manière

a) graphique
b) diagrammatique
c) spatiale
d) topologique[190]
e) et iconique

Voici quelques extraits de Peirce, traduits de l'anglais par nous, pour illustrer quelques-uns de ces différents points de vue complétés par d'autres dans les passages ci-dessous :

le premier texte souligne la dépendance du raisonnement ou des processus mentaux, et des images d'objets, des signes graphiques, autrement dit des signes disposés spatialement.

> « Le raisonnement, affirme Peirce, dépend des Signes Graphiques. Par « graphique », je veux dire capable d'être écrit ou dessiné (*drawn*), de manière à être disposé (*arranged*) spatialement [...]. Je ne crois pas que l'on puisse aller très profondément dans un sujet de discussion important et considérablement vaste sans utiliser l'espace comme un domaine pour organiser (*arrange*) des processus mentaux et des images d'objets ».[191]

En ce qui concerne l'aspect diagrammatique, il dit :

[190] Notons que la « topologie » est une branche des mathématiques qui étudie des déformations spatiales par des transformations continues (sans arrachages ni recollement des structures). Elle s'intéresse plus précisément aux espaces topologiques et aux applications qui les lient, dites « continues ». Elle cherche à formaliser le concept central de limite qui est une notion très visuelle dans ce domaine. Bien qu'elle permette de classer ces espaces, notamment les nœuds, entre autres par leur dimension (qui peut être aussi bien nulle qu'infinie), elle s'intéresse aussi à leurs déformations. Cf. « Topologie », dans https://fr.wikipedia.org/wiki/Topologie. Pour approfondir, on peut aussi consulter *History of Toplogy*, Edited by Ioan M. James, 1999.

[191] Charles S. Peirce, « A Essay toward Improving Our Reasoning in Security and in Liberty » (MS 682, 1913), dans *Peirce Edition Project*, *op. cit*., 1998, p. 463-476, surtout p. 472. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> *« C'est une caractéristique vraiment extraordinaire des Diagrammes qu'ils montrent, ils montrent littéralement, - non seulement qu'une conséquence nécessaire suit, mais que cela suivrait dans toutes les circonstances. Ce n'est pas, cependant, le Diagramme statique (statical Diagram) qui fait cela, mais la comparaison du Diagramme avant et après la Transformation d'un type universellement admissible. »*[192]

De plus, poursuit-il,

> « [...] il n'y a vraiment aucun raisonnement qui ne soit pas de la nature du raisonnement diagrammatique ou mathématique ; et donc nous ne devons admettre aucune conception qui ne soit susceptible d'être représentée sous forme diagrammatique (*diagrammatic form*). Les idées trop élevées pour être exprimées dans les diagrammes ne sont que de simples bagatelles pour les propos de la philosophie ».[193]

En effet,

> « Ce n'est pas un fait historique, souligne Peirce, que la meilleure pensée a été faite par des mots ou des images auditives *(aural images)*. Elle a été réalisée *(performed)* au moyen des images visuelles et de l'imagination musculaire *(muscular imaginations)*. Une expérience imaginaire se réalise *(performed)* dans le raisonnement du meilleur genre. Le résultat est observé intérieurement et il est aussi inattendu que celui d'une expérience physique. [...] Ainsi, le raisonnement et l'expérimentation sont essentiellement analogues ».[194]

Quant à l'aspect iconique, on retiendra que

> « [l]es mots, bien qu'ils soient incontestablement nécessaires pour développer la pensée, ne jouent qu'un rôle secondaire dans le processus [de raisonnement] ; tandis que le diagramme ou l'icône, capable d'être manipulé et expérimenté, est très important. »[195]

On ne peut pas passer sous silence dans ces extraits l'étroite corrélation que Peirce établit entre « pensée » et « expérimentation » :

---

[192] Peirce, *Manuscrit* 293 du catalogue Robin publié pour la première fois en 1976 dans *The New Elements of Mathematics* édités par Carolyn Eisele. Voir Charles S. Peirce, *The New Elements of Mathematics*, Ed. C. Eisele, vol. IV, « Mathematical Philosophy », The Hague, de Gruyter, 1976, p. 12 *sq* (soulignés dans l'original). Traduit de l'anglais par nous.

[193] Charles S. Peirce, « Sketch of a New Philosophy » (1890), dans *id., Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition, op. cit*., p. 24. Traduit de l'anglais par nous.

[194] Charles S. Peirce, « Sketch of a New Philosophy » (1890), dans *id., Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition, op. cit.*, p. 19-22, surtout, p. 19. Traduit de l'anglais par nous.

[195] Charles S. Peirce, *On Framing Philosophical Theories* (1890), dans *id., Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition, op. cit.,* p. 23-24, surtout p. 24. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « La pensée fructueuse et l'expérimentation, écrit-il, ne sont que deux branches d'un processus. Ils sont essentiellement un. La pensée est l'expérimentation [...]. *L'expérimentation est* la pensée ».[196]

Il est clair que ces points de vue différents que nous venons de souligner convergent dans le point de vue sémiotique qui non seulement en assure l'unité, mais également exprime la distance que Peirce prend vis-à-vis de la manière d'exprimer les choses. Il s'agit de la manière de type

a) unilinéaire
b) conventionnelle
c) et symbolique ;

Ce dernier versant, précise Pietarinen, caractérise la manière dont la langue naturelle est écrite et parlée.[197]

Cette première définition traite ces schémas *(schematisations)* comme des diagrammes qui sont *certaines* représentations iconiques des faits et qui peuvent, mais ne doivent pas nécessairement, être visuels.[198]

1.3.1.2. Définition peircienne des Graphes Existentiels

Dans un texte destiné au *Century Dictionary*, Peirce affirme que

> « Les Graphes existentiels sont des graphes d'un système logique dont les caractéristiques essentielles sont les suivantes. Une feuille de papier, ou un

[196] Charles S. Peirce : *Six Lectures of Hints toward a Theory of the Universe* (1890), dans *id*., *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition*, vol. VIII (1890-1892), ed. Peirce Edition Project, Indianapolis, 2010, p. 17-18, surtout p. 17. Soulignés dans l'original. Traduit de l'anglais par nous.

[197] Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs : What a Diagrammatic Logic of Cognition Might Look Like », *art. cit.*, p. 2.

[198] Cf. CP 2, 778, 1901, « Notes on Ampliative Reasoning ». Dans le VIII volume du *Monist*, Peirce décrit un système de graphes logiques, alors nommé « Graphes Entitatifs » (« entitative graphs », *graphes d'entité ou essentiels*) ; les Graphes Existentiels, bien préférables dans l'ensemble, ne sont que des Graphes Entitatifs à l'envers. Cf. MS 280, traduction Luc Seurin, p. 6; voir également Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 27-30. Ce dernier précise que Peirce n'a jamais dit quand il a commencé à appeler ses systèmes 'entitatif' et 'existentiel', néanmoins les « Graphes Existentiels » étaient d'abord désignés par 'Graphes de la logique positive' [*positive logical graphs*] MS 488, 1897. Roberts, en plus de fournir les premières apparitions de ces noms dans les écrits de Peirce, tente d'expliquer aussi pourquoi Peirce les a choisis : les noms « entitative » et « existentiel », écrit-il, apparaissent dans une lettre que Peirce a écrit à William James le 18 décembre 1897 (MS L 224). Peirce racontait à James ses projets des conférences qu'il devait donner aux de Cambridge Conférences de 1898. « Existentiel » apparaît d'abord dans *Logic Notebook* le 9 juin 1898 (p. 102r) et souvent par la suite. Pourquoi Peirce a-t-il choisi ces noms? Parce que le « principal symbole » du premier système « exprime une relation entitative », et le principal symbole de l'autre, le second, « exprime la relation de l'existence » (Ms 485, p.1). Le second est assez facile à comprendre. Dans le Graphe Existentiel (GE), écrire [*to scribe* ou *to write*] quelque chose consiste à « prouver [*to aver*, affirmer, déclarer, prouver, justifier] qu'une telle chose existe » ["aver that such a thing *exists*"] (Ms 513) et à affirmer/soutenir que quelque chose ayant le caractère décrit existe dans l'univers que la feuille représente (Ms Am 806 *). Ce n'est pas aussi simple le sens de l'autre nom, selon lequel « l'être implique nécessairement la vérité de la description » ["being involves necessarily the truth of the description"] (Ms 513). *Ibid*., p. 30. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

tableau noir, à l'exception de certaines de ses parties qui sont séparées du reste par des « coupures », s'appelle la *feuille d'assertion* [*sheet of assertion*], et le « scribing » (écriture [*writing*] ou dessin [*drawing*]) d'un graphe sur elle [la *feuille d'assertion*] est compris comme une affirmation concernant un « univers du discours » ou une collection d'individus, qui peuvent être des créatures de l'imagination. De deux graphes tracés [*scribed*] sur la feuille d'assertion dans des endroits différents (cependant si étroits ensemble) chacun est asserté [*asserted*] dans le même sens comme si l'autre n'était pas là. Mais tout point fortement marqué commun à deux graphes dénote un seul individu. En conséquence, une ligne fortement tracée doit être un graphe qui asserte [*asserting*] l'identité des individus dénotés par tous ses points. Un ovale légèrement décrit (commodément dans une autre couleur) est dit « coupure », non « écrite » [*scribed*], étant conçu pour ne pas être un graphe, mais pour servir sa « surface » [*area*] ou son lieu fermé [*enclosed*, encerclé] à partir de la feuille d'assertion. La coupure avec n'importe quel graphe qui peut être tracée [*scribed*] sur sa surface [*area*, zone] constitue un graphe appelé un encerclement [*enclosure*]. L'interprétation d'un encerclement dépend de la texture de la coupure (comme lisse, sciée, pointillée, etc. [as *smooth*, *sawed*, *dotted*, etc.]), mais la coupure lisse habituelle donne un encerclement qui nie précisément que le graphe sur sa surface est entièrement vrai ».[199]

1.3.1.3. Le but des Graphes

Les Graphes conçu par Peirce ont pour but principal de permettre l'analyse des « signes » et des « images plus ou moins claires »[200] produits de manière analytique par l'esprit dans la pensée, même en l'absence éventuelle des signes symboliques. Ils répondent à la préoccupation de Peirce de faire porter ce système sur l'inférence abductive et inductive, ainsi que sur l'inférence déductive (à travers la preuve du pragmaticisme),[201] quoiqu'il ne les ait développés effectivement que comme système de logique déductive.

En d'autres termes, le but de ce système est

[199] MS 1597. Traduit de l'anglais par nous.
[200] Cf. Einstein, dans J. Hadamard, *The Psychology of Invention in the Mathematical Field*, *op. cit*.
[201] CP 4.530-572, 1906. Peirce considère qu'« [...] il est certain que la méthode pourrait être appliquée pour aider au développement et à l'analyse de toute forme de pensée intentionnelle » (CP 4.552, 1906, « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism ». Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « de nous permettre de segmenter le raisonnement en ses plus petites étapes pour que chacune puisse être examinée par elle-même »[202].

En fait, explique Roberts, il n'avait pas pour objectif « de faciliter le raisonnement, mais de faciliter l'étude du raisonnement ».[203] En outre, poursuit-il, c'est ce but qui avait précédemment motivé la construction de ses algèbres logiques (MS 499), de sorte que son changement d'intérêt des algèbres vers les graphes ne peut pas être expliqué comme un changement de programme. Au contraire, il était simplement convaincu que les graphes pouvaient faire un meilleur travail d'analyse que les algèbres.[204]

1.3.1.4. Brève description des caractéristiques essentielles des Graphes Existentiels[205]

Notre intention n'est pas de faire une étude approfondie des Graphes Existentiels, mais plutôt de fournir une description rapide permettant de dégager les éléments constitutifs du « dispositif expérimental » mis en place par Peirce qui corroborent l'approche sémiotique de l'« écriture » comme configuration. Plusieurs d'entre eux ont déjà été abordés dans les paragraphes précédents.

Les Graphes sont un ensemble des théories structurées en quatre parties (alpha, beta, gamma et delta)[206] auxquelles s'ajoutent les équivalents diagrammatiques de la logique propositionnelle, des fragments de la logique de premier ordre avec identité, les logiques modales et multimodales quantifiées, les logiques d'ordre supérieur, les méta-assertions similaires à la numération de Gödel, les logiques pour les assertions non-déclaratives.[207]

Ils comportent un vocabulaire, des conventions (définitions, règles de formation), des permissions (règles de transformation, d'inférence) et certains principes méthodeutiques. Le système ainsi conçu représente donc un « tournant sémiotique » non seulement dans l'œuvre de Peirce, mais aussi dans les théories de l'écriture.

---

[202] MS 455, p. 2. Traduit de l'anglais par nous.
[203] Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce*, *op. cit*., p. 111. Traduit de l'anglais par nous.
[204] *Ibid*., traduit de l'anglais par nous.
[205] Nous suivons, en l'enrichissant d'éléments puisés chez d'autres auteurs, la présentation faite par Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs… », *art. cit*., p. 9-13.
[206] Roberts précise que « [l]a partie Alpha des Graphes Existentiels est le fondement de l'ensemble du système : la partie Beta présuppose et s'appuie sur Alpha, et Gamma présuppose et s'appuie sur Alpha et Beta. Alpha s'intéresse à la relation entre les propositions considérées comme des entiers. C'est-à-dire, c'est une formulation du calcul propositionnel, la logique des fonctions de vérité ». Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 31. Traduit de l'anglais par nous.
[207] Cf. *Ibid*., p. 1.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.3.1.4.1. La syntaxe des Graphes Existentiels

Cette syntaxe ou grammaire, bien qu'elle soit inhabituelle,[208] présente la caractéristique d'être simple pour les trois systèmes que nous avons distingués plus haut.

a. *La partie alpha*

La syntaxe consiste en :

- une ***feuille d'assertion*** (SA[209]) représentant l'univers du discours. Il s'agit d'une certaine *surface sélectionnée*[210] (une feuille de papier, un tableau, une ardoise d'écolier, ou pas), que l'on accepte de doter d'une certaine qualité telle que lorsque toute proposition ou phrase susceptible d'exprimer une assertion est écrite sur cette surface, on fera comme si (*make believe*, prétendre) elle était vraiment assertée.[211] Peirce précise que

> « asserter une proposition signifie en accepter la responsabilité (s'en rendre responsable), de sorte que si cela tourne mal, ou […] si cela devient *insatisfaisant* […], celui qui a asserté regrette de l'avoir fait ».[212]

- une ***juxtaposition des graphes sur la feuille d'assertion*** : le mot « graphe » désigne tout diagramme composé de points et de lignes « connectant » ; il n'est pas à confondre avec « instance-graphe » qui existe, tandis que « graphe » est un type de ce qui existe. Lorsqu'une instance-graphe est créée par la *plume*, le *stylo*, etc. sur la feuille d'assertion ou sur toute autre surface, l'expression utilisée est la suivante : « *le graphe est écrit sur* cette zone » :

> « 'Écrire' signifie donc donner corps à un existant créé à ce propos au moyen d'instruments (d'écriture ou de dessin) ».[213]

Peirce distingue dans le « faire comme si » (*make believe*) évoqué plus haut deux parties qui feignent d'être concernées dans tout traçage de graphes : l'une appelée le

---

[208] Voir à ce sujet John Sowa, « Conceptual graphs for a data base interface », dans *IBM Journal of Research and Development*, n° 20, p. 336-357, 1976 ; *id*., *Conceptual Structures: Information Processing in Mind and Machine*, Reading, Addison-Wesley, 1984 ; *id*., « Matching logical structure to linguistic structure », dans Houser, Nathan; Roberts, Don D.; Evra, James Van (eds.), *Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, p. 418-444 ; *id*., *Knowledge Representation: Logical, Philosophical, and Computational Foundations*, Pacific Grove, Brooks Cole, 2000.

[209] SA renvoie à *Sheet of assertion*.

[210] Il s'agit, explique Houser, d'une surface bidimensionnelle (*two-dimensional surface*) sur laquelle sont placées les Graphes. Nathan Houser, « Being in the world », *art. cit*., p. 566.

[211] MS 280, traduction Seurin, *op. cit.*, p. 7.

[212] *Ibid*. ; CP 5.543. Traduit de l'anglais par nous.

[213] *Ibid*., p. 8. Dans la *Note de l'éditeur* au manuscrit 450, nous lisons ce détail rapportant cette précision concernant le terme utilisé par Peirce, à savoir : « Scribe » [*to scribe*], écrire ou dessiner [*to write or draw*] ou placer un graphe sur [une feuille d'assertion]. En effet, écrit Peirce, « Puisqu'il est parfois maladroit de dire qu'un graphe *est écrit* [*written*] et il est quelquefois maladroit de dire qu'il est dessiné [*drawn*], je dirai toujours qu'il est écrit [*scribed*] » (MS 450).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Graphiste, l'autre l'*interprétant*.[214] Si au premier revient le pouvoir d'écrire un graphe vrai sur un espace particulier d'un vaste champ de vision, au second est reconnu le pouvoir, non sans un certain effort, de déplacer les instances-graphes du champ de vision distincte. Peirce, lui-même le dit en ces termes :

> « Bien que la feuille qui est actuellement employée puisse être très petite, nous faisons comme si la prétendue feuille d'assertion n'était qu'une région particulière, ou zone, d'une surface immense, qui est le champ (la « vision distincte ») de l'interprétant. Il n'y a que le Graphiste qui ait le pouvoir d'écrire un graphe, et les graphes qu'il écrit sont vrais, parce que la vérité du vrai consiste à en être satisfait. L'interprétant, pour sa part, a le pouvoir, avec plus ou moins d'effort, de déplacer les instances-graphes sur la feuille, hors de son champ de vision distincte ou dans celui-ci si elles ne sont pas hors de vue. C'est dans cette partie de l'immense surface que le Graphiste préfère presque toujours écrire de nouveaux graphes, sur la feuille d'assertion, dans le champ de vision distincte de l'interprétant, c'est-à-dire dans la vision mentale de son attention ».[215]

- une ***coupure*** (*cut*) (*a self-returning finely drawn line*, la ligne encerclant un graphe)[216] faisant l'incision d'un graphe à partir de la feuille d'assertion.



La coupure réalisée sur le corps graphique ne vise pas à le discrétiser dans le sens de « séparer comme au couteau », mais plutôt à distinguer pour mieux unir. En fait, « la logique de la continuité » de Peirce interdit toute séparation ou discontinuité comme on peut le lire dans l'expérience suivante que Peirce propose pour parler de sa conception de l'univers :

> « Soit le tableau noir, intact, une sorte de diagramme de la vague potentialité originelle, ou du moins d'une phase primitive de sa détermination. […] Je

[214] *Ibid*., p. 8.
[215] MS 280, traduction Seurin, *op. cit.*, p. 8.
[216] On se reportera à ce sujet à la réflexion de Jérôme Vogel qui se penche sur la forme concrète des « Graphes Existentiels », notamment aux questions philosophiques soulevées par ce dispositif qui révèlent l'importance de la *notion d'interface* dans les diagrammes peirciens. L'auteur la démontre en retraçant d'abord à travers les manuscrits le fil d'une discussion occasionnée par une tache [*blot*] d'encre qui est venue noircir le carnet de Peirce un jour de 1894, et ensuite en analysant la pertinence de cette discussion relativement aux Graphes Existentiels. Jérôme Vogel, « Du papier à la pensée chez Charles S. Peirce : le cas d'une tache », dans *Genesis* [En ligne], 37| 2013, mis en ligne le 18 mars 2016, consulté le 02 octobre 2016, p. 91-101. URL : http//genesis.revues.org/1226. DOI : 10.4000/genesis.1226 ; cf. CP 4.127, 1894 ; CP 7.366, 1902 où Peirce affirme ironiquement – en prenant la contrepartie des psychologues qui croient, non sans découper cette partie du corps humain, que la faculté de langage se trouve dans un certain lobe du cerveau, que « la faculté de discussion est également localisée dans l'encrier » ; « l'encrier, pour Peirce, est une chose réelle » (CP 8.261).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> dessine à la craie une ligne sur l'ardoise. Cette discontinuité est un de ces actes brutaux par lesquels seul le vague originel a pu faire un pas vers la définitude. Il y a un certain élément de continuité dans cette ligne. D'où vient cette continuité ? Elle n'est que la continuité d'origine du tableau, lequel rend continu tout ce qui est contre lui. Ce que j'y ai dessiné est en fait une [forme] ovale, car cette marque de craie blanche n'est pas une *ligne*, mais une figure plane au sens d'Euclide – une *surface* -, et la seule ligne qu'il y ait ici est celle qui forme la *limite* entre la surface noire et la surface blanche. Ainsi la discontinuité ne peut être produite contre ce tableau que par la réaction entre deux surfaces continues […]. Mais la frontière entre le noir et le blanc n'est ni noire, ni blanche, ni aucun des deux, ni les deux à la fois. Elle est le couplage des deux [*the pairedness of the two*] ».[217]

Autrement dit, la coupure ou limite considérée du point de vue topographique constitue une « ligne de démarcation » entre deux surfaces, mais en même temps, du point de vue sémiotique un lieu d'interaction ou de communication (dans la distinction de plans) – et non de *con-fusion* - entre ces deux surfaces.[218]

b. *La partie bêta*[219]

Le système ajoute :

- la ***ligne d'identité*** (*line of identity* ou *line* tout court) [LI] : il s'agit d'un trait épais qui relie deux *lieux* (*spots*) entre eux ou non. On peut aussi avoir un point gras à la place d'un trait ou ligne épaisse.



- les ***lieux*** (*spots*) : ce sont des lettres, des mots ou ensembles de mots.

L'ajout de ces deux types de signes particuliers permet de décomposer les graphes élémentaires afin de développer une logique prédicative. Il est à noter que la ligne d'identité et les lieux sont des éléments de graphe susceptibles d'être eux-mêmes considérés comme des graphes.[220]

---

[217] CP 6.203, 1897. Traduit de l'anglais par nous.

[218] Quelques textes de Peirce portant sur ce sujet : W 1.203-204, 1865 ; W 2.83, 1867 ; W 2.256-257 ; W 8.145-146, 1892 ; CP 4 ; W 8.145-146, 1892 ; CP 4.127, 1894 ; voir aussi Jérôme Havenel, « Peirce's clarifications of continuity », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, n° 1, 2008, p. 86-133, cité par Jérôme Vogel, « Du papier à la pensée chez Charles S. Peirce : le cas d'une tache », *art. cit.,* p. 96, note 7. Pour approfondir cet aspect, on lira principalement de ce dernier les pages 95 à 98.

[219] Peirce, rapporte Roberts, affirme dans un manuscrit que la partie bêta des Graphes Existentiels est particulière car elle tient compte de l'identité individuelle et de l'existence individuelle (MS 462, p. 8, 34). Dans un autre endroit, il dit que c'est au moyen de la partie Beta que nous arrivons à exprimer des propositions catégorielles (MS 450, p. 20). Beta est, en fait, un traitement du calcul fonctionnel ou de prédicat, la logique de la quantification. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 47. Traduit de l'anglais par nous.

[220] Voir la définition des Graphes Existentiels donnée par Peirce plus haut.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pietarinen ajoute le détail suivant :

> « Peirce, écrit-il, définit ligature la ligne de ramification ou la ligne qui traverse [*crosses*] les coupures. Les lieux [*spots*] sont de simples régions qualitatives de la feuille d'assertion. Les lignes d'identité s'étendent [*span*, encercler, former une paire] entre les zones [*areas*] des graphes (extrémités vagues [non bien définies] à l'intérieur des coupures) et les *lieux* (ligne reliée aux crochets [*hooks*] aux périphéries des *lieux* ou *taches*). Avec la juxtaposition et les coupures, les informations disjonctives et conditionnelles (le « scroll », *volute*[221], *spirale*) sont facilement capturées. Les zones [*areas*] négatives et positives (zones [*areas*] encerclées dans un nombre impair ou pair de coupures) séparent la quantification universelle et existentielle ».[222]

En plus de ces deux parties Alpha et Beta du système des Graphes Existentiels, Peirce a élaboré une autre partie appelée Gamma.

c. *La partie Gamma*[223]

Cette partie comporte des éléments de notation supplémentaires, notamment la ***coupure brisée*** [*broken cut*] pour un opérateur modal ou des *lieux* spéciaux, des ***lignes d'identité*** pour l'abstraction et le raisonnement d'ordre supérieur.[224] Elle permet donc de représenter plus expressément le sens de la seconde intention, dans une logique d'ordre supérieur, et les modalités. Les derniers écrits de Peirce constituent un seul exposé de ces différentes parties.[225]

---

[221] En italien *voluta*, du latin *volutus* : ornement d'architecture, enroulement sculpté en spirale ; forme enroulée en spirale. Cf. *Le Petit Robert*, 2011. D'après Bricteux, « [l]a traduction de *scroll* par « volute » vient de Krief (2001). Le sens de l'inférence dans la volute formelle des graphes existentiels est en fait inverse au sens d'écoulement dans la volute matérielle en mécanique des fluides lorsque le fluide est source d'énergie et le même quand le fluide est mis en mouvement. C'est que nos idées sont en quelque sorte mues par le principe anhypothétique à travers l'usage de la notation […] ». Gwennaël Bricteux, *Philosophie de la notation logique : une approche sémiotique*, Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en philosophie, Novembre 2014, Université du Québec à Montréal, p. 171, note 128. Nous préférerons la traduction de *scroll* par « spirale ». Hervé Krief, *Les graphes existentiels,* Paris, L'Harmattan, 2001.

[222] Cf. Ahti-Veikko Pietarinen, « Existential Graphs… », *art. cit.*, p. 10.

[223] On ne peut aborder cette partie sans évoquer ces mots de Roberts : « La partie Gamma des Graphes Existentiels correspond approximativement aux calculs fonctionnels de second ordre (et d'ordre supérieur) et à la logique modale. Parce qu'elle n'a jamais été complétée, il est parfois difficile d'être sûr de ce que Peirce a fait au juste. Néanmoins, la tentative de comprendre Gamma est passionnante et précieuse, en partie parce que le développement de cette partie du système est parallèle aux développements tardifs dans d'autres parties de la philosophie de Peirce. [...] Grâce à cette nouvelle section des Graphes Existentiels Peirce voulait prendre en compte les abstractions, y compris les qualités, les relations et les graphes eux-mêmes en tant que sujets sur lesquels on peut raisonner. Pour ce faire, il a inventé de nouveaux lieux (*spots*), de nouvelles ligatures [*ligatures*], de nouvelles coupures et de nouvelles feuilles d'assertion. C'est une des coupures de Gamma qui fournit un premier traitement graphique de la modalité ». Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 64. Traduit de l'anglais par nous.

[224] Cf. *Ibid*.

[225] Cf. MS 514, 1909.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Les Graphes Existentiels, avons-nous dit, comportent un vocabulaire, des conventions (définitions, règles de formation) et des permissions (règles de transformation, d'inférence) ainsi que des principes méthodeutiques. Dans les lignes qui suivent, nous allons essayer de dresser, à la suite de Roberts, une présentation succincte des conventions et des permissions des parties Alpha et Beta.[226]

Notons, par ailleurs, que Peirce, bien qu'il ait été sûr de l'existence des règles d'inférence pour la partie Gamma, encore à découvrir, et de la nécessité des modifications,[227] n'a pas développé l'exposition syntaxique de ce système dont l'utilisation de nouveaux signes, à son avis, dépendait largement de leurs significations ; il n'a donc pas résolu ce problème qu'il a simplement évité. Aussi, la nouvelle exposition, dans sa forme définitive, ne distingue-t-elle pas les trois parties Alpha, Beta et Gamma ; en fait, tous les éléments d'Alpha et de Beta sont retenus.[228]

1.3.1.4.2. Les conventions de la partie Alpha des Graphes Existentiels

Il importe, avant d'aborder les conventions de la partie Alpha des Graphes Existentiels, de rappeler qu'il n'y a que trois « symboles de base »[229] ou trois types de symboles dans la partie Alpha, à savoir : la feuille d'assertion, la coupure et le graphe.

En plus de ces symboles, Peirce a prévu cinq conventions pour la partie Alpha, qui sont en fait des « règles de formation pour le système », autrement dit les conventions constituent des instructions pour la lecture et l'écriture des graphes les plus simples. Voici donc les cinq conventions :

C1. La feuille d'assertion dans son ensemble est un graphe.[230]

C2. Tout ce qui est inscrit [*scribed*] sur la feuille d'assertion est déclaré vrai dans l'univers représenté par cette feuille.[231]

C3. Les graphes inscrits [*scribed*] sur les différentes parties de la feuille d'assertion sont déclarés vrais.[232]

---

[226] Notre objectif étant de dégager le dispositif sémiotique mis en place par Peirce qui nous permet d'étudier les systèmes graphiques exclus du champ de l'écriture, nous nous bornerons à commenter et à illustrer ceux qui revêtent un intérêt particulier pour notre objet de recherche.

[227] Cf. MS 490 aux ellipsis de CP 4.581.

[228] Voir à ce sujet Peirce, *Syllabus* de 1903 (MS 478, p. 115) ; CP 4.62ff ; *id., Logic Notebook*, p. 273r ; voir également Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 87. Le seul changement qui puisse être souligné, à la suite de Roberts, consiste dans l'ajout de la nouvelle phrase, à savoir « dans différentes Provinces » à une ancienne règle (quatrième permission, CP 4.569) qui avait paru comme une règle dérivée dans de nombreuses expositions des Graphes Existentiels depuis 1898. *Ibid*.

[229] Nous gardons le mot utilisé par l'auteur. Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 31.

[230] CP 4.396.397.

[231] CP 4.397 ; voir également Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 34.

[232] CP 4.433.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

C4. La spirale ou volute [*scroll*] est le signe d'une proposition conditionnelle de *inesse* (c'est-à-dire proposition d'implication matérielle).[233]

Dans la figure ci-après, écrit Roberts, est indiqué le moyen permettant d'obtenir ce que Peirce appelait une « spirale », c'est-à-dire « deux lignes fermées l'une dans l'autre ».[234]



Ailleurs, Peirce donne les instructions suivantes pour tracer [*drawing*] la spirale en quatre étapes, comme on peut les voir dans les figures ci-après :[235]



1re **2e** **3e** **4e**

Il est à noter, souligne Roberts à la suite de Peirce, que

> « les ovales ou les lignes de la spirale sont différentes des lignes ordinaires. Nous allons « faire croire »[236] qu'elles sont coupées à travers la surface de la feuille d'assertion, et que ce qui est placé à l'intérieur d'une telle coupure est séparé ou coupé de la feuille elle-même ».[237]

C5. La coupure vide constitue un pseudo-graphe ; et la coupure nie son contenu.[238]

1.3.1.4.3. Les règles de transformation pour la partie Alpha

Peirce affirme avant tout que

> « [l]'objet du raisonnement est de découvrir, compte tenu de ce que nous savons déjà, autre chose que nous ne connaissons pas. Par conséquent, le

[233] CP 4.401.435.437.
[234] Ms 450, p.14 ; cf. D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 34.
[235] Cf. Ms 693, p. 292. Peirce, précise Roberts, était droitier. Par conséquent, « la direction inverse pourrait sembler plus naturelle pour les droitiers ». D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 34, note 3. Ce que l'on ne doit pas perdre de vue dans la *spirale*, c'est l'aspect progressif que l'on peut bien illustrer par « le flux et le reflux des vagues de l'océan » dont la propagation s'effectue dans des directions différentes. Toutefois, il est aussi essentiel de ne pas s'arrêter à une conception topographique des choses, d'autant plus que la conception peircienne est avant tout sémiotique, entendue par-là la triade formée par « la perception, la cognition, et l'action intentionnelle ».
[236] MS 455, p. 10.
[237] Voir l'annexe 5, 'verso', où la spirale est définie comme « [d]eux coupures, l'une dans l'autre, avec ou sans graphes inscrits sur les zones intérieures ou extérieures. Ainsi, la double coupure est une forme de spirale. La spirale est le signe de l'implication matérielle ». Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 154. Traduit de l'anglais par nous.
[238] CP 4.467. Pour une information détaillée de ces conventions avec les références aux manuscrits de Peirce, voir Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 32-40 ; voir également Annexe 3, p. 137-138. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> raisonnement est bon s'il est de nature à donner une véritable conclusion à partir de prémisses vraies, et non autrement ».[239]

Aussi formule-t-il les règles suivantes de transformations qui ne sont autres que des instructions pour opérer avec (ou sur) les graphes afin de transformer les graphes déjà obtenus en de nouveaux graphes ou autres :[240]

R1. Règle d'*effacement* [*erasure*]. Tout graphe uniformément encerclé peut être effacé. De la même manière toute partie d'une ligne d'identité encerclée « pairement ou nullement » peut être effacée.[241]

R2. Règle d'*insertion*. Tout graphe peut être inscrit [*scribed*] sur n'importe quelle zone encerclée impairement. Et deux lignes d'identité (ou portions de lignes) encerclée impairement sur une même zone peuvent être jointes.[242]

R3. Règle d'*itération*. Si un graphe P se trouve sur la feuille d'assertion ou sur un nid (*nest*) de coupures, il peut être inscrit (*scribed*) sur n'importe quelle zone ne faisant pas partie de P, qui est contenu dans {P}.[243] Autrement dit, tout graphe qui se trouve sur quelque zone peut être inscrit (*scribed*) de nouveau sur cette zone ou sur n'importe quelle zone entourée (*enclosed*) de coupures supplémentaires. Les conséquences qui découlent de cette règle sont les suivantes :

> « (a) une branche avec une extrémité libre peut être ajoutée à n'importe quelle ligne d'identité, à condition qu'aucun croisement (*crossing*) de coupures ne résulte de cet ajout ; (b) toute extrémité libre d'une ligature (*ligature*) peut être prolongée vers l'intérieur à travers des coupures ; (c) toute ligature ainsi étendue peut être jointe à la ligature correspondante d'une instance itérée d'un graphe ; et (d) un cycle peut être formé en joignant, par des extensions vers l'intérieur, les deux extrémités libres qui sont les parties les plus profondes d'une ligature ».[244]

R4. Règle de *déitération*. Tout graphe dont l'occurrence pourrait être le résultat d'une itération peut être effacé. Il s'ensuit que

> « (a) une branche avec une extrémité libre peut être rétractée dans n'importe quelle ligne d'identité, à condition qu'aucun croisement de coupures ne se produise dans la rétraction; (b) toute extrémité libre d'une ligature peut être

[239] CP 5.365 ; affirmation qui date de 1877 et elle est reprise 26 ans après, cf. CP 4.476ss. Traduit de l'anglais par nous.
[240] Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 31.40-45; voir également *ibid*., Annexe 3, p. 138.
[241] CP 4.492 (1).505.
[242] CP 4.492 (1). 505.
[243] {P}, précise Roberts indique (*denotes*) l'endroit de P. Voir Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 42, note 14.
[244] CP 4.492 (2), 506, voir Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 42 et Annexe 3, p. 138. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

rétractée vers l'extérieur à travers des coupures; et (c) toute partie cyclique d'une ligature peut être coupée dans son intégralité ».[245]

R5. Règle de la *double coupure*.[246] La double coupure peut être insérée autour ou enlevée (là où elle se trouve) de n'importe quel graphe sur n'importe quelle zone. Et ces transformations ne seront pas empêchées par la présence des ligatures passant de l'extérieur de la coupure externe à l'intérieur de la coupure intérieure.[247]

1.3.1.4.4. Les conventions de la partie Alpha des Graphes Existentiels

C1 (ou **C6**[248]). L'inscription [*scribing*] d'un point gras ou d'une ligne épaisse non attachée sur la feuille d'assertion dénote l'existence d'un objet seul et individuel (mais autrement non désigné) dans l'univers du discours. Et il est toujours permis d'inscrire (*scribe*) un tel point ou ligne sur la feuille.[249]

C2 (ou **C7**). Une ligne épaisse, appelée une ligne d'identité, doit être un graphe assertant l'identité numérique des individus dénotés par ses deux extrémités.[250]

C3 (ou **C8**). Une ligne d'identité ramifiée (*branching line*) avec un certain nombre *n* de branches sera utilisée pour exprimer l'identité des *n* individus dénotés par ses *n* extrémités.[251]

C4 (ou **C9**). Les points sur une coupure doivent être considérés comme étant situés en dehors de la zone de cette coupure (la coupure, dit Peirce, « est en dehors de son proche »[252]).[253]

1.3.1.4.5. Les règles de transformation dans le système Beta

Les règles du système bêta sont essentiellement des extensions des cinq règles de la partie Alpha. Autrement dit, les règles de la partie Alpha font donc partie des règles de

---

[245] CP 4.492 (2), 506, cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 43 et Annexe 3, p. 138. Traduit de l'anglais par nous.

[246] Par « double coupure » on entend une spirale sans rien (ou spirale vide) sur sa première zone (sa fermeture extérieure ou zone). Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 44. Traduit de l'anglais par nous.

[247] CP 4.492 (4), 508, 567 ; voir Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 44 et Annexe 3, p. 138. Traduit de l'anglais par nous.

[248] C6 : sixième dans la liste commencée dans la partie Alpha.

[249] CP 4.404, 405, 417, 559, 567 ; voir Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 47 et Annexe 3, p. 137. Traduit de l'anglais par nous. Roberts précise que « [J]usqu'à présent, le Graphe Existentiel semble être un système à deux axes : il y a la feuille d'assertion blanche (*the blank SA*) de C1 et la ligne épaisse non attachée de C6. À l'annexe 4, il est démontré qu'aucun axiome n'est nécessaire ». *Ibid*., p. 47. Traduit de l'anglais par nous.

[250] CP 4.406, 444 ; Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 48, 137. Traduit de l'anglais par nous.

[251] CP 4.446, 561 ; Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 49, 137. Traduit de l'anglais par nous.

[252] CP 4.501.

[253] CP 4.407, 450; Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 54.137. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la partie bêta, c'est ainsi que l'on conserve les noms et la numérotation donnés plus haut.

R1. Règle d'*effacement*. Tout graphe uniformément encerclé (*enclosed*) et toute partie d'une ligne d'identité uniformément encerclée peuvent être effacés.

R2. Règle d'*insertion*. Tout graphe peut être inscrit (*scribed*) sur une zone impairement encerclée, et deux lignes d'identité (ou des portions de lignes) impairement encerclées sur la même zone peuvent être jointes [Roberts p. 56].

R3. Règle d'*itération*. Si un graphe P se trouve sur la feuille d'assertion ou dans un nid de coupures, il peut être inscrit (*scribed*) sur n'importe quelle zone ne faisant pas partie de P, qui est contenue dans {P}. Il s'ensuit que :

> « (a) une branche avec une extrémité libre peut être ajoutée à n'importe quelle ligne d'identité, pourvu qu'aucun croisement des coupures ne résulte de cet ajout ;[254] (b) toute extrémité libre d'une ligature peut être prolongée ou étendue vers l'intérieur à travers des coupures ; (c) toute ligature ainsi étendue peut être jointe à la ligature correspondante d'une instance itérée d'un graphe ; et (d) un cycle peut être formé en joignant, par des extensions vers l'intérieur, les deux extrémités libres qui sont les parties les plus profondes d'une ligature ».[255]

R4. Règle de la *déitération*. Tout graphe dont l'occurrence pourrait être le résultat d'une itération peut être effacé. Par conséquent,

> « (a) une branche avec une extrémité libre peut être rétractée dans n'importe quelle ligne d'identité, à condition qu'aucun croisement de coupures ne se produise dans la rétraction ; (b) toute extrémité libre d'une ligature peut être rétractée vers l'extérieur à travers des coupures ; et (c) toute partie cyclique d'une ligature peut être coupée à sa plus grande partie ».[256]

R5. Règle de la *double coupure* (ou ***spirale vide***). La double coupure peut être insérée autour ou enlevée (là où elle se trouve) de n'importe quel graphe sur n'importe quelle zone. Et ces transformations ne seront pas empêchées par la présence des ligatures passant de l'extérieur de la coupe externe à l'intérieur de la coupe intérieure.[257]

Selon Roberts

---

[254] Roberts rapporte à ce sujet que « Peirce affirme cette partie de la règle (et son inverse, R4 (a)) en 4.505, mais sans restriction. Christopher Gray m'a indiqué que la restriction devait être énoncée, et j'ai par la suite trouvé un compte rendu dans lequel Peirce l'a rendu explicite (Ms 490, le passage a été omis à l'ellipse marquée en 4.581) ». Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 57, note 3. Traduit de l'anglais par nous.

[255] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

[256] *Ibid*., p. 58-59. Traduit de l'anglais par nous.

[257] *Ibid*., p. 59.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l]a nouvelle application de R5 est limitée aux cas dans lesquels les lignes d'identité ne sont que sur la zone extérieure de la double coupure et où ces lignes ne se terminent pas sur cette zone mais passent tout à fait de l'extérieur de la coupe extérieure à l'intérieur de la coupure intérieure. Le fait est qu'il n'existe que deux façons dont une coupure peut affecter la signification (*significance*) d'une ligne d'identité en bêta : (1) l'interprétation d'une ligne comme dénotant « quelque chose » ou « tout » est déterminée par la coupure qui encercle l'extrémité la plus externe de cette ligne ; et (2) la signification (*significance*) d'une ligne est modifiée de l'identité à la non-identité lorsqu'elle passe entièrement à travers la zone d'une coupure. Il est clair que l'ajout ou le retrait de la double coupure conformément à la restriction qui vient d'être énoncée ne peut pas changer quoi que ce soit en ce qui concerne (1) ou (2) ».[258]

Après l'exposé des conventions et des règles des Graphes Existentiels, examinons ce qu'il en est des Graphes Existentiels « teintés » (*Tinctured Existential Graphs*).

1.3.2. Les Graphes Existentiels teintés (Tinctured[259] Existential Graphs)

Les Graphes Existentiels teintés[260] étendent leurs diagrammes logiques pour inclure la modalité, ce qui permet la prise en compte des possibilités logiques. On trouve la première mention des « teintures » dans les premières ébauches du troisième article du *Monist* sur le pragmaticisme. Il s'agit en réalité des modèles suggérés par l'héraldique dont Peirce se sera bientôt servi pour distinguer les surfaces les unes des autres.[261] De plus, ajoute Roberts,

---

[258] *Ibid*., p. 59-60. Traduit de l'anglais par nous.

[259] Les germes de cette nouvelle exposition sont contenus dans le compte rendu de la partie Gamma de 1903, où Peirce se nourrit de la certitude de l'existence des règles d'inférence pour la partie Gamma encore à découvrir, bien qu'il ne soit pas capable de développer son projet de l'exposition purement syntaxique (*syntactical*) de Gamma ; en fait, l'utilisation de ses nouveaux symboles dépendait trop lourdement de leurs significations. Cf. Peirce, *Syllabus* de 1903 (MS 478, p. 115).

[260] Pour le développement de cette partie Gamma des Graphes Existentiels avec la version antérieure de Gamma (non complétée) : « [l]a partie Gamma du système des Graphes, écrit-il, ne peut jamais être perfectionnée tant que nous n'avons pas analysé avec précision toutes les conceptions de la logique en termes de trois Catégories, ainsi que d'autres conceptions exactes qu'il peut être nécessaire d'ajouter à celles des Catégories. Mais c'est un travail pour des générations d'analystes, pas pour une [seule] ». MS 478, p. 164-165. Traduit de l'anglais par nous. Pour la description de cette partie, voir Roberts qui rappelle que cette dernière comprend tous les éléments de Alpha et de Beta et ne nécessite aucun symbole supplémentaire. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., surtout ch. 5.

[261] Cf. MS 292, traduit de l'anglais par nous ; voir aussi Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 89. Peirce a recouru aux teintures héraldiques de *Prolegomena* pour la simple raison que la reproduction des couleurs était « en noir sur blanc impraticable » (« in print impraticable »). MS

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l]es teintures héraldiques ont été initialement inventées pour résoudre le problème de la représentation des couleurs en utilisant uniquement le noir et le blanc. Peirce les a simplement adaptées à ses propres buts ».[262]

Par ailleurs, les premières ébauches de ce troisième article[263] reconnaissent encore les deux univers, à savoir la réalité (*actuality*) et la possibilité. Il serait utile d'établir, à la suite de Roberts,[264] l'ordre des découvertes de Peirce à ce sujet pour une meilleure compréhension de ce que sont les Graphes Existentiels teintés et surtout de leurs récentes découvertes ou développements dans la littérature scientifique.

La nouvelle exposition (1903) contenait en germe le « remplacement de la feuille unique d'assertion par le livre de feuilles séparées », dont le but était de « traiter les possibilités logiques ». Il s'ensuivit, au printemps 1906, l'élaboration ultérieure de l'idée avec l'annonce par Peirce de sa « plus récente découverte »[265] que

> « la zone située dans la coupure était considérée comme le verso de la feuille d'assertion, [elle] représente une sorte de possibilité ».[266]

Entre-temps, la coupure conserverait sa fonction de négation, mais l'effet de traçage (*scribing*) d'un graphe sur le verso serait d'exclure une possibilité (pas seulement une réalité (*actuality*)) de l'univers.[267] On peut ainsi résumer les différentes améliorations et les quelques changements apportés par Peirce au premier schéma rapidement exposé ci-dessus.

1.3.2.1. Les améliorations et changements apportés par Peirce au premier schéma des Graphes

Première amélioration : l'ajout d'un troisième univers, celui des *Résultats Destinés* (*Destined Results*), ou tout ce qui « ne peut pas être considéré comme affirmant ou comme niant une réalité ou une possibilité ».[268]

300, p. 40 ; cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 93. Traduit de l'anglais par nous.

[262] Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 89. Traduit de l'anglais par nous.

[263] Cf. MS 292.

[264] Cf. *Ibid*., p. 87-109.

[265] CP 4.576.

[266] CP 4.578. Traduit de l'anglais par nous.

[267] Cette analyse de Peirce résulte de la prise en compte de l'« anomalie » par laquelle, dans les Graphes Existentiels, la relation « autre que » est exprimée différemment de toute autre relation. Cf. Peirce, *The Logic Notebook* 265r. C'est la seule relation, explique Roberts, qui exige qu'un graphe soit en partie dans une zone et en partie dans une autre ; il faut qu'une ligne d'identité traverse une coupure. Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 88. Traduit de l'anglais par nous.

[268] MS 295, p. 43. La première amélioration suggère de traiter la relation entre les catégories et les Graphes Existentiels. Il est utile de rappeler que les « catégories », dans la perspective peircienne, sont les trois modes d'être qui peuvent être directement observés dans tout ce qui est avant l'esprit *(mind)* de

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- le *recto* sera symbolisé par les teintures héraldiques du métal, tandis que le *verso* par les teintures de la couleur.
- le troisième univers sera représenté par des *taches* (*patches*, corrections) de feuil *(fur)*, pour être « cousu » sur le recto ou le verso selon les besoins.
- les noms des univers varient quelque peu d'un projet de brouillon (*draft*) à un autre : le recto dénote le Réel *(Actual)* et l'Existant *(Existent)*, ou le Réel ou le Vrai ou le Fait Réel ; le verso dénote le Questionnable et le Possible, ou les choses Possibles en eux-mêmes ; et l'ensemble des taches *(patches)* de feuil dénote le Commandé *(Commanded)* et l'Obligé/Imposé *(to compel)* ou ce qui est certain d'être.[269]

Deuxième amélioration : la répartition des trois univers susmentionnés en dix sous-univers désignés par des teintures spécifiques, c'est-à-dire par des modèles *(patterns)* (voir fig. ci-dessous).[270]

On distingue :[271]

a) deux métaux, c'est-à-dire l'*argent* qui se réfère
   - soit à la réalité ou à la vérité *(true)* dans un sens général ou ordinaire,
   - soit à la réalité dans un sens particulier.

b) cinq couleurs, notamment :
   - l'*azur* se référant à la possibilité logique ;
   - le *sable* se réfère à une possibilité subjective (ce qui n'est pas connu pour être faux) ;
   - le *rouge* (*gules*) renvoie à un mode de possibilité plus objectif ;
   - le *pourpre* (*purpure*) dénote la capacité (*ability*) ;
   - le *vert* (*vert*) dénote ce qui est dans un mode interrogatif.



Azur **Rouge (*Gules*) Vert** **Pourpre**

de Feuil *(fur)*

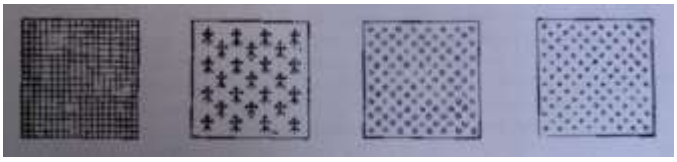
quelque manière que ce soit à tout moment. Ce sont la Priméité, l'être de la possibilité qualitative positive; la Secondéité, l'être du fait réel; et la Tiercéité, l'être de la loi qui régira les faits à l'avenir. CP 1.23.

[269] MS 295.

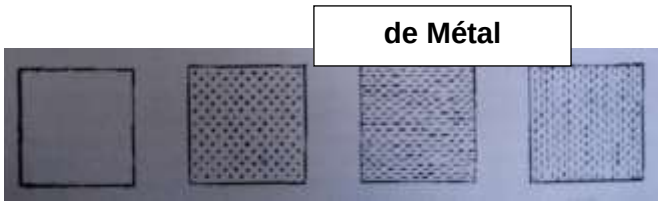
[270] Cf. CP 4.553 n.1.

[271] Cf. Première liste de MS 295.

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Sable **Hermine** **Vair** **Potent**



Argent **Or** **Fer** **Plomb**

c) trois *feuils (fur)* :

- *vair* se réfère à ce qui est commandé ;
- *puissance-contre puissance (potent-counterpotent)* se réfère à ce qui est obligé *(compelled)* ;
- *hermine (ermine)* se réfère au rationnel (ou métaphysiquement ou secondairement).

Il convient de souligner qu'un point gras ou une ligne épaisse sur la feuille d'assertion continue à dénoter un individu existant ; cependant, avec l'augmentation des univers et des sous-univers, son interprétation dépendra de la teinture de la zone sur laquelle il est inscrit (*scribed*) :

- s'il est inscrit *(scribed)* sur un métal, il se référera toujours à un objet existant de l'univers de la réalité *(actuality)* ;
- s'il est inscrit *(scribed)* sur la couleur ou sur le feuil, il se référera à une abstraction, quelle qu'elle soit, représentée par la teinture spécifique.

Toutefois, cela pose une difficulté soulevée par Roberts dans le cas d'une ligne d'identité qui s'étend d'une surface continuellement teintée à une autre sur la même zone : il faudra dans ce cas non seulement décider du genre d'être *(being)* que cette ligne dénotera, mais aussi et surtout de la méthode d'interprétation d'une telle ligne.[272] À propos de cette dernière alternative, il y a deux choses à considérer :

[272] Roberts entend entre autres souligner « […] qu'une telle ligne permettra à Peirce de relier les réalités aux possibilités sans exiger que la ligne traverse une coupure, c'est-à-dire sans qu'un graphe soit partiellement dans une zone et en partie dans une autre ». Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 90. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « Si les différentes provinces[273] se situent sur des zones différentes, séparées par des coupures, il n'y a aucun problème ; la ligne sera interprétée de manière endoporeutique,[274] comme d'habitude, et la province de sa plus grande extrémité *(outermost extremity)* déterminera le statut de l'entité en question. Mais si la ligne s'étend dans différentes provinces sur sa zone la moins encerclée *(enclosed area)*, une ambiguïté surgit. Il faut éviter d'identifier les individus existants avec des abstractions ; on adopte donc une nouvelle convention[275] qui évite cela, mais qui laisse ensuite d'autres relations devant être déterminées ultérieurement ».[276]

Troisième amélioration : l'excision du graphe sans le renverser.

L'incapacité d'exprimer un simple déni – la deuxième lacune mentionnée dans la conférence d'avril – trouve sa solution dans la troisième amélioration :

le déni, qui avait jusqu'à présent impliqué l'inscription/traçage *(scribing)* d'un graphe sur le verso en faisant une coupure autour du graphe et en renversant *(overturning)* la pièce excisée *(excised)* pour l'exposer, avait pour résultat d'exclure tout ce qui est inscrit *(scribed)* sur la zone renversée de n'importe quelle sorte de possibilité que cette zone représente. Autrement dit, si le graphe est à nier (annuler), il contient une coupure ; le graphe deux fois nié au sein de cette coupure doit être inscrit *(scribed)* sur le recto, et ainsi de suite. Bien que cette version de déni soit retenue, le Graphiste est, en plus, maintenant autorisé à faire la coupure et à laisser la pièce excisée là où elle se trouve, sans la renverser. Il en résulte un déni ayant le mode de vérité appartenant au lieu de la coupure.[277]

Ainsi, explique Roberts, dans la **Fig. 1**, la coupure est faite sur le recto de la Feuille d'Assertion et la pièce est renversée en portant le verso à la vue ; le graphe signifie « Il ne peut pas pleuvoir ». Dans la **Fig. 2**, le graphe est tracé *(scribed)* sur le recto et l'incision est faite, mais la pièce n'est pas perturbée ; la signification est « Il ne pleut pas ». La coupure de la **Fig. 1** a une zone du verso, celle dans la **Fig. 2** une zone du recto. Pour marquer cette distinction, Peirce a introduit une ligne finement pointillée *(dotted line)* pour représenter une coupure ayant une zone du recto, tandis que la ligne

[273] Par « province » Peirce entend une « surface colorée de façon continue » (*a continuously tinctured surface*). MS 295, p. 44.
[274] L'expression « endoporeutique » renvoie à la manière de « procéder de l'extérieur vers l'intérieur ».
[275] Il s'agit de la **C11** dont il sera question dans le paragraphe concernant les conventions et les règles supplémentaires.
[276] *Ibid*., p. 105. Traduit de l'anglais par nous.
[277] *Ibid*., p. 90-91. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ovale standard représente une coupure ayant une zone du verso.[278] L'utilisation de la coupure pointillée *(dotted cut)* pour le graphe de la **Fig. 2** produit la **Fig. 3**.

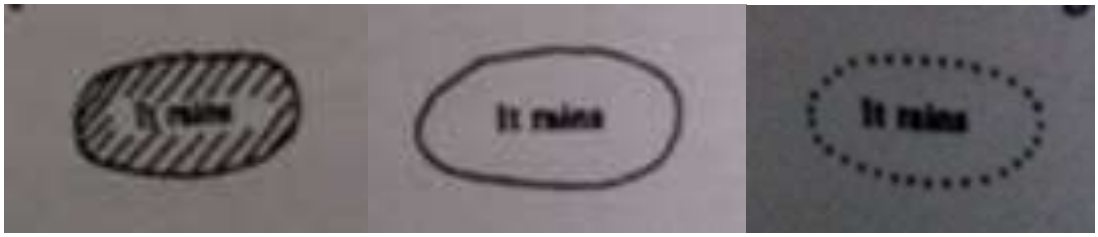


Fig. 1 **Fig. 2** **Fig. 3**

Quatrième amélioration : le remplacement de la « feuille unique » par la « feuille phémique ».

Il s'agit d'une amélioration relativement tardive de MS 295 qui remédie à la première lacune de la conférence d'avril, permettant ainsi au système d'affirmer – plutôt que simplement de refuser ou d'exclure – les possibilités. Elle a consisté à remplacer la feuille unique, dont le recto représente la réalité et le verso la possibilité, par une « feuille phémique » dont la signification dépend de la teinture de sa bordure ou de sa bordure extérieure *(rim)*.

Par « phème », Peirce entend la phrase grammaticale - interrogative, impérative ou déclarative[279] – susceptible de permettre l'expression de toutes ces variétés de phrases dans sa nouvelle version des Graphes Existentiels. Trois situations se présentent dans ce cas :

- la bordure la plus externe de la *Feuille Phémique* en métal, habituellement argent est symbolisée par le vide *(blank)*/la feuille blanche et s'appelle *Feuille d'Assertion* ; elle est consacrée à l'expression des propositions.
- la bordure en couleur, généralement l'azur, s'appelle *Feuille d'Interrogation* consacrée à l'expression des questions.
- la bordure en feuil *(fur)*, d'habitude sable (qui s'est décolorée), est dénommée *Feuille de Destination* consacrée à l'expression des résolutions.
-

Le tableau suivant résume ces trois situations.

[278] MS 295, p. 44, 47, 81. C'est cette coupure pointillée *(dotted cut)*, précise Roberts, qui se trouve dans les figures de CP 4.564-571. Elle n'est pas à confondre avec la bordure pointillée *(dotted rim)* ou la coupure brisée (*broken cut*) du chapitre 5. Cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 91, note 4. Les figures 1, 2 et 3 correspondent respectivement aux figures 3, 4 et 5 chez Roberts. Rappelons que la coupure brisée *(broken cut)* est « [u]ne coupure avec de nombreuses petites interruptions regroupant environ la moitié de sa longueur ». CP 4.410. Traduit de l'anglais par nous.

[279] Cf. CP 4.538.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

FEUILLE PHEMIQUE			
	Symbole	**Nom**	**Type de proposition**
Bordure la plus externe de la feuille phémique en *métallargent*	**Vide *(blank)*/feuille blanche *(white sheet)***	**Feuille d'Assertion *(Sheet of Assertion)***	**Expression des propositions**
Bordure en couleur *azur*		**Feuille d'Interrogation *(Sheet of Interrogation)***	**Expression des questions**
Bordure en *feuil (fur)/sable* (qui s'est décolorée)		**Feuille de Destination *(Sheet of Destination)***	**Expression des résolutions**

Il est à noter que chaque partie de la feuille a une teinture ou une autre, et le Graphiste peut teindre les différentes parties en fonction de ses besoins. Plus précisément, si, par exemple, le Graphiste voudrait exprimer sur la feuille d'assertion (métal) la proposition « Il est possible qu'il pleuve », il doit teindre une partie de la feuille avec une teinture de couleur, l'azur, et inscrire *(scribe)* 'Il pleuvra' sur cette partie.

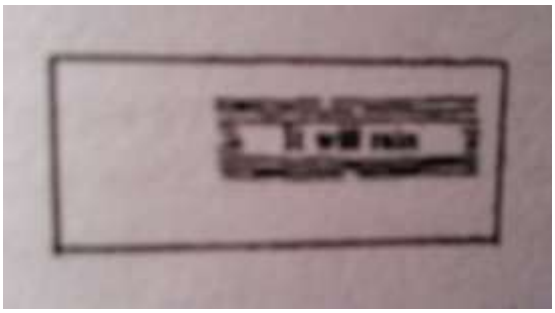


Fig. 4[280]

Ainsi, par exemple, dans le graphe donné dans la **Fig. 4**, le rectangle est utilisé simplement pour marquer le bord de la feuille Phémique afin que la bordure en argent - représentée par le blanc du papier - puisse être détectée. On peut supposer que tous les graphes tracés *(scribed)* dans le reste de ce livre sont inscrits *(scribed)* sur le métal, sauf indication contraire ; et qu'aucun autre rectangle n'est nécessaire.

Dans ces dernières ébauches, précise Roberts, Peirce a souligné une notion qu'il avait expliquée pour les Graphes Existentiels :[281] il a exhorté le lecteur à imaginer que l'analyse graphique est une collaboration entre deux parties, qu'il s'agisse de deux

[280] Nous reproduisons ici la figure 6 de Roberts. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 92.
[281] MS 484, 1898 ; CP 4.431, 1903 ; cf. Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 92. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

groupes de peuples, de deux peuples uniquement, de deux attitudes mentales ou des états d'une personne.

Que les deux parties soient présentes dans une personne, cela ressort du point de vue que « le Raisonnement n'est que le discours de l'esprit à son propre avenir ».[282] Et l'objet des graphes existentionnels *(existentional)* est « d'aider quelqu'un à se parler ».[283]

L'une des parties, appelée Graphiste, est chargée de tracer (*scribing*) les graphes originaux au début de l'enquête ou de la discussion ; l'autre, appelée l'Interprète, tire des inférences de ces graphes en les modifiant conformément aux permissions du système. La feuille phémique, avant que quelque chose ne soit inscrit dessus, représente tout ce qui est considéré pour acquis dès le départ par le Graphiste et l'Interprète.

1.3.2.2. La dernière révision peircienne à grande échelle des Graphes Existentiels

Le résultat final des Graphes Existentiels a été publié dans « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism », un article pour le *Monist* d'octobre 1906.[284]

En plus des éléments de base décrits plus haut, on peut signaler un seul raffinement majeur concernant la feuille phémique et deux changements mineurs relatifs aux teintures.

A. La feuille phémique

Elle n'est plus la seule feuille avec laquelle on travaille, mais une quantité abondante de feuilles différentes comportant chacune sa propre teinture ainsi que ses propres recto et verso. Bien que le verso soit censé être une surface plus rugueuse que le recto, les deux côtés d'une feuille auront, cependant, la même teinture. Le processus en trois étapes de la négation peut ainsi être réintégré sans qualification, car il n'y a aucun danger de défaire l'effet de la troisième amélioration (*improvement*).

Au début de toute enquête, le Graphiste et l'Interprète désigneront donc l'une de ces feuilles comme feuille phémique, les autres feuilles devant être au besoin insérées dans celle-ci. L'image entière qui en émerge est celle des *patchworks*, où les feuilles sont découpées et assemblées sur la feuille Phémique dans une véritable inscription *(scribing)* des graphes.

[282] MS 450, p. 3.
[283] MS 650.
[284] Cf. CP 4.530-572.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

B. Les teintures

Le troisième mode d'être *(mode of being)* est maintenant appelé « intention », tandis que la représentation de la réalité par le métal, la possibilité par la couleur, et le troisième univers par le feuil *(fur)* demeure inchangée.

Chaque mode de teinture est une classe ou une collection de quatre teintures justifiées de manière suivante :

Différents états de choses peuvent tous être Réels *(Actual)*, mais pas Réels *ensemble* ; il en va de même pour le Possible et le Destiné *(Destinated)*. Deux graphes dans la même *Province*, c'est-à-dire sur la même surface continuellement teintée, seront assertés, pas simplement comme Vrais, mais aussi comme Vrais *ensemble*. Par conséquent, de même que quatre teintures sont nécessaires pour interrompre la continuité entre deux parties quelconques de n'importe quelle surface ordinaire, de même quatre métaux, quatre couleurs et quatre feuils *(fur)* seront requis (nécessaires).[285]

C. L'importance des teintures

Peirce souligne l'importance des teintures en ces termes :

> « [l]es teintures, dit-il, semblaient nécessaires parce que les différences d'univers et de sous-univers « ne sont pas des différences entre les *prédicats* ou les *significations* des graphes, mais des objets prédéterminés auxquels les graphes sont destinés à se référer. En conséquence, l'idée iconique du système exige qu'ils soient représentés, non par des différenciations des Graphes eux-mêmes mais par des caractères visibles appropriés des surfaces sur lesquelles les Graphes sont marqués ».[286]

Il affirmera encore cette importance de la manière suivante :

> « Pour illustrer le besoin [la nécessité] des teintures, prenez le fait que peu importe quelles Particules peuvent être sur une Ligne, il aura une place de point sur cette Ligne (si rien d'autre que les Particules ne s'y trouvent) où il n'y a pas de Particules, mais où une particule peut être placée ».[287]

Après l'examen des Graphes Existentiels teintés, nous pouvons à présent compléter notre liste des conventions et des règles que nous avons amorcée plus haut.

1.3.2.3. Les Conventions et les Règles supplémentaires

[285] MS 295, p. 44. Traduit de l'anglais par nous. Voir également MS 295, p. 53, pour l'information sur les aveux de Peirce de n'avoir essayé que quatre teintures (argent, or, azur et rouge [*gules*]) dans le seul but « d'éviter de détourner d'autres étudiants », c'est-à-dire de préciser que ces parties du système étaient en phase expérimentale.
[286] MS 300, p. 38-39.
[287] Peirce, « Note sur les teintures », dans *Logic Notebook*, 26 février 1909, p. 345r.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

C10. La coupure brisée suggère que le graphe entier sur sa zone est logiquement contingente ou non nécessaire.[288]

C11. Pour l'interprétation d'une ligne d'identité qui s'étend du métal à la couleur ou du métal au feuil *(fur)*, le métal a la priorité; c'est-à-dire que la ligne ne dénote pas l'abstraction (représentée par la couleur ou le feuil), mais dénote un individu existant à qui l'abstraction appartient.[289]

R6. **La règle de la *conversion de coupure***. (a) Une coupure standard uniformément encerclée peut être transformée (en étant à moitié effacée) en une coupe brisée ; et (b) une coupure brisée impairement encerclée peut être transformée (en étant remplie) en une coupure standard.[290]

R7. **La règle des *sélections modales***. Nous pouvons en déduire le graphe suivant :



[291]

R8. Tout graphe, uniformément encerclé sur un métal, peut être teinté *(tinctured)* de couleur.[292]

R9. Tout graphe, impairement encerclé de couleur, peut être teinté *(tinctured)* de métal.[293]

R10. (a) Toute province teintée *(tinctured)* de couleur peut être transformée en une province de métal ayant une bordure dans cette couleur; et (b) une province teintée en métal mais avec une bordure dans une teinture de couleur peut être transformée en une province de cette couleur.[294]

De ce qui précède, nous pouvons affirmer qu'avec les Graphes Existentiels Peirce a voulu fournir la base à un système des diagrammes considéré extraordinairement comme étant un système iconique, ce qui lui a permis de remarquer la ressemblance entre ses Graphes Existentiels et ses pensées sur n'importe quel sujet de la

[288] CP 4.410, 515 ; voir également Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 82.137. Traduit de l'anglais par nous.
[289] Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 105.138. Traduit de l'anglais par nous.
[290] CP 4.516 ; Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 82.138. Traduit de l'anglais par nous.
[291] Cf. CP 4.518 ; Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 86.138. Traduit de l'anglais par nous.
[292] Don D. Roberts, *The Existential Graphs of Charles S. Peirce, op. cit*., p. 107.138. Traduit de l'anglais par nous.
[293] *Ibid*.
[294] *Ibid*., p. 108.138.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

philosophie.[295] Il serait, à cet effet, utile de se pencher sur les grandes lignes de l'iconicité de ce système diagrammatique et de la logique à laquelle il obéit.

1.3.3. Iconicité des Graphes Existentiels

Il est utile de rappeler son étroite relation avec les concepts de la théorie peircienne du signe (signe/representamen – objet – interprétant),[296] mais surtout avec les trois manières – « la division fondamentale des signes » - à travers lesquelles Peirce a proposé de décliner le signe (icône, indice, symbole),[297] selon la prédominance de l'une ou de l'autre dimension du signe. Autrement dit, il est essentiel de tenir compte du cadre conceptuel dans lequel s'inscrit toute la théorie peircienne des signes dans le processus sémiosique, celui de l'« affinité naturelle » ou du lien intrinsèque des idées du « faillibilisme », de la « continuité » et de l'« évolution » dans la poursuite du chemin de l'enquête. En outre, on passerait à côté de la pensée de Peirce si l'on ne tenait pas compte des processus triadiques interactifs et intercommunicatifs qu'il développe en tant que conceptualisations stratégiques et dialogiques des aspects logiques de la pensée, du raisonnement, de l'action intentionnelle aussi bien que de la perception.

1.3.4. Icône – Indice – Symboles dans la théorie peircienne du signe

Par icône Peirce entend un Representamen, dont la qualité représentative est sa Priméité en tant que Première.[298] Il s'agit d'un signe qui tient lieu de son objet par « simple ressemblance avec lui » et qui est doublement caractérisé : elle peut se passer d'interprétant. L'apparence d'un visage sur une roche n'a aucun besoin de témoin pour représenter ce qu'elle représente ;[299] tout comme elle peut se passer de l'objet. Le portrait d'un homme reste son portrait même après la mort de ce dernier.
L'indice, en revanche, est un signe qui représente son objet par « connexion réelle »[300] avec lui, par exemple « la fumée est l'indice du feu ».[301] Il s'agit, explique Vogel,

[295] MS 620, p. 9. Cette affirmation voudrait simplement exprimer la préférence de Peirce de réfléchir par le truchement des diagrammes que nous avons évoquée plus haut. Cf. MS 620, p. 8, *op. cit*.
[296] Pour rappel, voir W 1.466 (1866) et l'exemple qui illustre ces concepts : au cours d'un procès, écrit Peirce, l'avocat (*signe*) tient lieu de son client (*objet*) pour le juge et les jurés (*interprétants*) qu'il cherche à influencer. W 2.54 (1867).
[297] CP 2.275.
[298] CP 2.276.
[299] W 1.326 (1865).
[300] W 2.225 (1868).
[301] Cet exemple donné par Saussure dans un schéma dyadique du signe se retrouve chez Peirce inscrit dans un schéma triadique du signe.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [d'] un pointeur qui ne fait que signaler l'existence d'une chose à l'attention de quelque interprétant possible. S'il peut à la limite se passer d'interprétant - une girouette indique la direction du vent tant que le vent souffle, indépendamment de toute autre considération -, il ne peut en revanche se passer de l'objet avec lequel il coexiste ».[302]

Le symbole, quant à lui, est un signe qui ne représente son objet qu'à condition d'être interprété comme tel. Ainsi, par exemple un mot, une loi, un concept, un argument logique, etc. qui ne peuvent se passer d'aucune des trois dimensions du signe.[303] Il importe de souligner, en ce qui concerne l'icône, un trait pertinent, à savoir, pour le dire avec les mots de Peirce lui-même :

> « […] une grande propriété distinctive de l'icône est que, par l'observation directe, d'autres vérités concernant son objet peuvent être découvertes que celles qui suffisent à déterminer sa construction ».[304]

Cette capacité de « révéler une vérité inattendue » est au fondement de « l'utilité des formules algébriques » où « le caractère iconique est l'élément dominant ».[305] Donc, à côté des photographies (en particulier les photographies instantanées) à laquelle s'ajoutent les formules algébriques, « l'utilisation de la ressemblance » implique aussi le dessin *(design)* qu'un artiste trace *(draws)* d'une statue, d'une composition picturale, d'une élévation architecturale ou d'une pièce de décoration, par la contemplation de la beauté et de la satisfaction qu'il se propose de déterminer.[306] Mais qu'en est-il du caractère iconique des diagrammes ? Nous y reviendrons après avoir donné cette précision sur le statut de representamen de l'icône. En effet, Peirce souligne que

« [u]n Representamen par Priméité seul ne peut avoir qu'un objet similaire. Ainsi, un signe par contraste dénote son objet uniquement en raison d'un contraste, ou Secondéité, entre deux qualités. Un signe de Priméité est une image de son objet et, plus strictement parlant, ne peut être qu'une *idée*. Car il doit produire une idée d'Interprétant; et un objet extérieur excite une idée par une réaction sur le cerveau.

---

[302] Jérôme Vogel, « Du papier à la pensée chez Charles S. Peirce… », *art. cit*., p. 94.
[303] *Ibid*. ; voir également Martine Joly, *Introduction à l'analyse de l'image*, 2e édition, Paris, Armand Colin, 2012, p. 26-30.
[304] CP 2.279. Il faudra préciser qu'« [e]n ce qui concerne la preuve rhétorique, écrit Peirce, il est courant qu'il y ait des représentations telles que les icônes. Chaque image *(picture)* (quelle que soit sa méthode conventionnelle) est essentiellement une représentation de ce genre. Ainsi, tout diagramme, même s'il n'y a pas de ressemblance sensible *(sensuous)* entre lui et son objet, mais seulement une analogie entre les relations des parties de chacun. Celles qui méritent une attention particulière sont les icônes dans lesquelles la ressemblance est réalisée à l'aide des règles conventionnelles. Ainsi, une formule algébrique est une icône, rendue telle par les règles de commutation, d'association et de distribution des symboles ». Bien que toute équation soit une icône dans la mesure où elle montre les relations des quantités concernées, et cela au moyen des signes algébriques, ces derniers, affirme Peirce, ne sont pas eux-mêmes des icônes. CP 2.282. Traduit de l'anglais par nous.
[305] *Ibid*.
[306] CP 2.281.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Mais le plus à proprement parler, même une idée, sauf dans le sens d'une possibilité, ou de la Priméité, ne peut pas être une icône. Une possibilité seule est une icône purement en vertu de sa qualité; et son objet ne peut être qu'une Priméité. Mais un signe peut être *iconique*, c'est-à-dire, peut représenter son objet principalement par sa similitude, quel que soit son mode d'être. Si un substantif est recherché, un representamen iconique peut être appelé *hypoicône*. Toute image matérielle, en tant que peinture, est largement conventionnelle dans son mode de représentation ; mais en soi, sans légende ou étiquette, on peut l'appeler *hypoicône* ».[307]

Sous l'étiquette d'*hypoicône*, Peirce range trois types spécifiques de signes iconiques, à savoir, dans l'ordre, les « images », les « diagrammes » et les « métaphores » :

[307] CP 2.276. Peirce dans son *Syllabus* de 1903 a établi une distinction entre les icônes et les signes iconiques ou hypoicônes ; il a brièvement introduit une division des hypoicônes en images, diagrammes et métaphores. La plupart des chercheurs essayent de comprendre ces signes iconiques dans le contexte des 10 classes de signes, alors que la division en 3 classes a été revue et élargie par Peirce pour obtenir des divisions en 10, 28 et enfin en 66 classes de signes. Voir à ce propos Charles S. Peirce, *Syllabus* 1903 ; CP 2.276-277 ; EP2 : 273-274 ; pour la description des divisions en 28 et 66 classes, on consultera les divers passages de lettres de Peirce ainsi que ses manuscrits de décembre 1908 (L463 : 132-146, 150 ; EP2 : 478-491, cités par Irwin C. Lieb, *Appendix B*, dans *Semiotics and significs : the correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, C. S. Hardwick (ed.), Indiana, Indiana University Press, 1977, p. 161-166 : 80-85) ; Priscila Farias & João Queiroz, Priscila Farias & João Queiroz, « Images, diagrams and metaphors: hypoicons in the context of Peirce's 66- fold classification of signs », p. 1-27, surtout p. 1-2. Disponible à l'adresse : : http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=35B4EEF3AFF85948D3ED6300BB2B9433?doi=10.1.1.305.1784&rep=rep1&type=pdf/ Pour les dix classes de signes avec leurs sous-classes, voir entre autres David Savan, « La séméiotique de Charles S. Peirce », dans *Langages*, 14e année, n° 58, 1980. *La sémiotique* de C.S Peirce, p. 9-23, surtout p. 13, note 6. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1844. DOI : 10.3406/lgge.1980.1844/ Document généré le 31/05/2016. En ce qui concerne la présentation du modèle visuel des 66 classes de signes de Peirce, voir Priscila Borges , *A Visual Model of Peirce's 66 Classes of Signs Unravels His Late Proposal of Enlarging Semiotic Theory*, dans Magnani L., Carnielli W., Pizzi C. (eds), *Model-Based Reasoning in Science and Technology. Studies in Computational Intelligence*, vol. 314, Berlin, Heidelberg, Springer, 2010, p. 221-237. DOI : https://doi.org/10.1007/978-3-642-15223-8_12/. L'auteur montre, à partir du *Modèle Signtree* qu'elle propose, comment ce dernier aide à développer le système sémiotique élargi par Peirce, mais pourtant laissé inachevé. Sa démarche est guidée par l'idée de construire un modèle permettant de décrire visuellement les 66 classes et de montrer la complexité du système des signes. Queiroz, en revanche, tout en considérant les classifications comme un progrès important sur la modélisation empirique de la variété morphologique des signes, soutient l'hypothèse que « […] l'espace morphologique des événements sémiotiques et les processus dans lesquels les systèmes biosémiotiques sont intégrés comprennent toujours des classes intermédiaires et mixtes de signes (par exemple, des proto-symboles) ». João Queiroz, « Peirce's ten classes of signs : modelling biosemiotics processes and systems », Novembre 2012, p. 55-62, surtout p. 55. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/233398549_Peirce's_ten_class_es_of_signs-_Modeling_biosemiotic_process_es_and_systems_-_Queiroz/ ; voir également la présentation par Farias et Queiroz de deux modèles diagrammatiques de 10 classes, proposés par Peirce et l'interprétation du raisonnement sous-jacent à leur développement fondé sur l'analyse des versions préparatoires de ces modèles. Priscila Lena Farias and João Queiroz, « On Peirce's diagrammatic models for ten classes of signs », dans *Sémiotica*, n° 202, October 2014, p. 657-671. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/286853840_On_Peirce's_diagrammatic_models_for_ten_classes_of_signs/ Tous ces travaux soulignent l'actualité des classifications de Peirce en tant qu'outils conceptuels importants pour l'analyse sémiotique qui vise une énorme précision des relations observées dans la sémiosis inter-reliée au faillibilisme avec ses idées associées, bien que certains les considèrent comme étant « extravagants et improductifs ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « Les hypoicônes peuvent être simplement divisés selon le mode de la Priméité dont elles participent. Celles qui participent des qualités simples, ou les Priméités Premières, sont des *images* ; celles qui représentent les relations, principalement dyadiques, ou ainsi considérées, des parties d'une chose par des relations analogues dans leurs propres parties, sont des *diagrammes* ; celles qui représentent le caractère représentatif d'un representamen en représentant un parallélisme dans quelque chose d'autre, sont des *métaphores* ».[308]

Autrement dit, certaines images, comme les photographies, ressemblent à leurs objets en vertu d'une « connexion physiquement forcée ». Le diagramme, en revanche, est comme « une formule mentale toujours plus ou moins générale »,[309] il ne doit pas être comme son objet selon un aspect visuel, mais seulement selon la mesure dans laquelle les relations dans les différentes parties du diagramme ressemblent aux relations entre les différentes parties de l'objet. Les métaphores, quant à elles, opèrent un transfert *(translocation)* des représentations d'un média à l'autre, entraînant ainsi un changement de sens, par exemple, un changement du sens linguistique ou littéral au sens non linguistique ou non littéral, vice versa.

Ouvrons une parenthèse en disant que Peirce affirme qu'une icône (*icon* ou mieux un *hypoicon*) est un « signe qui représente quelque chose simplement parce qu'il lui ressemble »[310] ou « qui participe aux caractères de l'objet »[311] ; de plus, il mentionne les peintures et les photographies comme exemples de signes iconiques. Ces affirmations n'ont pas été exemptes de déplacement et de critiques. Morris, tout en poursuivant le point de vue de Peirce, soutenu qu'un signe est iconique dans la mesure où il a les mêmes propriétés que son *référent*.[312] De ce point de vue, l'iconicité se trouve investie d'une fonction de degré, c'est-à-dire d'une distinction du genre *plus* iconique et *moins* iconique. Nelson Goodman ainsi que Umberto Eco soutiendront, pour leur part, que la « similitude » constitue un prédicat vide en raison de la similarité des choses entre elles.[313] En outre, Eco a bien montré que l'iconicité ne résidait pas tant dans l'objet lui-même, mais plutôt dans la perception de cet objet.

---

[308] CP 2.277 (c. 1902). Traduit de l'anglais par nous.
[309] CP 1.592, 1903, *Ideals of Conduct*.
[310] CP 3.362.
[311] CP 4.531.
[312] Cf. MORRIS C. W., *Signs, Language, and Behavior*. In *Writings on the General Theory of Signs*, C.W. Morris, 73–398, The Hague, Mouton, 1946 [1971], p. 98 s.
[313] Cf. F. Stjernfelt, *Diagrammatology : An Investigation on the Bordelines of Phenomenology, Ontology, and Semiotic*s, Dordrecht, Springer, 2007, p. 53-75 ; voir également Winfried Nöth, « Three paradigms of iconicity research in language and literature », dans *Iconicity : East meets West*, Masako K. Hiraga, William J. Herlofsky, Kazuko Shinohara and Kimi Akita (eds.), *Iconicity in Language and Literature*, vol. 14,

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il s'agit, comme le souligne Nöth, de « trois paradigmes » : celui de Morris qui poursuit le point de vue de Peirce inscrit dans le cadre du « référentialisme linguistique ». On se souviendra de l'observation de John Dewey concernant le centrage de Morris sur « la langue parlée » et sur l'application qu'il fait de la pensée de Peirce, bien souvent déformée, à sa réflexion sur « la signification comme pragmatique ».[314] Ce centrage sur la « langue parlée », observe Merrell, sanctionne l'exclusion des modes sémiotiques non linguistiques du domaine de la « signification »[315], à laquelle nous reviendrons dans les lignes qui suivent.

L'idée exprimée par Eco paraît proche de la perspective de Peirce. Il faut, cependant, souligner la spécificité de Peirce en rappelant tout d'abord que le statut « logique [*des relations*] en tant qu'un autre nom de la sémiotique »[316] du signe iconique. Cette dernière constitue l'ancrage de la Phanéroscopie/Phénoménologie qui traite des catégories universelles (Priméité, Secondéité, Tiercéité) ainsi que de l'Ontologie fondée sur l'observation (simple ou scientifique) en tant que science de l'être (ou la réalité) et consacrée à l'étude de ce qui est réel dans les Phénomènes (en général). Les trois se présentent dans une structure triadique irréductible et indissociable. La base sémiotique et le niveau ontologique ne sont pas évoquées par Eco.

Ensuite, nous le verrons dans la suite, la théorie peircienne de la perception[317] fait le *pont* entre deux affirmation apparemment opposées : « nous percevons directement les choses elles-mêmes » *vs* « notre perception est inférentielle ». De là sa vision pragmaticiste de la perception, entendu par là l'implication de la sémiose et faillibilisme : il n'y a pas de coupure entre « perception » (porte d'accès à) - « pensées » - « action intentionnelle » (porte de sortie) ; la prédominance de l'un ne signifie pas absence des deux autres.

Pour simplifier les choses, les peintures et les photographies *représentent* une relation avec « l'objet-sujet », ce sont donc des éléments de la Tiercéité. En revanche, bien qu'ils représentent les « relations », les diagrammes ne sont nullement privés

---

2015, p. 13–34, p. 16-17 ; Nelson Goodman, Languages of Art, op. cit. ; Umberto Eco, « Introduction to a semiotics of iconic signs », dans *Versus*, n° 2, Miscellanea, 1972, p. 1-15.

[314] Voir John Dewey, John Dewey, « Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning », dans *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 4 (Feb. 14, 1946), p. 85-95. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/2019493/. Consulté le 18-10-2015 ; pour le point de vue de Morris étudié par Dewey, voir C. W. Morris, « Foundations of the Theory of Signs », dans *International Encyclpedia of Unified Science*, vol. 1, n° 2, Chicago, The University of Chicago Press, 1938 ; à propos des idées fausses répandues de la théorie peircienne des signes, T. L. Short, *Peirce's Theory of Signs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

[315] Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, p. vii.

[316] Cf. Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 22.

[317] Voir la section consacrée à la perception ici-même.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'iconicité en raison de la notion d'« analogie » qui accompagne les relations qu'ils représentent. Et Peirce écrit à ce propos que

> « [d]e nombreux diagrammes ressemblent à leurs objets pas du tout dans les regards ; c'est seulement en ce qui concerne les relations de leurs parties que leur ressemblance est constituée. Ainsi, nous pouvons montrer la relation entre les différents types de signes par une accolade *(brace)*, donc :
>
> **{ Icônes,**
>
> **Signes : { Indices,**
>
> **{ Symboles**.
>
> Ceci est une icône. Mais la seule relation *(respect)* dans laquelle il ressemble à son objet est que l'accolade *(brace)* montre les classes d'*icônes*, d'*indice* et de *symboles* qui doivent être liées l'une à l'autre et à la classe générale des signes, comme ils le sont réellement, d'une manière générale ».[318]

L'examen de la notion d'iconicité chez Peirce nous a permis de dégager trois types spécifiques de signes iconiques ou mieux hypoiconiques, à savoir, les « images », les « diagrammes » et les « métaphores » qui reposent, comme le remarque Pietarinen, « sur le continuum de la complexité croissante des signes iconiques ».[319] Ce qui suppose l'existence d'une *logique* – au sens peircien du terme, c'est-à-dire « l'art de concevoir des méthodes, la méthode des méthodes » - sous-jacente particulière ou d'une sémiotique[320] particulière pour chacun de ce type de signe. On distingue, non pour les séparer, la « logique des images », la « logique des diagrammes » ou « logique des Graphes Existentiels » et la « logique des métaphores ».[321]

La logique des métaphores, qui sont des formes sophistiquées et évolutives des diagrammes ou des icônes reflétant des relations continues entre « objets

---

[318] CP 2.282. Traduit de l'anglais par nous. Pour approfondir, voir également CP 3.363 (1885) ; CP 3.418 (1892) ; CP 3.556 (1898) ; CP 3.641 (1901) ; LN, p. 286r (September 5, 1906) ; CP 1.369, c. 1885, *A Guess at a Riddle*.

[319] Ahti-Veikko Pietarinen, « An Iconic Logic of Metaphors », p. 1-15. Disponible à l'adresse suivante : http://www.academia.edu/17312918/Iconic_Logic_of_Metaphors_2008/

[320] Ailleurs, Peirce écrit : « La logique peut être définie comme la science des lois de l'établissement stable des croyances. Ensuite, la logique *exacte* sera cette doctrine des conditions d'établissement de la croyance stable qui repose sur des observations parfaitement indubitables et sur une pensée mathématique, c'est-à-dire *diagrammatique (diagrammatical)* ou *iconique (iconic)* » (CP 3.429, 1896, *The Regenerated Logic*). Traduit de l'anglais par nous. Notons aussi que l'aspiration de Peirce, en effet, était d'« étendre la logique pour embrasser tous les principes nécessaires de la séméiotique » et de reconnaître « une logique d'icônes, une logique d'indices, ainsi qu'une logique de symboles » (CP 4, 9, 1906, *Les mathématiques les plus simples* (*The Simplest Mathematics*)); nous renvoyons également à Ahti-Veikko Pietarinen, « Getting Closer to Iconic Logic », p. 52-72. Disponible à l'adresse suivante : http://www.helsinki.fi/~pietarin/publications/Iconic%20Logic-Pietarinen.pdf/

[321] Pour approfondir cet aspect, voir *ibid*. Cf. Ahti-Veikko Pietarinen, « Peirce and the logic of image », dans *Semiotica*, n° 192, 2012, p. 1-11. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/271417244_Peirce_and_the_logic_of_image/DOI 101515/Sem-2012-0083.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

rationnellement liés »,[322] s'appuie sur la théorie de la logique diagrammatique des Graphes Existentiels de Peirce.[323]

L'iconicité constitue un des critères pertinents d'un bon système des diagrammes ou icônes des relations,[324] dans le sens que les parties des diagrammes devraient être liées les unes aux autres de la même manière que les objets représentés par ces parties sont eux-mêmes liés l'un à l'autre.[325] Et Peirce trouve dans les Graphes Existentiels des caractéristiques essentielles de la pensée diagrammatique, comme nous pouvons le lire dans ses propres mots :

Le système, écrit-il,

> « est véritablement *diagrammatique*, c'est-à-dire que ses parties sont vraiment liées les unes aux autres dans des formes de relation analogues à celles des assertions qu'elles représentent et que par conséquent, dans l'étude de cette syntaxe, nous pouvons être assurés que nous étudions les relations réelles des parties des assertions et des raisonnements ; ce qui n'est nullement le cas avec la syntaxe de la parole ».[326]

Pour résumer notre démarche, nous reprenons le tableau suivant que nous empruntons à Pietarinen :[327]

[322] Cf. MS 293, p. 11, sans titre. Peirce soutient que « nous formons dans l'imagination une sorte de représentation *diagrammatique*, c'est-à-dire *iconique*, des faits, aussi squelettiques *(skeletonized)* que possible » (CP 2.778, 1901, *Notes on Ampliative Reasoning*). Il distingue entre autres les formes visuelles et les autres formes de représentation iconiques tout en expliquant qu'« avec les personnes ordinaires », la représentation iconique « est toujours une image visuelle ou mixte, c'est-à-dire visuelle et musculaire ». Les images visuelles, poursuit-il, peuvent être soit « géométriques, c'est-à-dire que les relations spatiales familières tiennent lieu *(stand for)* des relations assertées dans les prémisses », ou « algébriques, là où les relations sont exprimées par des objets qui sont censés être soumis à certaines règles, qu'elles soient conventionnelles ou expérientielles ». *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

[323] *Ibid*. Voir aussi Ahti-Veikko Pietarinen, « Diagrammatic Logic of Existential Graphs : A Case Study of Commands », 2008, p. 404-407**.** Disponible à : https://www.researchgate.net/publication/221249190_Diagrammatic_Logic_of_Existential_Graphs_A_Case_Study_of_Commands/ DOI: 10.1007/978-3-540-87730-1_49 · Source: DBLP. L'auteur souligne un des avantages de la logique diagrammatique sur ses « cousins symboliques », notamment « l'économie résultant de la multidimensionnalité qui ne rend pas des expressions nécessaires à la phonétique».

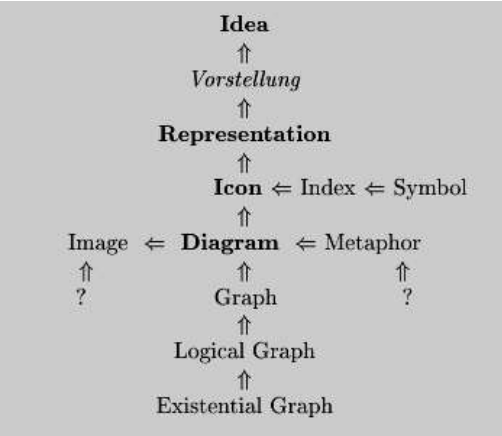
[324] Pour représenter les « relations visibles », les diagrammes doivent être « aussi iconiques que possible » (MS 492, p. 22, c. 1903, *Logical Tracts*). Dans cette perspective, « un Diagramme, affirme Peirce, est un [signe] qui est principalement *(predominantly)* une icône des relations grâce aux conventions. Les indices sont plus ou moins utilisés ». MS 492, p. 22. Traduit de l'anglais par nous.

[325] Cf. CP 3.363 (1885) ; CP 3.418 (1892) ; CP 3.556 (1898) ; CP 3.641 (1901) ; LN, p. 286r (September 5, 1906).

[326] MS L 231, p. 15. Traduit de l'anglais par nous.

[327] Ahti-Veikko Pietarinen, « Getting Closer to Iconic Logic », *art. cit*., p. 57.

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Les idées, explique Pietarinen, constituent le niveau le plus élevé et le plus général. Elles s'articulent par les types de *Représentations* énumérées ci-dessous dans les chaînes décroissantes de la généralité. Il est à noter que l'*idée (Vorstellung)* est un « groupe/ensemble d'idées » *(cluster)*, un schéma d'image ou un percept, tandis que la *Représentation* est sa notion plus active. Pietarinen souligne que parmi les trichotomies qui viennent après la *Représentation*, la logique des images et la logique des métaphores n'ont jamais été abordées dans la littérature.

Les idées que nous venons de développer, concernant la pensée sémiotique de Peirce, sont plus que suffisantes pour essayer d'en extraire les éléments clés du dispositif expérimental peircien à des fins d'analyse sémiotique des objets de notre recherche.

1.4. La pratique scripturale ou dispositif expérimental de Peirce[328]

Pour essayer de reconstruire la pratique scripturale de Peirce, malgré les difficultés réelles posées par l'immense corpus qu'il a laissé,[329] il est essentiel de garder à l'esprit entre autres les considérations suivantes qui, à notre avis, constituent les clefs de lecture de son projet sémiotique :

- la polarisation de sa pensée autour d'une « trilogie » indissociable correspondant à la corrélation de trois domaines, notamment « perception »

[328] On consultera aussi la réflexion de Benjamin Meyer-Khramer, qui parle de la « pratique graphique », plutôt que de la « pratique du scriptural ou du dispositif expérimental » comme nous le faisons. Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *Traduit de l'allemand par Bernard Lortholary*, dans *Genesis* [En ligne], 37 | 2013, mis en ligne le 18 mars 2016, p. 103-114, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://genesis.revues.org/1228. DOI : 10.4000/genesis.1228.

[329] Voir à ce sujet, pour rappel, Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., p. 103s.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(phanéroscopie)[330] – « pensée » (logique/cognition) – « action intentionnelle » (pragmaticisme). Le « signe » constitue le thème unificateur.

- l'emphase sur les processus mis en jeu par une sémiose avec ses implications, sur les modalités d'attribution des objets de pensées aux signes, le maintien de ces attributions ou leur transformation.
- l'espace géographique de la variété des cultures et la dimension temporelle convoquée par le mouvement de la sémiose.
- la structure triadique indissociable requise par la sémiose qui, en raison de sa dynamique, nécessite une série d'interprétants, sériés les uns aux autres, depuis les interprétants immédiats et dynamiques, jusqu'aux interprétants finals.
- l'affinité déclarée « naturelle » par Peirce ou le lien intrinsèque des idées de faillibilisme, de continuité et d'évolution, qui traverse toute sa pensée.
- la distance que Peirce prend, entre autres, vis-à-vis de la tendance prédominante - une vision étroite des choses - qui, au cours des siècles, met la « pensée » ou la « philosophie » du côté de la langue parlée plutôt que du côté des « diagrammes visuels » ou du tracer/graver (« scribing »).[331]

Étant donné que le cadre théorico-pratique, le pragmaticisme, est essentiellement fondé sur l'expérience considérée comme étant aussi une « opération de pensée »,[332] il est utile de reprendre ici quelques éléments constitutifs d'une expérience.

[330] Pour une information détaillée sur la théorie peircienne de la perception, on peut consulter entre autres les articles publiés sur le site : https://www.erudit.org/fr/revues/rssi/2013-v33-n1-2-3-rssi02379/; Benoit Gaultier, « Le pragmatisme et les concepts de la perception : l'iconicité en action », dans *Intellectica*, vol. 2, n° 60, 2013, p. 181-202. Disponible à l'adresse : http://intellectica.org/SiteArchives/actuels/n60/60-8-Gaultier.pdf/; Simone Morgagni, « L'intégration du phénomène iconique : enrichissement ou révolution pour les sciences cognitives ? », dans *Intellectica*, vol. 2, n° 60, 2013, p. 263-269. Disponible à l'adresse: http://intellectica.org/SiteArchives/actuels/n60/60-8-Gaultier.pdf/; A. Hull Kathleen and Richard Kenneth Atkins (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning. From Icons to Logic*, Routledge, 2017; Anne Dymek, « L'iconicité filmique. Un métalangage de la perception ? », dans *Signata* [En ligne], 4 | 2013, p. 295-314, mis en ligne le 30 septembre 2016, consulté le 31 mars 2017. URL : http://signata.revues.org/984 ; DOI : 10.4000/signata.984. Ce qu'on peut souligner, c'est que pour Peirce, « tout objet de pensée est […] une généralisation de percepts » (CP 8.153). L'appréhension d'un objet réel dans l'expérience, affirme-t-il, excite en nous des qualités de sentiment qui, généralisées, suscitent une « photographie composite » dans notre imagination (CP 7.634) ; il se forme alors dans l'imagination « une idée (qui peut être approximativement [comparée à une photographie composite] [qui…] peut être appelée une idée générale » (CP 7.498).

[331] À propos de la considération du développement de la pensée ou de la philosophie à travers la langue et de sa transmission par écrit, sous forme de texte, voir par exemple « la relation très intime entre l'écrit et la philosophie » souligné par Manfred Geier, « Schriftlichkeit und Philosophie », dans Armin Burkhardt (dir.), *Handbûcher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, t. X, n° 1 : *Schrift und Schriftlichkeit. Ein interdisziplinäres Handbuch internationaler Forschung*, Berlin/New York, de Gruyter, 1994, p. 646.

[332] EP 2, p. 337.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.4.1. Les éléments constitutifs essentiels d'une expérience (*essential ingredients of an experiment*)[333]

a) l'expérimentateur dans sa nature corporelle globale *(experimenter of flesh and blood)*[334] qui « n'est pas un individu » et dont les « pensées sont ce qu'il dit à « lui-même, […] à l'autre moi ».[335] Peirce précise que

> « le cercle de la société de l'homme constitue une sorte de personne vaguement compacte, à certains égards d'un rang plus élevé que la personne d'un organisme individuel ».[336]

L'expérimentateur ou l'expérimentaliste « *agit* selon un certain schéma qu'il a en tête *(in mind)* ».[337]

b) une hypothèse vérifiable *(verifiable hypothesis)*, c'est-à-dire une « proposition relative à l'univers qui entoure l'expérimentateur ou à une partie connue de ce dernier » et « l'affirmation ou la négation de cette seule possibilité ou impossibilité expérimentale ».

c) le doute sincère dans l'esprit de l'expérimentateur *(the sincere doubt in the experimenter's mind)* quant à la vérité de cette hypothèse. Ce dernier élément, aux yeux de Peirce, est indispensable.

En plus de ces trois éléments essentiels, Peirce survole sans trop s'y arrêter plusieurs autres éléments, notamment :

- le but
- le plan
- la résolution

---

[333] *Ibid*., p. 349. Dans la perspective pragmaticiste, la « signification rationnelle » ne consiste pas dans « une expérience », mais plutôt dans « les phénomènes expérimentaux » ; et un expérimentaliste parle d'un phénomène non pas comme un événement particulier survenu à quelqu'un dans un passé mort, mais il s'agit de ce qui va sûrement arriver à tout le monde dans le futur vivant selon certaines conditions. De plus la maxime pragmaticiste ne dit rien d'expériences individuelles ou de phénomènes expérimentaux simples, elle ne parle que *de types généraux* de phénomènes expérimentaux. *Ibid*., p. 340. Le pragmaticisme suggère que « chaque série connectée d'expériences constitue une expérience collective », ce qui suppose qu'une expérience n'est pas vue comme étant isolée de l'autre. *Ibid*., p. 339.

[334] Contre une vision dualiste du monde et de l'être humain qui, par le passé, soulignait la supériorité de la « raison » ou la valorisation de l'âme et la subséquente dépréciation du corps avec ses sentiments et ses instincts portés naguère à être ignorés ou supprimés, Peirce prône une vision englobante s'inscrivant dans la perspective de la triadicité des éléments constitutifs du « signe », qu'est aussi l'homme. À propos de la dépréciation du corps, voir entre autres Louis Auguste Delalle, *Éléments historiques et théoriques de philosophie chrétienne*, Paris, Bureau de la Bibliothèque Ecclésiastique, 1837, p. 213s ; Walter Vogels, « Les limites de la méthode historico-critique », dans *Laval théologique et philosophique*, vol. 36, n° 2, 1980, p. 173-194, surtout p. 177. URI: http://id.erudit.org/iderudit/705793ar.DOI: 10.7202/705793ar ; Jacques Liébaert, *Les Pères de l'Église*, vol. 1 : Du Ier au IVe siècle, n° 10, Paris, Desclée, 1986 ; Jean Baumgarten, *Le petit monde. Le corps humain dans les textes de la tradition juive, de la Bible aux Lumières*, Coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », Paris, Éditions Albin Michel, 2017.

[335] EP 2, p. 338.

[336] *Ibid*.

[337] *Ibid*., p. 340.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- l'acte de choix *(the act of choice)* par lequel l'expérimentateur choisit ou sélectionne *(to single out)* certains objets identifiables sur lesquels opérer.
- l'ACT externe (ou quasi-externe) par lequel l'expérimentateur modifie les objets susmentionnés.
- la *réaction* successive du monde sur l'expérimentateur dans une perception.
- la reconnaissance *(ricognition)*, de la part de l'expérimentateur, de l'enseignement de l'expérience.

Peirce souligne que « l'action » et « la réaction » constituent les deux parties principales de « l'événement » lui-même ; en revanche, l'unité de l'essence de l'expérience réside dans son but et dans son plan, les éléments susmentionnés.[338]
Cela étant dit, nous pouvons maintenant essayer de reconstruire la pratique graphique telle qu'elle ressort dans la pensée de Peirce.

1.4.2. La pratique graphique proprement dite

Le concept de « pratique graphique » chez Peirce se réfère principalement aux signes non verbaux comme le suggère l'hétérogénéité des traces, et il englobe des chiffres, des lettres, toutes les formes de notation (gribouillis, hachures, dessins, etc.).[339] De ce point de vue, on retiendra de Peirce à ce sujet les éléments suivants, à savoir :

- Le *critère d'appréciation de toute notation* : visualiser, représenter, montrer le processus du raisonnement *(exhibiting reasoning)*.[340]
- La *méthode pratiquée par Peirce* : le « raisonnement diagrammatique » (*diagrammatic reasoning*),[341] et en même temps « penser la plume à la main » (*I draw incessantly*).[342] Il s'agit en bref de la méthode expérimentale en corrélation avec la cognition qui, toutes deux, constituent les bases mêmes du pragmaticisme.[343]

[338] *Ibid*., p. 339-340.
[339] Cf. Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., p. 104.
[340] CP 4.356 ; CP 5.251.
[341] MS 619, 1909.
[342] L 387, 1896.
[343] Peirce dira : « La pensée fructueuse et l'expérimentation ne sont que deux branches d'un unique processus. Elles sont essentiellement un. La pensée est l'expérimentation [...]. L'expérimentation consiste à penser ». Charles S. Peirce, *Six Lectures of Hints toward a Theory of the Universe* (1890), dans *id*., *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition*, vol. VIII (1890-1892), Ed. Peirce Edition Project, Indianapolis, 2010, p. 17-18, surtout p. 17. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

En partant de la question suscitée par la tache noire,[344] portant sur la frontière irrégulière qui sépare la tache du papier,[345] on peut essayer de reconstruire « l'acte de tracer/graver » *(scribing)* en quatre moments, ou même plus, d'après les considérations qui émergent de la pensée de Peirce :

a. Les *participants* : le *Graphiste* et l'*Interprétant* ; la participation indirecte, et parfois conjointe, du *lecteur* (Juliette, la femme du philosophe, depuis une pièce voisine ; le chien au pied du bureau).

b. Un *laboratoire*, correspondant au *lieu* ou *contexte* de l'expérimentation dans la terminologie courante, qui se réfère en général à ce qui se trouve sur la *table de travail*, en corrélation avec la pièce voisine.

c. L'*expérimentation* avec ce qu'on a sous la *main* et devant les *yeux* corrélés à l'*esprit* ou la *pensée*, à savoir :

- une *plume* pour tracer sur la surface les lignes du raisonnement ;
- du *papier*, c'est-à-dire l'univers des possibles, tendant à disparaître[346] sous les *figures* qu'on y trace ;
- un *encrier* (contenant de l'encre) en tant que localisation de la faculté de discussion ;[347]
- de l'*encre* ou *goutte d'encre*, un medium servant à écrire ou à dessiner, mais aussi une condition de la pensée.

Autrement dit, l'objectif de la perspective pragmaticiste étant d'« étreindre la vérité », en écho au sémitisme « *faire* la vérité », les *instruments immatériels* ou *organiques* (l'œil, l'esprit et la main ou mieux le corps en général) ainsi que les *instruments matériels* dans leur étroite corrélation sont plus que nécessaires du point de vue opératoire.

Toujours à propos des « instruments », surtout en ce qui concerne les instruments matériels, Krahmer observe le rare emploi par Peirce des instruments, tels que la *règle* ou le *compas*, alors que l'abondance des études de géométrie en suggérerait l'usage par souci d'exactitude dans l'exécution ; il souligne en même temps, à la suite de

[344] CP 4, p. 98, 1894.
[345] CP 4.127, 1894, note 1.
[346] Cf. CP 6.206, 1897 : l'effacement.
[347] Cf. L'affirmation des psychologues selon laquelle la faculté du langage se trouve dans un certain lobe du cerveau, cette partie du corps humain une fois découpée entraîne la suppression de la faculté de s'exprimer (CP 7.366, 1902). Encre et papier, dira Krahmer, sont nécessaires pour que naissent certaines idées et pour qu'elles puissent se développer en s'enchaînant. Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., p. 106 ; voir aussi Peter Skagestad, « Peirce's Inkstand as an External Embodiment of Mind », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 3, n° 35, p. 551-561, cité par Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., p. 106, note 16.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Peirce, le rôle épistémique joué par « l'inscription à main levée ». Peirce s'explique en des termes qui font penser au faillibilisme :

> « Les figures de la géométrie sont, si elles sont tracées *(drawn)* avec précision, d'une telle ressemblance avec leurs objets qu'elles en sont presque des exemples ; mais chaque étudiant de la géométrie sait qu'il n'est pas nécessaire, ni même utile, de les dessiner *(draw)* si bien *(nicely)*, car, si elles sont grossièrement dessinées, elles ressemblent suffisamment à leurs objets dans les particularités par lequelles l'attention doit être attirée *(drawn)* ».[348]

d. Un *dispositif de notation graphique*, c'est-à-dire les Graphes Existentiels, avec ce qu'il implique.

L'étude menée par Krahmer sur les textes de Peirce a révélé la « grande diversité de productions graphiques » - graphes logiques, courbes de calcul, dessins d'objets, études topologiques – caractérisée, on l'a dit plus haut, par « la place [centrale] des éléments non verbaux et par l'hétérogénéité des traces » (chiffres, lettres, formes de notation – gribouillis, hachures, dessins, etc.) et s'inscrivant dans le concept de « pratique graphique ».

Cette pratique graphique, qui traduit le recours à « une multitude de façons d'utiliser la plume sur le papier », se meut dans un *continuum* entre graphismes et images, d'une part, entre réalisme et abstraction aussi bien qu'entre écriture et dessin, de l'autre. Cependant, à la diversité de ces formes d'expression graphique répond en même temps l'unicité de l'instrument inscrivant sur le papier et faisant alterner sans transition les divers modes pour produire ainsi

> « des signes qui se distinguent du point de vue sémiotique, opératoire et esthétique mais qui tous, produits d'un seul jet, peuvent être les éléments d'un seul et unique processus ».[349]

Autrement dit, les « signes » ainsi produits, aussi distincts soient-ils, convoquent inévitablement l'interrelation/l'interdépendance des sciences normatives (dans l'ordre : l'esthétique, l'éthique, la logique) qui abordent la question suivante : « [quelles sont] les lois universelles et nécessaires de la relation des Phénomènes aux Fins ? ».[350] La

---

[348] Charles S. Peirce, « Of Reasoning in General », dans Peirce Edition Project, *op. cit.,* 1998, p. 11-26, surtout p. 13. Traduit de l'anglais par nous. Pour approfondir cet aspect qui, à notre avis, rend compte de la doctrine du « faillibilisme », voir Benjamin Meyer-Krahmer et Mark Halawa, « Pragmatismus auf Papier – Über den Zusammenhang von Peirce' graphischer Praxis und pragmatistischem Denken », dans Franz Engel, Moritz Queisner, Tullio Viola (dir.), *Das bildnerische Denken : Charles S. Peirce*, Berlin, Actus et Imago, t. V, 2012, p. 271-299, cité par Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit.*, p. 107, note 21.

[349] *Ibid*., p. 104.

[350] CP 5. 121. En ce qui concerne l'interdépendance de l'esthétique, de la logique et de l'éthique, voir CP 5.111. Il importe de ne pas perdre de vue ici la place qu'occupent dans le travail de Peirce considéré dans son ensemble, les catégories de Primeité (*Firstness*), Secondéité (*Secondness*) et de Tiercéité

Licence CC BY-NC-ND 3.0

perspective adoptée par Peirce dans sa théorie esthétique ne peut être mieux appréciée qu'en tenant compte de sa critique de « presque toute la philosophie moderne » traversée par « la subtile et presque inexorable étroitesse » qui la porte à considérer le beau comme étant « relatif au goût de l'homme », à penser que « le bien et le mal (*right and wrong*) ne concernent que la conduite humaine » et que « la logique traite du raisonnement humain ».[351]

L'interdépendance évoquée plus haut constitue une des nouvelles réponses que Peirce donne à ces questions, auxquelles s'ajoutent son rejet des positions réalistes et nominalistes traditionnelles, d'une part, et son rejet d'une vision mécaniste de la manière ainsi que d'une vision purement formelle et indéterminée des signes, de l'autre.[352]

Pour revenir au matériau et à son hétérogénéité quant aux créations graphiques, il faut souligner que leur abondance suggère la diversité d'opérations qui rend compte de la difficulté constatée par Krahmer, d'établir une « véritable typologie de ces opérations », mais aussi de notations graphiques, bien que, pense-t-il, le recours aux concepts de Peirce permette d'y distinguer certaines fonctions fondamentales.[353] Krahmer relève, pour cet effet, une caractéristique fondamentale, à savoir « la corrélation entre pratique graphique, expérimentation et sérialité ».[354]

En ce qui concerne la pratique graphique sérielle, l'auteur met côte à côte « pragmatisme » et « raisonnement diagrammatique », tout en se limitant à trois exemples différents à l'aide desquels on peut montrer à quel matériau personnel se

---

(Thirdness). L'étude de ces dernières a défini la division tripartite de la philosophie en « Phénoménologie » (qui traite des « Qualités universelles des Phénomènes dans leur caractère phénoménal immédiat »), les Sciences normatives (qui, tout en reposant sur la théorie générale des signes, s'occupent du « rapport des phénomènes aux fins ») et la Métaphysique (qui essaie de « comprendre la Réalité des Phénomènes », de traiter les phénomènes dans leur tiercéité *(Thirdness)*. Cf. CP 5.121-124. Par ailleurs, le rôle des qualités, des réactions et de la continuité dans la cosmologie de Peirce aussi bien que le rôle des qualités, des idées et des processus logiques dans la théorie peircienne de l'esprit suggèrent en même temps le rôle de l'esthétique, de la morale *(morality)* et de la logique dans sa théorie de la conduite délibérée. Dans cette perspective, la logique est définie comme « l'étude des moyens pour atteindre la fin de la pensée » (CP 2.198), elle implique la notion du « bien » ou « bien logique » en tant qu'« espèce particulière de moralement bien » (CP 5.130) et ne constitue qu'« un cas particulier de la théorie de la conformité de l'action aux idéaux, c'est-à-dire à l'éthique ou à la pratique ». Au sujet de la distinction établie par Peirce entre « pratique » et « éthique », voir CP 1.573. Pour approfondir cette réflexion sur les théories esthétiques, éthiques et logiques dans la pensée de Peirce, on consultera Charles Peirce's *Guess At the Riddle : Grounds for Human Significance*, Sheriff, John K. (éd.), Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, (1839-1914) 1994, p. 60ss.

[351] CP 5.128.

[352] Pour plus d'information sur la manière dont Peirce est arrivé à reconnaître cette interdépendance, voir CP 5.111.

[353] Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., p. 106.

[354] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

réfère Peirce lorsqu'il réfléchit explicitement ou implicitement aux fonctions de pratiques graphiques :[355]

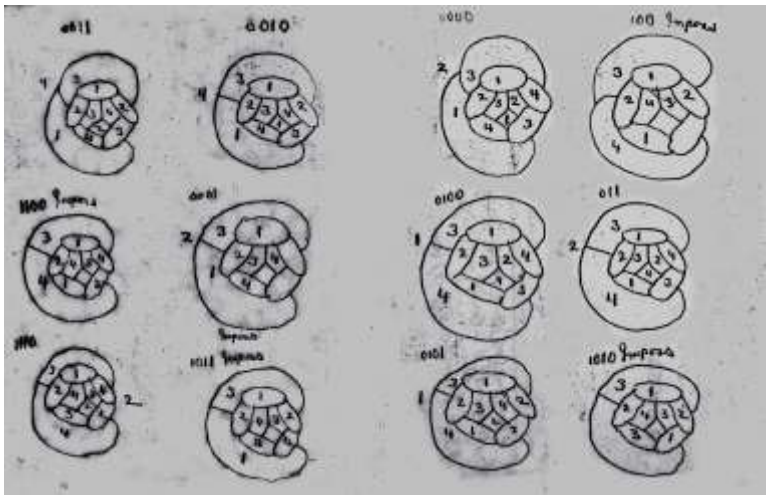


Fig. 1[356]



Fig. 2[357]

[355] Voir les dessins dans *ibid*., p. 110-112.
[356] Cf. Charles S. Peirce, MS 158, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, édition microfilmique, cité par Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *art. cit*., fig. 7, p. 112.
[357] *Id*., « *Existential Graphs* », MS 493, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, edition microfilmique, cité par Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », art. cit., p. 110, fig. 2 et 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

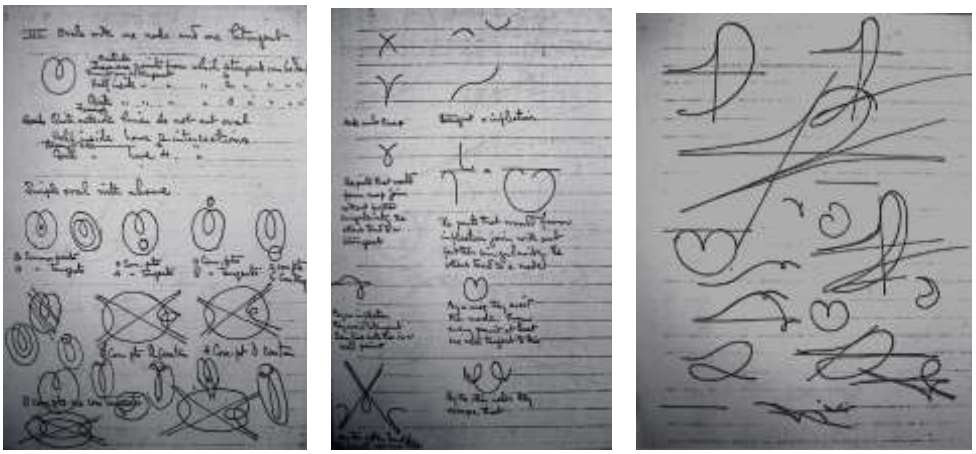


Fig. 3[358]

En dépit de cette difficulté réelle d'établir une certaine typologie dans la pratique graphique de Peirce - qui s'efforce de « montrer à l'œil » la complexité inhérente au phénomène écriture -, on peut aussi se référer aux éléments essentiels du dispositif graphique tels qu'ils apparaissent dans son système des Graphes Existentiels étudié ci-dessus. Ce système est constitué des éléments ci-après :[359]

1. un vocabulaire ;
2. des conventions : définitions, « règles de formation pour le système » ou des instructions pour la lecture et l'écriture de plus simples graphes ;
3. des permissions : règles de transformation, d'inférence ou des instructions pour opérer avec (ou sur) les graphes afin de transformer les graphes déjà obtenus en de nouveaux graphes ou autres ;
4. des *principes méthodeutiques* ;
5. des teintures et des couleurs ;
6. des formes : point, ligne, lettres, chiffres, spirale, etc.
7. une syntaxe : juxtaposition des graphes sur la feuille d'assertion, des coupures, ligne d'identité ou ligne tout court, des lieux, des coupures cassées, etc. ;
8. un support (graphe) : feuille d'assertion (tableau, pierre, etc.) ;
9. des instruments/outils d'écriture ou de dessin (plume, stylo, etc.) ;
10. le Graphiste
11. l'Interprétant.

Étant donné la « ressemblance remarquable » soulignée par Peirce entre ses « pensées » et ses « Graphes Existentiels » - considérés comme son chef d'œuvre -

[358] *Id*., « *Curve Studies* », MS 261, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, edition microfilmique, cité par Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », art. cit., fig. 4, 5 et 6, p. 111.
[359] Voir les détails dans les paragraphes précédents.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sur tout sujet de philosophie,[360] le dispositif graphique conçu par Peirce implique, nous l'avons vu, le type de « raisonnement diagrammatique » multimodal, c'est-à-dire des informations obtenues à l'aide de plusieurs médias.[361] Autrement dit, le « raisonnement diagrammatique », les Graphes Existentiels considérés comme étant une (des) méthodes ou des « instruments servant à vérifier expérimentalement des enchaînements de pensées »[362] convoquent la notion d'« abduction » qui est au cœur du pragmaticisme et le résume tout entier. En effet, écrit Peirce à ce sujet – nous reprenons le texte cité plus haut pour une meilleure compréhension :

> « Si l'on considère attentivement la question du pragmatisme, on verra que ce n'est rien d'autre que la question de la logique de l'abduction ».[363]

Un mot rapide sur cette notion de l'abduction serait nécessaire en raison des perspectives nouvelles qu'elle ouvre dans la réappropriation des pétroglyphes, des géoglyphes et tant d'autres manifestations visuelles et des expressions de l'identité humaine dans des contextes variables qui offrent un bon terrain d'application à la logique de l'abduction.[364]

1.5. La notion d'abduction

Disons d'emblée qu'il existe une abondante littérature[365] sur cette notion d'abduction qui, envisagée selon Ginzburg comme « paradigme indiciaire fondé sur la

---

[360] Cf. MS 620, p. 9.

[361] Cf. Ahti-Veikko Pietarinen, « Getting Closer to Iconic Logic », art. cit., p. 18.

[362] Benjamin Meyer-Krahmer, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », art. cit., p. 108.

[363] CP 5.196. Pietarinen affirme, à la suite de Peirce, que les icônes présentent « le seul raisonnement vraiment fertile » (voir CP 4.571, 1905, *Prolegomena*) qui soit essentiel non seulement pour l'abduction, mais aussi pour la philosophie peircienne du pragmaticisme. Ahti-Veikko Pietarinen, « Getting Closer to Iconic Logic », art. cit., p. 18; Ahti-Veikko Pietarinen and L. Snellman, « On Peirce's proof of pragmaticism », dans T. Aho & A.-V. Pietarinen (eds), *Truth and Games*, Acta Philosophica Fennica, n° 78, Helsinki, Societas Philosophica Fennica, p. 275-288.

[364] Voir Mihai Nadin, « Understanding prehistoric images in the post-historic age: A cognitive project », dans *Semiotica* 100, n°s 2-4, 1994, p. 387-404, surtout p. 388-392. Disponible à : https://utdallas.influuent.utsystem.edu/en/publications/understanding-prehistoric-images-in-the-post-historic-age-a-cogni/ DOI: 10.1515/semi.1994.100.2-4.387.

[365] Voir par exemple la bibliographie contenue dans l'ouvrage récent de Woosuk Park, *Abduction in Context. The Conjectural Dynamics of Scientific Reasoning*, Switzerland, Springer International Publishing AG, 2017; on lira aussi Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.,* p. 45, 77-80 ; Wim Staat, « On Abduction, Deduction, Induction and the Categories », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 2, n° 29, 1993, p. 225–237. Disponible à : https://philpapers.org/rec/STAOAD-2/ ; les informations les plus utiles pour une reconstruction de l'abduction se trouvent dans les articles suivants qui, de façon succincte, abordent cette notion dans une perspective historique : Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground : Peirce on Abduction », *art. cit*. ; Geert-Jan M. Kruijff, "Peirce's Late Theory of Abduction: A Comprehensive Account", dans *Semiotica* 153, n°s 1-4, 2005, p. 431-454. Disponible à : https://philpapers.org/rec/KRUPLT. DOI : 10.1515/semi.2005.2005.153-1-4.431. Ce dernier article est suivi d'une courte, mais intéressante, réflexion sur les nombreux contre-arguments à l'abduction de Peirce et à sa relation à l'induction. L'auteur présente plusieurs autres contre-arguments dans *id., The Unbearable Demise of Surprise : Reflections on abduction in Artificial Intelligence and Peirce's philosophy*, Master's thesis, Universiteit Twente, Enschede, The Netherlands, August 1995. Disponible à : http://kwetal.ms.mff.cuni.cz/˜gj/abduction.html/ En ce qui concerne *les aspects spécifiques de l'abduction*, voir entre autres : pour la « créativité » (Douglas R. Anderson, *Creativity and the Philosophy of C.S. Peirce*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987 ; voir

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sémiotique », a des racines très anciennes :[366] « c'est [en fait], explique Catellin, l'art du chasseur, et plus tard celui du détective ». Notre intention n'est pas de parcourir toute cette littérature, mais plutôt de fournir les éléments nous permettant de comprendre ce concept utilisé par Peirce et demeuré longtemps inexploré, afin d'en souligner la pertinence dans l'étude des pétroglyphes et divers autres modes d'expression similaires bannis du champ conceptuel de l'écriture.

Quelques remarques sont nécessaires avant d'aller plus loin. D'une part, le pragmaticisme peircien, on l'a vu avec les Graphes Existentiels, privilégie des éléments non verbaux dans leur hétérogénéité[367] comme des formes de *pensée visuelle* qui se prêtent à être analysées en termes des composantes de divers processus de pensée remplissant des fonctions épistémiques. D'autre part, l'analyse, bien qu'elle puisse opérer une distinction des points de vue (sémiotique, opératoire, esthétique, etc.), est censée appréhender les éléments sur lesquels elle opère comme appartenant à « un seul et unique processus ». Par ailleurs, on gardera à l'esprit que *le processus sémiosique des signes* dans leur relation triadique indissociable est corrélé au *« faillibilisme – continuité – évolution »*, ainsi qu'au *schéma incontournable « perception – pensée/cognition – action intentionnelle »*, qui convoquent tous *« interrelation – indissociabilité - irréductibilité – multidimensionnalité »*, et même aussi *« multimédialité »*.

Ces différents axes fournis par la pensée de Peirce nous permettent de mieux nous orienter dans ce concept nouveau et complexe d'abduction introduit par l'auteur dans l'épistémologie. Nous ne prendrons pas en compte l'examen de la contribution d'Aristote et de Kant dans l'élaboration de la notion peircienne d'abduction.

également *id*., « The Evolution of Peirce's Concept of Abduction », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 22, 1986, p. 145-164), pour l'« instinct de supposition/d'imagination » (*guessing instinct*) (Maryann Ayim, *Peirce's View of the Roles of Reason and Instinct in Scientific Inquiry*, PhD thesis, University of Waterloo, 1972), le lien avec la phénoménologie de Peirce (Margareta Bertilsson, *Towards a Social Reconstruction of Sociology*, Lund, Reprocentralen Lunds Universitet, 1978 ; Kenneth Laine Ketner, Peirce's « Most Lucid and Interesting Paper » : An introduction to cenopythagoreanism, dans *International Philosophical Quarterly*, vol. XXVI, n° 4, December , p. 375-392), et pour le processus d'enquête (Roberta Kevelson, *Charles S. Peirce's Method of Methods*, Number 17 in Foundations of Semiotics, John Benjamins Publishing, 1987 ; Cheryl J. Misak, *Truth and the End of Inquiry: A Peircean Account of Truth*, Oxford UK, Oxford Philosophical Monographs. Clarendon Press, 1991).

[366] Cf. C. Ginzburg, *Mythes, Emblèmes, Traces. Morphologie et Histoire*, Paris, Flammarion, 1989. Cité par Sylvie Catellin, « L'abduction : une pratique de la découverte scientifique et littéraire », dans Hermès, n° 39, 2004, p. 179-185, surtout p. 181. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2004-2-page-179.htm/

[367] Il y a lieu de rappeler, à la suite de Martine Joly, cette information qui n'est pas nouvelle : « [Peirce] […] n'a pas étudié d'abord et avant tout la langue, mais il a essayé de penser dès le départ une théorie générale des signes *(semiotics)* et une typologie, très générale, qui comprend la langue, bien entendu, mais insérée et relativisée dans une perspective plus large. […] Un signe a une matérialité que l'on perçoit avec l'un ou plusieurs de nos sens. On peut le voir (un objet, une couleur, un geste), l'entendre (langage articulé, cri, musique, bruit), le sentir (odeurs diverses : parfum, fumée), le toucher, ou encore le goûter. Cette chose que l'on perçoit tient lieu de quelque chose d'autre : c'est la particularité essentielle du signe : être là, présent, pour désigner [dénoter] ou signifier autre chose d'absent, concret ou abstrait ». Martine Joly, *Introduction à l'analyse de l'image, op. cit.,* p. 26.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.5.1. Qu'est-ce que l'abduction ?

Il convient de souligner avant tout que la notion de l'abduction suit le même parcours qui caractérise toute l'œuvre de Peirce, à savoir un développement en trois périodes : une période « précoce » (1865-1875), une période « de transition » et une période « tardive ».[368] Nous allons nous intéresser à cette dernière en convoquant, chaque fois que cela sera nécessaire, le contenu des autres périodes susceptibles d'éclairer la période prise en examen dans notre travail.

1.5.1.1. Les phases du raisonnement explicatif peircien

Il y a, cependant, des auteurs qui distinguent deux phases dans la vision peircienne du raisonnement explicatif, c'est-à-dire l'abduction : la première phase est celle où le raisonnement explicatif est considéré comme un modèle spécifique qui se déploie seul et qui vise à saisir la formation et l'acceptation des hypothèses explicatives. En revanche, la deuxième phase correspond à l'intégration du modèle explicatif dans un modèle méthodologique plus large en trois étapes (la méthode d'enquête),[369] il ne se déploie donc plus seul. Les deux phases partagent l'idée que le raisonnement explicatif est « le seul générateur de nouveaux contenus » ; la principale différence entre les deux est que le raisonnement explicatif, selon la méthode d'enquête, donne des conclusions qui nécessitent une justification supplémentaire obtenue par déduction et induction.[370] Cela étant, on peut passer à la définition du raisonnement explicatif.

1.5.1.2. Définition

L'examen de quelques textes montre combien cette notion peircienne a évolué au cours des années jusqu'à prendre, avant la mort du philosophe américain, la forme que nous connaissons dans le processus d'enquête.[371] Peirce affirme que

---

[368] Voir à ce sujet Kuang T. Fann, *Peirce's Theory of Abduction*, Mouton, The Hague, The Netherlands, 1970. Cette thèse de maîtrise de Fann, dans la périodisation du développement de la pensée de Peirce depuis le début des années 1860 jusqu'à sa mort en 1914, a en fait donné corps au « tournant significatif de la pensée de Peirce à la fin du siècle » observé par Burks dans son court article de 1946. Cf. Arthur W. Burks, « Peirce's theory of abduction », dans *Philosophy of Sciences*, n° XIII, 1946, p. 301-306.

[369] Cf. Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », art. cit., p. 123. Arthur Burks et K. T. Fann, dans leur critique du raisonnement explicatif de Peirce, soutiennent que dans la première phase, l'hypothèse est un « processus de preuve », tandis que dans la deuxième phase, on a à faire avec un « processus méthodologique en tant preuve ». « Arthur Burks et K. T. Fann, Peirce's theory of abduction », *op. cit.,* p. 301; Kuang T. Fann, *Peirce's Theory of Abduction*, op. cit*.,* p. 9-10.

[370] Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », art. cit., p. 123.

[371] À l'appui de cette considération, voici par exemple l'aveu de Peirce de sa pensée antérieure sur le raisonnement explicatif : « [M]on erreur capitale a été négative, en ne voyant pas que, selon mes propres principes, le raisonnement dont je m'occupais [*'Hypothetic Inference'*, l'Inférence Hypothétique] ne pouvait pas être le raisonnement par lequel nous sommes amenés à adopter une hypothèse, même si j'avais tout

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l]'abduction, dans le sens que je donne au mot, est un *raisonnement* d'une grande classe ayant pour type l'adoption provisoire d'une hypothèse explicative. Mais elle comprend des processus de pensée qui ne conduisent qu'à la suggestion des questions à prendre en compte, et comprend beaucoup plus ».[372]

Elle équivaut à l'adoption d'une hypothèse « qui est probable en soi et rend les faits probables », mais elle est considérée en même temps comme « une forme d'inférence, aussi problématique que l'hypothèse [qui] puisse avoir lieu ».[373] La nature de l'inférence elle-même correspond à l'adoption consciente et contrôlée d'une croyance comme conséquence d'autres connaissances.[374]

Dans la Cinquième Conférence sur le pragmatisme, en 1903, nous lisons que « [l]'abduction consiste dans l'étude des faits et dans la conception d'une théorie pour les expliquer ».[375] La Sixième Conférence apporte d'autres éléments définitionnels de cette notion que nous reprenons ci-dessous :

> « [l]'abduction est le *processus* de formation d'une hypothèse explicative » ;[376]
>
> elle est considérée comme étant le seul *type de raisonnement* au moyen duquel de nouvelles idées peuvent être introduites ;[377]
>
> c'est en même temps le *mode de raisonnement* au moyen duquel de nouvelles idées ont réellement été introduites : « [t]outes les idées de la science, écrit Peirce, y arrivent par la *voie* de l'abduction » ;[378]
>
> « [l]'abduction consiste à *étudier les faits* et à concevoir une théorie pour les expliquer. Sa seule justification est que si nous devons toujours comprendre les choses, ce doit être de cette façon ».[379]

Tandis que dans la Huitième Conférence de Lowell en 1903, l'abduction sera prise pour

---

énoncé autant. Mais j'étais trop occupé à considérer les formes syllogistiques et la doctrine de l'extension logique et de la compréhension, dont j'ai fait plus de fondement que ce qu'elles sont réellement. Tant que j'ai tenu cette opinion, mes conceptions de l'abduction confondaient nécessairement deux types de raisonnement différents. Quand, après des tentatives répétées, j'ai finalement réussi à effacer la question, le fait a resplendi que cette probabilité propre n'avait rien à voir avec la validité d'Abduction, sauf dans une double manière indirecte » (CP 2.102, 1902). Traduit de l'anglais par nous. Pour les points de contact et de divergences entre l'abduction et l'hypothèse, voir Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », *art. cit*., p. 132.

[372] CP 2.544, note. Traduit de l'anglais par nous.
[373] CP 7.202. Traduit de l'anglais par nous.
[374] CP 2.442. Traduit de l'anglais par nous.
[375] CP 5.145. Traduit de l'anglais par nous.
[376] CP 5.171. Traduit de l'anglais par nous.
[377] Cf. *Ibid*.
[378] CP. 5.145. Traduit de l'anglais par nous.
[379] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « tout mode ou degré d'acceptation d'une proposition comme vérité, parce qu'un fait ou des faits ont été déterminés dont l'occurrence résulterait nécessairement ou probablement dans le cas où la proposition serait vraie ».[380]

Rappelons que Peirce appelle « [vérité] un état de croyance inattaquable par le doute ».[381] Il déclare qu'il serait absurde de chercher à dissimuler l'affirmation selon laquelle

> « l'existence d'un instinct naturel pour la vérité est, après tout, l'ancrage de la science. De l'instinct, nous passons au raisonné, les marques de vérité dans l'hypothèse ».[382]

Après cette ébauche de définition, il ne reste plus à présent qu'à délimiter le cadre dans lequel se déploie l'abduction en tant que raisonnement.

1.5.1.3. Le cadre bidimensionnel peircien de l'étude du raisonnement : l'« uberté » et la « sécurité »[383]

Avant de délimiter le cadre dans lequel se déploie l'abduction comprise comme raisonnement, il est utile de préciser tout d'abord ce que Peirce entend par « raisonnement » et, ensuite, se pencher sur le cadre de son développement.

Le raisonnement, selon Peirce, est

> « […] un processus dans lequel le raisonneur est conscient qu'un jugement, la conclusion, est déterminée par un autre jugement (ou jugements), les prémisses, selon une habitude générale de pensée, qu'il ne peut pas être capable de formuler précisément, mais qu'il approuve comme conductible *(conductive)* à la connaissance. Par la vraie connaissance, il veut dire, bien qu'il ne soit généralement pas en mesure d'analyser son sens, la connaissance ultime dans laquelle il espère que la croyance peut finalement se reposer, sans être dérangée par le doute, en ce qui concerne le sujet particulier auquel se rapporte sa conclusion. Sans cette approbation logique, le processus, bien qu'il puisse être très analogue au raisonnement à d'autres égards, se prive de l'essence du raisonnement ».[384]

---

[380] CP. 5.603. Traduit de l'anglais par nous.
[381] Cf. CP 5.416. Traduit de l'anglais par nous.
[382] CP 7.220. Voir également la Cinquième Conférence de Peirce sur le pragmatisme en 1903 (CP 5.171-5.74) : le rôle de l'instinct dans l'abduction y est soulevé et discuté, plus ou moins de la même manière, mais Peirce y exprime en plus son point de vue selon lequel l'instinct de deviner correctement *(the instinct of guessing right)* s'explique par l'évolution.
[383] Cf. CP 8.383-388.
[384] CP 2.773, *Dictionnaire de philosophie et de psychologie* (1901-1902). Traduit de l'anglais par nous. Ce que Peirce appelle « croyance », c'est une habitude qui détermine nos actions (CP 5.371) et qui constitue le principe directeur de l'inférence (CP 5.367). Il énonce quatre méthodes visant à supprimer le « doute »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Cette définition du « raisonnement » nous autorise à aborder l'objet de cette section : les notions de « sécurité » et d'« uberté », qui constituent les « deux sortes d'objectifs » *(desiderata)* pour la logique ou sémiotique, mais aussi « le cadre bidimensionnel peircien des raisonnements ».

Rappelons, pour une meilleure progression d'idées, que l'« uberté » est la propriété d'un mode de raisonnement en vertu duquel ce dernier est capable de produire un contenu supplémentaire ; sa valeur réside donc dans la « productivité ». En revanche, la « sécurité » est la propriété d'un mode de raisonnement en vertu duquel la conclusion du raisonnement est au moins aussi certaine que ses prémisses. Ces deux *desiderata* délimitent donc le cadre bidimensionnel dans lequel le raisonnement est étudié.

Après avoir souligné ces deux objectifs principaux que les logiciens ou sémioticiens devraient poursuivre, Peirce observe avec regret que les études traditionnelles du raisonnement se sont concentrées presque exclusivement sur son « exactitude » (*correctness*), autrement dit sur « son incapacité absolue de douter de de la vérité de la conclusion tant que les prémisses sont supposées être vraies ».[385]

Cette focalisation des approches traditionnelles exclusivement sur la « sécurité » explique leur tendance à limiter l'attention à la déduction considérée comme étant le seul mode de raisonnement qui garantisse la sécurité. Il en résulte un type d'approche unidimensionnelle qui tend à négliger les modes de raisonnement non déductifs, à voiler l'existence de différents types de raisonnement aux formes multiples et variées nécessitant une investigation indépendante et spécifique. Ces raisonnements non déductifs ne sont autres que l'abduction et l'induction qui, avec la déduction, constituent les trois modes de raisonnements ultimes, fondamentaux et indépendants.[386]

Bien que l'abduction et l'induction soient toutes deux à la fois des raisonnements non déductifs et par conséquent ampliatifs (*ampliative*), elles se distinguent nettement par leurs conclusions, c'est-à-dire par la manière dont chacune d'elle tente de surmonter

---

qui vient parfois troubler l'« état de calme et de satisfaction » de la croyance (CP 5.372), notamment : la « méthode de ténacité » (vouloir croire pour obtenir la paix d'esprit que procure la croyance) qui, tout en appartenant à l'ordre du sentiment, ne peut s'appliquer constamment dans la pratique en raison des instincts sociaux (CP 5.377) ; la « méthode d'autorité » (substitution de « la volonté de l'État à celle de l'individu » (CP 5.378), qui est de l'ordre des faits, amène à se conformer à l'opinion émise par une institution socialement reconnue en la matière, sans toutefois supprimer la diversité des doctrines professées par les hommes en d'autres pays et en d'autres temps (CP 5.381) ; la « méthode *a priori* » - celle de l'ordre de la raison qui tient à la fois du sentiment - évalue la croyance par l'agréable et justifie les principes retenus en fonction de l'harmonie, l'éthique ou l'esthétique du système de pensées (CP 5.382) ; la « méthode scientifique de l'enquête » (CP 5.383). Pour plus de détails, voir Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, Phénoménologue et sémioticien, op. cit.*, p. 35 ss.

[385] CP 8.383, *op. cit.* Traduit de l'anglais par nous.

[386] Cf. Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », art. cit., p. 121.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'incomplétude d'une théorie : la démarche de l'abduction réside dans la description, l'explication, les observations. En revanche, l'induction est de l'ordre de l'applicabilité *(applicability)* des descriptions disponibles à plus de phénomènes, ce qui offre à ses généralisations la possibilité d'exprimer la nouveauté dans le sens d'extension *(extending)* de la couverture d'une théorie en termes de *faits*. Tandis que la nouveauté exprimée par les explications abductives ne constituent que la manière possible dont la description théorique de la réalité peut être étendue.[387]

Le cadre bidimensionnel ainsi tracé, explique Psillos, suggère un moyen clair de classer les trois modes de raisonnement de la manière suivante : la « déduction » est considérée comme étant la meilleure en sécurité, mais la pire en uberté ; en revanche, l'« abduction » se révèle la meilleure en uberté, mais la pire en sécurité ; tandis que l'« induction » se place entre les deux raisonnements.[388]

L'uberté est rendue nécessaire par l'insistance de Peirce sur le fait que le raisonnement devrait pouvoir générer de nouvelles idées ou un nouveau contenu ; autrement dit, la conclusion d'un raisonnement devrait pouvoir être telle qu'elle dépasse l'information et le contenu des prémisses, ce que la « déduction » ne peut pas faire. Il faudra donc se tourner vers les modes de raisonnement non déductif, notamment « l'abduction » qui, selon Peirce, « doit couvrir toutes les opérations par lesquelles les théories et les hypothèses sont générées ».[389] Le recours à elle est justifié par le fait que « […] sa méthode est la seule façon dont il peut y avoir un espoir d'obtenir une explication rationnelle ».[390] Notons que l'instinct joue un rôle central dans cette démarche, il est utile qu'on s'y arrête un peu.

1.5.2. Le rôle de l'instinct dans l'abduction

Peirce soutient que l'esprit humain a eu le pouvoir, qui est une « adaptation naturelle »,[391] d'imaginer des théories correctes. Ce pouvoir de l'esprit humain, c'est-à-dire « l'instinct d'imagination » est gouverné par les principes d'économie dans le raisonnement abductif, dont le fonctionnement s'explique par le pouvoir de l'esprit d'imaginer, de trouver la « vérité » dans un nombre relativement restreint d'essais.[392]

---

[387] Cf. Geert-Jan M. Kruijff, « Peirce's Late Theory of Abduction: A Comprehensive Account », *art. cit.*, p. 24 ; voir également Paul Thagard, *Computational Philosophy of Science*, Cambridge Massachusetts, The MIT Press, 1988; John R. Josephson, Inductive generalizations are abductions, dans Peter Flach and Antonis Kakas (eds.), *ECAI'96 Worshop on Abductive and Inductive Reasoning*, 1996.
[388] Voir CP 8.387.
[389] CP 5.590. Traduit de l'anglais par nous.
[390] CP 2.777. Traduit de l'anglais par nous.
[391] CP 5.591.
[392] CP 6.530 ; cf. Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », *art. cit*., p. 141.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La valeur de survie[393] dont est dotée la vérité vient à l'appui de cette dernière considération. Notons en passant que Peirce établit une distinction entre « [les considérations] qui tendent vers une attente selon laquelle une hypothèse donnée peut être vraie » et « celles qui sont purement instinctives et raisonnées ».[394] Cette distinction, loin de signifier une coupure/rupture, est envisagée dans un *continuum* qui permet ou explique le passage de « l'instinct » au « raisonné ». Autrement dit, explique Sthatis, l'abduction implique un *instinct d'imagination et* est en même temps un *processus raisonné* ; il s'agit de deux éléments qui fonctionnent, bien sûr, à différents niveaux. L'instinct d'imagination rend possible l'inférence abductive digne de foi ; en revanche, le processus raisonné fonctionne dans un contexte de croyances d'arrière-plan (*background beliefs*).[395] De plus, le processus raisonné vise à choisir parmi les hypothèses concurrentes *(competing hypotheses)* sur la base des considérations explicatives.[396] Il s'agit, en réalité, de la démarche consistant dans la recherche d'hypothèses explicatives – non pas aveugle, mais guidée par des raisons – en vue de créer des hypothèses « bonnes ».[397]

En dépit de la place centrale qu'occupe l'instinct dans l'abduction, on se souviendra toujours que :

> « […] l'abduction, bien qu'elle soit très peu entravée *(hampered)* par des règles logiques, est néanmoins une inférence logique qui affirme sa conclusion seulement de manière problématique ou conjecturée ; elle est vraie, mais elle a une forme logique définie ».[398]

À cet effet, précise Peirce,

> « […] l'abduction ne nous engage à rien. Elle provoque *(causes)* simplement l'établissement d'une hypothèse sur notre dossier *(docket)* des cas à essayer ».[399]

Nous pouvons donc retenir que

> « [l]a conclusion d'une abduction est problématique ou conjecturale, mais elle n'est pas nécessairement au plus faible degré de conjecture ou supposition

[393] CP 5.591.
[394] CP 7.220.
[395] Les croyances d'arrière-plan constituent le cadre dans lequel fonctionne l'abduction; cette dernière en dépend, bien qu'elle les capitalise. Ces croyances déterminent le caractère raisonnable ou la plausibilité et jouent un double rôle dans l'abduction : d'une part, elles éliminent les candidats « absurdes » ; et d'autre part, elles classent les candidats admissibles dans un « ordre de préférence », autrement dit, elles réalisent la sélection des hypothèses. Cf. CP 5.592 ; CP 6.525 ; voir également CP 7.220,1901.
[396] Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », *art. cit*., p. 142-143.
[397] Cf. CP 5. 592; CP 6.525.
[398] CP 5.188. Traduit de l'anglais par nous. Il s'agit de la formule *CC* que nous verrons ci-dessous.
[399] CP 5.602. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(surmise), et ce que nous appelons jugements assertoriques sont, précisément, des jugements problématiques d'un haut degré d'espérance *(hopefulness)* ».[400]

Nous avons vu plus haut que Peirce établit une distinction entre « [les considérations] qui tendent vers une attente selon laquelle une hypothèse donnée peut être vraie » et « celles qui sont purement instinctives et raisonnées ». Cette dernière caractéristique montre que le raisonnement abductif - en tant que « mouvement dirigé vers la pensée », c'est-à-dire *des* prémisses *à la* conclusion - se déroule selon une règle (des règles) ou « une habitude générale de la pensée » que le logicien a pour tâche de préciser, et donc de rendre explicite. Quelles sont donc ces règles ? C'est ce que nous allons voir dans les lignes qui suivent.

1.5.3. Les règles qui gouvernent l'abduction

Dans un premier temps, Peirce a proposé les règles suivantes pour que le processus de réalisation d'une hypothèse aboutisse à un résultat probable :

- L'hypothèse devrait être clairement posée comme une question, avant de faire les observations qui doivent tester sa vérité. En d'autres termes, nous devons essayer de voir quel sera le résultat des prédictions émanant de *(from)* l'hypothèse.

- La relation en vertu de laquelle les ressemblances sont notées doit être considérée au hasard *(at random)*. Nous ne devons pas prendre un type particulier de prédictions pour lesquelles nous savons que l'hypothèse est bonne ou correcte.

- Les échecs ainsi que les succès des prédictions doivent être honnêtement notés. Toute la procédure doit être juste et impartiale ».[401]

En plus de ces trois règles - il y en a bien d'autres - Peirce a proposé aussi des critères ou principes directeurs dans l'abduction ou le processus de choix d'une hypothèse, d'une part, et des critères de l'abduction proprement dite, de l'autre.

1.5.4. Les principes de classification des hypothèses concurrentes[402]

Un fait sur lequel Peirce attire l'attention du lecteur est celui de considérer l'existence d'une abduction *fondamentale* et *primaire* qui est sous-jacente à tous les principes que nous allons énumérer ci-dessous.

---

[400] CP 5. 192. Traduit de l'anglais par nous.

[401] CP 2.633-634, - § 3. Les règles de l'induction et de l'hypothèse (*Rules for Induction and Hypothesese*).

[402] Voir Charles S. Peirce, *The Logic of Drawing History from Ancient Documents* (Logic of History), 1901; CP 7.162-255, avec l'exception de CP 7.182n7 tiré de *Lowell Lectures* de 1903 (Lecture VIII), et CP 7.220n18, tiré de MS. 691. Dans le catalogue Robin on signale : A. MS., G-1901-4, p. 1-263 (continu, avec l'omission des pages 35, 137, 191), variante de la page 15, une copie dactylographiée (avec des corrections marginales par CSP) et une longue « Note sur les collections » (6 pages) insérée à la page 52. Publié en CP 7.164-255, à l'exception de CP 7.182n7, qui provient des Lowell Lectures de 1903 (Lecture VIII) et CP 7.220n18, qui provient de MS. 691. Publié à part comme NEM 4: 1-12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.5.4.1. L'espoir au cœur de l'abduction fondamentale et primaire[403]

L'abduction fondamentale et primaire est, en fait, l'hypothèse qui doit être embrassée dès le départ, même si elle est dépourvue de support probatoire. Cette hypothèse, poursuit-il, suggère deux choses :

- les faits à portée de main admettent la rationalisation *par nous* ;
- espérer que ces faits doivent en fait continuer l'hypothèse qu'il existe une manière dont on peut ou l'on doit la saisir. Il faudra donc être animés par cet espoir concernant le problème qui se pose, et l'étendre à un postulat général qui couvre tous les faits, ou non. Ce postulat n'est autre que, il faut le rappeler, « aucune nouvelle vérité ne peut provenir d'une induction ou d'une déduction : elle ne peut venir que de l'abduction » en tant que « conjecture/supposition » (*guessing*).

Cette dernière considération implique qu'il faudra, d'une part, espérer, en dépit d'innombrables explications possibles des faits, que l'esprit pourra dans un certain nombre de suppositions deviner *(guess)* la seule véritable explication d'entre elles. D'autre part, il faudra espérer que nous sommes tenus de supposer, indépendamment de toute preuve, que cette « explication » est vraie.

Une fois animé de cet espoir, on peut donc procéder à la « construction d'une hypothèse » qui repose sur certains principes de base à découvrir nécessairement. Comment ? C'est ce que nous allons voir dans le paragraphe suivant.

1.5.4.2. La clé de la découverte des principes de base pour la construction d'une hypothèse[404]

La seule façon, affirme Peirce, de découvrir les principes sur lesquels tout doit être construit est de « considérer ce qu'il faut faire avec le construit *(constructed thing)* après sa construction ». Concrètement, ce que l'on doit faire avec l'hypothèse, c'est entre autres :

- tirer ses conséquences par déduction ;
- comparer ces dernières avec les résultats de l'expérience par induction ;
- rejeter l'hypothèse ;
- essayer une autre hypothèse, dès que la première a été réfutée.

[403] Cf. CP 7.219. Traduit de l'anglais par nous.
[404] Voir CP 7.220. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le temps que cela dure avant de trouver l'hypothèse qui résistera à tous les tests n'est, cependant, pas déterminé par le logicien, bien que cela ait été promis. Ce qui nous intéresse ici, ce sont ses considérations sur le choix d'une hypothèse.

1.5.4.3. Les trois considérations sur le choix d'une hypothèse

Peirce avance trois considérations concernant le choix d'une hypothèse, notamment :

- *En premier lieu*, l'hypothèse doit être soumise à des tests expérimentaux :[405] le choix doit consister dans des conséquences expérimentales avec du ciment aussi logique que nécessaire pour les rendre rationnelles.
- *En second lieu*, l'hypothèse doit être telle qu'elle expliquera les faits surprenants que l'on a devant soi. L'explication peut consister à faire des faits observés les résultats du hasard naturel.
- *En troisième lieu*, il y a une considération nécessaire, celle de l'économie : elle est nécessaire compte tenu, d'une part, du fait que la vraie hypothèse n'en est qu'une parmi les innombrables fausses possibles ; et d'autre part, compte tenu de l'énorme prix élevé *(expensiveness)* de l'expérimentation en argent, temps, énergie et pensée.

La considération de l'économie en général dépend de trois de ces facteurs, à savoir : le coût, la valeur de la chose proposée en elle-même et l'effet de la chose proposée sur d'autres projets. Nous donnons ci-dessous un bref résumé de ces types de facteurs.

1.5.4.4. Les trois types de facteurs dont dépend l'économie en général

À propos du *coût*, on peut retenir que si une hypothèse peut être soumise au *test expérimental* avec très peu de frais, cela devrait être considéré comme une recommandation qui donne la priorité à la procédure inductive. La raison en est que, même si cette recommandation est admissible pour d'autres raisons, elle peut encore éclairer la raison d'éliminer l'hypothèse en question.

Quant à *la valeur de la chose proposée en elle-même*, Peirce suggère d'identifier (*to place*, identifier, classifier, reconnaître) les considérations qui tendent vers l'attente qu'une hypothèse donnée soit vraie. Ces considérations sont de deux sortes, les unes sont purement instinctives et les autres sont purement raisonnées. En ce qui concerne les considérations instinctives, Peirce écrit :

[405] Voir plus bas le tableau relatif au caractère expérimental de l'hypothèse.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> C'est une hypothèse principale sous-jacente à toute abduction que l'esprit humain ressemble à la vérité dans le sens que, dans un nombre fini de suppositions, il finit par trouver l'hypothèse correcte. L'expérience inductive soutient cette hypothèse dans une mesure remarquable, car s'il n'y a pas de tendance de ce genre, si, lorsqu'un phénomène surprenant se présente dans notre laboratoire, il nous faut faire des tentatives/preuves *(shots)* aléatoires dans des conditions déterminées, en essayant des hypothèses telles que l'aspect des planètes avait quelque chose à voir avec cela […], si ces hypothèses avaient de bonnes chances d'être vraies par rapport à celles qui semblent marquées par le bon sens, alors nous n'aurions jamais progressé dans la science. Mais, les acquis solides réalisés dans la connaissance est un fait indiscutable.[406]

Il continue sa réflexion en soulignant que

> […] nous ne pouvons pas aller jusqu'à dire que l'intelligence humaine supérieure est souvent plus correcte qu'erronée dans ses suppositions. Mais nous pouvons dire, après une analyse approfondie et sans être égarés/déroutés *(unswerved)* par des préjudices *(prepossessions)*, qu'elle (l'intelligence humaine supérieure) n'a pas été, et elle le sera sans souvent être aussi erronée que correcte. Au fur et à mesure que nous allons plus loin dans la science, l'aide que nous pouvons tirer de la lumière naturelle de la raison diminue de moins en moins. Toutefois, la science cessera de progresser si jamais on atteignait le point où il n'y aurait plus d'infinie économie de dépense dans l'expérimentation effectuée avec le soin que nos hypothèses se recommandent naturellement à l'esprit et nous donnent l'impression de la simplicité - c'est-à-dire la facilité de compréhension par l'esprit humain -, de l'aptitude, du raisonnable, du bon sens. En effet, l'existence d'un instinct naturel pour la vérité est, après tout, l'ancrage de la science.[407]

Si l'instinct naturel pour la vérité constitue l'ancrage de la science, il faut souligner qu'il s'inscrit aussi dans un *continuum*, puisque, affirme Peirce, il se réalise un passage de l'instinct au raisonné *(reasoned)*, les marques de vérité *(marks of truth)* dans l'hypothèse. En effet, la connaissance des faits positifs non seulement rend une hypothèse donnée objectivement probable, mais aussi elle la recommande pour des tests inductifs. Lorsque ce n'est pas le cas, mais que l'hypothèse semble probable ou improbable, cette probabilité indique que l'hypothèse s'accorde avec (ou s'éloigne de)

[406] Cf. *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.
[407] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous. C'est nous qui soulignons. L'instinct naturel est aussi bien l'ancrage de la religion.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nos idées préconçues. Étant donné que ces dernières reposent vraisemblablement sur une certaine expérience, il s'ensuit qu'il y aura à long terme une économie pour accorder à l'hypothèse une place dans l'ordre de priorité conformément à cette indication.

Toutefois, l'expérience s'impose comme notre « carte de navigation économique » : elle montre que les probabilités sont des « guides traîtres » *(treacherous guides)*. Tous les facteurs de l'économie de la recherche doivent être pris en compte afin d'éviter toute perte de temps et de moyens. Il faudra donc « procéder d'un pas *(tread)* prudent » avec un œil ouvert sur d'autres considérations et le souvenir des catastrophes causées par une trop grande attention accordée à certaines probabilités en laissant de côté les autres facteurs de l'économie de la recherche.

Pour ce qui est de la troisième catégorie de facteurs de l'économie, elle est constituée des facteurs qui découlent de la relation de ce qui est proposé à d'autres projets. Cette catégorie est d'une importance particulière pour l'abduction. Il est, en effet, très rare qu'on s'attende à ce qu'une hypothèse donnée soit entièrement satisfaisante ; ce qui demande qu'on tienne compte de ce qui va se produire lorsque l'hypothèse proposée échoue (*break down*).

Toutes ces considérations que nous venons d'examiner conduisent à la valorisation de trois qualités connexes dans une hypothèse, à savoir :

- la prudence *(Caution)*,[408]
- l'ampleur *(Breadth)*
- l'incomplexité *(Incomplexity)*

Cela étant, nous pouvons maintenant, à partir de ce qui précède, résumer les différents principes en vigueur dans l'abduction ou dans le choix d'une hypothèse.

1.5.4.5. Les principes directeurs[409] dans l'abduction ou le processus de choix d'une hypothèse

- Les hypothèses devraient expliquer *tous* les faits pertinents ;[410]
- Les hypothèses devraient être autorisées par les croyances d'arrière-plan existantes *(the existing background beliefs)* ;[411]

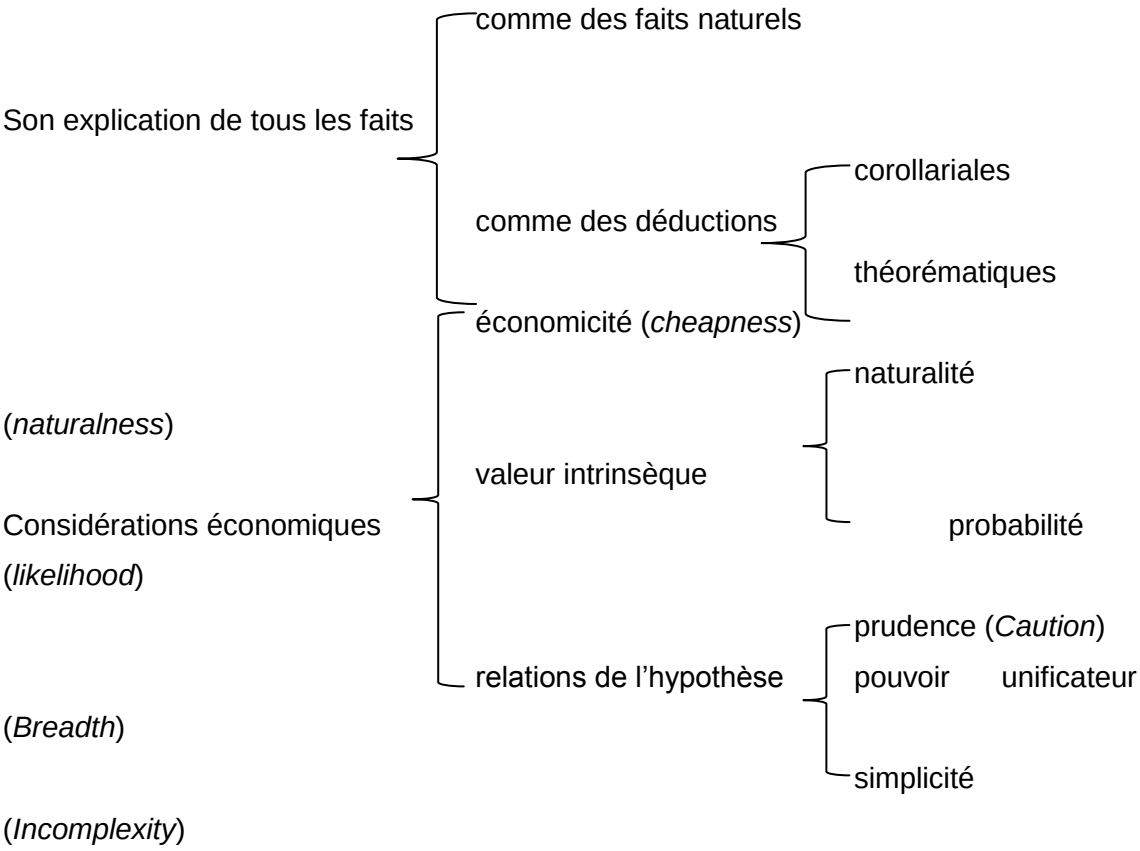
[408] Voir CP 7.221, pour les détails sur la corrélation entre la qualité de prudence et celle d'ampleur.
[409] Pour approfondir ces principes, voir également les six règles formulées par Peirce en CP 7.225-230.
[410] En CP 7.235, Peirce affirme : « […] avant d'admettre l'hypothèse à la probation, on doit se demander si elle peut expliquer tous les faits principaux ». Traduit de l'anglais par nous.
[411] Cf. Le caractère raisonnable ou la plausibilité et le double rôle joué par ce type de croyances dans l'abduction que nous avons évoqués plus haut.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- Les hypothèses devraient être, si possible, simples, c'est-à-dire sans complexité *(incomplex)* ;[412]
- Les hypothèses devraient avoir un pouvoir unificateur *(breadth)* ;[413]
- Les hypothèses devraient, de plus, être vérifiables et comporter de préférence de nouvelles prédictions.[414]

Nous aimerions terminer cette section en reprenant les éléments relatifs au caractère expérimental de l'hypothèse, avant de présenter un bref exposé des critères qui régissent l'abduction :

Le caractère expérimental de l'hypothèse[415]



[412] CP 7.220-221.
[413] Cf. *Ibid*. Ce « pouvoir unificateur » (*unifying power*) est décrit par Peirce de la manière suivante : « Le but d'une théorie est d'inclure *(embrace)* la diversité des faits observés dans une seule affirmation *(statement)* et, sauf imprévu, cette théorie remplit mieux sa fonction de ramener la plupart des faits à une formule unique ». CP 7.410. Traduit de l'anglais par nous.
[414] CP 7.220. Notons que « [l]a force de tout argument de Second Ordre, affirme Peirce, dépend de la mesure dans laquelle la confirmation de la prédiction va à l'encontre de ce qu'aurait été notre attente sans l'hypothèse ». CP 7.115. Traduit de l'anglais par nous.
[415] Voir CP 7.219.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

1.5.4.6. Les critères de l'abduction

Nous nous proposons de faire ici un exposé succinct des considérations développées ci-dessus. L'abduction est évaluée suivant les critères d'« exigences d'explication » et de « testabilité » qui constituent le facteur appelé « l'économie ». Celle-ci est liée à un certain nombre de caractéristiques du raisonnement abductif, dont la première est « la question de l'économie – économie d'argent, de temps, de pensée et d'énergie ».[416] L'économie, c'est la deuxième caractéristique, est liée à la nature éliminatrice de l'abduction, c'est-à-dire une gamme d'explications potentielles susceptibles d'être retenues et soumises à d'autres tests.[417] Troisièmement, c'est l'économie qui dicte le moment où il faut choisir entre les hypothèses concurrentes qui expliquent un ensemble de phénomènes, imaginer *(divised)* une expérience cruciale qui élimine la plupart des concurrents (*competitors*).[418] La quatrième caractéristique de l'économie la met en relation avec le « rasoir d'Ockham » (« il ne faut pas multiplier les entités sans nécessité »).[419]

En dépit de tous ces critères, il faut admettre que l'abduction en tant que raisonnement est soumise à des critères qui n'admettent pas une formulation logique précise, elle s'inscrit dans le cadre de l'élargissement de la logique telle que Peirce l'a développée. C'est d'ailleurs dans cette perspective que l'un des premiers aspects de l'abduction est tiré de l'inférence formulée d'une manière tout à fait particulière, à savoir :

> « [l]a forme de l'inférence […] est :
>
> On observe le fait surprenant *C* ;
>
> Mais si *A* était vrai, *C* s'expliquerait comme un fait normal ;
>
> Partant, il est raisonnable de soupçonner *(suspect)* que *A* est vrai ».[420]

---

[416] CP 5.600, Huitième Conférence de Lowell, 1903.

[417] CP 6.528.

[418] CP 6.529.

[419] CP 6.535 : « […] il ne faut pas, rapporte Peirce, intégrer plusieurs éléments dans une hypothèse jusqu'à ce qu'il ne soit absolument prouvé que moins (peu) [d'éléments] ne sont pas suffisants […] ». Traduit de l'anglais par nous. Le « rasoir d'Ockham » ou « principe de simplicité » est plus connu sous la formule « il ne faut pas multiplier les entités sans nécessité ». Bien qu'il puisse servir de critère épistémologique pour *trancher* entre les différents modèles d'un phénomène donné, il a joué un rôle-clé dans l'élaboration des modèles scientifiques, philosophiques, voire économiques (d'ailleurs, empreint d'une pensée pragmatique anglo-saxonne, il est aussi appelé « principe d'économie »). Son application invite, cependant, à beaucoup de prudence. Par exemple, il ne signifie pas nécessairement qu'il faille préférer l'hypothèse la plus simple. Il ne faut pas confondre *simplicité* et *simplification*, encore moins ce qui est *simple* avec ce qui est *simpliste*. Pour s'en convaincre, il suffit de penser aux différentes explications des mouvements célestes élaborées au cours de l'histoire : la très simpliste explication théologique, qui ne résout rien et ne permet de faire aucun calcul, aucune prédiction, face à l'explication newtonienne et l'explication relativiste.

[420] CP 5.189, Septième Conférence sur le pragmatisme intitulée *Pragmatism and Abduction*, 1903. Traduit de l'anglais par nous ; CP 8.209 ; CP 6.469 ; voir aussi K. T. Fann, ***Peirce's theory of abduction***, The Hague, Martinus Nijhoff, 1970, p. 31. À propos de la conception peircienne du « fait surprenant » qui fait

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La lecture correcte de cette formule ne peut pas se passer de la « sémiose », du « faillibilisme – continuité – évolution » ainsi que de la « perception – cognition – action intentionnelle », qui sont au cœur de la pensée de Peirce.

Pour conclure ce paragraphe, l'abduction obéit à une exigence qui est celle de la « recherche de la vérité », elle est régie par les principes d'économie pour la simple raison qu'elle doit se frayer un chemin à travers un espace d'hypothèses quasi inépuisable. Ce dernier aspect - « se frayer un chemin » - nous autorise à examiner l'abduction en rapport avec l'induction et la déduction dans le cadre précis du chemin d'une enquête plus large. En rapport avec l'écriture, l'abduction se présente comme le raisonnement sur lequel il convient de fonder les hypothèses concernant les objets comme les pétroglyphes, les pictogrammes, les géoglyphes (c'est-à-dire un grand dessin, un grand motif à même le sol),[421] bref tout ce qui est classé dans la catégorie de l'art rupestre. Hypothèses qui doivent être par la suite testées selon une démarche intégrée dans la perspective d'enquête.[422]

1.5.5. Les trois étapes de l'enquête

L'enquête telle qu'elle est envisagée par Peirce consiste dans le qui rompt la confiance paisible que nous avions dans une croyance ;[423] ce qui permet de se demander quel type de rapport Peirce établit entre les trois modes de raisonnement,[424] considérés aussi comme les trois étapes de l'enquête. Dans le passage suivant, Peirce affirme que

> « […] si l'on définissait la « vérité » comme ce à quoi une croyance vers laquelle la croyance tendrait si elle tendait indéfiniment vers la fixation absolue, bien et bon : dans ce cas, on ne parle que de doute et de croyance. Mais si, par la vérité et fausseté, vous voulez dire quelque chose qui n'est pas définissable en termes de doute et de croyance, on parle d'entités dont on ne peut rien savoir de leur existence, et que le rasoir d'Ockham pourrait nettoyer. Les problèmes seraient grandement simplifiés si, au lieu de dire qu'on veut

écho au processus sémiosique, voir l'exemple donné en CP 5.58 ; on peut également lire CP 7.189 ; CP 7.195 ; CP. 7.192. Pour l'interprétation de la « surprise » comme « rupture d'une croyance » et l'aspect « naturel » de la surprise, cf. Geert-Jan M. Kruijff, « Peirce's Late Theory of Abduction », *art. cit*., p. 13; Stathis Psillos, « An Explorer Upon Untrodden Ground… », *art. cit.*, p. 133.

[421] Voir « géoglyphe » sur : https://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9oglyphe/.

[422] Nadin avait déjà avancé l'idée de reposer l'étude des pétroglyphes, des pictogrammes, etc. sur l'abduction sans pourtant pousser plus loin la réflexion dans une perspective unitaire d'enquête.

[423] Cf. C. Tiercelin, *La Pensée-signe*, coll. « Rayon philo », Nîmes, J. Chambon, 1993, p. 85.

[424] Pour plus de clarté, nous reprendrons en fin d'exposé les principaux éléments de cette section sous la forme d'un schéma récapitulatif.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> connaître la « Vérité », on voulait simplement dire que l'on veut atteindre un état de croyance inattaquable par le doute ».[425]

Par là, Peirce suggère d'intégrer l'abduction dans un cadre d'enquête plus large afin que les hypothèses générées et évaluées par abduction puissent être testées ultérieurement. Le résultat de ce test serait la confirmation ou la non-confirmation de ces hypothèses. Ainsi, l'abduction est posée comme « première étape » de la tentative du raisonneur d'ajouter des croyances raisonnables dans son corpus de croyances à la lumière de nouveaux phénomènes ou observations.

Ce premier processus de génération et d'évaluation des hypothèses (l'abduction) est suivi par une deuxième étape, la déduction - c'est-à-dire la dérivation d'autres prédictions des hypothèses abduites *(abduced)* -, et une troisième qui est l'induction considérée comme un processus de test de ces prédictions, autrement dit le processus de *confirmation* de l'hypothèse abduite *(abduced)*.[426] En d'autres termes, « dès qu'une hypothèse a été adoptée », affirme Peirce,[427] la prochaine étape « sera de retracer ses conséquences expérimentales nécessaires et probables. Cette étape est une déduction ».

Et,

> « [a]yant donc, par déduction, tiré d'une hypothèse des prédictions sur les résultats de l'expérience, nous procédons à tester l'hypothèse en faisant les expériences et en comparant ces prédictions avec les résultats réels de l'expérience. L'expérience est une affaire très coûteuse, en argent, dans le temps et dans la pensée ; de sorte que ce sera une économie de dépenses, commencer par cette prédiction positive à partir de l'hypothèse qui semble moins susceptible d'être vérifiée. Pour une seule expérience, on peut absolument réfuter les hypothèses les plus précieuses, alors qu'une hypothèse doit être insignifiante *(trifling)*, même si une seule expérience pourrait l'établir. Lorsque, cependant, nous constatons que la prédiction après prédiction, malgré une préférence pour soumettre au test des probabilités les plus improbables, est vérifiée par expérience, que ce soit sans modification ou avec une modification purement quantitative, nous commençons à accorder à l'hypothèse une position parmi les résultats scientifiques. Cette sorte d'inférence est, à partir d'expériences testant des prédictions basées sur une hypothèse, la seule à pouvoir être appelée *induction*.[428]

[425] CP 5.416. Traduit de l'anglais par nous.
[426] Cf. CP 7.202ss.
[427] CP 7.203.
[428] CP 7.206. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ce long texte nous donne le résumé présenté par Peirce en 1908 du processus méthodologique en trois étapes qui comprend entre autres l'abduction comme première partie de la méthode d'enquête globale :

> « Toute la série de performances mentales entre l'observation *(notice)* d'un phénomène surprenant et l'acceptation de l'hypothèse au cours de laquelle la compréhension habituellement docile semble tenir la main et nous avoir à sa merci, la recherche des circonstances pertinentes et leur accaparement, parfois à notre insu, leur examen minutieux, le travail sombre, l'éclatement d'une conjecture surprenante, l'observation d'une adaptation facile à l'anomalie, puisqu'elle est tournée en arrière et en avant comme la clé dans une serrure, et l'estimation finale de sa Plausibilité, je considère [cela] comme la composition de la **Première Étape de l'Enquête**. Sa formule caractéristique de raisonnement, [que] j'appelle **Rétroduction**, c'est-à-dire le raisonnement [à partir] de la conséquence (conclusion) à l'antécédent ».[429]

La Rétroduction n'offre pas de sécurité. L'hypothèse doit être testée. Ce test *(testing)*, logiquement valable, doit commencer honnêtement, non pas au moment où commence la Rétroduction, avec un examen minutieux des phénomènes, mais avec l'examen de l'hypothèse et un rassemblement *(muster)* de toutes sortes de conséquences expérimentales conditionnelles qui découleraient de sa vérité. Cela constitue la **Deuxième Étape de l'Enquête**. Quant à sa forme caractéristique de raisonnement, notre langue a, depuis deux siècles, heureusement fourni le nom de **Déduction**.[430]

Le but de la Déduction, celui de la collecte des conséquences de l'hypothèse, ayant été suffisamment réalisé, l'enquête entre dans sa **Troisième Étape**, celle de savoir dans quelle mesure ces conséquences sont conformes à l'Expérience et de juger en conséquence si l'hypothèse est judicieusement correcte ou nécessite une modification inessentielle, ou doit être entièrement rejetée. Son mode de raisonnement caractéristique est l'**Induction**.[431]

Les trois modes d'inférence, souvent définis par Peirce les uns par rapport aux autres, se résument ainsi dans l'argument simple :

> « [l]'abduction est le processus de formation d'une hypothèse explicative. C'est la seule opération logique qui introduise une nouvelle idée ; car l'induction ne fait que déterminer une valeur et la déduction se contente de tirer les conséquences nécessaires d'une pure hypothèse. La déduction prouve que quelque chose ***doit être*** ; l'induction montre que quelque chose ***est réellement***

[429] CP 6.469. Traduit de l'anglais par nous.
[430] CP 6.470. Traduit de l'anglais par nous.
[431] CP 6.472. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

agissant ; l'abduction suggère simplement que quelque chose ***peut être***. Sa justification est que de sa suggestion la déduction peut tirer une prédiction qui peut être mise à l'épreuve par l'induction et que, si jamais nous apprenons ou comprenons quelque chose des phénomènes, ce doit être par abduction ».[432]

Pour revenir à l'abduction qui nous intéresse principalement, nous pouvons retenir ce qui suit :

- elle est non seulement la seule méthode par laquelle de nouvelles idées sont introduites, mais aussi la seule par laquelle les phénomènes sont « rationalisés » en étant expliqués ;
- cependant, pour passer d'une hypothèse abductivement inférée à un jugement de probabilité, l'hypothèse en question doit impérativement être soumise à d'autres tests ;
- par ailleurs,

« [l]a validité d'une adoption présomptive d'une hypothèse pour l'examen consiste en ce que l'hypothèse est telle que ses conséquences sont susceptibles d'être testées par expérimentation, et étant telle que les faits observés en découlent comme conclusions nécessaires, cette hypothèse est choisie selon une méthode qui doit finalement conduire à la découverte de la vérité, dans la mesure où la vérité est capable d'être découverte avec une approximation indéfinie de la précision ».[433]

Le schéma ci-dessous récapitule les éléments pertinents de l'abduction mise en rapport avec l'induction.

SCHEMA RECAPITULATIF : ABDUCTION & INDUCTION

ABDUCTION	**INDUCTION**
CARACTERISTIQUE COMMUNE	
Acceptation d'une hypothèse[434] **→ les faits observés doivent nécessairement ou probablement résulter comme conséquence de cette hypothèse.**	
DIVERGENCES	
Deux pôles opposés de la raison[435] **(CP 7.218 ; cf. CP 6.475)**	

[432] CP 5.171.
[433] CP 2.781. Traduit de l'anglais par nous.
[434] Il faudra préciser que l'abduction couvre un ensemble *(cluster)* d'opérations qui génèrent et évaluent des hypothèses explicatives : « Il faut adopter, insiste Peirce, une hypothèse qui est probable en soi et rend les faits probables. Ce processus d'adoption d'une hypothèse suggérée par les faits est ce que j'appelle abduction » (CP 7.202, 1901). Traduit de l'anglais par nous.
[435] L'opposition est à entendre au sens d'une « opposition complémentaire », plutôt que d'une « coupure ».

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La plus inefficace des arguments	**La plus efficace des arguments qui capture les méthodes au moyen desquelles les hypothèses sont confirmées**
1re étape du raisonnement scientifique	**Elle est la « conclusion » tendant à se corriger (CP 5.776)**
Elle est « simplement préparatoire »	**C'est un processus « pour tester des hypothèses déjà en cours. L'induction n'ajoute rien » (CP 7.217)**
Elle est le premier, le point de départ *(starting)* et le receveur *(entertaining)* d'une hypothèse (CP 6.525)	**Sa conclusion, à n'importe quel stade de l'enquête, est plus ou moins erronée (CP 5.145)**
Méthode	
Considérée à part, elle est la méthode de génération et de classement des hypothèses – à soumettre à d'autres tests (CP 6.528) - susceptibles d'expliquer un certain *explanandum*	**L'application ultérieure de la même méthode doit corriger l'erreur (CP 5.145)**
Point de départ : les *faits*, sans avoir une théorie particulière en vue	**Point de départ : une *hypothèse* qui semble se recommander, sans d'abord avoir des faits particuliers**
Elle est motivée par le sentiment qu'une théorie est nécessaire pour expliquer les *faits surprenants*	**Elle ressent le besoin de faits pour soutenir la théorie**
Elle cherche une théorie	**Elle cherche les faits**
L'examen des faits suggère l'hypothèse	**L'étude de l'hypothèse suggère les expériences qui mettent en évidence les faits mêmes que l'hypothèse avais mis en évidence**
Mode de suggestion de l'hypothèse/des faits	
Les faits suggèrent l'hypothèse par ressemblance, c'est-à-dire la *ressemblance* des faits avec les conséquences de l'hypothèse	**L'hypothèse suggère les faits par contiguïté, c'est-à-dire la connaissance familière que les conditions de l'hypothèse peuvent être réalisées de manière expérimentale**

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Il a paru essentiel qu'on s'arrête sur cette notion d'abduction, sans la moindre prétention d'épuiser toute sa richesse, non seulement en raison de son rapport étroit avec les Graphes Existentiels, mais aussi et surtout en raison du peu de place qui lui est accordé dans l'approche scientifique des « écritures », des « pétroglyphes » et des « pictographes »,[436] en particulier. En effet, parmi les limites de l'approche traditionnelle de l'écriture, il n'y a pas que « l'emprise de l'oral » sur « l'acte de voir » qui a toujours été le « prototype » de tous les autres « sens ». Avec elle se pose un problème de « perception », de « logique » ou types de raisonnements adoptés (déductif et inductif) qui, aux yeux de Peirce, « ne génèrent pas des idées nouvelles ». Toutes ces limites conduisent à une autre : la difficulté d'étudier « l'action intentionnelle » ou « signification ». À cela s'ajoutent d'autres modalités anticipées par Peirce et qui sont mises en exergue dans les travaux récents sur l'écriture, à savoir : le rôle du Graphiste et celui de l'interprétant/lecteur, le lieu de production et de réception (le laboratoire ou le contexte), les outils, les aspects graphique, diagrammatique, spatial, topologique, visuel (l'image visuelle), musculaire (l'imagination musculaire), iconique, etc.

Tout cela montre que l'écriture est essentiellement pluricode, multimodale, qu'elle joue un rôle épistémique où la langue n'est pas un critère pertinent d'analyse et d'évaluation ; ce qui ne signifie pas que « langue et écriture ne peuvent pas se rencontrer », pour reprendre autrement les mots de Klock Fontanille. À cet égard, la pensée de Peirce fournit les bases solides pour répondre à la question posée par cette dernière, à savoir « Quelle approche [adopter], quand l'écriture ne rencontre pas la langue ? » C'est ici que prend tout son sens l'intuition de Battestini citée plus haut qu'« une nouvelle théorie de l'écriture devra reposer sur la notion du signe peircien », mais aussi, nous ajoutons, sur celle des « Graphes Existentiels » qui viennent à l'appui des caractéristiques de l'écriture considérées comme essentielles dans le programme de la sémiotique de l'écriture.

[436] Mihai Nadin semble être jusque-là la seule à avoir entrepris cette voie. Cf. Mihai Nadin, « Understanding prehistoric images in the post-historic… », *art. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 2

LE RENOUVEAU DU POINT DE VUE EPISTEMOLOGIQUE

La redécouverte de la pensée sémiotique de Peirce développée dans un contexte dominé par la vision phonocentriste de l'écriture impose un renouveau épistémologique des approches traditionnelles de l'écriture, et cela du point de vue définitionnel et méthodologique, surtout à cette époque de l'intérêt croissant des chercheurs pour les phénomènes « rupestres » exclus hier du champ de l'écriture.

Mais on constate que les travaux récents qui portent sur une étude approfondie de la visualisation à base de « glyphe » se ressentent de cette influence linguistique, bien qu'ils prétendent combler plusieurs lacunes majeures dans la littérature en établissant le lien entre les concepts fondamentaux de la « sémiotique » et le large éventail de phénomènes de visualisation à base de glyphe.[437] Ces travaux se veulent, en particulier, un examen systématique de la vaste collection de théories sur la sémiotique, la perception et la cognition - reconstruction des travaux de Peirce présentés par Umberto Eco ;[438] - mais ils entendent identifier la pertinence de ces théories sur la visualisation à base du glyphe.[439] Plus précisément, ils examinent les études de signes en philosophie, en linguistique et en psychologie ; leur approche historique se situe dans le sillage des théories classiques selon lesquelles, nous paraphrasons :

> « [l]es pétroglyphes sont les ancêtres des pictogrammes (ou pictographe) des représentations symboliques restreintes non seulement aux objets, mais aussi aux lieux, aux activités et aux concepts structurés. Les idéogrammes (ou idéographes) sont des symboles graphiques analogues aux pictogrammes mais semblent avoir paru plus tard et avec l'intention principale de représenter les « idées » […]. Les pictogrammes et les idéogrammes sont à la base de symboles écrits antérieurs tels que les cunéiformes et les hiéroglyphes à un système sophistiqué d'écriture logographique tel que ceux qui ont été

[437] Cf. « Introduction », dans R. Borgo *et al*., « Glyph-based Visualization : Foundations, Design Guidelines, Techniques and Applications », STAR – State of The Art Report, dans *Eurographics*, M. Sbert, L. Szirmay-Kalos, 2013. Disponible à l'adresse : https://www.ii.uib.no/vis/publications/pdfs/Borgo13GlyphBased.pdf/ Pour le regain d'intérêt de la sémiotique dans le domaine de l'archéologie, voir également « Virtual Symposium: The Archaeology of Semiotic Behaviour », Round table on "The Archaeology of Semiotic Behaviour", *ASS Congress International Association for Semiotic Studies La Coruña (Spain), September 22-26, 2009*. Disponible à l'adresse : https://semioticon.com/virtuals/arch_behaviour/index.html/

[438] Voir à ce sujet quelques remarques formulées par Gérard Deledalle, « Traduire Charles S. Peirce… », *art. cit.*, p. 17s.

[439] « Introduction », dans R. Borgo *et al*., « Glyph-based Visualization…», art. cit.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> développés dans les cultures chinoise et orientale. […] Les hiéroglyphes égyptiens contiennent une combinaison d'éléments logographiques, alphabétiques et idéographiques, composés principalement de trois types de glyphes […] ».[440]

Le point d'arrivée est certainement « l'alphabet », bien qu'il ne soit pas mentionné dans l'inventaire. La conception étroite de l'écriture caractérise non seulement les spécialistes de linguistique historique, les structuralistes et les théories classiques de l'écriture, mais aussi une série d'études qui ont pour objet la visualisation ayant pour base les glyphes, alors que le cadre théorique pour ce genre d'étude est fourni par Peirce. Cela nous amène à faire quelques réajustements susceptibles d'éclairer le chemin à suivre dans le renouveau épistémologique de l'étude de l'écriture.

2.1. Quelques réajustements

Un des premiers points à souligner, c'est le retour à l'affirmation de Saussure acceptée par tous, quant au statut de la « langue » et de l'« écriture » : ce sont deux systèmes de signes distincts. Le « son/phonème » constitue l'élément principal de la langue orale ou parole que le Genevois choisit pour objet de son étude ; autrement dit, le modèle dyadique du signe linguistique est fondé sur le « son/phonème ». Ce dernier comprend trois aspects :

- l'aspect physique (les ondes sonores)
- l'aspect physiologique (audition et phonation)
- l'aspect psychologique (les *images acoustiques*, c'est-à-dire les sons en tant qu'unités abstraites).

La valeur linguistique d'un « son » est défini par les rapports d'équivalence ou d'opposition qu'il entretient avec d'autres sons, selon qu'il partage ou ne partage pas avec chacun d'entre eux des propriétés pertinentes, ou des « traits distinctifs », à côté de plusieurs autres propriétés que possède un « son linguistique » (timbre, hauteur, intensité, etc.). Le « son pertinent » ou « distinctif » est ainsi appelé *phonème* dans la chaîne parlée et le *graphème*, c'est-à-dire l'élément graphique distinct, en est le correspondant ; tous deux renvoyant simplement à la « lettre » de l'alphabet. Le fait qu'une propriété est ou moins pertinente ne dépend pas de la nature physique du son, mais des *conventions* mises en place pour une langue plutôt que pour une autre. C'est

[440] *Ibid*., surtout la section consacrée à la « brève histoire de l'étude des signes ». Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ici qu'entre en jeu ce que Gundaker appelle « l'idéologie conventionnelle de la littéracie » - expression empruntée au titre du livre de Rossi-Landi - qui

> « […] maintient tacitement une perspective évolutive sur le langage lui-même, en alignant implicitement les langues et les variétés des langues l'une par rapport à l'autre, sur la base de leur efficacité présumée d'encodage par des transcriptions alphabétiques normalisées/rendues conventionnelles *(conventionalized)*. Même si la relativité linguistique, poursuit-elle, est une prémisse fondamentale de la linguistique contemporaine - simplement énoncée que les langues sont différentes mais égales -, cette relativité dépend du traitement de chaque langue en tant que système stable et autonome *(langue)* contrairement à la parole variable *(parole)* ».[441]

En effet, souligne l'auteur en s'appuyant sur l'affirmation de Rossi-Landi selon laquelle « la notion de langue a remplacé la notion de langue-en-général *(langage)* »,[442]

> « à travers leur changement culturel les systèmes d'écriture correspondent aux ambiguïtés de parole et langue. Mais les adaptations des scripts et de la parole qui sont les résultats de ce processus ont tendance à être obscurcies par une idéologie de la littéracie préoccupée par la proximité de l'ajustement entre le *a* de la langue (langue) et le *a* du système d'écriture : c'est-à-dire la relation d'un système putativement autonome à un autre ».[443]

Autrement dit, il n'y a aucune loi naturelle qui oblige de connecter un signe graphique *(graphème)* donné au(x) son(s) ou phonème(s) qui lui correspond(ent).

Tous les systèmes d'écriture, observe Gundaker, impliquent en fait des relations d'ambiguïtés avec la parole qui ne peuvent être résolues que dans un contexte et dans une culture donnés ; ce qui suggère que l'ambiguïté est distribuée différemment selon les aspects de la relation entre « signe » et « son » qu'un système donné encode, d'une part, et ceux que ce système laisse au contexte, de l'autre.[444] Dans cette perspective, l'image apparaît comme un condensé des fonctions culturelles, des valeurs et des idéologies d'inscription.[445]

Bien qu'elle soit centrée sur le signe linguistique, la démarche saussurienne, tout en renouvelant la tradition médiévale et en dépit de son traitement dépréciatif déclaré de

---

[441] Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. ci*t., p. 38. Traduit de l'anglais par nous.
[442] Rossi-Landi Ferrucchio, *Ideologies of Linguistic Relativity*, The Hague, Mouton, 1973, p. 64. Cité par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit*., p. 38.
[443] Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. ci*t., p. 38. Traduit de l'anglais par nous.
[444] *Ibid*. L'auteur est anthropologue, on comprendra donc la distinction qu'elle établit entre « signe » et « son », bien que le « son » soit aussi un signe.
[445] Cf. *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ce système, réserve à l'écriture le statut de « simple outil »[446] pour des fins d'analyse linguistique, lui conférant ainsi un rôle plus crucial qu'on ne le croit d'habitude.[447] La prise en compte de l'écriture dans le champ de la linguistique ne pouvait donc pas se faire sans quelque adaptation ou réductionnisme à l'objet de cette discipline : la rencontre des deux systèmes dotés chacun de ses lois propres et caractéristiques entraîne nécessairement l'occultation de plusieurs de leurs propriétés.

La perspective de recherche entreprise par Saussure vise bien sûr l'autonomie de la linguistique vis-à-vis d'une philologie essentiellement tournée vers l'étude des textes oraux et écrits considérés indistinctement ; elle développe - sans quitter les fondements linguistiques - le rapprochement entre écriture et langue qui souligne un aspect important du langage : sa propriété d'être « hétéroclite ». Saussure affirme :

> « Le langage est un terrain complexe, multiforme, hétéroclite dans ses différents aspects. Une conséquence, c'est qu'on n'arrive pas à le classer, pris dans son tout avec d'autres faits humains. Il est à cheval sur des domaines divers (domaine physique, psychique, ou encore domaine individuel, social). On ne sait comment lui conférer l'unité ».[448]

Ce terme appliqué au langage par Ferdinand de Saussure, au début du XXe siècle, suggère que la langue est liée à une grande variété d'expériences et domaines d'étude ; elle est donc rendue possible par un certain nombre de phénomènes qui ne relèvent pas strictement du linguistique. Plus concrètement, explique Simone,[449] la langue « est » un « son ou phonème » et fait donc l'objet de la physiologie et de la physique. Sous un autre aspect elle « est » contenu mental ou de la pensée, elle entre dans le domaine de la psychologie ; elle fait partie de la biologie et de la génétique d'autant plus qu'elle trouve son origine dans l'espèce humaine à une certaine période de son évolution. Elle « est » pédagogie, puisqu'elle est apprise [et enseignée] ; elle « est » l'objet de l'histoire [et de la géographie aussi] en raison de ses variations dans le temps [et dans l'espace] ; elle « est » l'objet de la mathématique, c'est-à-dire qu'on peut décrire plusieurs de ses aspects par des méthodes mathématiques. Sa

---

[446] Cf. Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », *art. cit.*, p. 93-95.

[447] Voir Pierre-Yves Testenoire, « L'origine de l'écriture, un enjeu de la linguistique saussurienne ? », 3e Congrès Mondial de la Linguistique Française, section Histoire, épistémologie, réflexivité, SHS Web of Conferences, vol. 1, 2012, p. 803. DOI : http://dx.doiorg/10.1051/shsconf/20120100145.

[448] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, éd. Bally et Sechehaye, 1971, p. 25 ; voir aussi « Notes de Constantin du IIIe cours », dans Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique par Rudolf Engler, t. 1, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1968 (reprod. 1989), item 156-157, p. 31, item 161-166, p. 32.

[449] Raffaele Simone, *Fondamenti di linguistica*, 14^{a} edizione, Roma-Bari, Editori Laterza, 2003, p. 8. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

localisation dans le cerveau, avec les troubles et les pathologies qui en résultent, fait qu'elle « est » aussi l'objet de la neurologie.

Simone observe que le caractère hétéroclite de cet objet et de la discipline linguistique qui s'en occupe a donné du fil à retordre pendant un certain temps aux linguistes qui cherchaient à construire une méthode spécifique de la linguistique, une sorte de « linguistique 'pure' ».[450]

La distinction mise en évidence par Saussure entre « langue » et « écriture », en tant que systèmes, suggérait qu'il fallait avant tout « chercher ailleurs les fondements d'une science de l'écriture » - était-il informé du choix opéré par Peirce ? -, ce qui n'exclut pas la possibilité d'envisager par la suite les différentes corrélations de ce système avec d'autres langages, notamment le langage verbal. Malheureusement, l'observation de Saussure n'est pas suivie dans bon nombre de théories et chez beaucoup de théoriciens de l'écriture qui acceptent pourtant la prémisse posée par Saussure. En effet, souligne Klinkenberg, la linguistique moderne - le structuralisme et le poststructuralisme - a enrichi son objet de concepts et d'une méthodologie appliqués aussi aux objets et aux phénomènes qualifiés de « non linguistiques », notamment l'image, et même l'écriture, etc.[451]

La « sémiologie intégrationnelle » de Harris serait emblématique de cet enfermement dans la voie tracée par la linguistique ; elle peut, cependant, être retenue en raison de la notion d'« intégration » qu'elle développe et qui entend dépasser le projet sémiologique saussurien d'étudier la vie des signes au sein de la vie sociale, par la prise en compte d'autres facteurs exclus par ce dernier.[452] De ce point de vue, on parlera d'« intégration » de la vision linguistique de l'écriture dans la vision sémiotique plus globale des écritures, d'intégration du principe du Tiers Exclu *dans* celui du Tiers Inclus.

Toujours dans ce même ordre d'idée, la « grammatologie » de Gelb - un autre représentant emblématique qui se veut d'une « théorie de l'écriture » - n'est qu'une réduction au *logo*- et *phonocentrisme* d'un vaste champ multivarié et multiforme du scriptural. La « grammatologie critique » de Jacques Derrida qui se concentre sur la « déconstruction » du *logo*- et *phonocentrisme* du langage, reste conditionnée par les notions qu'elle veut déconstruire, qu'on lui reconnaisse le mérite d'avoir ouvert la voie à la recherche des autres aspects de l'écriture.

---

[450] *Ibid*., p. 9. Traduit de l'italien par nous.

[451] Cf. Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit*., p. 125.

[452] Voir le compte rendu de Haas Gisèle, « Roy Harris, Sémiologie de l'écriture (1994) », dans *Linx*, n° 31, 1994, *Écritures*, p. 173-178. Disponible à : http://www.persee.fr/doc/linx_0246-8743_1994_num_31_2_1335/ Document généré le 01/06/2016. Consulté le 22/07/2017.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La science de l'écriture, c'est le deuxième réajustement, a pour point de départ les « signes » faits « avec la main » sur un *support* au moyen de quelque instrument afin de « montrer » à l'œil, d'« être lus par l'œil » ou, en cas de cécité, par le « toucher » - c'est-à-dire des signes perceptifs dotés d'un statut cognitif et intentionnel. Cette hypothèse de base suggère, en d'autres termes, d'envisager l'écriture d'abord comme « un système proprement des traces visuelles faites avec la main », au moyen d'un « instrument », sur un quelconque « support » et se servant d'« ingrédients » qui rendent possible la perception visuelle, mais jouent aussi un rôle cognitif et de signification – sémiose faillibiliste - dans une culture donnée. Ce n'est qu'après cela qu'on pourra aborder l'étude de différentes corrélations de l'écriture avec d'autres systèmes de communication.

La distinction de ces divers « moments » ou « points d'application » est un choix méthodologique – « étudier chacun de ces moments en lui-même » – ce qui ne signifie pas opérer une « séparation nette », mais plutôt désambiguïser le concept d'écriture, rendre clair ce qu'elle a de spécifique ou d'autonome, pour mieux l'unir à d'autres systèmes d'expression. Elle a l'avantage de fixer un cadre précis dans lequel doit reposer la théorie de l'écriture qui engloberait tous les modes graphiques - mythogrammes, alphabets, pictogrammes, pétroglyphes, idéogrammes, notations mathématiques et musicales, panneaux, affiches, graffiti, etc. L'étude de ces modes graphiques, menée selon les spécificités de chacun d'entre eux, poursuivra évidemment sa propre tradition de recherche dans un esprit d'ouverture à la pluridisciplinarité et non d'*indisciplinarité*.

2.2. Points fixes

De ce qui précède, nous pouvons retenir les considérations suivantes en prenant appui sur la question posée par Klock-Fontanille et que nous reprenons ici :

> « [l]orsque la langue rencontre l'écriture : état de la question […] lorsque la langue ne rencontre pas l'écriture : quelles approches possibles ? »

L'observation de Saussure selon laquelle « la langue et l'écriture sont deux systèmes de signes distincts » doit toujours être gardée à l'esprit. Les concepts et la méthodologie mis en place par la linguistique moderne – le structuralisme et le poststructuralisme – ont leur validité pour les systèmes d'écriture qui rencontrent la langue dans la mesure où ils prennent en compte le processus sémiosique. Quant à l'application des concepts et de la méthodologie conçus dans le cadre de la linguistique aux phénomènes appelés « non linguistiques » (l'image, l'écriture, etc.) - autrement dit, dans le cas où l'écriture ne rencontrerait pas la langue -, cela ne ferait

Licence CC BY-NC-ND 3.0

qu'alimenter l'influence clandestine de la langue sur l'écriture. Il faudra bien une redéfinition de ces concepts, et pourquoi pas des concepts nouveaux, et une approche méthodologique nouvelle fondée sur l'écriture envisagée selon la perspective établie dans la partie précédente.

De ce point de vue, nous pouvons affirmer qu'il y a bon nombre de travaux qui - bien qu'ils ne soient pas d'obédience peircienne -, comme Peirce, prennent pour point de départ de l'étude de l'écriture la « perception visuelle ».[453] Rappelons que le point de départ de la réflexion peircienne se situe dans l'analyse « [des] diagrammes visuels » qu'il considère comme étant le « langage naturel » de « l'auto-communion »,[454] autrement dit la meilleure pensée *(cognition)* se réalise dans les « images visuelles et dans l'imagination musculaire ». Bien entendu, les mots prononcés ou écrits ainsi que les signes non linguistiques en tant que répliques sont essentiels à la communication du savoir.

Parmi les études qui prennent pour acquis cette hypothèse de base développée dans des perspectives diverses, nous pouvons citer sans souci d'exhaustivité ni de hiérarchie, entre autres, les travaux du Centre d'étude de l'écriture dirigé par A.-M. Christin, qui plaident pour « l'écriture comme système proprement visuel » et situent sa genèse « du côté de l'image ».[455] Il y a aussi le courant de recherche de la « Schriftbildlichkeit - ou l'iconicité notationnelle de l'écriture », et surtout les travaux menés et dirigés par Klock-Fontanille en sémiotique de l'écriture, dans laquelle s'inscrit la présente étude sur l'écriture dans l'espace culturel Kongo, qui prend en compte la contribution africaine.

Ces prémisses posées, nous pouvons maintenant nous pencher sur le cadre théorique du renouveau épistémologique du champ du scriptural en nous focalisant sur l'aspect

---

[453] Dans une étude récente, Shimon Edelman nous rappelle ainsi le rôle d'exemple que possède la « vision » pour comprendre la perception et sa relation avec la mémoire : « […] la circulation de l'œil/cerveau, écrit-il, assure que l'acuité de la vision transcende certaines des limitations inhérentes à l'anatomie de l'œil ; d'où le concept d'YPERACUITÉ [une résolution beaucoup plus élevée que ce qui semble être possible compte tenu de la conception de l'extrémité antérieure *(front end)* de la mesure] ». De plus, explique-t-il, dans le stade initial de la perception, « [...] le stimulus, est cartographié par les champs réceptifs d'un ensemble *(array)* de cellules rétiniennes sur un point dans un espace de mesure multidimensionnel ». Cf. Shimon Edelman, *Computing the Mind. How the Mind Really Works*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2008, p. 87 et 88. Traduit de l'anglais par nous. Le rôle de l'œil, on l'a vu avec saint Augustin, a souvent été méconnu, au même titre que celui de l'image et du support (cf. la réflexion de Roger Bacon).

[454] L'« auto-communion » ne signifie pas « repli sur soi », d'autant plus que les occurrences des Graphes Existentiels peuvent être perçues par n'importe qui.

[455] Nous regrettons seulement que ces travaux, en plus de la perspective orientaliste, laissent peu de place à la contribution africaine ou l'ignore et parfois la déforme. Elle est pourtant largement documentée par Battestini, et dans les travaux réalisés dans le cadre de la sémiotique d'écriture, travaux dirigés par Klock-Fontanille. On peut déplorer, par ailleurs, la critique réservée par Anne-Marie Christin à la sémiotique de Peirce. Elle traduit simplement une connaissance insuffisante de la pensée de ce dernier. Cf. Anne-Marie Christin, *L'image écrite…, op. cit*. ; *id*. (dir.), *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

définitionnel et surtout sur la conception d'une méthodologie spécifique pour une science de l'écriture.

2.3. Vers une nouvelle définition de l'écriture

Plutôt que de formuler une définition - il y en a tant dans la littérature scientifique -, nous voulons simplement à la lumière des travaux qui plaident en faveur de la prise en compte des aspects de l'écriture souvent négligés dans les études traditionnelles dresser une liste de quelques éléments pertinents susceptibles de servir de critères définitionnels du concept d'« écriture ».

Nous nous référons à quelques auteurs qui développent des perspectives différentes : ethnographie (ou anthropologie) de l'écriture, sociologie de l'écriture et sémiotique de l'écriture. La sémiotique de l'écriture reste fidèle à sa mission : « distinguer pour mieux unir », « exercer un regard critique sur les stéréotypes tenaces qui traversent les notions d'écriture conduisant ainsi à l'aveuglement ».[456] Notre démarche tient compte aussi des jalons posés par les Graphes Existentiels de Peirce, ainsi que des données fournies par la culture graphique Kongo puisées dans les travaux de l'anthropologue Gundaker, du linguiste Faïk-Nzuji, de l'ethnomathématicien Paulus Gerdes et bien d'autres.

2.3.1. Tableau synoptique des composantes de l'écriture

ETHNOGRAPHIE OU SOCIOLOGIE DE LA COMMUNICATION		**SÉMIOTIQUE DES ECRITURES**
CARDONA[457]	**PERRI**[458]	**KLOCK-FONTANILLE**[459]

[456] Notons que la préconception qu'on a de l'écriture empêche la perception d'une écriture différente, tout comme on est sourd au système phonologique d'une langue qu'on ignore ; dans ce cas, « on transfère l'illusion perçue dans son propre système ». Cf. Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 221.

[457] Cf. G. R. Cardona, *Introduzione all'etnolinguistica, op. cit*., p. 165-169.

[458] Le modèle suggéré par Perri vise la description des « événements scripturaux » *(eventi scrittori)* dont les éléments doivent correspondre au mot mnémotechnique WRITING. Il s'agit d'un modèle qui trouve son fondement dans le modèle formulé par Dell Hymes pour la description ethnographique des événements linguistiques. Voir Antonio Perri, «Writing», dans A. DURANTI, ed., *Key Terms in Language and Culture*, Malden, Blackwell, 2001, p. 274-76; trad. it. dans A. DURANTI (a cura), *Cultura e discorso*, Meltemi, Roma, 2001, p. 324-328, surtout p. 327-328 ; Disponibile à : http://www.ec-aiss.it/biblioteca/pdf/duranti_culture_e_discorso/60_perri_scrittura.pdf/ Pour approfondir, on consultera aussi *id*., « Evento linguistico *vs* evento scrittorio : verso un nuovo modello », dans *Rivista di psicolinguistica applicata*, vol. VII, n° 2, 2007, p. 125-145. Pour le texte de Hymes, voir Dell Hymes, *Models of Interaction of Language and Social Life*, dans John J. Gumperz e Dell Hymes (a cura), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, New York, Holt Rinehart and Winston, 1972.

[459] Cf. Isabelle Klock-Fontanille, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », art. cit.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

PARTICIPANTS : écrivant/destinataire	**ÉCRIVANTS**	**ACTEURS**
SYSTÈME D'ÉCRITURE : syntaxe et style (direction du *ductus*, disposition sur le support sélectionné), histoire du système d'écriture *vs* systèmes graphiques non linguistiques	**LECTEURS**	**STRUCTURE ACTANTIELLE ET ÉNONCIATIVE D'UNE PRATIQUE SCRIPTURALE**
CANAL (matériels utilisés pour écrire, support – papier, parchemin, feuille de palme, pierre, etc. -, pigments, etc.	**INSTRUMENTS**	**SUPPORT**
FORME DU TEXTE	**TEXTUALISATION**	**OBJETS-SUPPORTS**
SUJETS (THÈMES)	**CONTEXTE INTERPRÉTATIF**	**TEXTE**
FONCTION	**NORMES DU CARACTÈRE GRAPHIQUE ET SOCIAL LIÉES A L'ÉCRITURE ET A LA LECTURE DE DIVERS TEXTES**	**CARACTÈRES**
« MÉTAGRAPHÉMIQUE » : terminologie indigène pour les éléments susmentionnés ; « calligraphie » ; « métaphore » ; « la spéculation sur la forme des éléments graphiques » ; « l'idéologie associée à l'écriture	**GENRES**	**INSCRIPTION** **SITE D'ÉNONCIATION** **SCÈNE PRATIQUE**

2.3.2. Tableau synoptique des composantes dans l'écriture Kongo[460]

Il importe, avant de dresser le tableau des composantes ou paramètres considérés comme pertinents pour l'évaluation de la culture graphique Kongo, de souligner les difficultés que présente une telle entreprise qui demande que l'on soit correctement équipé sur le plan conceptuel et méthodologique pour pouvoir orienter la visualisation (ou lecture) aussi bien qu'une description rapide de ces éléments.

[460] Voir le tableau en fin de section.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La culture Kongo, comme toute autre culture, établit une nette distinction entre les mots « prononcés avec la bouche » et « entendus avec les oreilles », d'une part, et la grande variété des signes visuels/artéfacts (« bisinsu », « binwatu », « bisono », « bifwani », « biteki », « binzu », etc.) produits par la main sur un quelconque « support » pour être vus et/ou touchés, de l'autre. Il est vrai que ces derniers peuvent être « dits/racontés » par le truchement des « mots » : il s'agit d'une interrelation entre « figures visuelles » et « lexicologie verbale » qui ne signifie pas une correspondance biunivoque entre les deux modes d'expression.

Chacun de ces deux systèmes constitue un réseau assez complexe/hétérogène : il suffit de penser, par exemple, au système onomastique Kongo qui établit une corrélation étroite entre la personne ou l'objet nommé et les us et coutumes de la société, de l'époque et de l'environnement géographique et social auxquels la personne appartient, au domaine spécifique auquel appartient l'objet. Et l'on sait que la tradition linguistique la plus établie place l'onomastique dans le champ de l'extralinguistique, et pourtant, il constitue un instrument précieux non seulement pour la sociolinguistique, très peu étudié, mais aussi pour l'écriture dans la culture Kongo, surtout en ce qui concerne le processus de signification.

En effet, l'onomastique, dans le cas de l'aire culturelle qui nous concerne, nous fournit plusieurs les renseignements utiles sur des données scripturales non perceptibles visuellement, par exemple la technique d'élaboration, l'emplacement, les constituants des couleurs, et même sur le support, etc. Elle constitue un instrument très utile surtout pour l'observateur ordinaire moderne qui peut reconstituer mentalement le signe graphique. Le terme **« ndaula »** (tatouage en six lignes sur les deux côtés de l'estomac) informe sur la *technique* (tatouage), le *nombre* (six), la *forme/figure* (ligne) et l'*emplacement* + *nombre* (deux côtés), le *support* (corps humain). En revanche, **« ǹtunda »** réfère à un tatouage *(technique)* noir *(couleur)* placé *(emplacement)* à la base du nez *(emplacement et support)*.

L'onomastique ou lexicologie verbale nous informe donc sur les interrelations qui articulent aspects géométriques (figures/formes visuelles), implantation ou position (emplacement), arithmétique (nombre), aspect physique ou matériel (support) etc., et modalités ou qualités perceptives (*topics*). Toutes ces données, et bien d'autres perceptibles visuellement, se situent au point de départ de l'analyse du scriptural qui a pour second moment l'étude de la manière dont elles se rapportent aux Graphistes et aux Interprétants (producteurs et aux utilisateurs).

Une autre difficulté est la panoplie des cadres théoriques et méthodologiques, bien souvent divergents ou contrastants, que la littérature sur les langages visuels met à notre disposition. Ils ont, cependant, pour caractéristique commune le fait d'être, pour

Licence CC BY-NC-ND 3.0

la plupart, élaborés pour le langage verbal. On sait bien que la « structure logique » du verbal est liée à la métaphysique aristotélicienne reprise par Saussure et/ou Chomsky, et pourtant on cherche à les appliquer en les adaptant au fonctionnement des langages fondamentalement *visuels*, *spatiaux*[461] et *tridimensionnels*[462] - en réalité « multidimensionnels » et « multicouches », comme nous le démontre la phanéroscopie peircienne.[463] Il ne serait pas déplacé de qualifier ces démarches de « linguistique de l'écrit » ou « du visuel ».

Pour effectuer notre collecte des composantes jugées pertinentes pour analyser ou pour rendre compte de la pratique graphique dans la culture Kongo, nous nous tournons, d'une part, vers Peirce pour rappeler que cette reconstruction exclut tout déterminisme ; elle accorde une place de choix à la fluidité et à la variation, dans le flux de perpétuel changement d'autant plus qu'il s'agit de « signes visuels ». En plus du processus sémiosique *ad infinitum*, ces composantes sont établies suivant la « logique de l'abduction » - qui est plus proche des phénomènes exclus de la recherche scientifique -, suggérant des hypothèses probatoires et faillibles[464] en vue de l'élaboration d'une théorie selon le processus scientifique habituel. Cette logique, il faut

[461] Il faudra rappeler, à la suite de Saint-Martin, que la « notion d'espace » est fondamentalement et éminemment *plurielle* et suppose qu'elle est pensée dans une antériorité à toute notion d'objet ou de construction d'objet. Fernande Saint-Martin, *Sémiologie du langage visuel*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1994, p. xiv ; voir aussi M. Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964, p. 264-265 et René Thom, *Stabilité structurelle et morphogénèse*, W. A. Benjamin, Mass, 1972, p. 239, cité par F. Saint-Martin, *op. cit.,* p. xiv, respectivement notes 9 et 10.

[462] La « sémiologie visuelle » de Fernande Saint-Martin est un exemple, parmi tant d'autres, d'une démarche inspirée du modèle de la linguistique verbale tel qu'il a été défini par Noam Chomsky. Fernande Saint-Martin, *op. cit.*, p. 2. Selon Chomsky « [u]n langage se définit par son « alphabet » (l'ensemble fini de symboles qui sert à la construction de ses phrases) et par ses phrases grammaticales. C'est-à-dire que des unités minimales ne se regrouperont pour faire des « phrases grammaticales » qu'à partir des lois syntaxiques », Noam Chomsky, *Structures syntaxiques*, Paris, Seuil, [1957] 1969, p. 24, cité par Fernande Saint-Martin, *op. cit*., p. 24, note 1. Pour d'autres exemples du « dogmatisme phonocentrique » contestés par Saint-Martin, voir Fernande Saint-Martin, *op. cit.,* p. xv-xvi.

[463] Peirce écrira, en effet, que « [l]a topique pure ne se limite pas à l'espace de trois dimensions mais elle est le compte rendu complet de toutes les formes de continuité. Dans la mesure où elle est limitée à l'espace, c'est le compte rendu complet de toutes les propriétés de l'espace lui-même ». Peirce, *NEM, Appendice O*.

[464] Voir à ce sujet H. Putnam, *Pragmatism. An Open Question*, Oxford U.K., Cambridge USA, Blackwell, 2000, p. 21 ; Richard Kenneth Atkins, « Geometrical Optical Illusions and Peirce's "Fourth" Cotary Proposition ».
http://rkatkins.com/wp-content/uploads/2014/07/GeometricalOptical.pdf/ Cette dernière réflexion est d'un intérêt particulier. Elle affirme que la recherche contemporaine sur les illusions géométriques et optiques en sciences cognitives repose sur l'affirmation suivante de Peirce : le processus aboutissant à un jugement perceptif et les étapes qui constituent ce processus, s'ils sont soumis à une analyse logique, ont tous la forme d'une inférence abductive. Les illusions géométriques et optiques *(geometrical optical illusions)* sont les différences entre les propriétés géométriques des configurations simples et leurs perceptions visuelles, selon la définition que nous tirons de Westheimer. Cf. Gerald Westheimer, « Illusions in the spatial sense of the eye: Geometrical–optical illusions and the neural representation of space », dans *Vision Research*, n° 48, 2008, p. 2128–2142; voir aussi A. H. Pierce, « Geometrical optical illusions », dans *Science*, vol. VIII, n° 206, December 9 1898, p. 814-829, surtout p. 826. Disponible à l'adresse : http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content/ On trouve dans cet article un bref résumé des théories qui essaient d'expliquer les illusions optiques, à savoir : la théorie du *contraste*, la théorie de la *perspective* et la théorie *physiologique*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

le rappeler, constitue une remise en question de la notion empirique de « conceptualisation/catégorisation » fondée sur une « logique rigide » à voie unique *(logocentriste)* corrélée à l'empirisme *a priori*. D'autre part, les composantes identifiées par les trois auteurs précités dans cette section (Cardona, Perri, Klock-Fontanille) gardent toute leur validité dans notre investigation.

Toutefois, il importe de souligner ce qui fait la spécificité de la pratique graphique dans l'aire culturelle Kongo. En effet, écrit Powell au sujet de la production des connaissances mathématiques,

> « [d]ifférentes cultures assurent différents aspects de la réalité et s'expriment différemment. Nous interagissons avec le monde et essayons d'affirmer *(contend)* et de donner un sens à ce que nous rencontrons et percevons. Nous essayons de comprendre, d'interpréter et d'expliquer les nombreux aspects et défis que la réalité présente. Les moyens par lesquels nous comprenons, interprétons et expliquons, en utilisant le nombre, la logique et les configurations spatiales sont culturellement formés (modelés) et sont les manières dont nous produisons des connaissances mathématiques ».[465]

2.3.2.1. Clés de visualisation des signes

Avant de présenter les éléments pertinents de la pratique graphique dans la culture Kongo, dont il faut tenir compte dans toute analyse, il est essentiel de rappeler deux constantes présentées comme clefs de visualisation/lecture des signes graphiques Kongo et qui traversent toute la vision du monde Kongo. Il s'agit, notamment du concept de « double vision » (ou « redoublement de vision »[466]) et de celui de « réalités multiples » auxquels sont associés les signes graphiques. Autrement dit, la culture graphique Kongo, comme celle d'une bonne partie de l'Afrique, établit une distinction entre « les signes de surface » - qui sont sujets à la duplicité et à la manipulation -, d'une part, et « les signes profonds » - qui se réfèrent aux vérités cachées/latentes, de l'autre.[467] Plutôt que « deux écritures », on n'a affaire qu'à deux « modalités ou niveaux » d'une même réalité graphique : la modalité « perceptivement visuelle/tactile » et la modalité « cognitive » (perception et tactilité avec l'œil, métaphoriquement « mental »).

[465] Arthur B. Powell, *Foreword*, dans Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit.*, p. v-viii, surtout p. vii. Traduit de l'anglais par nous.
[466] Voir Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo…, op. cit.,* p. 50.
[467] Cf. Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.,* p. 35-36. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le « tracé » est une conjugaison des caractéristiques pertinentes de la réalité de l'objet « perçu visuellement », par la suite réélaborées/transformées par « l'œil mental » et enfin actualisées (au sens de signification) dans le « tracement » sur/dans la surface graphique, moyennant l'adaptation (transformation des) aux caractéristiques du « support » choisi selon le message que l'on veut transmettre.

Ce qui veut dire que l'appréciation de l'écriture dans la culture Kongo, comme toutes les formes de représentation, ne se limite pas à la « dimension visuelle » ou de la perception. En réalité, l'écriture est aussi un « processus de production » qui englobe non seulement les aspects physiques/matériels, donnés à la perception visuelle et susceptibles d'être manipulés par la main avec l'aide entre autres des outils, mais aussi un ensemble de mouvements et d'opérations latentes accomplies par la main. L'exemple du « tissage » donné par Ascher illustre notre propos sur la corrélation entre « perception », « cognition » et « action intentionnelle » :

> « […] le tissage […], affirme l'auteur, implique sûrement une visualisation géométrique. Cela nécessite non seulement la création et la conception d'un motif *(pattern)*, mais aussi la connaissance de ce qui se déplace pour exécuter ou des couleurs à utiliser pour provoquer l'apparition d'un motif *(pattern)*. En effet, le tisserand est en train de numériser le motif *(pattern)*. Le tisserand exprime la visualisation par des actions et des matériaux ».[468]

Ces considérations nous permettent de proposer dans les lignes qui suivent les éléments jugés pertinents pour l'analyse de l'écriture dans l'aire culturelle Kongo.

2.3.2.2. Les éléments pertinents de la pratique graphique Kongo

Dans un premier temps, nous relevons la *polarisation de la pratique scripturale autour de l'interconnexion et l'indissolubilité de trois axes*, que nous distinguons pour des raisons méthodologiques :

- la « dimension ostensible/tactile et visuelle » des composantes graphiques
- la « dimension profonde/latente ou cachée » de ces composantes représentée visuellement (par exemple « postures du corps » [mouvements, positions, attitudes de tout le corps, etc.], « gestuelle des yeux » dans la statuaire Kongo). Ce qui permet de penser l'« espace graphique visuel » comme un champ de forces ou de tensions énergétiques en continuelle mutation, mais également de rendre compte des énergies matérielles véhiculées par les signes graphiques

[468] Marcia Ascher *et al., Ethnomathematics: A dialogue. For the Learning of Mathematics*, vol. 14, n° 2, 1994, p. 36-43, surtout p. 42. Cité par Arthur B. Powell, *Foreword, op. cit.,* p. viii. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dans le contexte des processus énergétiques qui structurent l'activité perceptive elle-même » ;

- la « dimension ostensible/tactile et visuelle » des composantes non représentées visuellement dans l'espace graphique, mais susceptibles d'être « reconstruites » ou « devinées » à travers d'autres données de la culture non matérielle, par exemple, l'onomastique corrélant l'extralinguistique et le culturel, aussi bien que d'autres domaines du savoir.

Ces différents axes sont traversés par la préoccupation de découvrir, outre les lois d'organisation, la *valeur signifiante* ou le *processus de signification* des formes visibles (et de celles des composantes *non représentées visuellement*) assumées dans l'espace graphique par les tracés, de leur mode de production, de leur position topologique et relationnelle, et celle du contexte culturel de production et de réception.

Dans un second temps, nous suggérons parmi les composantes sur lesquelles porter l'attention :

- le « support »
- la surface (*espace graphique* corrélé au *temps*) sur ou dans laquelle sont appliquées les inscriptions en tant que « pratiques matérielles et technologiques »
- la composition graphique
- les couleurs
- les outils ou instruments
- les techniques matérielles de production
- les Graphistes et Interprétants
- les institutions
- les postures du corps (mouvements corporels particuliers, attitude de tout le corps, positions, etc.)
- le contexte de production et de réception.

En ce qui concerne les composantes ostensibles ou perceptuelles visuellement, l'examen se concentrera entre autres sur les « aspects géométriques » (*structure formelle*), les « aspects mathématiques » (*aspect quantitatif*)[469] et les aspects topologiques ou relationnels (*aspects qualitatifs et spatiaux* : *nœuds, chevauchements etc.*) ainsi que les aspects optiques. Gerdes affirme, par exemple, que :

> « [e]n tant qu'êtres humains, nous réfléchissons sur les formes quantitatives, qualitatives et spatiales perçues dans les objets qui nous entourent. En outre,

[469] Cet aspect s'inscrit largement dans le cadre théorique du paradigme disciplinaire dénommé *ethnomathématique*. Il est développé par Paulus Gerdes.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> nous abordons des relations abstraites entre des objets et des idées qui relient différentes relations ».[470]

Peirce précise que les caractéristiques quantitatives sont de l'ordre des mathématiques, tandis que les caractéristiques *qualitatives* et *spatiales* sont l'objet de la *Topics* qui a aussi un mot à dire sur le plan mathématique dans la mesure où les nombres impliquent aussi des aspects topologiques et relationnels.

Ce dernier aspect examine la *manière continue* dont les composantes graphiques de l'ensemble spatial (configuration de points, de lignes et de surfaces dans l'espace graphique, c'est-à-dire tous les éléments liés les uns aux autres pour être considérés comme *UN* complexe de la composition) sont connectées. En d'autres termes, l'aspect topologique est indissociable de l'aspect géométrique aussi bien que mathématique et optique. Il est envisagé comme l'étude des *rapports modaux* concernant les formations spatiales ou l'étude des lois régissant la connexion (nœuds et chevauchements), la situation réciproque, la succession des points, lignes, surfaces, corps, et de leurs parties, ou de leurs agrégats dans l'espace graphique.[471] Il confère à la démarche son statut sémiotique en tant que grille d'analyse de la structure formelle ou de la configuration perceptible visuellement, et susceptible d'être indiquée/montrée du doigt, des composantes/signes du complexe spatial dans sa matérialité, d'une part, et en tant qu'étude des lois propres de leur organisation, de l'autre. L'objectif est de montrer *comment* structure formelle et connexion (relations spatiales) entre éléments provoquent chez l'observateur/l'acteur une démarche interprétative.

La notion complexe d'« espace » tient ensemble les différents axes que nous avons distingués du point de vue méthodologique.[472] La « spatialité », qui est une propriété

---

[470] *Ibid.,* p. vi. Traduit de l'anglais par nous.

[471] À propos de cette orientation peu connue, la *topologie*, conçue par Johann Benedict Listing revisité par Peirce pour devenir, chez lui, la *Synectics* puis *Topics* ou *Topical geometry*, nous renvoyons à Johann Benedict Listing, *Vorstudien zur Topologie*, 1847. Disponible à l'adresse : https://archive.org/details/vorstudienzurto00listgoog/ ; *id., Der Census räumlicher Complexe oder Verallgemeinerung des Euler'schen Satzes von den Polyedern*, 1861. Disponible à l'adresse : https://ia902709.us.archive.org/7/items/bub_gb_WNvNAAAAMAAJ/bub_gb_WNvNAAAAMAAJ.pdf/; on consultera aussi Ernst Breitenberger, « Johann Benedikt Listing », dans I. M. James (ed.), *History of Topology*, Elsevier Science, 1999 ; Dominique Flament, « La topologie de Johann Benedict Listing (1808-1882). Résonance dans quelques œuvres contemporains *(sic)* », dans *Khronos. Revista de História da Ciência*, n° 3, 2016, p. 124-180. Disponible à l'adresse : https://www.revistas.usp.br/khronos/article/view/134555/130362/DOI: http://dx.doi.org/10.11606/khronos.v0i3.134555. En ce qui concerne les différentes appellations données par Peirce, on peut consulter, entre autres, NEM 2, (« Algebra And Geometry »), « 3. Topical Geometry » (MS 137 [1904]), p. 477-547, surtout p. 477.

[472] En effet, si l'espace se présente dans l'expérience quotidienne comme une notion de *géométrie* et de *physique* désignant une étendue, abstraite ou non, ou encore la perception de cette étendue, il est le plus souvent conceptuellement synonyme de *contenant* aux bords indéterminés. Le phénomène, écrit Bensussan, reste en lui-même indéterminé en raison de la difficulté de savoir s'il présente une structure englobante qui rassemble toutes les choses et les lieux ou bien s'il ne s'agit que d'un phénomène dérivé de la multiplicité des lieux. (Gérard Bensussan, « Le lieu et la contrée. Questions de proximité », *Les*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

essentielle du langage visuel le rendant apte à modéliser une très grande variété d'espaces concrets, présuppose non seulement l'espace visuel construit par l'œil, mais aussi divers autres espaces perceptuels (tactiles, kinesthésiques, thermiques, auditifs, etc.) par lesquels l'être humain construit ses relations avec le réel. Ces espaces sont composés d'éléments structurels qui définissent nos divers modes d'expérience et sont révélés par l'analyse syntaxique ou mieux sémiosique.[473] Nous pouvons donc, à juste titre, parler de « plusieurs sémiotiques » relatives aux multiples « propriétés caractéristiques de l'écriture » impliquées par ce concept, à savoir : les propriétés « sémiotiques », « graphiques », « iconiques » et « visuelles », « spatiales », « heuristiques », etc.[474]

Dans l'expérience ordinaire, comme en physique, la notion d'espace est dans la plupart des cas liée à celle de temps formant ainsi un *continuum* (orientation spatio-temporelle) exprimée par des signes linguistiques tels que « à deux jours de voyage », « à une heure de marche », où la dimension temporelle - impliquant entre autres *durée* et *succession continue* - sert de mesure à la dimension spatiale. Peirce considère les « propriétés du temps » comme étant les « présupposés » nécessaires de la *Topics* :

Temps Modernes, « Heidegger. Qu'appelle-t-on le Lieu ? », vol. 4, n° 650, juillet-octobre 2008, p. 202-218. Disponible à l'adresse : Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2008-4-page-202.htm/ DOI 10.3917/ltm.650.0202/). Concrètement, l'espace est d'abord une notion de géométrie (géométrie pure), visant à conceptualiser l'espace (tridimensionnel) *sensible* (c'est-à-dire l'Espace de l'astronome). Il a pour composants fondamentaux : le point, la droite et le plan et il fut d'abord euclidien jusqu'à l'invention de géométries non-euclidiennes, même si l'espace conserve une apparence euclidienne à petite échelle. Par ailleurs, la géométrie analytique introduira la notion de dimension de l'espace, et développera une géométrie multidimensionnelle (de dimension finie, puis infinie). Enfin, la topologie a fait son entrée dans la géométrie moderne pour former la *science de l'espace*.

[473] Voir Ferdinand Saint-Martin, *Avant-propos*, dans *id., Sémiologie du langage visuel…, op. cit*., p. xvi. Nous préférons l'expression « analyse topologique » à la place de l'« analyse syntaxique elle-même » pour son usage courant dans le langage verbal, c'est nous qui soulignons. On trouvera chez les théoriciens de la « Schriftbildlichkeit » (l'iconicité notationnelle de l'écriture), notamment Sybille Krämer, l'expression « configuration interspatielle » de matrice goodmanienne qui développe une « théorie générale des symboles », plutôt que des « signes », comme chez Peirce. Cf. Nelson Goodman, *Languages of Art…, op. cit.,* p. xi ; Franco Brioschi (a cura di), Nelson Goodman, *I linguaggi dell'arte*, Milano, il Saggiatore, 2008, p. 5. Notons, en passant, à la suite de West que « Goodman n'est pas pragmatiste, mais aucun label ne permet mieux de le caractériser » - cf. C. West, *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, The University of Wisconsin Press, 1989, p. 192. Les théoriciens de la « Schriftbildlichkeit » entendent par l'expression « configuration interspatielle » une des trois dimensions (voir les détails plus bas) permettant d'examiner l'écriture dans la nouvelle compréhension qu'ils en proposent : « [L'] *Écriture* [est envisagée] *en tant que moyen* (*medium*), *ou l'aspect structurel*. D'un point de vue médial, l'aspect important de l'écriture est son « inter-spatialité », ou l'on pourrait ajouter, sa nature numérique *(digital)*. Comment cette caractéristique média-technologique doit-elle être définie plus précisément en termes analytiques ? » Sybille Krämer, *Writing, Notational Iconicity, Calculus : On Writing as a Cultural Technique*, dans German Issue Literatur und Wissenschaftsgeschichte, The Johns Hopkins University Press, Volume 118, n° 3, April 2003, p. 518-537, surtout p. 523. Traduit de l'anglais par nous. Nous y reviendrons plus loin.

[474] Cf. « Propriétés de l'écriture », *Actes du colloque de l'Université de Pau 13, 14, 15 novembre 1997*, Textes réunis et présentés par Jean-Gérard Lapacherie, Publications de l'université de Pau, Pau, 1998. La perspective plus large des Graphes Existentiels de Peirce, on l'a vu, suggère la façon d'exprimer les notions logiques et la composante déductive d'une manière graphique, diagrammatique, spatiale, topologique et iconique.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [v]oici, écrit-il, la *Topics*. Elle étudie les lieux fixes et les Objets appelés *Mobile* (*Movables*) qui occupent chacun une place fixe à chaque instant du Temps, et sont capables dans le Temps de déplacement avec déformation, appelé Mouvement (*Motion*), par lequel au cours d'un laps de temps, il occupe un autre endroit, ce qui est ainsi dit *générer* (et je peux maintenant adopter le mot *polygonal* (*traverse*), étant entendu que si le mobile retrace toute partie de son sillage, le dépouille en ordre inversé, il déverse son travail de génération en cette partie, *non-générée* (ou *non traversée*). Et ce *mouvement (motion)* de génération est tel que, à chaque instant, le Mobile *(Movable)* occupe une Place, et n'occupe en aucun cas deux endroits différents simultanément, comme s'il faisait un saut *(saltus)*. Elle ne modifie pas non plus la dimensionnalité de son emplacement instantané, sauf dans des cas singuliers, appelés Déformations de Limitation Extraordinaire *(Extraordinary Limiting Deformations)*. Il est donc évident que la Topics doit commencer par un compte rendu des propriétés du temps ».[475]

En prenant comme point de départ de la *Topics* « le compte rendu des propriétés du temps », Peirce se démarque de la pratique des logiciens, comme on peut le lire dans l'observation qu'il fait à leur endroit :

> « [l]e temps, écrit-il, a généralement été considéré par les logiciens comme ce que l'on appelle une question « extra-logique ». Je n'ai jamais partagé cette opinion. Mais j'ai pensé que la logique n'avait pas encore atteint l'état de développement auquel l'introduction des modifications temporelles de ses formes n'entraînerait pas une grande confusion ; et j'irai encore plus loin dans cette façon de penser ».[476]

Et il va jusqu'à affirmer que la question « qu'est-ce que le temps ? » *(« What is time ? »)* est utile pour comprendre la nature du Pragmaticisme.[477]

Ces deux passages peuvent être mis en rapport avec les affirmations centrales de Peirce :

- le « temps » n'échappe pas à la perception ni à l'action intentionnelle qui constituent respectivement les portes d'accès et de sortie des éléments d'un concept à la pensée logique ;
- la perception du « temps », tout comme sa compréhension et son action ne se réalisent qu'au travers des signes, conférant ainsi au « temps » le plein statut de signe avec une dimension pragmaticiste. Dire cela signifie que le « temps » -

[475] NEM 2, 625-626, *Appendice O*. Traduit de l'anglais par nous.
[476] CP 4.523. Traduit de l'anglais par nous.
[477] Cf. CP 5.458, *Issues of Pragmaticism*, 1905.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

aussi bien que l'espace -,[478] est inclus dans la *sémiosis* en tant que processus des signes devenant *ad infinitum* d'autres signes. Ce processus englobe les fabricants et les utilisateurs des signes qui essaient sans cesse de comprendre *comment* le dit processus interagit avec les signes et *comment* ces derniers interagissent avec nous.

- En effet, l'utilisation des signes pour « catégoriser »[479] et « étiqueter » le *processus* de la *sémiosis* – en perpétuel devenir – comporte le danger de fixer, d'arrêter le dynamisme de ce *processus*. C'est sans doute pour pallier ce danger que Peirce introduit la notion de faillibilité ou celle de l'*infaillibilité mathématique* qu'il revendique, c'est-à-dire « l'affirmation qui soit *absolument infaillible* est celle selon laquelle toute assertion est faillible ».

L'inclusion de la dimension temporelle dans la réflexion sur l'écriture nous permet par exemple de nous interroger sur les différents « moments de l'écriture » ainsi que sur les « moments de lecture/interprétation », sur la fréquence (nombre de fois, heures, minutes, jours, etc.) en rapport avec la culture de production et de consommation/utilisation. Dans la culture Kongo, par exemple, le « temps/moment » d'inscription des formes géométriques et des modèles sur les objets traditionnels

[478] Il ne peut y avoir de *sémoisis* sans temps et sans espace. Rappelons que Peirce considère la structure de l'espace physique et du temps comme une enquête empirique. Voir Peirce, *Reason and the Logic of Things*. Il s'éloigne ainsi de la perspective kantienne fondée sur la limitation de l'espace, du temps et des douze catégories à une expérience possible, bien qu'il voie dans cette démarche le pragmaticisme au sens général (CP 5.525). Sa perception de l'espace se distancie également de la nature essentiellement euclidienne de l'espace. Pour approfondir l'approche peircienne du temps et de l'espace, on pourra consulter les réflexions suivantes développées dans une perspective assez proche de la nôtre avec des conclusions différentes : Randall R. Dipert, *Peirce's Theory of Dimensionality of Physical Space*, Bell & Howell Information and Learning Company, 2001, p. 61 ; Elliot Gaines, « Communication and the Semiotics of Space », dans *Journal of Creative Communications*, vol. 1, n° 2, 2006, p. 174-181. DOI: 10.1177/097325860600100203/; Pentti Määttänen, « Semiotics of space: Peirce and Lefebvre », dans *Semiotica*, vol. 166, n° 1/4, 2007, p. 453–461. DOI 10.1515/SEM.2007.067; *id*., « Space, Time, and Interpretation ». Diponible à l'adresse : http://www.eki.ee/km/place/pdf/kp5_01_maattanen.pdf/; Demetra Sfendoni-Mentzou, « C. S. Peirce and Aristotle on Time [C.S. Peirce e Aristóteles sobre o Tempo] », dans *Cognitio*, São Paulo, vol. 9, n° 2, jul./dez. 2008, p. 261-280; Robert Burch, « Peirce's View of the Relationship Between His Own Work and German Idealism », Supplement to Charles Sanders Peirce, 2014. Disponible à l'adresse : https://plato.standford.edu/entries/peirce/self-contextualization.html/; Sebastiano Vecchio, « Il tempo e il pragmaticismo in Peirce tra continuità e modalità », dans *RIFL/SFL*, 2014, p. 337-348. DOI 10.4396/21SFL2014; Paul Burgess, « A Peircean Semiotic Analysis of Time. In Response to an Argument of Richard Swinburne's on God and Time ». Disponible à l'adresse : http://www.paulburgess.org/time.html/

[479] Il est utile de rappeler que les « catégories » - Priméité, Secondéité, Tiercéité -, en tant que trois modes d'être présents dans chaque phénomène, y compris l'espace et le temps, sont universelles et constituent la triade fondamentale de relations chez Peirce. On peut la résumer comme suit : la *Priméité* est le mode de signification de ce qu'il y a de tel qu'il est, sans référence ou sans relation à autre chose (c'est-à-dire une qualité, une sensation, un sentiment ; autrement dit, c'est une simple possibilité d'une certaine conscience de quelque chose) ; la *Secondéité* est le mode de signification de ce qu'il y a tel quel, par rapport à autre chose, mais sans relation avec une troisième entité (il peut donc inclure la conscience de l'auto-conscience de soi de quelque chose d'autre que soi-même) ; la *Tiercéité* est le mode de signification de ce qu'il y a tel qu'il est, il a cette capacité d'amener une seconde entité en relation avec une première (c'est la médiation des catégories de *Priméité* et de *Secondéité*).

Licence CC BY-NC-ND 3.0

comme les paniers, les tapis, les pots, les maisons, les filets de poisson, les bois, le fer, la pierre, etc. - en tant que lieux d'archivage et véhicules des messages ou des connaissances - peut varier selon le support, l'idéologie ou le rituel, etc. accompagnant l'activité d'écriture.[480] Certaines activités d'écriture étaient donc réservées à certains moments ou jours de la semaine, d'autres, en revanche, pouvaient s'accomplir à n'importe quel moment, circonstance ou jour de la semaine. Le nom « Nsona » (du verbe « sonika », *écrire*, et ses dérivés « sonama », *s'inscrire*, etc.), par exemple, désigne dans l'aire culturelle Kongo le jour du grand marché, mais aussi le jour où se faisait l'inscription des « nganga », experts traditionnels, d'autres activités connexes. On peut trouver d'autres exemples auprès des *bambuta* (aînés) qui gardent encore la tradition, pourvu qu'ils soient disposés à livrer cette information.

L'expérience liée à la *matérialité* de l'écriture renvoie donc au *modèle de référence cognitif* avec l'imbrication de l'orientation spatio-temporelle qui, elle aussi, comme tant d'autres secteurs de l'expérience de la vie des hommes, se constitue en *modèle de référence* et même temps comme *opération cognitive* sans doute le plus influençable par l'habitat et par les conditions de vie, et cela peut s'effectuer de façon réciproque. Autrement dit, les choses en elles-mêmes sont composées d'éléments objectifs, d'atomes, molécules, ondes, énergies, etc. dotés d'une structure formelle, quantitative (mesurable), mais aussi qualitative. Elles sont ainsi données à la perception par l'œil physiologique aussi bien à la connaissance par l'esprit humain ou l'œil mental comme une sélection parmi tant d'autres propriétés latentes de ces choses réelles :

à partir de l'appréhension de ces objets réels dans l'expérience jusqu'à l'excitation dans l'homme des qualités de sentiment qui, généralisées, suscitent une « photographie composite » dans notre imagination pour former une idée générale,[481] se forme un processus uni doublement caractérisé et indissociable, c'est-à-dire un processus « sémiosique » et « faillible » - « continu » - « évolutif ».

Un corollaire à ce présupposé est l'expression des relations *apparemment naturelles*, mais trop *complexes* et trop *variées* pour notre appréhension entre les choses perceptivement connues et la formulation adéquate de ces relations.

[480] L'univers traditionnel Kongo connaissait, jusqu'à preuve du contraire, quatre jours de la semaine qui ont donné lieu aux noms des marchés (zándu [z a : ^{n}d u], pl. *ma*-) suivants : « Nsona », Nkandu, Konzo, Nkenge. *Nsóna* [du verbe *sóna*, écrire], par exemple, était, outre le jour de marché, un jour de fête, un jour férié (indigène, du village); mais c'était aussi un jour de *nkisi*. Comme jour de marché, *Nsóna* coïncidait avec le jour de l'inscription [*nsōnama* (à l'est) : écriture, marque écrite] des *Nganga* (expert, connaisseur) dans l'une ou l'autre des écoles d'initiation traditionnelles établies pour la formation complète de l'homme dans sa personnalité. Le terme se réfère également aux raies tracées aux yeux ainsi qu'au nom de femme ; dans ce dernier cas, il signifie littéralement « tout est inscrit dans la vie du porteur de ce nom ».

[481] Cf. CP 7.634; CP 7.498.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Récapitulons les paramètres - interreliés, interconnectés, imbriqués - à prendre en compte pour l'analyse de la pratique graphique dans la culture Kongo, comme dans toute culture. Le répertoire qui suit n'est pas exhaustif et il est différent de la taxonomie de Chen et Floridi composée de quatre catégories (canaux géométriques, optiques, topologiques et relationnels, sémantiques) autour desquelles les auteurs ont organisé plus de 30 canaux visuels.[482] On s'en éloigne surtout pour l'orientation phonocentriste de Gelb qu'ils ne mettent pas en discussion dans l'approche des pétroglyphes, et pour une approche des « signes » qui ne reflète pas l'orientation peircienne.

A. Aspects physiques ou matériels et aspects graphiques (éléments ostensibles/perceptibles visuellement) dans le champ visuel :

- Aspect géométrique ou structure formelle ou mieux aspectuelle (matière, taille, longueur, largeur, profondeur, volume, orientation (ou direction)[483]/inclination) du support et des signes graphiques (signes ostensibles/perceptibles visuellement) tracés par la main ; il s'agit de mettre l'accent sur les catégories d'artefacts, la forme écrite des inscriptions et sur les aspects physiques de leurs supports matériels ;

- Aspect mathématique : nombre ou quantité de traces ou caractères ; nombre d'actions par le processus d'écriture (une seule action, plusieurs actions [séparées ou répétées séparément]) ;

- Les couleurs (forme ou aspect *vs* nature)

- La gestuelle : elle est « omniprésente chez les Kôngo »[484] et rendue visuellement dans la statuaire;

- Aspects topologiques (mode de formation et relation) : emplacement spatial, connexion, nœud, intersection/chevauchement, disposition spatiale des signes graphiques (alignement, rapprochement, éloignement, limites, etc.) ;[485]

---

[482] Cf. M. Chen et L. Floridi, « An analysis of information invisualisation. to appear in Synthese », 2012, p. 7; voir le tableau de ces auteurs reproduit par R. Borgo *et al*., « Glyph-based Visualization… », *art. cit*. , section 3.1.2. : *Visual Channels*.

[483] Dans de nombreuses sociétés de l'Afrique de l'Ouest et du Centre, observe Gundaker, les concepteurs des scripts et les utilisateurs des signes graphiques accordent une priorité à la subtilité et à l'indirection dans l'inscription**.** Voir Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.,* p. 38.

[484] Cf. Christiane Falgayrettes-Leveau, *Introduction*, dans *id., Le Geste Kôngo, op. cit.,* p. 21.

[485] En ce qui concerne la disposition spatiale, Gundaker écrit : « [u]n thème récurrent dans les idéologies d'alphabétisation et de graphisme d'Afrique Centrale et Occidentale ainsi qu'afro-américaine est que les marquages *(markings)* visibles peuvent contribuer ou perturber les équilibres vitaux du pouvoir psychique, social et spirituel. Le processus de maintien de l'équilibre doit tenir compte de facteurs subtils et même invisibles ainsi que des événements quotidiens. Toutes sortes d'objets et de formes expressives peuvent contribuer au processus d'équilibrage - vêtement *(dress)*, geste, arrangements spatiaux, performances - et les pratiques graphiques sont liées à tout cela, indexant parfois une ligne particulière d'interprétations et laissant parfois des échappatoires d'ambiguïté qui favorisent la flexibilité et aide les relations interpersonnelles à fonctionner en douceur ». *Ibid*., p. 52. Traduit de l'anglais par nous. Plutôt que « d'ambiguïté », il s'agit de *subtilité* liée au contexte et à la culture des pratiques graphiques qui exigent une formation adéquate - et des institutions - dont la durée peut varier selon le degré et la spécificité de connaissance que l'on voudrait atteindre.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

B. Composantes non perceptibles visuellement/ostensibles

- Techniques
- Mouvements corporels ou gestes particuliers liés aux différentes techniques pour la production des signes graphiques et dépendants de la nature de l'interaction entre l'outil/instrument et le support
- Instruments
- Acteurs
- Dimension spatio-temporelle (*mesure*)
- Institutions

Tous ces paramètres montrent combien il est difficile de définir l'« écriture », en tant que signe complexe déjà dans sa matérialité, de façon *simpliste* et *réductrice* à la langue orale, ce qui ne fera qu'occulter bien d'autres aspects auxquels elle est corrélée. Aussi souscrivons-nous à la définition opératoire donnée par Klock-Fontanille que nous avons annoncée dans la seconde partie de ce travail. Nous la reprenons pour un bon ordre d'idées :

> « [l'écriture], nous dit Klock-Fontanille, [est] […] une « configuration » et le support un élément de celle-ci […], l'écriture comprend des caractères, une disposition syntagmatique, des objets-supports, mais aussi des acteurs et une structure actantielle et énonciative d'une pratique d'écriture, le tout étant configuré par une inscription en site d'énonciation dans une scène pratique ».[486]

C. Schéma des composantes à considérer dans l'approche de la pratique scripturale en milieu Kongo :

I. COMPOSANTES OSTENSIBLES/PERCEPTUELLEMENT VISUELLES ET/OU TACTILES				
1. « dimension *perceptuellement* visible et/ou ostensible »				
	ASPECTS			
	mathématiques	**géométriques**	**topologiques**	**optiques**
Support				
Surface/espace physique ou graphique				
Composition graphique				
Couleurs				
Luminosité/Intensité				
Contexte de production et de réception				

[486] Klock-Fontanille, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », *art. cit*., p. 29.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2. « dimension profonde/latente ou cachée » des composantes représentées visuellement	
Pigments	
Volume	
II. COMPOSANTES NON OSTENSIBLES/NON PERCEPTUELLEMENT VISUELLES DANS L'ESPACE GRAPHIQUE	
Temps	
Outils/instruments	
Techniques matérielles de production	
Acteurs	
Institutions	
Postures du corps (mouvements, positions, etc.)	
Règles ou conventions	

Il faut souligner avant tout que ce schéma est construit sur la base de l'observation ordinaire et non de l'observation scientifique qui s'effectue au laboratoire. De plus, I + II sont interreliés, interconnectés, imbriqués, autrement dit ils constituent un *continuum indissociable*. Dans I, l'écriture apparaît comme « produit », tandis qu'elle se présente dans II comme « processus/procès » faisant l'objet d'une **RECONSTRUCTION** à partir des éléments *montrés* dans I.

Quant aux aspects (modèles) topologiques, ils semblent – observe Saint-Martin[487] – les plus appropriés pour représenter des conduites humaines : activités perceptives, d'organisation affective ou de trajets de sémantisation ; ils permettent de penser le champ spatial visuel comme un champ de forces ou de tensions énergétiques en continuelle mutation.[488] Ils permettent également de rendre compte des énergies

[487] Fernande Saint-Martin, *Sémiologie du langage visuel, op. cit*., p. xv.

[488] Peirce souligne, en effet, que « [t]ous les physiciens sont bien d'accord que la preuve écrasante montre que toute la matière sensible est composée de molécules en mouvement rapide et en exercice d'énormes attractions mutuelles, et peut-être même de répulsions ». CP 6.240. Traduit de l'anglais par nous. Il ajoute que « [t]elle étant la constitution des gaz, les liquides doivent être clairement des corps dans lesquels les molécules errent dans les chemins curvilignes, tandis que dans les solides ils se déplacent en orbites ou quasi-orbites ». CP 6.241. Traduit de l'anglais par nous. Et dans cet autre passage, il affirme que « [l]a distribution d'énergie n'est pas nécessairement sphérique. […] une molécule peut avoir plus d'un centre ; elle peut même avoir une courbe centrale, revenant en elle-même. Mais je ne pense pas qu'il y ait des faits observés qui indiquent de tels centres multiples ou linéaires ». CP 6.242. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

matérielles véhiculées par les éléments plastiques dans le contexte des processus énergétiques qui structurent l'activité perceptive elle-même.

La question fondamentale, et peut-être trop souvent négligée dans la littérature sur les écritures, concerne la méthode ou les méthodes pour analyser - d'abord d'un point de vue matériel/physique, technique et cognitif - ce phénomène envisagé dans les différents paramètres énumérés. Ce n'est qu'après qu'on pourra l'envisager en rapport avec les aspects linguistiques et avec la *manière* dont elle se rapporte au(x) Graphiste(s) et aux Interprétant(s) [créateur(s) et utilisateurs]. Comment procéder ? La logique ou sémiotique peircienne, définie comme « l'art de concevoir des méthodes de recherche et d'expliquer comment procéder pour former un plan d'expérimentation »,[489] apporte une réponse à cette question. Mais il est essentiel de l'enrichir de la spécificité de la culture particulière de production et de l'utilisation.

2.4. Approche méthodologique

2.4.1. Constatation

Une lecture rapide des réflexions sur l'écriture nous permet de constater que plusieurs avancées théoriques sont accomplies ; elles portent à la communauté scientifique l'hypothèse que les signes de l'écriture, disposés sur un support matériel, sont faits pour être lus des yeux et pointés du doigt.[490] Cependant, le point cardinal en ce domaine est le manque de méthodologie systématique aussi unifiée que rigoureuse caractérisant toute démarche qui se veut scientifique. Le chercheur qui veut entreprendre l'analyse de ce phénomène dans sa spécificité dispose jusqu'à présent d'un bric-à-brac d'outils hétéroclites élaborés surtout pour le langage verbal,[491] dont du reste il n'aurait même pas le mode d'emploi pour les signes graphiques fondamentalement *non verbaux*. On cherchera en vain cette méthodologie dans la pratique graphique dans une société comme celle qui est prise en examen dans cette étude, étant donné le contexte historique marqué par la politique de *tabula rasa,* de *décontextualisation* et de *dévalorisation* des systèmes traditionnels portant à la

[489] Cf. CP 7.59 (1882).

[490] Cf. Klock-Fontanille, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », *art. cit*., p. 29 ; Simon Battestini, *Préface : De l'inscription du sens et de l'écrit à l'oralité en Afrique…,* dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit*., p. 13 ; Fernande Saint-Martin, *Avant-Propos*, dans *id., Sémiologie du langage visuel, op. cit.,* p. xvi ; Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.,* p. 222.

[491] De ce point de vue l'« exégèse 'scripturaire' » proposée par Battestini n'échappe pas à cette observation, comme il le reconnaît lui-même, d'autant plus qu'elle est guidée par l'objet « texte », à moins que le terme « texte » ne soit restitué au domaine du « voir ». On retiendra donc l'*exégèse scripturaire* pour son aspect « sémiotique […] [qui] vise le sens graphiquement inscrit sur un support et donc visible ». Cf. Simon Battestini, *Pour une 'exégèse' scripturaire de l'art africain*, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral…, op. cit*., Chapitre 5, p. 111-131, surtout p. 111.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

déculturation ou mieux à l'*aveuglement* des membres de cette société, pour ne pas dire celui des chercheurs eux-mêmes.

La faiblesse de la méthodologie nous met en droit d'en construire à partir des éléments méthodologiques fournis par la sémiotique de l'écriture ainsi que par la sémiotique peircienne[492] conjugués avec d'autres puisés entre autres dans l'ethnomathématique de Paulus Gerdes qui se veut une méthodologie complémentaire de recherche[493] élaborée dans le contexte africain. En quoi consiste cette méthodologie ?

2.4.2. Un bref aperçu de l'ethnomathématique

L'ethnomathématique proposée par Paulus Gerdes repose sur les fondements théoriques que :

> « différentes cultures assurent différents aspects de la réalité et s'expriment différemment. Nous interagissons avec le monde et essayons d'asserter et de donner un sens à ce que nous rencontrons et percevons. Nous essayons de comprendre, d'interpréter et d'expliquer les nombreux aspects et défis que la réalité présente. Les moyens par lesquels nous comprenons, interprétons et expliquons, en utilisant le nombre, la logique et les configurations spatiales sont culturellement modelés (façonnés/formés) et constituent les modes selon lesquels nous produisons des connaissances mathématiques ».[494]

---

[492] C'est la seule orientation sémiotique avant la sémiotique de l'écriture qui, jusqu'à preuve du contraire, ait fourni des éléments méthodologiques susceptibles d'analyser les phénomènes perceptifs visuellement – forme, couleur, texture, taille, orientation, courbure – et autres en tant que « signes » et de décrire les attributs des données multidimensionnelles.

[493] Le choix de la démarche de cet auteur est légitimé par la prédominance, dans les systèmes graphiques de l'aire culturelle Kongo, des traits géométriques observés aussi par Thompson. Voir Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo*, *op. cit.,* dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo, op. cit*., p. 33. Gerdes, quant à lui, apporte à notre connaissance les idées géométriques encodées dans les produits culturels de l'Afrique subsaharienne, allant des dessins tissés et carrelés (*tiled*, couvert de tuile) à des modèles sculptés *(carved)*, créés par des femmes et par des hommes. Il va jusqu'à affirmer - non seulement sur la base d'une « observation naturelle », mais sur « l'observation scientifique » (ou la « manipulation au laboratoire »), et en cela il rejoint Peirce - que « les femmes et les hommes de toute l'Afrique, au sud du Sahara, dans divers contextes historiques et culturels, ont traditionnellement été géométrisants [*geometrizing*] ». Cf. Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit.*, p. 50. Il relie, de plus, les idées géométriques encodées des Africains à des sujets tels que le théorème de Pythagore, les notions de théorie des nombres, les polyédriques, la combinatoire, la géométrie du vecteur (géométrie vectorielle) et la trigonométrie. Autre fait important, il va encore plus loin pour souligner non seulement les idées géométriques trouvées dans les artefacts africains, mais aussi pour découvrir les idées mathématiques intégrées *(embedded)* dans les pratiques culturelles africaines et les artefacts. Cf. Arthur B. Powell, *Foreword*, dans Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit*., p. v.

[494] Cf. Paulus Gerdes, *One culture, geometrical thinking and mathematics education*, dans A. B. Powell and M. Frankenstein (Eds.), *Ethnomathematics: Challenging eurocentrism in mathematics education*, New York, State University of New York [Original: in Educational Studies in Mathematics, Dordrecht, vol. 19, n° 3, p. 137-162], (1986, [1988]), 1997, p. 223-248, surtout, p. 227 - cité par Arthur B. Powell, *Foreword*, dans Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit*., p. vii. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un de ses aspects méthodologiques consiste à découvrir dans la culture matérielle traditionnelle les « moments cachés » de la réflexion géométrique. Cette méthode examine les formes géométriques et les modèles d'objets traditionnels (paniers, tapis, pots, maisons, filets de poisson, etc.) en posant la question « pourquoi ces artefacts possèdent-ils la forme qu'ils ont ? » Il s'agit d'une question fondamentalement sémiotique qui, dans la réponse donnée par l'auteur, fournit d'autres éléments constitutifs de sa démarche. En effet, Gerdes écrit :

> « [p]our répondre à cette question, nous avons appris les techniques de production habituelles et essayé de modifier les formes. Il est apparu que la forme de ces objets n'est presque jamais arbitraire, mais représente généralement de nombreux avantages pratiques et est, à maintes reprises, la seule solution possible ou optimale d'un problème de production. La forme traditionnelle reflète l'expérience et la sagesse accumulées. Elle constitue non seulement une connaissance biologique et physique des matériaux utilisés, mais aussi des connaissances mathématiques, des connaissances sur les propriétés et les relations des cercles, des angles, des rectangles, des carrés, des pentagones et des hexagones réguliers, des cônes, des pyramides, des cylindres, etc. ».[495]

La découverte de l'« expérience et [de] la sagesse accumulées », explique Powell, indique, entre autres choses, que la connaissance mathématique d'une culture exige un accent respectueux et attentif sur les idées codées de la culture matérielle (vii).[496]

Le choix de ces deux auteurs n'exclut pas une synergie des méthodes, pourvu qu'elles contiennent des éléments fondés sur les présupposés de l'écriture envisagée comme « pratique matérielle ».[497] Autrement dit, l'écriture comme un ensemble de signes dotés

---

[495] Paulus Gerdes, *One culture, geometrical thinking and mathematics education*, *op. cit*., p. 227-228 - cité par Arthur B. Powell, *Foreword*, dans Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit*., p. vii. Traduit de l'anglais par nous.

[496] Arthur B. Powell, *Foreword*, dans Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit*., p. vii. Traduit de l'anglais par nous.

[497] On peut, par exemple, se référer avec beaucoup de prudence aux travaux des auteurs suivants qui contiennent des éléments méthodologiques très suggestifs pour la sémiotique : Faïk-Nzuji, Fernande Saint-Martin qui propose d'analyser le *langage visuel* par la « topologie » (ce que nous admettons en partie), c'est-à-dire : « […] penser le champ spatial visuel comme un champ de forces ou de tensions énergétiques en continuelle mutation permettant de rendre compte des énergies matérielles véhiculées par les éléments plastiques – terme qui ne s'explique pas dans la perspective peircienne des signes – dans le contexte des processus énergétiques qui structurent l'activité perceptive elle-même » (Fernande Saint-Martin, *Sémiologie du langage visuel…, op. cit.,* p. xv). Dans cette perspective, l'auteure fait donc dépendre la « signification » des rapports de voisinage, de séparation, d'enveloppement, de modes, de succession, etc., ce qui paraît précieux pour la sémiotique de l'écriture bien que cela soit insuffisant. Saint-Martin part, en effet, de notions issues de la géométrie topologique pour définir l'unité de base d'un langage visuel comme « […] la zone du champ visuel linguistique, corrélative à une centration et constituée par une masse de matière énergétique regroupant un ensemble de variables visuelles » (*Ibid*., p. 7.6). En plus de ces deux auteurs, on peut également citer les travaux de R. Borgo *et al*. avec leur

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de formes matérielles spécifiques *perçues visuellement* et/ou *ostensibles tactilement*, à partir desquelles on peut reconstruire d'autres paramètres impliqués dans le processus de production ou de consommation visuelle et/ou tactile de l'écriture. Il s'agit avant tout d'examiner le *mode de production de signification*, la *façon* dont la signification particulière de chaque paramètre inséré dans une composition - régie par des lois d'organisation - interagit avec celle des autres. En d'autres termes, l'analyse se concentre, non pas sur les *sens linguistiques* et *sémantiques* des « textes », mais sur l'interconnexion des aspects *mathématiques*, *géométriques* et *topologiques*,[498] etc. de différents paramètres, leur impact sur la signification et sur le mode dont cela se rapporte aux Graphistes et aux Interprétants ou utilisateurs.

2.4.3. Présentation de la méthode proprement dite

La méthode que nous proposons ici est le fruit des résultats de nos longues recherches toujours en cours sur le « pétroglyphe de Mbiongo ». Notre ambition - très modeste - est de fournir aux chercheurs intéressés aux « pétroglyphes » et aux « pictogrammes » des concepts et des théories fondamentales, des techniques d'analyse et d'applications susceptibles d'être diversifiés et adaptés aux objets spécifiques à une culture donnée.

Trois postulats inspirés par la culture africaine sont aux fondements de notre méthode, à savoir :

- l'autonomie de l'écriture par rapport à la langue, bien que des contes, des proverbes, des devinettes, des chants, etc. (peuvent) accompagnent ou verbalisent généralement les inscriptions sur des supports variés ;
- cette autonomie sous-tend la distinction entre « signes de surface » et « signes profonds » impliquant le « redoublement de la vision »[499] qui suggère la multidimensionnalité et le caractère multimodal inhérent à la vision.

« Glyph-based Visualization… » tout en soulignant l'influence de Gelb dans l'approche des objets étudiés, les « glyphes » aussi bien qu'une lecture non approfondie de la pensée peircienne des signes, telle qu'elle émerge de notre étude.

[498] Nous ne prenons pas en compte ici les aspects optiques d'autant plus qu'ils relèvent du biologique, plutôt que du matériel. Cela ne veut pas dire que nous nions sa place dans le phénomène « écriture ».

[499] Thompson classe ce « redoublement de la vision » dans la « gestuelle oculaire kôngo » largement exploitée par ce dernier. Il n'est pas possible d'en fournir une description ici. Voir à ce sujet Robert Farris Thompson, *La Geste Kôngo…, op. cit*., dans Christiane Falgayrettes-Leveau, *Le Geste Kôngo, op. cit*., p. 37-54 : *Gestuelle des yeux, bimpa bia meeso*. Pour la distinction entre « signes de surface » et « signes profonds », voir Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.,* p. 35-36. Nous ne prenons pas en compte le « Kidouma » qui, avec son système vocalique, doit être étudié selon les lois propres de son organisation interne.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Notre méthode comporte deux parties encadrées par une introduction et une conclusion. L'introduction aborde les problèmes de définition et de délimitation de l'objet pris en examen aussi bien que le point de vue particulier adopté. La délimitation mettra à contribution la méthode de « précision » et la forme logique des jugements perceptuels, « l'abduction », aussi bien que les autres formes de raisonnements développés par la sémiotique peircienne, sans oublier bien d'autres techniques susceptibles d'enrichir la méthode ou les méthodes. La conclusion fournira une synthèse du chemin parcouru et ouvrira de nouvelles perspectives.

La première partie prend en examen les caractéristiques générales de la composition graphique, notamment la typologie de la composition graphique et la classification des signes graphiques, fondée sur des critères formels de composition (associés aux critères thématiques pour le cas de la culture Kongo), d'une part. De l'autre, elle étudie d'abord le « contexte de la composition graphique », ensuite sa structure - en tant que point d'appui dans le travail d'analyse - pour en dégager les procédés structuraux ou les procédés de composition, et enfin l'arrière-plan de la composition graphique, c'est-à-dire son substrat socio-culturel.

Bien qu'une composition graphique soit toujours tributaire de son milieu d'origine, il est toujours utile de s'efforcer de connaître aussi exactement que possible l'univers cosmologique des Graphistes et Interprétants : conception de dieu, du monde et de l'homme, les thèmes fondamentaux de cette cosmologie, les catégories mentales, la vision de l'histoire, les institutions, etc. On cherchera aussi à connaître l'évolution des idées et des institutions de la tradition Kongo par rapport au contexte créé dans la rencontre avec la culture occidentale et avec les cultures avoisinantes.

La deuxième partie se focalise sur l'analyse de détail en mettant l'accent sur l'analyse *qualitative* - et au besoin sur l'analyse quantitative (fréquence, c'est-à-dire récurrence, nombre d'emplois des signes) - du corpus de signes qui émerge de la composition étudiée. Cette partie est guidée par l'idée qu'une composition graphique est faite des signes perçus visuellement et susceptibles d'être pointés du doigt. Elle est comme un édifice qui, pour exister, a d'abord besoin de *matériau* - bois, brique, pierre, béton, paille, etc. - avant que n'entre en ligne de compte des facteurs comme : le choix du site, l'orientation, la structure intérieure, les dimensions des pièces, le style, la couleur, le nombre et la forme des ouvertures, etc. Chaque signe pris isolément est, bien sûr, doté d'une ou même plusieurs significations, mais il participe de la signification que le Graphiste-Interprétant donne à la configuration ou composition globale. Les aspects topologiques et relationnels, ainsi que les parallèles (reprise créatrice d'un signe graphique) font aussi l'objet d'étude dans cette partie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La méthode, ainsi schématiquement décrite, a l'avantage de bien distinguer les divers « moments » ou « points d'application » de l'analyse et de permettre l'étude de chacun de ces moments en lui-même. Autrement dit, la méthode s'articule autour de trois pôles : la « structure globale de l'ensemble » et l'« organisation hiérarchisée ». Elle entend dégager les niveaux d'organisation ou de composition de la structure globale (parties, sous-parties, segments, etc.) et identifier les « structures/figures de composition » (c'est-à-dire les « procédés structuraux » : chiasmes, inclusions, parallélismes, récurrences de figures/signes graphiques, etc.) ainsi que leur interrelation/interconnexion, c'est le troisième pôle.

2.5. Revue des approches récentes à la théorie de l'écriture

Nous voulons, dans cette section, revisiter les lignes directrices de l'école dite de la *Schriftbildchkeit* que nous avons abordée plus haut. Nous évoquerons également les différentes façons proposées par Elkins de configurer le domaine des images puisque cette considération est en rapport avec les pétroglyphes qui nous intéressent.

2.5.1. La Schriftbildlichkeit

Cette école enrichit l'approche occidentale de l'écriture du concept de l'« iconicité notationnelle » *(Schriftbildlichkeit)* qui distingue trois dimensions dans le concept d'écriture, comme on peut le lire dans le passage suivant cité précédemment que nous reprenons *in extenso* :

- *l'écriture en tant que moyen (medium) ou* l'écriture envisagée dans son *aspect structurel :*[500] l'« inter-spatialité », ainsi que la nature numérique *(digital)*, est considérée comme étant l'aspect le plus important de l'écriture ; d'où le

[500] Krämer reviendra, huit ans après au cours d'un symposium, sur cet aspect : « […] nous devons, écrit-elle, examiner l'iconicité à la fois structurellement, c'est-à-dire en tant qu'elle est déployée à travers la *spatialité* planaire *(planar)* et *fonctionnellement*, c'est-à-dire en rapport avec son *opérativité* perceptive-tactile. L'« œil de l'esprit » ne regarde pas *derrière* les apparences, il ne *pénètre* pas les surfaces dans leurs structures cachées, mais agit en coopération avec l'écriture et le dessin *sur* une surface *(plane)* ». Cf. Sybille Krämer, « 'The Mind's Eye' : Visualizing the Non-visual and the 'Epistemology of the Line », dans *Image and Imaging in Philosophy, Science and the Arts*, vol. 2, edited by Richard Heinrich, Elisabeth Nemeth, Wolfram Pichler and David Wagner, ontos Verlag, Frankfurt – Lancaster – Paris, New Brunswick, 2011, p. 275-293, surtout p. 276. Soulignés dans l'original. Traduit de l'anglais par nous. Il importe de rappeler que le point de vue adopté par Krämer dans cet article à la suite de Châtelet et Summers - tout en soulignant un autre aspect du symposium, celui relatif au débat sur l'intuition épistémique et la pensée visuelle - s'appuie plus sur le lien entre visualité et iconicité, prises ensemble, et la *spatialité*. Cf. Giles Châtelet, *Figuring Space : Philosophy, Mathematics, and Physics*, Dordrecht *et al*., Kluwer, 20002, 38ss. ; David Summers, *Real Spaces. World Art History and the Rise of Western Modernism*, London, Phaidon, 2003, 43ss., cités par *ibid*., p. 276.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

problème définitionnel en termes analytiques de cette caractéristique technologique du média ;

- *l'écriture en tant que système de symboles ou l'aspect référentiel* : si l'on utilise le medium de l'écriture comme système symbolique, cela signifie que ce système peut rendre visible le contenu épistémique invisible à travers son iconographie notationnelle. Autrement dit, le système symbolique peut transporter les concepts théoriques et abstraits dans un registre perceptuel. Peut-on comprendre cette visualisation comme la constitution/élaboration des concepts épistémiques rendus visibles ?
- *l'écriture en tant que technologie culturelle : l'aspect performatif*. Différents types d'écriture, fonctionnant comme techniques culturelles, correspondent aux différents modes d'utilisation du langage qui provoquent la neutralisation de l'aspect référentiel. Comment cela peut ouvrir de nouvelles pistes pour la cognition et la communication ?[501]

L'intérêt de la démarche suivie par les théoriciens de la *Schriftbidichkeit* qualifiée de « tournant iconique »,[502] - si l'on s'en tient aux lignes directrices fournies par Krämer dans son *The 'Mind's Eye'* - réside dans « l'épistémologie de ligne » proposée qui, d'un point de vue conceptuel, permet une meilleure compréhension de la nature, structure et fonction des inscriptions liées à la *spatialité*. Elle peut également représenter, du point de vue méthodologique, un apport précieux pour l'analyse des objets d'écriture. Ce qui retient davantage notre attention dans *The 'Mind's Eye'*, c'est la précision suivante que l'auteure établit dans le spectre des formes de visualisation génératrices de connaissances :

---

[501] Sybille Krämer, *Writing, Notational Iconicity, Calculus…, art. cit.*, p. 523.

[502] Pour l'expression « tournant iconique *(iconic turn)*, Krämer renvoie à Gottfried Boehm (ed.), *Was ist ein Bild ?*, third edition, München, Fink, (originally published in 1994) 2001 et William Mitchell, *Bildtheorie*, edited by Gustav Frank, Frankfurt, Suhrkamp, 2008, cités par *id*., « The 'Mind's Eye'… », *art. cit*., p. 275. Outre la contestation de l'absolutisme du « tournant linguistique », le « tournant iconique », affirme Krämer, a permis une large compréhension de l'expérience non seulement esthétique, mais aussi cognitive, initiée par les images. *Ibid*., p. 275-276 ; à propos de la compréhension que « les images initient à la fois une expérience esthétique et cognitive », voir Rac A. Earnshaw and Wiseman Norman, *An Introduction Guide to Scientific Visualization*, New York, Springer, 1992 ; Bettina Heintz/Jorg Huber (eds.), *Mit dem Auge denken. Strategien der Sichtbarmachung in wissenschaftlichen une virtuellen Welten*, Zürich, Edition Voldemeer ; Wien/New York, Springer, 2001 ; Michael P. Lynch, *Truth in Context : An Essay on Pluralism and Objectivity*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998 ; Edward R. Tufte, *Visual Explanations : Images and Quantities, Evidence and Narrative*, Cheshire, CT : Graphics Press, 1997, cité par *ibid*., p. 276. Il ne s'agit là que du développement d'un des *trois aspects indissolubles* de ce que Peirce a rangé sous l'étiquette d'« hypoicône » qui sont *trois types spécifiques de signes iconiques indissolublement reliés* ; rappelons-les dans l'ordre : les « images », les « diagrammes » et les « métaphores ». En fait, Krämer soulignera la contribution peircienne à la construction de l'aspect seulement « diagrammatique » : « [a]lors que le rôle des inscriptions notationnelles et graphiques dans les sciences a été exploré à la fois historiquement et systématiquement, une reconstruction *diagrammatologique (diagrammatological)* de la philosophie - à l'exception de Peirce - est encore nécessaire ». *Ibid*., p. 287, IV. Traduit de l'anglais par nous. Cette reconnaissance invite à une lecture incontournable de l'œuvre de Peirce, plus précisément de ses Graphes Existentiels.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- le spectre ou l'ensemble des formes va des radiographies aux simulations informatiques ;
- le sous-ensemble, dans ce spectre, comprend des notations, des listes, des tableaux, des diagrammes, des graphes et des cartes. L'auteure fait appartenir ce sous-ensemble à la catégorie qu'elle qualifie d'« iconicité opérationnelle ».[503]

Quant à la dénomination, ce sous-ensemble est appelé « diagrammatique » *('the diagrammatical')*, et ses membres les « inscriptions » ; il a pour plus petit dénominateur commun « le plan inscrit » qui émerge de l'interaction du point, de la ligne et du plan : c'est ce graphisme qui donne lieu à ce que l'auteur appelle « l'épistémologie de la ligne ».[504]

Les lignes de force de *l'épistémologie de la ligne* peuvent être ainsi résumées :

Au point de départ, il y a une question, celle de savoir comment les arrangements diagrammatiques permettent de représenter l'espace et en même temps de reproduire des mouvements de pensée en son sein ; seule une meilleure compréhension de « l'épistémologie de la ligne » permet de la résoudre ;[505]

Krämer rappelle d'abord la base des inscriptions diagrammatiques aussi bien que des notations, tableaux, graphes, diagrammes et cartes qu'elle situe dans « l'interaction du point, de la ligne et de la surface » avant de relever les paradoxes apparents nés du potentiel épistémique - qui est à la fois sensuel et non sensuel - imbriqué dans le simple tracement d'une ligne. Voici les éléments descriptifs de ces paradoxes fournis par Krämer :[506]

Perceptible/intelligible : ce premier élément est centré sur le trait *(stroke)* qui est essentiellement bidimensionnel et perceptible sur la page, d'une part, et sur les caractéristiques individuelles subtiles du parcours de la ligne qui portent un poids esthétique. Dans un schéma de notation, de diagramme ou de carte, observe l'auteure, le trait *(stroke)* est *évalué* comme une ligne unidimensionnelle qui représente un état qui n'est donc pas perceptible, mais plutôt uniquement intelligible ou idéal :

---

[503] Sybille Krämer, 'Operative Bildlichkeit. Von der « Grammatologie » zu einer « Diagrammatologie » ? Reflexionen über erkennendes « Sehen »', dans *Logik des Bildlichen, Zur Kritik der ikonischen Vernunft*, edited by Martina Hessler, and Dieter Mersch (Biclefeld : transcript, 2009), 2009, p. 94-122, surtout p. 114-115. Disponible à l'adresse: http://userpage.fu-berlin.de/~sybkram/media/downloads/Operative_Bildlichkeit.pdf/, cité par *id*., « The 'Mind's Eye'… », *art. cit*., p. 276, note 5.

[504] *Id*., « The 'Mind's Eye'… », *art. cit*., p. 276; voir également *id*., '« Epistemology of the line ». Reflections on the diagrammatical mind', dans *Studies in Diagrammatology and Diagram Praxis* (= Logic and Cognitive Systems, Studies in Logic 24), edited by O. Pombo, and A. Gerner (London: College Publications, 2020), 2010, p. 13-38. Disponible à l'adresse : https://www.topoi.org/publication/18082/ cité par *id*., « The 'Mind's Eye'… », *art. cit*., p. 276, note 6.

[505] Cf. *id*., '« Epistemology of the line »…, *art. cit.,* cité par *id*., '« The Mind's Eye...», *art. cit.,* p. 278, note 12.

[506] Pour plus de détails, voir *id*., '« The Mind's Eye...», *art. cit.,* p. 277-278.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

l'idéalisation et *l'aplatissement* sont étroitement liés. On voit, en revanche, dans le trait empirique une ligne non empirique, et dans le phénomène un concept. L'activité de « l'œil de l'esprit »[507] dépend de ce « voir-dans » (*'seeing-in'*) et elle est liée à la manipulation tactile de la ligne continue : perceptivité *(perceptivity)* et tactilité *(tactility)* sont combinées.

Trace et Contour : le trait est le résultat d'un geste ; la succession d'une action temporelle se transmet à la simultanéité d'une structure spatiale. Comme la trace d'un geste, la ligne peut être déterminée et devenir l'image de quelque chose. Le trait, en revanche, est toujours une forme libre avec laquelle un « Pas-Encore » *(Not-Yet)* peut être conceptualisé, des plans peuvent être réalisés ou quelque chose d'irréel ou même impossible peut être élaboré. À ce niveau s'effectue la combinaison de l'hétérogonomie et de l'autonomie, c'est-à-dire l'entrelacement *(interwined)* de la transmission et de la création dans la production de la ligne.

La ligne acquiert sa signification épistémique dans l'incorporation de ces fonctions - de transmission et de création ; le trait constitue l'action élémentaire de l'iconicité opérationnelle dans la tension entre la main qui *fait* et l'œil *qui* voit la main. Le plan d'inscription, quant à lui, crée un espace pour le mouvement de la pensée dans lequel les entités théoriques sont rendues visibles et donc manipulables *(manageable)*. La nature perceptive de cet acte, souligne l'auteure, peut être décrite comme étant soudainement capable de voir un état de choses non empirique dans des arrangements empiriques.

La tactilité, précise-t-elle, signifie que les opérations de configuration et de reconfiguration des marquages graphiques effectuent simultanément des opérations idéales/intellectuelles. Et le monde interstitiel des inscriptions planaires met en relation *(mediates)* l'intuition et la pensée, intellectualise l'intuition et la pensée sensuelle. Autrement dit, conclut Krämer, « nous pensons sur papier ». Pour ce qui nous intéresse, cette conclusion établissant clairement la corrélation entre « pensée et support » via « inscriptions » nous permet de passer à l'articulation suivante consacrée aux « objets d'écriture ou l'écriture et son support ».

Toutefois, l'expression « épistémologie de la ligne » ne peut pas passer inaperçue à un lecteur averti : serait-ce là un véritablement dépassement de l'« absolutisme linguistique » pour affirmer un retour au rôle prototype du voir ? En effet, nous rappelle Christin, au Haut Moyen Âge *la ligne d'écriture* était interprétée comme *« Linea vitae*

[507] *id*., Forthcoming. 'The "eye of the mind" and the eyes of the body: Descartes and Leibniz on truth, mathematics and visuality', dans *Sensory Perception. Mind and Matter*, edited by Friedrich G. Barth, P. Giampieri-Deutsch, and H. D. Klein, Wien-New York, Springer, forthcoming, [s.d.], cité par *id*., '« The Mind's Eye...», *art. cit.,* p. 278, note 13.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sacrae », c'est-à-dire la raison suprême, le Verbe de Dieu.[508] Ce qui réduirait le phénomène visuel fondamentalement tridimensionnel, voire multidimensionnel, à la vision bidimensionnelle du phénomène du langage. De ce point de vue, l'« iconic turn » au centre de la *Schriftbildichkeit* et le « pictural turn » dans le *Visual Studies*[509] ne peuvent être exploités dans l'étude des objets qui nous concernent avec un œil ouvert pour déceler les pièges du linguicentrisme subtil en leur sein.

Il convient de souligner que l'approche théorique de la *Schriftbidichkeit* décrite schématiquement s'inscrit, en complément, dans le cadre des études récentes de l'écriture qui abordent les problématiques liées à la configuration spatiale de l'inscrit aussi bien qu'à son rapport avec les supports scripturaux et à son lien avec les contextes socio-culturels. Avant d'en arriver là, disons un mot sur les *Visual Studies*, un autre courant actuel qui réunit les nouvelles façons de configurer le domaine des images.

2.5.2. Proposition d'autres façons de configurer le domaine des images dans les *Visual Studies*[510]

Nous nous limitons à exposer sans l'approfondir les sept types d'images qui, selon Elkins, traversent le spectre *(cut across the spectrum)* allant de l'écriture « presque » pure aux images *(pictures)* « presque » pures. L'ordre retenu n'est pas habituel, il dépend peut-être de la terminologie en vigueur dans les Visual Studies dont il faudra trouver les éléments explicatifs. Elkins cite, en effet L'auteur cite : les allographes (calligraphie et typographie), les semasiographes (pictographes), la pseudo-écriture (les signes hobo ou poignée de graffiti *(graffiti handles)*), les subgraphémiques (l'écriture d'image *(picture writing)*) « avec syntaxe »), les hypographémiques

[508] Cf. Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique, op. cit.*, p. 24.

[509] La littérature fait des études visuelles ou la culture du visuel l'apanage de trois disciplines, à savoir l'histoire de l'art, la littérature, la science et les études de technologie. Elles ont pour caractéristique *l'enfermement disciplinaire* et ont pour représentants : James Elkins, Barbara Stafford et W.J.T. Mitchell. Les questions clés de ces études visuelles sont abordées chez W.J.T. Mitchell, *Picture Theory : Essays on Verbal and Visual Representation*, Chicago, University of Chicago Press, 1994 ; parmi les théoriciens considérés comme canoniques des études visuelles chez Elkins, on compte Walter Benjamin, Michel Foucault, Roland Barthes et Jacques Lacan. Voir James, *Visual Studies : A Skeptical Introduction*, London, Routledge, 2003. L'influence linguistique n'y est donc pas absente ; dans sa récension du *Visual Studies and Visual Rhetoric*, Finnegan prétend situer les « germes du tournant pictural » de Mitchell dans les histoires qui prennent en compte la visualité *(visuality)*, notamment la sémiotique peircienne, l'esthétique philosophique de Goodman, la grammatologie de Derrida et la critique de l'École de Francfort sur la culture de masse. L'influence peircienne reste à démontrer. De plus, poursuit-il, de telles histoires mettent à nu « le fossé entre le discursif et le « visible », le « perceptible visuellement *(seeable)* » et le dicible *(sayable)* ». Cf. Cara A. Finnegan, « Review Essay : Visual Studies and Visual Rhetoric », dans *Quarterly Journal of Speech*, vol. 90, n° 2, May 2004, p. 234-247, surtout p. 236.

[510] James, *Visual Studies…, op. cit.*, p. 244.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

(pétroglyphes), les emblèmes *(emblemata)* (n'importe quelle image avec le texte explicatif), les schémas (*schemata*, par exemple les cartes et la notation scientifique).

Cette proposition vient tout de suite après que l'auteur a exposé la « pureté comme un fantasme irréalisable ». Ce dernier souligne que cette liste proposée ne constitue pas un « système de classification » et exclut des « distinctions rigides entre les types », c'est-à-dire aucune des classes n'est autonome par rapport aux autres. Partant, il en conclut que le domaine des images *(images)* « montre assez de diversité des images *(pictures)* pour faire une pause à toute théorie ». La classification est utilisée, affirme Finnegan, pour révéler l'échec de la classification.[511]

Il est utile de rappeler que le concept d'écriture réunit plusieurs éléments (des signes graphiques partagés par un groupe d'individus, des outils et des techniques pour graver ou tracer, des supports, des ingrédients ou *médium* comme l'encre, la craie, et leur contenant, etc.). Elle est aussi le reflet de l'âme, du talent, elle implique l'esprit du lecteur cherchant à découvrir/déchiffrer la pensée d'un auteur en « voyant sur un support » les signes graphiques, la transmission, l'apprentissage, des institutions, un contexte ou situation (bureau, laboratoire), des modes aussi bien que des formes variées selon les cultures et les besoins de la communauté de production et de consommation, etc.[512] Tout cela constitue ce que nous entendons par « objets d'écriture »[513] qui donnent un caractère concret à ce « concept abstrait ».

Trois points sont à souligner dans la longue tradition des études consacrées aux écritures : tout d'abord l'intérêt porté par les spécialistes des écritures à l'« aspect sémiotique » (c'est-à-dire celui de « signe », bien que son autonomie n'apparaissent pas souvent) de leur objet ainsi qu'il apparaît dans les anciennes discussions sur les

[511] Cara A. Finnegan, « Review Essay : Visual Studies and Visual Rhetoric », *art. cit.*, p. 238.

[512] Notre démarche partage la perspective qui met en évidence l'emplacement des objets d'écriture, le dispositif matériel, l'inscription proprement dite et la situation accueillant celle-ci. Cf. Emmanuelle Bordon, *Le pictogramme, son support, son environnement : Le cas de la deixis*, dans Jacques Anis *et al*., *L'écriture entre support et surface, op. cit*., p. 109-115.

[513] Le terme « objet-écriture » introduit par Zinna est très suggestif - bien qu'il s'inscrive dans le cadre théorique linguistique - dans la mesure où il précise que le « support » fait aussi partie de la catégorie « écriture », en tant que terme abstrait, mais il semble réduire l'écriture à une dimension simplement matérielle, à un simple objet. Cf. Alessandro Zinna, *Le interfacce degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti*, Roma, Meltemi, 2004. Pour plus de détails sur les questions soulevées par cette perspective suivie par Zinna, voir Gian Maria Tore, « Alessandro Zinna, Le Interfacce degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti, Roma, Meltemi, 2004, 311 pages », dans *Actes Sémiotiques* [En ligne]. 2006, n° 104-106. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/2155 (consulté le 12/09/2017) ; Rossana De Angelis, « Écriture(s) et représentations du langage et des langues », dans *Les dossiers d'HEL*, n° 9, 2015, p. 323-338. En effet, l'ensemble des opérations effectuées sur la surface qui accueillent les inscriptions constitue déjà l'« écriture » dans son aspect de *production, processus*. Les inscriptions perçues visuellement constituent le *résultat du processus*. La culture Kongo, par exemple, présente une catégorie de supports qui n'autorisent pas ces « opérations préparatoires de la surface », par exemple les *parties du corps*, les *feuilles d'arbre* et à la rigueur le *sable* (cf. le « sona » chez le Tcokwé), pour ne citer que ceux-là.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

mythogrammes, les pictogrammes, les idéogrammes et les phonogrammes.[514] Ensuite, le centrage sur « l'identification des caractères » qui a pour préalables la reconstruction de toutes les conditions requises par le déchiffrement et par la lecture des textes - entiers ou partiels - disponibles dans les différentes « cultures écrites ».[515] Enfin, la pertinence - en plus de la nature sémiotique propre des caractères - des éléments suivants :

- le choix d'un support et d'une forme matérielle ;
- l'exploitation de la matière et de la surface tant du support que de la forme matérielle ;
- les principes de découpage et de l'organisation de la surface sélectionnée ;
- les principes qui président à la disposition relative et au montage des caractères.[516]

Ce qui nous intéresse dans ces études, ce sont les éléments matériels mis en évidence dans la définition formulée par Klock-Fontanille, notamment : les « caractères », la « surface » et le « support qui accueille les caractères », et d'autres composantes accessibles par une démarche « reconstructive », entre autres les « outils » utilisés par les « scribes » (les acteurs), les techniques de production.

2.5.3. Le support et l'écriture : une relation à redéfinir

La polysémie qui caractérise le concept d'« écriture » - et donc une abstraction/catégorie - non seulement occulte l'essence ou les propriétés et les rôles du « support », mais « donne » en même temps une vision étroite de sa *relation* de « consubstantialité/de co-existentielle » avec *l'acte d'écrire* jusqu'à en masquer la

[514] Anne-Marie Christin, *L'image-écrite, ou la déraison graphique*, *op. cit.,* 1995, cité par Jacques Fontanille, *Du support matériel au support formel, op. cit.,* p. 183-184.
[515] Jacques Fontanille, *Du support matériel au support formel, op. cit.,* p. 184.
[516] Anne Zali (dir.), *L'aventure des écritures, III, La page*, Bibliothèque Nationale de France, 1999, cité par Jacques Fontanille, *Du support matériel au support formel, op. cit.,* p. 184. Les éléments soulignés entrent en ligne de compte de la tradition exégétique établie, fondamentalement *phonocentriste*, où le « support » est abordé comme un objet externe à l'« écriture », un élément à part, bien qu'il soit incontournable dans l'analyse portant sur le déchiffrement, la datation ou encore l'évolution historique et les causes techniques ou sociales des écritures. En effet, la paléographie, par exemple, si elle aborde la « matière » utilisée par les scribes (tablettes de cire, papyrus, parchemin, papier ou le livre), elle la distingue du « texte ou écriture » proprement dit ; la même perspective est suivie par la codicologie qui, elle aussi, s'intéresse aux supports de l'écriture/livres et aux outils des scribes (instruments pour écrire, encres et couleurs) aussi bien qu'aux formes extérieures des manuscrits. On se limitera à citer ces deux articles : François Masai, « Paléographie et codicologie », dans *Scriptorium*, tome 4, n° 2, 1950, p. 279-293. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/scrip_0036-9772_1950_num_4_2_2308. Doi : 10.3406/scrip.1950.2308 ; Christoph Flüeler, *Cours et exercices : Paléographie et codicologie*. Disponible à l'adresse : http://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files/4720/21010_135027.pdf/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

valeur signifiante dans cet acte.[517] Bien que définir les mots relève d'une science particulière, il n'est pas inutile d'examiner ici l'étymologie de ces deux mots « écriture » et « support », en nous limitant au grec en raison des caractéristiques qui nous paraissent proches de la langue Kikongo.[518]

2.5.3.1. Survol rapide de l'étymologie des mots « écriture » et « support »

Étymologiquement en grec le terme traduit par « écriture » recouvre les significations suivantes :

- **« γράφω »** (verbe **γράφειν**, *écrire*): **(a)** j'érafle, je raie, j'entame [*scalfisco*] ; je grave, j'incise, j'enregistre, j'entaille, j'ouvre, j'entame, j'insculpe [*incido*] ; je dessine, je trace, *(figuré)* je croque, je projette [*disegno*] ; je peins, je dépeins, je maquille, [*dipingo*] ; je trace, je tire, j'esquisse, *(topologie)* je lève [*traccio*] ; j'écris, *(figuré)* je grave, j'imprime, je note [*scrivo*] - **(b)** j'enregistre, je marque, j'inscris [*registro*]; je compte, j'énumère, *(sens poétique)* j'évoque, je rappelle [*novero*] ; je désigne, j'indique [*designo*] ; je compte parmi, j'attribue (à) [*ascrivo*] ; je considère, j'envisage, je regarde, je juge, j'estime, je prévois [*considero*] ; **(c)** je prépare, je confectionne, je forme, j'élabore, (*figuré*) je réserve [*preparo*] ; je propose, je désigne [*propongo*].[519]
- **« γράφεῖον »** : **1. (a)** instrument pour écrire [*strumento per scrivere*]; style, *(arme antique)* stylet, *(marine)* quenouillette [*stilo*] ; **(b)** ciseau, ébauchoir, *(technologie)* burin, *(chirurgie)* scalpel, *(industrie minière)* trépan [*scalpello*] ; **(c)** écrit, lettre, prose [*scritto*] ; écriture, engagement [*scrittura*] ; **(d)** bureau du

[517] Cf. Isabelle Klock-Fontanille, *L'écriture entre support et surface : L'exemple des sceaux et des tablettes hittites*, dans Jacques Anis *et al*., *L'écriture entre support et surface, op. cit*., p. 29-51, surtout p. 29-34.

[518] En Kikongo, par exemple, le radical **« son- »** (du mot **« sona »**, couramment utilisé pour traduire les mots **« écriture »**, **« écrire »**) permet de former, par préfixation ou suffixation, d'autres substantifs avec un changement de signification d'origine, des substantifs qui appartiennent, cependant au même champ lexical. Ainsi : **« ku-son-a »** (écrire, dessiner, peindre, tracer, graver, buriner, marquer, faire une marque) ; **« ku-sōn-a-m-a »**, être écrit, être inscrit comme étant au service de quelqu'un, être pris - engagé, désigné, choisi, commandé pour -, être tenu de (obligé à), avoir le devoir de ; **« ki-són-a »** [pl. **ma-** ou **bi-**] (lettre, signature, caractère - d'écriture ou d'imprimerie -, écrit tache, pâté, tache d'encre) ; **« sōn-e-k-a »** [pl. **ma-**], style, manière d'écrire ; **« ki-son-e-nw-a »** [**« ki-sōn-o-no-no »**, pinceau, plume, ce qui sert à dessiner, à griffonner ; **« ki-són-i »**, (dial.), plume, crayon ; **« ku-sōn-i-k-a »**, écrire, inscrire, dessiner, enregistrer, enrôler, embaucher, engager (à son service) ; **« ku-sōn-i-k-i-s-a »**, faire écrire, inscrire, se faire inscrire, aller s'engager (au service de quelqu'un), prendre une place, désigner (quelqu'un pour un travail) ; **« n-son-i »** [**mu-son-i-k-i »**, **« n-son-i-k-i »**], écrivain, scribe, celui qui écrit ; **« ki-són-o »** [pl. **bi-** ou **ma-**], lettre, caractère, tache, écrit, marque, signe de poussière sur la joue - la tempe, le nez, la lèvre - en signe d'honneur à l 'égard d'un roi ; **« n-son-zo-lo »**, un non initié, non instruit, celui qui n'a pas reçu une éducation spéciale, laïque, laïcité.

[519] Cf. Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, 29ª edizione, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1980; Anico Germano, Cesare, epigrammatico; trad. del *Phaenomea*, Arat., I secolo a.-C., qui traduit « incidere, raschiare », cité par Lorenzo Rocci, *Vocabolario greco-italiano*. Pour la traduction des mots italiens **[ ]**, voir Raoul Boch, *Dizionario francese italiano – italiano francese*, Quarta edizione, Bologna, Zanichelli editore, 2000. Les mots mis **( )** renvoient au domaine spécifique de l'emploi du mot.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

registre [*ufficio del registro*] ; **2.** pinceau, *(physique)* jet, *(hydraulique)* épi [*pennello*].

- **« γράφή » : 1. (a)** dessin, projet, dessein, *(figuré)* plan, *(mathématiques, technologie)* croquis [*disegno*] ; contour, garniture, accompagnement, cercle, *(numismatique)* contour, bordure, *(sens littéraire s.m.pl.)* alentours, environs [*contorno*] ; ébauche, esquisse, projet, amorce, rudiment [*abbozzo*] ; « l'acte de » dessiner, croquer, *(figuré)* organiser, (*figuré*) projeter [*il disegnare*] ; « l'acte de » peindre, *(figuré)* dépeindre, se maquiller, *(figuré)* teindre, *(figuré)* camper [*il dipingere*] ; peinture [*pittura*] ; tableau, toile, *(figuré)* scène, *(figuré)* portrait, *(technologie)* panneau, *(cinématographie)* cadre, plan, *(gymnastique)* cadre [*cornice*] ; peinture, tableau [*quadro*], toile [*dipinto*] ; paysage, site [*paesaggio*] ; **(b)** broderie, dentelle [*ricamo*] ; **(c)** *(figuré)* artifice, *(cosmétologie)* fard [*belletto*] ; se farder, se maquiller [*imbellettarsi*]. **2)** écriture, engagement [*scrittura*]; écrire, rédiger, collaborer, inscrire, composer un ouvrage, produire, *(sens littéraire propre et figuré)* graver, imprimer, *(musique)* noter [*scrivere*]; l'art d'écrire [*arte di scrivere*]; caractères [*caratteri*] – **(b)** écrit, lettre, prose [*scritto*].
- **« γραφαι »** = registre, (*technologie*) rosette [*registro*] ; traité [*trattato*].
- **« γραφή »** = lettre, communication écrite; **(b)** (s.f.pl.) lettres, (s.) correspondance [*lettera*] ; texte de loi [*testo di legge*] ; **1.** catalogue; **2.** *(figuré)* énumération, inventaire [*catalogo*] ; **1.** bande ; **2.** ligne ; **3.** liste ; **4.** carte ; **5.** note ; **6.** *(informatique)* listage [*lista*] ; **1.** description ; **2.** tableau [*descrizione*] ; épigraphe [*epigrafe*] ; inscription [*iscrizione*] ; **1.** titre ; **2.** valeur ; **3.** nom [*titolo*] ; généalogie [*genealogia*] ; la loi écrite [*legge scritta*] ; un passage de l'Écriture [*passo della Scrittura*] ; **(c)** document, accusation, déclaration [*documento o accusa*] ; plainte [*querela*] ; **1.** procédé ; **2.** processus, évolution ; **3.** procès ; **4.** *(informatique)* traitement [*processo*] ; acte d'accusation écrite [*atto di accusa scritto*].

Tandis que pour « support »,[520] nous avons :

- **« Βιβλίον »** (et **βίβλος**) : **(a)** [*carta*] ; [*lettera*] ; [*scrittura*] ; [*scritto*] ; [*tavoletta*] ; [*pergamena*] ; **(b)** [*libro*] ; [*opera*].
- **« βίβλος »** : **(a)** *(en botanique)* livre, c'est-à-dire écorce interne et fibreuse du papyrus [*libro*, *i.e. corteccia*, interna e fibrosa, *del papiro*] ; [βίβλος] en général, écorce [*corteccia*] ; **(b)** écrit [*scritto*] ; liber [*libro*] ; les feuilles étaient faites avec

[520] Pour l'étymologie latine du mot « support », voir Anne Zali, « Introduction », dans *L'aventure des écritures, Matières et formes*, Bibliothèque nationale de France, 1999, p. 12.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

des membranes de l'écorce du papyrus [*i fogli si facevano con membrane della corteccia del papiro*].

Comme on peut le constater, le radical **« γράφ- »** - qui a pour contenu sémantique le terme « écriture » - permet la formation, par adjonction des suffixes et/désinences **« -ω »**, **« -ειν »**, **« -εῖον »**, **« -ή »**, **« -αι »**, des formes et temps verbaux aussi bien que des termes dénotant : forme/type, instrument, technique, méthode, etc.

En revanche, le radical **« Βιβλ- »**, auquel on adjoint les suffixes **« -ίον »** et **« -ος »**, suggère, d'après notre lecture, une relation de *contenance*, de *matrice* (c'est-à-dire moule), d'*incarnation (embodiment)*[521] des opérations perceptives et cognitives, des mouvements corporelles et des outils aussi bien que des techniques d'élaboration.

De ce point de vue, nous sommes loin du *rôle ancillaire* contenu dans le terme « support »[522] qui reflète un sens « passif » attribué à un signe déclencheur de toute réflexion sur l'écriture. À titre provisoire, nous proposerions l'acronyme **« PER-CO-PRAGM »** - si l'usage de ce mot nous est permis – qui suggère mieux les aspects perceptifs, cognitifs et pragmatiques du « support » de l'« écriture ». Le « percopragm » n'est autre que ce dispositif visuel susceptible d'être pointé du doigt à partir duquel permettant de remonter aux mécanismes et aux actions intentionnelles qui, dans une culture donnée et dans un contexte précis, ont procédé à la production et à l'utilisation d'une composition graphique.

[521] Dire que quelqu'un ou quelque chose est l'*incarnation* d'une qualité ou d'une idée, cela signifie que c'est leur caractéristique la plus remarquable ou la *base* de tout ce qu'ils font. Autrement dit, « incarner » une idée ou une qualité signifie être un symbole ou une expression de cette idée ou de cette qualité. Dire qu'une chose est incarnée dans une chose particulière, cela signifie que la deuxième chose contient - moyennant, bien sûr, certaines transformations - ou se compose de la première. Cf. Michela Clari (ed.), *English Dictionary for Advanced Learners*, coll. « Collins Cobuild », 3rd edition, Glasgow, Harper Collins Publishers, 2001; voir également Sally Wehmeier (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford, Oxford University Press, 2000. Dans *Le Petit Robert*, nous pouvons retenir, parmi tant d'autres, les acceptions suivantes : d'abord support comme action de supporter, d'aider. Le fait de subir [1466]. Ensuite, dans les études littéraires, le mot prend un sens abstrait : on parle de « support » comme « substrat matériel », c'est-à-dire le signe, le symbole, support de l'idée, du concept. Enfin, sur le plan didactique, « support » réfère à un élément concret, matériel, qui sert de base à une œuvre graphique. Josette Rey-Debove et Alain Rey (dir.), *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, Paris, Le Petit Robert, 2011. Par ailleurs, dans l'ouvrage Larousse, nous lisons : « [l]e support est un élément matériel qui soutient la couche picturale. Tous les supports choisis par les peintres font subir à la préparation et à la couche picturale les qualités et les défauts qui leur sont propres. Ils peuvent être classés en supports rigides, semi-rigides et souples ». Cet ouvrage fait aussi état d'un groupe artistique français né au XXe siècle réuni sous le nom de « Support-Surface ou Supports-Surfaces », dont les membres orientent leurs recherches sur la matérialité de la peinture, du point de vue théorique et pratique ; autrement dit, une orientation dont les expériences et l'élaboration d'une théorie matérialiste sont fondées sur le marxisme-léninisme. Cf. *L'ouvrage Larousse* « Dictionnaire de la peinture ». Disponible à l'adresse : http://www.larousse.fr/encyclopedie/peinture/support/154557/ Ce courant artistique est en opposition à la tradition philosophique du nom de « vitalisme » pour laquelle le vivant n'est pas réductible aux lois physico-chimiques. Elle envisage la vie comme de la matière animée d'un principe ou force vitale, qui s'ajouterait pour les êtres vivants aux lois de la matière. Cf. Gérard Chomienne, *Bergson. La conscience et la vie, l'envisageable et le réel*, coll. « Texte et contextes », Paris, Magnard, 1995.

[522] Les rôles d'assurer la « pérennité » ou la « fragilité », de conditionner la « transmission » ou « réception » du message semblent omis.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pour ce qui est de la langue Kikongo, il n'existe pas à notre connaissance un terme traduisant le concept de « support », chaque « percopragm » est couramment désigné par un nom propre (arbre, pierre, terre, etc.) précédé du *connecteur*[523] **« va »** ou **« mu » [< muma]** qui souligne soit la relation de surface, la relation de profondeur ou de contenance *(embodiment)*. En réalité, c'est le préfixe **« mu »** qui doit être préféré d'autant plus qu'il réfère à la contenance, tandis que « va » contient aussi l'idée de locatif.[524]

Ce survol étymologique, qui part de la notion d'« écriture » dans la langue grecque, puis dans la langue Kikongo, nous a permis de jeter les bases pour une réévaluation en termes de redéfinition du signe souvent appelé « support » en « percopragm ». Cette démarche, enrichie par la pensée peircienne du signe, nous donne des éléments susceptibles de résoudre les questions soulevées par le « support » que Klock-Fontanille résume en termes de « statut de signe » (attribué ou refusé au « support » en tant que « matière ») et de « génération du sens ».[525]

2.5.3.2. Le « support » [« percopragm »] en tant que « signe »

Il serait utile de revenir sur les deux aspects contenus dans la perspective ouverte par la réflexion de Klock-Fontanille : d'abord le *lien consubstantiel* entre le « support » - dans la diversité de ses statuts et de ses fonctions selon les exemples étudiés - ***et*** le « texte » ; ensuite le « support » ***et*** le « texte » appréhendés comme des « objets sémiotiques d'écriture »,[526] et donc participant de la sémiose ou processus de signification.

---

[523] Nous parlons de *connecteurs* pour des mots (*préfixes*, pour être plus précis) que Laman voit fonctionner comme des pronoms, voire des prépositions, bien qu'il reconnaisse que « [l]es *prépositions pures* ne se produisent pas dans la langue [ki-]Kongo : *les idées prépositionnelles* sont donc exprimées au moyen de : (1) verbes avec l'idée prépositionnelle […], (2) la forme appliquée [c'est-à-dire ajout de l'infixe « -il- » entre le radical et la finale du mot, ainsi « sumb-*il*-a », acheter pour], (3) les pronoms locatifs utilisés comme prépositions (prépositions pronominales) (*va*, *ku*, *mu*) […] ». K. E. Laman, *Grammar of The Kongo Language…, op. cit.,* n° 321, 221. Traduit de l'anglais par nous.

[524] Voir *ibid*., n° 222. Laman rappelle que les prépositions dérivées de **« muma »** ont une signification et une utilisation plus importantes que les autres prépositions locatives. C'est en raison de cette utilisation et de ce sens plus étendu que **« muma »** est pluriel. Ces prépositions peuvent être traduites par « intérieur », « dans », « de l'intérieur », « parmi », « entre », « du hors de », « hors », « à propos », « avec » etc. Elles peuvent être utilisées dans un sens local, temporel (pour **« mu »** et **« muna »)**, tout comme dans un sens causal et modal. *Ibid*., n° 325, voir également n° 88, note 3, n° 222, note 2.

[525] Isabelle Klock-Fontanille, *L'écriture entre support et surface…, op. cit*., p. 31-33.

[526] *Ibid*., p. 43. L'auteure observe justement à propos du « support » qu'« [i]l serait simpliste et réducteur d'appréhender la question du support sous son seul aspect matériel. On ne peut pas, en effet, traiter le support comme un matériau sans *Signifié* qui serait le réceptacle d'un texte, qui serait au service d'un *texte*, porteur de *signification*. On ne peut pas rejeter la tablette du côté de l'outil, de la technique et les signes graphiques du côté de la signification ». *Ibid*. C'est nous qui soulignons. Il serait peut-être intéressant d'ouvrir ici une longue parenthèse pour examiner la relation conceptuelle entre le « texte » d'une part et la « littérature » ou la « poésie » de l'autre, et voir comment l'écrit et le « support »

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'auteure précise clairement sa démarche :

> « considérer le support comme un élément de la construction de la signification, une signification qui serait différente, mais complémentaire de celle du texte envisagé de manière indépendante. »[527] « Sauf que, poursuit l'auteur, le texte ne peut pas exister sans support ».

La méthode choisie pour ce faire, précise-t-elle, est bien l'approche sémiotique considérée de manière générale comme une « théorie de la signification et de son mode de production [du sens] » ; elle est en rapport avec les objets analysés. Ceci nous autorise à aborder cette question de la signification telle qu'elle est envisagée dans la sémiotique de matrice peircienne.

2.6. La perspective peircienne de la signification à l'appui de la sémiotique de l'écriture

Nous voudrions ici, simplement apporter un éclairage particulier en nous appuyant sur les concepts théoriques et sur les outils méthodologiques fournis par la sémiotique peircienne que Klock-Fontanille rejoint. En effet, la sémiotique générale paraît mieux adaptée à l'analyse d'une gamme de tous les phénomènes ou *phanera* sémiotiques.[528]

---

interviennent dans cette relation. Pour avoir une idée sur la question de la relation conceptuelle entre le « texte » et la « littérature » ou la « poésie », on pourra consulter Manfred Frank, « Qu'est-ce qu'un texte littéraire et que signifie sa compréhension ? », dans *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 41, n° 162/163 (3/), Philosophie de la littérature/Philosophical Aspects of Literary Criticism, 1987, p. 378-397. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/23946566/ Consulté le 22/09/2017 ; Richard Brütting, *« Texte » und « Ecriture » in französischen Literaturwissenschaften nach dem Strukturalismus, Bonn*, 1976 ; Anne-Laure Daux-Combaudon, « Espace du texte et énoncés généralisant en ouverture de textes narratifs littéraires *ou* narration et performance dans les récits de fiction », dans *Cahiers de Narratologie* [Online], Numéro spécial - 31 bis | 2017, Online since 26 June 2017, connection on 28 June 2017, p. 1-24. Disponible à l'adresse : http://narratologie.revues.org/7733; DOI : 10.4000/narratologie.7733. Document généré le 28 juin 2017. Consulté le 22 septembre 2017 ; voir également Antje Ziethen *et al.*, « Lire le texte et son espace : Une introduction », dans *Arborescences*, n° 3, 2013, p. 1-6. Disponible à l'adresse : https://www.erudit.org/fr/revues/arbo/2013-n3-arbo0733/1017362ar/ DOI : 10.7202/1017362ar. Dans cet écrit, nous pouvons lire : « [l]e présent dossier s'inscrit dans le contexte actuel de cette réorientation des sciences sociales et humaines communément appelée le *spatial turn* […] qui a également influencé les études littéraires. L'émergence récente d'approches dites « géocentrées » qui conjuguent la théorie littéraire à la géographie, la sociologie, la philosophie, l'architecture et l'écologie témoigne de l'actualité du sujet proposé. Pour les chercheurs, lire le texte et son espace implique forcément de réfléchir au fonctionnement même du texte littéraire et à son rapport au monde, car l'espace-temps empirique traverse l'œuvre en véritable sédiment du processus poétique tout en étant reconfiguré par le verbe et l'imaginaire » (p. 1-2). Les auteurs empruntent l'expression « spatial turn » souligné dans le texte à B. Warf et S. Arias, « Introduction : The Reinsertion of Space into the Social Sciences and Humanities », dans B. Warf et S. Arias (dirs.), *The Spatial Turn : Interdisciplinary Perspectives*, London, Routledge, 2009, p. 1-10, surtout p. 1.

[527] Klock-Fontanille, *L'écriture entre support et surface…, op. cit*., p. 43-44.

[528] Peirce, nous rappelle Deledalle, substitue phanéron au phénomène juste pour souligner que « [l]e phénomène n'est plus ce qui est évident – qui est le sens propre de phainómenon et qui, par conséquent, relève de la psychologie, - mais ce qui est manifeste – qui est le sens propre de *phanerón* et relève de la logique ». Gérard Deledalle, « Charles S. Peirce, Les ruptures épistémologiques… », *art. cit.*, p. 59. L'auteur rapporte ces mots de Peirce à propos : « [il] est indispensable que *phanerós* signifie

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.1. Le signe : un concept unificateur ou fédérateur

Le *modèle linguistique*, fondamentalement *dyadique* et toujours *formel*, du couple indissociable *signifiant* et *signifié*. Ainsi décrit, le modèle suggère que le signe linguistique en tant qu'union conventionnelle et indissoluble d'un signifiant et d'un signifié est spécifiquement humain. De plus, la signification ou la pensée est considérée comme étant le seul apanage du signe linguistique. Ce modèle est donc régi par une structure logique du tiers-exclu liée à la métaphysique aristotélicienne. Ce modèle ne peut donc pas reconnaître le statut de signe à cette pierre, à cette feuille de papier, à ce vase d'argile avec des « tracés » qui ne produisent aucun *son* ou *phonème*.

En revanche, Peirce a proposé une notion beaucoup plus élargie du signe que reflète son modèle de *relation triadique* comprenant trois termes indissociables considérés chacun comme un signe : un representamen (*Representamen*), un objet (*Object*) et un interprétant (*Interpretant*).[529] Aucun des termes de cette structure triadique et dynamique du signe n'est traduisible en termes saussuriens : si l'on traduit *Representamen* (le representamen) par « signifiant », il est difficile, observe Deledalle, de choisir lequel des deux autres termes, *Object* (l'objet) ou *Interpretant* (l'interprétant), correspond au « signifié », tout en sachant que l'interprétant est, pour Peirce « le résultat signifié d'un signe ».[530]

Ainsi schématiquement décrit, le concept peircien de signe est unificateur de tous les phénomènes, c'est-à-dire tout ce qui entre par la « porte de la perception », accède à la pensée/connaissance et sort par la « porte de l'action intentionnelle », revêt

---

essentiellement *amené à la lumière*, *entièrement soumis à l'examen public*. Le *manifeste* est ce à quoi une personne qui ne ferme délibérément les yeux n'a pas d'autre choix que de croire ». MS 338, cité par Gérard Deledalle, « Charles S. Peirce, Les ruptures épistémologiques… », *art. cit.*, p. 60. Il s'oppose, poursuit Deledalle, à l'*évident* qui est privé et dépend de la « volonté de croire ».

[529] Notons que chaque signe possède deux objets : un *objet dynamique* (l'objet réellement efficient mais qui n'est pas l'objet immédiatement présent), et un *objet immédiat* (l'objet tel que le signe le représente). De plus, chaque signe a trois interprétants (effets) : un *interprétant final* (l'effet produit dans l'esprit par le signe après un développement suffisant de la pensée), un *interprétant dynamique* (l'effet actuellement produit dans l'esprit (cf. CP 1.541)) et un *interprétant immédiat*, c'est-à-dire le résultat signifié d'un signe (voir CP 8.343). Peirce a élaboré, dans une autre série, la trichotomie suivante d'interprétants : *émotif*, *énergétique* et *logique*. « Le premier effet significatif propre d'un signe est un sentiment produit par lui », et donc l'*interprétant émotionnel* (*feeling*) (CP 5.475-476, 1906 ; Charles S. Peirce, « A Survey of Pragmaticism », 1907) ; l'*interprétant énergétique* est un effet supplémentaire qu'un signe pourrait produire ; cela impliquera toujours un effort mental ou musculaire et sera toujours médiatisé par l'interprétant émotionnel (CP 5.475). Il s'agit en fait d'un sentiment de compulsion, de lutte, entre quelque chose dedans et quelque chose dehors, qui accompagne toute expérience quelle qu'elle soit (CP 2.22) ; l'*interprétant logique* correspond à l'« habitude » (cf. CP 5.491, 1906), autrement dit l'effet des interprétants affectifs ou émotionnels et énergétique (5.485). Traduit de l'anglais par nous. Ces groupes d'interprétants fournissent les éléments de base à partir desquels on peut construire une « théorie de la signification » - suggérant le caractère inépuisable des significations - hors de tout phonocentrisme (voir CP 1.343, 1958).

[530] CP 5.473, Gérard Deledalle, *Écrits sur le signe de Peirce*, coll. « L'ordre philosophique », Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 128, cités par *id*., « Traduire Charles S. Peirce… », *art. cit.,* p. 16.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pleinement le statut de signe dans sa triadicité. Nous avons vu plus haut que le signe triadique participe de la sémiose. Dans cette perspective, une pierre, un homme, la pensée, un arbre, la peau d'une personne, etc. ne sont pas là attendant que quelqu'un vienne les « caractériser » ou leur donner le « statut » de signe. En tant que tel ils sont donc, comme le souligne Klock-Fontanille, potentiellement *générateur de sens*. Nous parlerons, dans la perspective peircienne, de signification pour souligner l'action dynamique et triadique des signes que résument la sémiose et le faillibilisme.

2.6.2. Tout signe est générateur de sens

Pour mieux comprendre cette thèse, nous nous appuyons sur la perspective peircienne qui nous permet de distinguer deux niveaux étroitement corrélés : celui des catégories et celui de la logique en tant que science des lois générales des signes appelée aussi sémiotique formelle, c'est-à-dire la théorie de la pensée (auto)-contrôlée. Chacun de ces deux niveaux comporte Trois Modes de Signification.

2.6.2.1. Les catégories en tant que trois d'être et trois modes de signification

Nous reprenons dans le contexte de la signification ce que nous avons dit précédemment sur les « catégories » de Priméité, Secondéité, Tiercéité, en soulignant qu'elles sont les trois modes d'être présents dans chaque phénomène ou phanéron, y compris l'espace et le temps. Du point de vue de la signification donc,

- la *Priméité* est le mode de signification de ce qu'il y a de tel qu'il est, sans référence ou relation à autre chose (c'est-à-dire une qualité, une sensation, un sentiment ; autrement dit, c'est une simple possibilité d'une certaine conscience de quelque chose) ;
- la *Secondéité* est le mode de signification de ce qu'il y a tel quel, par rapport à autre chose, mais sans relation avec une troisième entité (elle peut donc inclure la conscience de l'auto-conscience de soi de quelque chose d'autre que soi-même) ;
- la *Tiercéité* est le mode de signification de ce qu'il y a tel qu'il est ; elle a cette capacité d'amener une seconde entité en relation avec une première (c'est la médiation des catégories de *Priméité* et de *Secondéité*).

Ces catégories permettent de décomposer toute représentation dans ses moindres éléments - ou niveaux d'analyse – donnant ainsi accès à d'autres analyses possibles. Avant de passer à l'exposé des modes de signification du point de vue sémiotique, il est utile de revenir à la description rapide de cette dernière.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.2.2. La signification au niveau des signes

La perspective sémiotique et pragmaticiste souligne que la *signification* est conférée par [dans] un signe relié à la « Vérité », c'est-à-dire à l'Univers entier de l'être ou l'Absolu selon d'autres penseurs. La signification dans cette sémiotique tripartite est étudiée, d'une part dans la *Grammaire Spéculative* en tant que théorie générale de la *nature des significations des signes* ; et d'autre part, dans la *Méthodeutique* ou *Rhétorique* qui examine *l'interprétant ultime visé* et étudie les méthodes à suivre dans la recherche, par exemple le principe du pragmaticisme. La *Critique Logique*, en revanche étudie *si* et *comment un signe correspond à son objet ultime immédiat*, c'est-à-dire la réalité, classifie les arguments (abduction, induction, déduction) et détermine la validité et le degré de force de tout genre.

L'approche sémiotique de la signification consiste essentiellement dans *trois manières distinctes* de la relation triadique du signe à la Vérité.[531]

Premièrement, « un signe n'est pas une chose réelle, c'est-à-dire il n'existe que dans des *répliques* » avec ses variétés de Sinsignes, Symboles et Arguments.[532] Ce qui implique qu'une chose réelle *(real thing)* n'existe pas dans la réplique. Aussi faut-il distinguer l'*être réellement (really being)* de l'être de la « chose réelle », de l'être représenté *(being represented)*, celui du « signe ». Peirce donne la phrase suivante comme exemple qui illustre ce propos :

"Roxana était la reine d'Alexandre", la phrase entière est un signe de Roxana et d'Alexandre ; du point de vue grammatical, l'accent est mis sur Roxana, mais du point de vue logique ou sémiotique le nom "Alexandre" est *sujet* au même titre que le nom "Roxana". Et les personnes réelles Roxana et Alexandre sont les *objets réels* du signe. Un signe suffisamment complet se réfère donc à divers objets réels appartenant à un seul et même Univers de l'être, autrement dit la "Vérité".[533]

La "Vérité" ainsi conçue est simplement l'*objet* d'un signe, c'est-à-dire la *Matière (Matter)* aristotélicienne.

Deuxièmement, « tout signe suffisamment complet non seulement *dénote* les objets, mais aussi *signifie les caractères*, c'est-à-dire les qualités ». Une connaissance directe des objets réels nous est fournie dans chaque réaction expérientielle de *Perception* ou d'*Effort (Exertion)* (l'une théorique et l'autre pratique).[534] Ces objets sont directement

[531] Cf. Charles S. Peirce, *New Elements, op. cit*., repris dans EP 2:303-304.
[532] EP 2:297.
[533] *Ibid*.
[534] Peirce considère la *Théorie* et la *Pratique* comme deux grandes tâches de l'humanité : la *Théorie* part d'un signe d'un objet réel *connu*, elle passe de ce dernier en tant que *matière (matter)* à des interprétants successifs qui incarnent de plus en plus sa *forme* en vue d'atteindre une *perception* directe de l'entéléchie.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

hic et nunc, mais nous étendons la catégorie et nous parlons d'innombrables objets réels avec lesquels nous ne sommes pas en réaction directe. De la même manière, nous avons une connaissance directe des qualités de sensation périphériques et viscérales ; nous étendons, cependant, la catégorie à d'innombrables caractères dont nous n'avons pas de conscience immédiate. Tous ces caractères sont des éléments de la "Vérité".

Ainsi, chaque signe signifie la "Vérité" qui n'est autre que la *Forme (Form)* aristotélicienne de l'univers qu'il signifie. Peirce précise que le logicien ou sémioticien, tout comme le mathématicien, n'est concerné par aucune théorie métaphysique, bien que celle-ci soit incontournable.

En troisième lieu, « tout signe est destiné à déterminer un signe du même objet ayant le même sens ou la même *signification (signification or meaning)* ».

La perspective peircienne de la signification coïncide avec la démarche pragmatique et fonctionnelle de Lady Welby avec la différence que cette dernière souligne le rôle de la langue dans la constitution de la signification ; en revanche, Peirce considère que la signification est de l'ordre de la Logique, ce qui constitue un élargissement aux signes non linguistiques. Essayons de voir comment se présente ce dépassement.

2.6.2.3. Les Trois Modes et niveaux de signification du point de sémiotique

Peirce reconnaît au livre de Victoria Lady Welby le mérite d'avoir souligné l'existence de Trois Modes de Signification, mais surtout d'avoir insisté sur la question « Qu'est-ce que la signification ? »[535] traitant du sujet appelé « Significs » par l'auteure, bien qu'il

---

En revanche, la *Pratique* part d'un signe signifiant un caractère dont elle *a une idée*, et passe de cette idée comme sa *forme* à interprétants successifs qui réalisent de plus en plus précisément sa *matière* dans la perspective de pouvoir faire un *effort* direct qui produit l'entéléchie. De ce deux mouvements, la logique/sémiotique choisit la Théorie en tant que première constituée d'un *antécédent*, c'est-à-dire « ce qui est connu », et de « quelque chose d'autre » ou le *conséquent* « qui peut *aussi* être connu ». Cf. EP 2:304-305. Le terme *entéléchie* ou *perfection* est emprunté à la métaphysique d'Aristote ; Peirce lui donne comme ancrage l'observation, le *fait* que tout signe entend exprimer : « Ce que nous appelons un « fait », affirme-t-il, est quelque chose ayant la structure d'une proposition, mais il est supposé être un élément de l'univers même. Le but de tout signe est d'exprimer le « fait », et en se joignant à d'autres signes, de s'approcher le plus possible de la détermination d'un interprétant qui serait la *Vérité parfaite*, la Vérité absolue, et en tant que telle […] serait l'Univers même. […] Nous pouvons adopter le mot pour signifier le fait même, c'est-à-dire le signe idéal qui devrait être tout à fait parfait, et donc identique, dans une telle identité qu'un signe peut avoir, avec le même objet *(matter)* dénoté uni à la forme même signifiée par lui. L'entéléchie de l'Univers d'être, donc, l'Univers *en tant que fait*, sera cet Univers dans son aspect de signe, la « Vérité » de l'être. La « Vérité », le fait qui n'est pas abstrait mais complet, est l'interprétant ultime de chaque signe ». EP 2:304. Traduit de l'anglais par nous.

[535] Cf. Victoria Lady Welby, *What is Meaning ?, op. cit*.; voir EP 2:255-256, 1903; CP 8.176. Dans *Significs*, la théorie des signes et de leur sens *(significance)* et de leur signification *(signification)*, les termes clés sont « expérience » et « expression du monde », à côté desquels il y a d'autres concepts tels que « la référence », les « types d'expérience », les « types de connaissance », les « trois degrés ou niveaux de conscience » (et donc d'expérience) », les « trois principaux niveaux ou classes de valeur

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ne se limite qu'aux seuls signes conventionnels de la langue. En réalité, cette limitation, affirme Peirce, correspond à la « désignation ». Nous pouvons lire dans le passage qui introduit la conception que Peirce se fait de la signification ce qui suit :

> « Je voudrais dans cette introduction, dit-il, expliquer au lecteur ce que j'entends par Signification *(Meaning)* et pourquoi je considère qu'il ne vaut pas seulement la peine de faire un volume à propos, mais un grand et important sujet dans lequel Lady Welby, peut-être, a ouvert la voie dans son livre « What is Meaning ? »,[536] qui est ici un peu plus cultivé, et dans lequel les futurs écrivains trouveront un large champ pour un exercice bénéfique pour un bon nombre d'activité et de génie. Elle appelle le sujet « Significs », et je dois, avec un peu de regret, admettre que ce nom, bien qu'il ne soit pas adéquat *(beautiful)*, correspond à la désignation ; mais c'est une branche de la grande science de la Logique, la théorie de la pensée *(thought)* et de l'art de penser *(thinking)* ».[537]

Ce déplacement conduit Peirce à corréler les Trois Modes de Signification identifiés par Lady Welby à trois niveaux ou degrés de signification qu'il faut se garder de considérer d'un point de vue hiérarchique.

Le ***plus bas degré de la signification*** suggère que le *mot* a une signification dans la mesure où il peut être utilisé pour « communiquer notre savoir aux autres » et pour « obtenir la connaissance que ces derniers cherchent à nous communiquer ».

Le ***deuxième niveau*** est relatif à l'*intention* consciente ou quasi-consciente dans l'utilisation du mot. Ce niveau permet à Peirce d'affirmer que

> « [l]a *signification* complète d'un mot est plus la somme totale de toutes les prédictions conditionnelles dont la personne qui l'utilise a l'*intention* de se rendre responsable ou qu'elle a l'intention de nier ».[538]

Le ***troisième niveau*** a trait aux connaissances et aux révolutions de la société provoquées par l'acceptation du mot :

> « […] outre les conséquences auxquelles s'engage sciemment la personne qui accepte un mot, il y a un vaste océan de conséquences imprévues que

---

d'expérience *(expression-value)* ». Cf. Victoria Lady Welby, *What is Meaning?, op. cit*., p. 30, 46, 48, 94-95, 163, 233; *id., Significs and Language : The Articulate Form of Our Expressive and Interpretative Resources*, Reprint of the edition London, [1911], and two articles by *id*., Ed. and introduced by H. Walter Schmitz [= Foundations of Semiotics, vol. 5], Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam Benjamins, vii-x, 1985, 79), p. 1-105.

[536] Cf. *Ibid*., p. 321, cité par Charles Sanders Peirce, MS 618 : « Introduction », 1909 March 28 1909, p. 1.

[537] Charles Sanders Peirce, MS 618 : « Introduction », *op. cit*., p. 1. Traduit de l'anglais par nous. Pour une étude comparée entre la perspective de Peirce et celle de Lady Welby, voir Susan Petrilli, « Sign, Meaning, and Understanding in Victoria Welby and Charles S. Peirce », dans *Signs and Society*, vol. 3, n° 1, Spring 2015, p. 71-102. Disponible à l'adresse : http://doi.org/10.1086/679453/

[538] EP 2:256, 1903. Traduit de l'italien par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> l'acceptation du mot est destinée à provoquer, non seulement les conséquences du savoir, mais peut-être les révolutions de la société. Personne ne peut dire quel pouvoir il peut y avoir dans un mot ou dans une phrase de changer la face du monde ; et la somme de ces conséquences constitue le troisième degré de la signification ».[539]

Pour Peirce, donc, la théorie générale de la nature des significations des signes, la *Grammaire spéculative*, doit prendre en considération les *signes conventionnels* qui composent la langue et tous les types de signes qui ne sont pas de la nature de la langue, c'est-à-dire les *signes non conventionnels*, notamment certains objets plus ou moins analogues aux signes, bien qu'il ait prêté peu d'attention à ces *quasi-signes*. En effet, tous ces signes sont essentiels à *l'incarnation de la pensée*,[540] ils peuvent tous accéder à la *pensée logique* par la *perception*, en sortir par l'*action intentionnelle* et sont ainsi tous autorisés par la *Raison*. De ce point de vue, nous pouvons affirmer que la signification n'existe que comme une relation dynamique et triadique des signes, elle est conférée par les signes.[541]

En résumé, la signification dans sa Priméité constitue le début du processus non séquentiellement linéaire qui sollicite la prédominance de l'imagination, la simplicité primitive/spontanéité/naïveté ;[542] il faut deviner ; elle transite ensuite par le jugement interprétatif (Secondéité) pour arriver enfin à une signification logique (Tiercéité), le but de l'enquête rationnelle. En effet, la Secondéité est impliquée chaque fois qu'intervient un effort (musculaire ou intellectuel), une décision ou que l'on fait une découverte ; tout en étant le caractère prédominant de ce qui *a été donné* - et reçu, ajouterions-nous -, elle se produit *hic et nunc*.[543] La Tiercéité, en tant que pensée logique et donc l'aboutissement du processus de signification, incarne la continuité, c'est-à-dire l'intermédiation ou la médiation de la Priméité et de la Secondéité, crée l'ordre, la loi et la régularité, par opposition au chaos, au hasard de la Priméité se poursuivant dans la Secondéité. Retenons que « [e]n général […] les significations sont inépuisables ».[544]

En d'autres termes, la « signification » se présente ainsi comme un processus qui implique « l'état/l'être ou la modalité conçue comme *un mouvement jamais achevé de sémiose* », c'est-à-dire le mouvement d'une relation triadique *indissociable* entre un

---

[539] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.
[540] EP 2:257, 1903.
[541] Peirce écrit : « [la signification] ne réside pas dans ce qui est réellement pensé [immédiatement présent], mais dans ce à quoi cette pensée peut être liée dans la représentation par les pensées suivantes *(subsequent)* ; de sorte que la signification d'une pensée est tout à fait quelque chose de virtuel ». CP 5.289. Traduit de l'anglais par nous.
[542] Cf. CP 7.551; CP 8.329.
[543] Cf. CP 5.52-58; CP 1.343.
[544] CP 1.343, 1958.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

signe, un objet et un interprétant. Cette relation triadique n'est pas réductible à un ensemble de relations dyadiques entre un signifiant et un signifié, entre un signe et un objet ou entre un objet et un interprétant,[545] Peirce en distingue trois étroitement corrélés, à savoir les interprétants : émotionnel, énergétique et logique.

2.6.2.4. Qu'est-ce que la « signification » ?

Poser cette question, c'est mettre en évidence un « vide scientifique » *apparent* qui existe autour de ce mot et qui, à notre avis, enferme la réflexion contemporaine relative à ce sujet prisonnière des modèles ou doctrines ayant dominé la question du « sens », on vient de le voir avec Lady Welby. Il est utile d'observer, à la suite de Merrell, que la notion de la signification *(meaning)* a été presque exclusivement limitée à l'utilisation de la langue humaine par les êtres humains, il s'en est suivi ce qu'il appelle

> « [le] linguicentrisme » et le « logocentrisme » bannissant les modes sémiotiques non linguistiques. La signification ne peut pas vivre par la langue seule, bien que celle-ci soit très confortable dans son parc familial et entourée d'une abondance d'orateurs pour se divertir : il s'agit d'un "scandale incertain et vacillant de la signification". »[546]

[545] CP 1.345.

[546] Cf. Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, p. vii. Traduit de l'anglais par nous. Le centrage sur « la langue parlée » n'est pas sans influence sur les pragmaticiens qui s'inspirent de la pensée de Peirce, bien souvent déformée, comme l'a montré John Dewey dans l'étude de la réflexion de Morris sur « la signification comme pragmatique », et qu'il avance sur l'autorité alléguée de Peirce. Voir John Dewey, « Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning », dans *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 4 (Feb. 14, 1946), p. 85-95. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/2019493/. Consulté le 18-10-2015 ; pour le point de vue de Morris étudié par Dewey, voir C. W. Morris, « Foundations of the Theory of Signs », dans *International Encyclpedia of Unified Science*, vol. 1, n° 2, Chicago, The University of Chicago Press, 1938. Dans cette perspective, Dewey fera l'invitation suivante : « […] il est particulièrement important de sauver la théorie de Peirce par référence aux propres écrits de Peirce avant qu'un Ersatz ne prenne la place de ce que Peirce a réellement tenu ». Cf. *id*., « Peirce's Theory of Linguistic Signs… », *art. cit.,* p. 85. Traduit de l'anglais par nous. Short, quant à lui, constate que « [l]a théorie des signes de Peirce, ou séméiotique, incomprise par tant de gens, est entrée dans la mauvaise foule *(wrong crowd)* ». Cette foule est « l'armée interdisciplinaire des sémioticiens dont les vues et les buts sont antithétiques à ceux de Peirce ». T. L. Short, *Peirce's Theory of Signs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 9. Traduit de l'anglais par nous. Dans ce livre, T. L. Short corrige les idées fausses répandues de la théorie peircienne des signes et démontre sa pertinence pour la philosophie analytique contemporaine du langage, de l'esprit et de la science. La théorie de l'esprit de Peirce, naturaliste et non-réductrice, porte sur les débats de Fodor et Millikan, entre autres. Sa théorie de l'enquête évite le fondamentalisme et le subjectivisme, tandis que son récit de référence anticipe les vues de Kripke et Putnam. Le réalisme de Peirce se situe entre le réalisme « interne » *(internal)* et « métaphysique » et il est plus satisfaisant que l'un et l'autre. Son pragmatisme n'est pas le vérificationnisme *(verificationism)* ; au contraire, il identifie la signification à la croissance potentielle des connaissances. Short développe systématiquement la théorie mature de Peirce sur la base des catégories phénoménologiques de Peirce et du concept de causalité *(causation)* finale. Ce dernier se distingue des vues récentes et similaires, comme celle de Brandon, et se révèle être fondé sur des formes d'explication adoptées dans la science moderne. Cf. Note de couverture dans T. L. Short, *Peirce's Theory of Signs, op. cit*. Traduit de l'anglais par nous. Ces considérations sont un avertissement du point de vue méthodologique pour lire et chercher à connaître la pensée de Peirce.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Un éclairage sur la nature de ce qu'il faut entendre par « signification » serait donc nécessaire pour épargner la recherche scientifique de la confusion qui règne autour d'un concept en plein regain d'actualité dans plusieurs domaines scientifiques, notamment les théories de la communication fondée sur le langage verbal. En effet, disons-le avec les mots de Merrell,

> « […] les théories de la signification ont abondé au cours des siècles, avec un accent obsessionnel sur la langue [verbale] *(language)* qui a donné lieu au positivisme logique, à la philosophie analytique, à la théorie de l'expression du langage, à l'herméneutique, à la phénoménologie, à la sémiologie, au structuralisme et au poststructuralisme, à la sémantique générative, à la pragmatique, y compris même la déconstruction. Cependant, de nombreux problèmes et pratiques douteuses restent [encore]. »[547]

Nous pensons que l'exposé de la conception peircienne de la signification englobant les catégories et les signes peuvent déjà mettre sur la voie d'une compréhension assez claire de ce concept. Quitte à pouvoir compléter les notions déjà décrites avec la définition que Peirce en donne et avec les écrits de ses interprètes.[548]

---

[547] Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning*, *op. cit*., p. ix.

[548] Pour approfondir cette constatation de Merrell, nous proposons les références ci-après : pour le terme « herméneutique » (gr. *hermeneia*) à rapprocher de la figure mythique Hermès, le dieu de la communication, le messager, le porte-parole (gr. *heméneus*) des dieux, l'annonciateur des choses divines, voir H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, t. I. Heidelberg, p. 564 ; voir aussi P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1968, p. 373. Hermès transmet les choses divines aux hommes, les interprète en même temps et les traduit dans le langage des hommes. D'où le lien entre interprétation et traduction qui traverse toute l'histoire de l'herméneutique. Parmi les nombreux travaux d'histoire de l'herméneutique, on pourra consulter entre autres : Georges Gusdorf, *Les origines de l'herméneutique*, coll. « Bibliothèque scientifique Payot », Paris, Payot, 1988 ; Christian Bernier, « Le sens de l'herméneutique. Moments d'histoire de l'herméneutique », 2004, p. 1-13. Disponible à l'adresse : https://www.academia.edu/1165083/Moments_dhistoire_de_lherm%C3%A9neutique/ ; pour le lien étroit entre la compréhension du sens et la conception de l'origine ou de la source du sens, voir Marc de Launay, *Qu'est-ce que traduire?*, Paris, Vrin, 2006, p. 73 sq., cité par Christian Bernier, « Le sens de l'herméneutique… », *art. cit*., p. 2, note 7 ; quant au peu d'intérêt de la linguistique et de la théorie de la communication « signification » pour la « signification » considérée comme un « bruit sémantique », on lira R. Jakobson, « Linguistic and Communication Theory », dans R. Jakobson, *Proceedings of Symposia in Applied Mathematics*, vol. 12, 1961, p. 250 ; voir aussi Tullio de Mauro, *Une introduction à la sémantiqu*e, Paris, Payot, 1966, p. 199 ; E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, t. 2, Paris, Gallimard, 1974, p. 216 ; A. Culioli, *Recherches en linguistique : théorie des opérations énonciatives : transcription du Séminaire de D.E.A. de 1975-1976*, Paris, DRL-Paris VII, 1976, dans J. Dervillez-Bastuji, *Structures des relations spatiales dans quelques langues naturelles*, Paris, Droz, 1982, p. 62 ; Noam Chomsky, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Società editrice il Mulino, 1988, p. 183. Pour le désaccord sur la question du « sens » dans les diverses philosophies contemporaines, cf. V. Descombres, *Grammaire d'objets de tous genres*, Paris, Minuit, 1983, p. 12. Au sujet de l'abîme qui sépare les hypothèses sur le sens véhiculé par la philosophie ou la linguistique de ce qui est significatif pour les êtres humains, voir G. Lakoff et M. L. Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1985, p. 4. 195 et 248. On pourra compléter ces références avec les suivantes : Jean-Louis Vaxelaire, « Étymologie, signification et sens des noms propres », [En ligne], Volume XV - n°3 (2010), p. 2187-2199. Coordonné par Jean-Louis Vaxelaire. URL : http://www.revue-texto.net/index.php?id=2649. Ogden et Richards recensent non de façon exhaustive vingt-trois significations de *signification*. C. K. Ogden et I. A. Richards, *The Meaning of Meaning. A Study of The Influence of Language upon Thought and of The Science of Symbolism*, New York, Harcourt, Brace & World, Inc., 1923. Disponible à l'adresse : http://s-f-

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.2.5. La définition peircienne de la signification

La définition peircienne s'inscrit dans le cadre de la sémiose *ad infinitum* [action ou influence impliquant une coopération de *trois* sujets (signe-objet-interprétant), cette influence tri-relative n'est pas résoluble en actions entre paires][549] et du faillibilisme corrélé à la continuité ainsi qu'à l'évolution le long du chemin de l'enquête qu'il ne faut pas bloquer.

Peirce définit, en effet, la « signification » comme « traduction » à l'infini ou mieux des traductions toujours nouvelles suggérant ainsi de multiples directions :

> « […] la conception de la signification « meaning », qui est, dans sa principale acception *(primary acceptation)* la traduction d'un signe dans un autre système de signes qui, dans l'acception applicable ici, est une seconde assertion dont découle tout ce qui suit la première assertion, et suit également ou de la même manière, et *vice versa* ».[550]

Ce passage qui n'est pas du tout clair dans la version originale suggère que la signification est dans sa principale acception la *traduction du signe dans un autre système de signes*. Cet *« autre système de signes »*, à son tour, conduit naturellement *(equally follows)* à une nouvelle acception de la signification, qui est aussi *« une autre traduction »*, et dépend de la première et ainsi de suite, dans une suite continue ou dans une série infinie.[551] Il s'agit en fait d'un « *devenir autre* » ou une *sémiose* de traduction.

En ce qui concerne les mots, la « signification » d'un mot est donc définie en termes d'autres mots, c'est-à-dire « la traduction d'un signe (symbole) dans un autre système

---

walker.org.uk/pubsebooks/pdfs/ogden-richards-meaning-all.pdf/ cité par Christian Touratier, *La sémantique*, Paris, Armand Colin, 2000 ; L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (I) [Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques,* traduit de l'allemande par Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud & Élisabeth Rigal, Avant-propos et apparat critique d'Élisabeth Rigal, Gallimard, coll. « Tel » n° 404, janvier 2014], G. E. M. Anscombe et R. Rhees (éd.), Francfort, Suhrkamp, 1969, 43 ; W. P. Alston, « Meaning and Use », G. H. R. Parkinson (éd.), *The Theory of Meaning*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 143-145 ; Rudolph Carnap, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », dans Antonia Soulez (dir.), *Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits,* P.U.F., Paris, 1985, p. 158 et 172 ; Gottlieb Frege, « Über Sinn und Bedeutung », dans *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1892, n° 100, p. 22–50. Trad. fr. Sens et dénotation, dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1972, p. 102–126. P. Lerat, *Sémantique descriptive*, Paris, Hachette, 1983, p. 5 ; Claude Hagège, *L'homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard, 1985, p. 293 ; Pour approfondir, voir également Daniele Gambarara (a cura di), *Semantica. Teorie, tendenze e problemi contemporanei*, Roma, Carocci editore, 2002 ; Raffaele Simone, *Fondamenti di linguistica, op. cit*., p. 455 *sq*.

[549] Cf. Charles Sanders Peirce, *Pragmatism*, EP 2:411.

[550] CP 4.127. Traduit de l'anglais par nous : « […] the conception of a "meaning", which is, in its primary acceptation, the translation of a sign into another system of signs, and which, in the acceptation here applicable, is a second assertion from which all that follows from the first assertion equally follows, and *vice versa* ».

[551] Nous remercions Eleonor Brunnen qui nous a aidé à retenir cette définition avec cette interprétation.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de signes » ou encore « la signification d'un signe est le signe dans lequel il doit être traduit ».[552] Cette définition de la signification n'est pas passée inaperçue par Jakobson qui la considère comme étant

> « une des idées les plus heureuses et brillantes que la linguistique générale et la sémiotique aient acquises du penseur américain […] Combien de discussions stériles sur le mentalisme et l'anti-mentalisme, s'interroge-t-il, seraient évitées si l'on abordait la notion de signification en termes de traduction ».[553]

En effet, Merrell précise que

> « [l]a *traduction* des signes implique la *triadicité* qui inclut l'objet du signe « là », pour être sûr. Mais en premier lieu, cet « objet » n'est pas « l'objet du monde réel » non médiatisé. C'est un « objet sémiotique », c'est-à-dire après qu'il est devenu un signe disponible *pour* un agent sémiotique. En second lieu, le signe en relation avec son « objet », si un signe authentique, est *traduit* dans son *interprétant* respectif, c'est-à-dire dans un autre signe en relation à cet « objet ». En ce sens, tout signe est lié au signe dont il est engendré et au signe qui en est sorti ; le signe n'est pas directement lié à son « objet ». La triadicité pousse le signe le long du rail de la signification, qui n'est pas uni-, bi- ou tri-directionnel, mais *n*-directionnel. Dans l'ensemble, le processus est radicalement non linéaire […] ».[554]

---

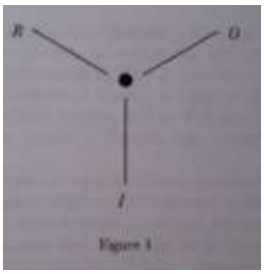
[552] CP 4.132. Traduit de l'anglais par nous. Winfried Nöth, « Charles Sanders Peirce, Pathfinder in Linguistics », art. cit., paragraphe 7. La signification selon Peirce, explique Nöth, peut donc être, en linguistique ou mieux en sociolinguistique, « intralinguale » (un synonyme, une paraphrase, une définition) ou « interlinguale » (c'est-à-dire une traduction dans une autre langue). *Ibid*. Pour plus de détails sur les termes « intralinguale », c'est-à-dire « dire autrement » au sein d'une même langue (ou traduction intralinguale) et « interlinguale » ou « dire autrement » dans une autre langue (traduction interlinguale) » [*ibid*.], voir par exemple C. Fuchs, *Paraphrase et énonciation*, Paris, Ophrys, 1994, p. 26 ; *Grand Larousse de la Langue Française,* 1986, édition consultée (1989), article « Traduction », G. Mounin. Sowa précise que « [d]ans la sémantique lexicale et la lexicographie, les mots sont décomposés en modèles de mots *(patterns of words)* ou des signes semblables à des mots, et tout lien avec la logique ou les mondes possibles est rarement discuté et souvent dénoncé comme non pertinent ». John F. Sowa, « Peirce's Contributions to the 21st Century », *art. cit.,* paragraphe 3. Traduit de l'anglais par nous. Il y a lieu de rappeler ici les mots de John Dewey qui, en abordant le problème de la théorie de Peirce sur la nature des signes linguistiques appelés « symboles » par Peirce et de la signification, nous mettent en garde contre le morcellement opéré par Morris de la « relation triadique » pour aboutir aux trois « dimensions » dyadiques suivantes : la dimension *sémantique* où les signes *désignent* et/ou *dénotent*, c'est la « relation dyadique des signes à celle à laquelle ils sont applicables » ; la dimension *syntaxique* - où les signent *impliquent* - est « la relation des signes les uns aux autres » ; la dimension *pragmatique* - où les signes *expriment* - concerne « la relation des signes aux interprètes ». F.S, p. 6-7, cité par John Dewey, « Peirce's Theory of Linguistic Signs… », art. cit., p. 86.

[553] R. Jakobson, « A few remarks on Peirce, pathfinder in the science of language »,… *Selected Writings,* art. cit., p. 251; *id*., « A few remarks on Peirce, pathfinder in the science of language »,… *MLN,* art. cit., p. 1029.

[554] Cf. Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit.,* p. 13. Traduit de l'anglais par nous. Merrell observe qu'il existe une bonne ainsi qu'une mauvaise triadicité. Cette dernière offre un éventail de modèles de triangularité sémiotique : « [u]ne notion peircienne légitime de la triadicité [qu'il a schématiquement exposée dans les premiers chapitres de son livre], affirme-t-il, met en lumière un grave défaut de ce qui est habituellement présenté comme un « triangle sémiotique ». Néanmoins, la

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le diagramme suivant emprunté à Merrell[555] illustre cette triadicité qui pousse le signe, comme il le dit, « le long du rail de la signification/traduction […] *n*-directionnel » dans un processus non linéaire :



R = representamen ; **I** = interprétant ; **O** = « objet sémiotique ».

La prise en compte de la triadicité dans son indissociabilité montre la complexité de toute tentative d'étudier la signification/traduction de façon simpliste, d'autant plus qu'elle est partie intégrante du « flux sémiosique des signes » à la fois *multidirectionnel et faillibiliste*, comme le souligne Merrell à la suite de Peirce :

> « Les énoncés réels comme des sons dans l'air ou l'écriture comme des marques sur papier font partie de notre monde physique. Mais le langage lui-même est un ensemble de *possibilités*. Lorsqu'une phrase jusqu'alors inconnue est engendrée, des significations peuvent être évoquées comme le résultat de l'interaction entre l'émetteur et le destinataire. Les significations ne sont pas simplement là, dans un certain sens platonicien. Elles n'apparaissent que lorsque des signes sont en train d'émerger dans des contextes spécifiques. Et lorsqu'elles émergent, elles sont invariablement quelque chose d'un peu radicalement différent de ce qu'avaient été toutes les significations précédentes des mêmes mots. Par conséquent, les significations ne sont jamais coprésentes, absolument identiques à elles-mêmes et univoques : elles sont

---

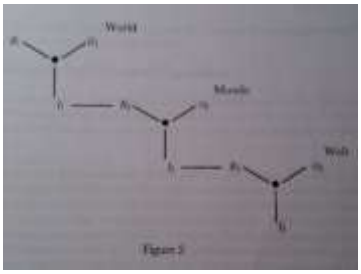
triangularité sémiotique a persisté. On peut choisir parmi un large éventail de modèles : *symbole*, *pensée* et *référent* d'Ogden et Richards (1923), *lexis* (signe), *intention* et *extension* de Carnap (1942), *signe véhicule, designatum* ou *significatum*, et *denotatum* de Charles Morris (1938), *Sinn*, *Zeichen* et *Bedeutung* de Frege (1970), et *representamen*, *interprétant* et *objet* de Peirce, pour n'en mentionner que quelques-uns. Ces ensembles de termes sont, dans la plupart des cas, présentés consciencieusement et délicieusement sous la forme d'une forme géométrique fermée, à trois côtés, un triangle (par exemple, Whiteside, 1987). Le problème de la triangularité sémiotique est qu'elle ne témoigne d'aucune véritable triadicité, mais seulement d'une dyadicité à trois voies. La véritable triadicité a été correctement représentée par le trépied de la figure 1, où chaque élément de signe est relié aux deux autres sur une base démocratique par le biais du « nœud » ». *Ibid*., p. 133. Traduit de l'anglais par nous ; voir également C. K. Ogden et I. A. Richards, *The Meaning of Meaning, op. cit*., 1923 ; Rudolph Carnap, *Introduction to Semantics*, Cambridge, MIT, 1942 ; Charles Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, *op. cit.,* 1938 ; Gottlob Frege, *On Sense and Reference*, dans P. Geah and M. Black (eds.), *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford, Basil Blackwell, 1970, p. 56-78 ; Anna Whiteside, *Conclusion : Theories of Reference*, dans A. Whiteside and M. Issacharoff (eds.), *On referring Literature*, Bloomington, Indiana University Press, 1987, p. 175-208.

[555] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> fluides et indéfiniment variables. Elles sont dérivées du flux *sémiosique* des signes. La langue ne peut pas rendre compte complètement de ce flux, car elle est « à l'intérieur » de ce même flux, et nous aussi ».[556]

Autrement dit, la traduction/signification (ou l'interprétation) est plus une question de relations triadiques entre les signes (spécifiquement, les interprétants) que celle entre les signes et les choses dans le monde physique brut. De plus, la conscience de la largeur/extension *(breath)* doit accompagner la conscience complémentaire de la profondeur : la largeur/extension sans profondeur ne peut pas enrichir la signification, la profondeur sans largeur/extension est incapable d'étendre la signification.[557]



Ce processus de signification qui apparaît donc théoriquement illimité pousse Culler à parler de « surinterprétation » *(overinterpretation)*, contrairement aux « limites d'interprétation » que défend Umberto Eco.[558] Que vaudraient les critiques de ces auteurs si elles étaient appliquées au processus de génération des signes ? Point n'est besoin de rappeler que la démarche de Peirce répond à son projet d'« une théorie générale de *toutes les espèces de signes possibles*, de *leurs modes de signification*, de dénotation et d'information, et de tous *leurs comportements et propriétés* ». La prise en compte des *modes* de *signification* de *toutes les espèces de signes possibles* montre combien la question de la signification ne pouvait échapper à toute sa pensée qui a baigné dans les réflexions à ce sujet, comme on peut le lire dans les manuscrits traitant de cette matière et dans plusieurs passages de ses écrits.[559] C'est dans cette perspective qu'Hookway peut affirmer que

---

[556] CP 5.310-317. Cité par Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit.,* p. 8. Traduit de l'anglais par nous.

[557] Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit.,* p. 14 et 15. Pour ce diagramme, voir *ibid*., p. 15. Pour approfondir la notion de largeur ou extension *(Breadth)* et celle de profondeur *(Depth)*, voir Charles Sanders Peirce, *Chapter XI: On Logical Breadth and Depth*, MS 233 (Robin 384): Writings 3, 98-102, Spring 1873.

[558] Jonathan Culler, *In Defense of Overinterpretation*, dans S. Collini (ed.), *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 109-123; Umberto Eco, *The Limits of Interpretation*, Bloomington, Indiana University Press, 1990 ; *id*., *Overinterpreting Texts*, dans S. Collini, *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 45-66.

[559] Parmi les passages qui offrent d'utiles suggestions parce qu'ils abordent la question de la signification, on pourra citer - la liste n'est pas exhaustive -, entre autres : pour la solution au problème de la signification, voir CP 5.475, 1958 ; CP 4.536, 1958 ; CP 5.175, 1958 ; en ce qui concerne la définition de la « signification » *(meaning),* voir CP 4.127, 1958 ; quant aux fondements de sa théorie de la signification, voir pour rappel, les trois *groupes d'interprétants* (CP 8.343, 1958 ; CP 8.343, 1958) et les *trois*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l]a sémiotique de Peirce fournit une théorie entièrement générale de la signification et de la représentation […]. Il y a peu d'écrits de Peirce qui ne s'intéressent pas aux questions de sens et de signification *(meaning and signification)* ».[560]

On doit donc toujours s'attendre à « voir » [ou montrer] le *processus de signification* partout où il y a des « relations triadiques » générées par le *processus de sémiose faillibiliste* des signes, les *diagrammes*[561] *visuels* en sont une démonstration ; et Peirce n'a jamais abandonné cette option dans toute son œuvre.[562] Cette instance est aussi soulignée dans ce passage qui met l'accent sur la *grammaire de la pensée* anticipant

---

interprétants (CP 5.475, 1958 ; CP 5.473, 1958 ; CP 2.22, 1958 ; CP 5.485, 1958 ; CP 5.482, 1958) ; à propos du caractère inépuisable des significations, cf. (CP 1.343, 1958) et également les manuscripts : MS 618 : « Introduction » [Meaning], March 28, 1909, p. 1-3; MS 633 : Preface (Meaning Preface to the volume) A. MS., n. p., September 4-6, 1909, p. 1.1-1.8. MS 634 : "Preface" [Meaning Preface], September 8 1909, p. 1-16. MS 640 : « Essays on Meaning: Preface » [Meaning Preface], October 22, 1909, p. 1-12. Disponible à l'adresse : http://www.unav.es/gep/1887_1914.html*/*

[560] Christopher Hookway, « Charles Sanders Peirce, Routledge Encyclopedia of Philosophy », *art. cit*., Paragraphe 8.

[561] Le terme « diagramme », affirme Peirce, est utilisé au sens large pour dénoter non seulement un dessin linéaire, mais aussi une disposition de lettres *(array of letters)* ou toute autre image sensuelle qui présente une instance de relations analogues à celles autour desquelles tourne un argument. Cf. MS 633, *op. cit.,* p. 1:8. Traduit de l'anglais par nous. Le terme *diagramme* étaye l'affirmation précédente qui stipule que « […] dans les cas où l'argument n'est pas si simple ou nécessite d'être pris en considération, il y a plusieurs objections à se fier à la pensée non assistée *(unaided thought)*. Car les objets dans l'esprit sont éphémères, et la moindre interruption peut occasionner leur oblitération, et il est difficile pour la plupart des gens d'embrasser dans la pensée tous les détails d'un argument compliqué. Ils préfèrent par exemple effectuer toute multiplication de plus de trois chiffres par deux sur papier ». *Ibid*., p. 1:7. Traduit de l'anglais par nous

[562] Peirce soulignait, en effet, vers la fin des années 1890 que la philosophie devait avoir un caractère architectonique, c'est-à-dire qu'elle devrait être systématique et guidée par un plan de la structure de la connaissance dans son ensemble. Ainsi, il s'est appuyé sur une classification explicite des sciences, en particulier les sciences philosophiques pour aboutir au schéma (ou « arbre des sciences ») : (1) Mathématiques – (2) Phénoménologie (ou « phanéroscopie ») – (3) Sciences normatives : 3.a Esthétique ; 3.b Éthique ; 3.c Logique [i. Grammaire Spéculative – ii. Critique – iii. Méthodeutique] – (4) Métaphysique. L'ordre n'est pas fortuit : l'observation, la manipulation des diagrammes sur un « support » tout comme l'expérimentation (mesurer, calculer, etc.) sont du domaine des mathématiques ; il faut l'intervention de l'œil et de la main, etc. ancrage rendu plus évident par le système des Graphes Existentiels en tant que « Moving Picture of Thought ». Havenel note que la pensée mature de Peirce correspond à ses travaux sur la topologie et l'intérêt pour l'approche diagrammatique des Graphes Existentiels y est évident. La métaphysique ne peut prétendre au statut de science qu'en tant qu'« observation » , c'est-à-dire elle « a toujours été le singe *(ape)* des mathématiques » (CP 6.30). En outre, cette architecture constitue à proprement parler un exposé de la façon dont les sciences philosophiques sont toutes interconnectées, tout en constituant elles-mêmes divers « moments » ou « points d'application » de la méthode d'analyse sémiotique et de la signification. Le centre du schéma est indiqué par les sciences normatives inséparables du reste. Christopher Hookway, Christopher Hookway, « Charles Sanders Peirce, Routledge Encyclopedia of Philosophy », *art. cit*., Paragraphe 6 et 7 ; Emanuele Fadda, *Graphes, Diagrammes, Langue et Pensée chez C.S. Peirce*, dans Christian Puech *et al., Écriture(s) et représentations du langage et des langues*, 2016, p. 98-112, Écriture(s) et représentations du langage et des langues.<halshs-01282506>. Disponible à l'adresse : https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01282506/file/Dossiers%20d'HEL%209.pdf/; voir également Jérôme Havenel, « Peirce's Topical Concepts », Draft version of the book chapter published in *New Essays on Peirce's Philosophy of Mathematics*, Matthew E. Moore ed., Open Court, 2010, p. 1-41, surtout p. 34. Disponible à l'adresse : http://www.cle.unicamp.br/principal/sites/default/files/2016-05-13%20B%20-%20Havenel,%20J.%20-%20Peirce's%20Topological%20%20Concepts.pdf/; pour une classification détaillée des sciences par Peirce, voir l'Annexe 2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ainsi *mutatis mutandis* la *grammaire mentale* de Chomsky conçue dans une perspective linguistique :

> « [l]'idée d'un « voisinage immédiat » est extrêmement délicate, dans laquelle tout le monde est en train de glisser continuellement, même si on la considère injustifiable […]. Mais l'idée simple est celle d'un contour flou, auquel nous tous, sages et simples, ajoutons la note mentale que sa largeur est telle qu'un nombre considérable serait contenu dans n'importe quelle surface […]. Ceux qui, se considérant trahis par l'utilisation de l'expression « voisinage immédiat » ou quelque chose d'équivalent, cherchent à la justifier par les *exigences de la parole/discours (exigencies of speech)*, se trompent. Ce n'est pas la grammaire anglaise qui leur impose ces mots, mais c'est la grammaire même de la pensée – grammaire formelle – qui force l'idée sur eux. L'idée de supposer qu'ils peuvent penser au mouvement sans une image de quelque chose qui bouge ! »[563]

Un des avantages offerts par cette focalisation sur *le visuel* et donc *la pensée*, c'est de pouvoir étudier la signification en tant que traduction sous plusieurs angles : en largeur (l'aspect horizontal), en profondeur (l'aspect vertical) et dans l'entrecroisement des *modes d'être* (catégories) et de diverses *trichotomies* de signes. Ce que ne peuvent faire les mots prononcés ou écrits : ils constituent *une autre modalité*, parmi tant d'autres, de signification, *une autre manière de traduire* ce qui est sous les yeux et pointé du doigt. Il y a donc un déplacement dans la démarche de Peirce souligné par le passage du « holisme linguicentriste » au « holisme sémiotique ».[564]

De ce qui précède, nous pouvons souligner que l'idée fondamentale qui sous-tend la conception peircienne de la signification est que celle-ci est considérée comme étant une « forme de Tiercéité » au niveau supérieur de complexité, celui des catégories. Ces dernières présupposent le niveau inférieur de complexité, celui des signes. À ce niveau la relation irréductiblement triadique corrélère *representamen-objet-interprétant* ; le troisième élément (l'interprétant ou l'interprète) dans cette relation est l'interprétation.[565] Le niveau des signes lui-même présuppose le niveau des

---

[563] CP 4.127. Traduit de l'anglais par nous.

[564] Nous empruntons ces appellations à Merrell. Cf. Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit.,* p. xiii.

[565] Voir à ce sujet André De Tienne, *Peirce's semiotic monism, in Signs of Humanity/L'homme et ses signes. Proceedings of the IVth International Congress/Actes du IVe Congrès Mondial* (= *Approaches to Semiotics*, 107), G. Deledalle, M. Balat and J. Deledalle Rhodes (eds.), Berlin, Mouton de Gruyter, 1992, p. 1291-1303; Christopher Hookway, « Charles Sanders Peirce… », *art. cit*., Paragraphe 8. Rappelons que la Tiercéité avec la Secondéité et la Priméité forment les trois catégories « universelles » sur lesquelles se construit la sémiotique de Peirce. Par « catégorie universelle » il faut entendre le facteur que l'on trouve dans chaque phénomène (phanéron) : « une catégorie, dit-il, est peut-être plus importante dans un aspect de ce phénomène que dans un autre, mais toutes appartiennent à tous les phénomènes » (CP

Licence CC BY-NC-ND 3.0

classifications ou trichotomies. Nous allons à présent d'examiner comment cette notion de signification s'articule dans les trichotomies suivantes : « icône-indice-symbole »,[566] la trichotomie « rhème/sème-proposition-argument/delome ».

2.6.3. La notion d'indexicalité dans l'engendrement sémiosique de la signification

Nous commencerons cette section en soulignant l'importance ou l'utilité, de la trichotomie « icône-indice-symbole »,[567] en nous appuyant sur l'observation de Johnson sur les langues naturelles. Johnson évoque la prise en compte des *structures imaginatives* de compréhension par lesquelles la signification est rendue possible.[568] Selon Merrell, cette affirmation ne correspond pas à la réalité qui englobe « vague-généralité-incohérence-incomplétude », pour ne citer que ces dernières ; il la reformule en déclarant que

> « NOUS NE POUVONS PAS IGNORER L'ICONICITÉ ET L'INDEXICALITÉ SI NOUS VOULONS OBTENIR LA SIGNIFICATION DE L'ENGENDREMENT *SEMIOSIQUE* DE LA SIGNIFICATION. Cette reformulation confère au caractère présymbolique de la *sémiosis* sa juste part de lumière. La *sémiosis* n'est pas simplement cognitive de la manière intentionnelle et explicite dans

5.43). Autrement dit, les catégories de Priméité, de Secondéité et de Tiercéité apparaissent, d'une manière ou d'une autre et à un degré ou à un autre, dans tous les phénomènes qu'on pourrait rencontrer.

[566] La trichotomie « icône-indice-symbole » présuppose celle des *hypoicônes* composée de trois éléments : l'*image,* le *diagramme* et la *métaphore*. La démarche de signification reste la même, c'est-à-dire que le troisième élément, ici la *métaphore* constitue la *signification ultime* de l'image. Nous laissons de côté cette trichotomie qui est mieux développée dans les Graphes Existentiels.

[567] Peirce souligne ainsi cette importance et/ou utilité : « [l]es Symboles et les Indices, dit-il, ne sont généralement pas assez communs. L'arrangement des mots dans la phrase, par exemple, doit servir d'*Icônes*, afin que la phrase puisse être comprise. Le besoin principal des Icônes est de montrer les Formes de la synthèse des éléments de la pensée. Car dans la précision de la parole, les Icônes ne peuvent représenter que des Formes et des Sentiments. C'est pourquoi les Diagrammes sont indispensables dans toutes les Mathématiques, à partir de l'Arithmétique Vulgaire, et ils le sont presque dans la Logique. Pour le Raisonnement, non, la Logique en général, dépend entièrement des Formes. […] Aucune Icône pure ne représente autre chose que des Formes ; aucune Forme pure n'est représentée par autre chose que des Icônes. Quant aux Indices, leur utilité brille surtout là où d'autres Signes échouent. […] leur importance supérieure en Logique se révèle dans l'utilisation des Indices pour dénoter les Catégories et les Univers en tant que classes qui - étant extrêmement grandes, très confuses *(promiscuous)* et connues mais en petite partie - ne peuvent pas être définies de manière satisfaisante, et ne peuvent donc être dénotées par des Indices ». CP 4.544. Traduit de l'anglais par nous.

[568] Johnson affirmait, en effet, que *« nous ne pouvons pas ignorer les structures imaginatives de compréhension par lesquelles la signification est rendue possible*. Nous ne pouvons pas ignorer les schémas d'images, les projections métaphoriques, la métonymie, etc., si nous voulons expliquer la signification des langues naturelles ». Mark Johnson, *The Body in the Mind : The Bodily of Meaning, Imagination, and Reason*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, p. 193, cité par Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit*., p. 327. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> laquelle elle est habituellement facturée, ni n'est le contrôle conscient prudent des signes ».[569]

Le saut [ou retour au] dans le domaine de la langue suggéré par cet exemple et la reformulation de Merrell est en fait autorisé par la trichotomie « Icône – Indice – Symbole » fréquemment utilisée par Peirce.[570] Vu le regain d'intérêt que connaît la notion d'*indexicalité (indexicality)* en logique, en philosophie du langage contemporaine, en linguistique tant disciplinaire (notamment en pragmatique) que textuelle ainsi que de l'énonciation, en anthropologie linguistique etc., il est utile qu'on y consacre quelques lignes, bien que nous ayons effleuré la notion d'indice dans le paragraphe sur les hypoicônes.[571]

2.6.3.1. État des lieux de la notion d'indexicalité dans les sciences du langage

La notion d'« indexicalité » (ou plutôt d'« indice » dont elle dérive), écrit Lyons, a été introduite dans la logique et dans la philosophie du langage via la sémiotique par Charles Sanders Peirce ; ce n'est que récemment qu'elle a été employée par les linguistes.[572] Atkin fait la constatation suivante concernant l'indexicalité dans le

---

[569] Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning, op. cit*., p. 327. Traduit de l'anglais par nous.

[570] EP 2:489.

[571] Pour plus de détails au sujet de la *deixis* (ou *shifters*, embrayeurs, opérations d'individuation, etc.) chez les linguistes et analystes de discours de langue française, voir Julie LeBlanc, « La linguistique de l'énonciation et le concept de déictique », 1991, p. 1-10, surtout p. 31, note 4. Disponible à l'adresse : https://revije.ff.uni-lj.si/linguistica/article/viewFile/4509/4196/; Jørgen Dines Johansen, *Dialogic Semiosis. An Essay on Signs and Meaning*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1993. Cet auteur parle de sémiotique dans le sens de la production, de la transmission et de l'interprétation de différents types de signes dans la communication. Il a pour sujet principal « les textes produits intentionnellement, plus spécifiquement le discours ». L'essai expose et confronte deux concepts différents du signe : celui peircien - considéré comme étant un meilleur point de départ pour une sémiotique future - et celui de Hjelmslev. Il pose la question de savoir si ce dernier serait à la base de sa théorie des textes. Bien qu'il reconnaisse l'implication des questions de la « signification », de la « cognition », de la « référence », de la « vérité » et de la « réalité » dans toute sorte de sémiotique, l'essai rejette pourtant les questions philosophiques inhérentes à la sémiotique peircienne rompant ainsi l'aspect architectonique de la pensée de Peirce. Voir Jørgen Dines Johansen, *Preface*, dans *id.*, *Dialogic Semiosis…, op. cit.,* p. ix-xv ; Marc André Brouillette, « De la monstration à l'évocation : parcours spatial dans la poésie de Jean Tortel », dans *Littératures*, n° 16, [1997] 2017, p. 111-123. Disponible à l'adresse : http://docplayer.fr/63698024-De-la-monstration-a-l-evocation-parcours-spatial-dans-la-poesie-de-jean-tortel.html/; pour l'application du cadre sémiotique dans l'examen des processus de signification derrière le jugement d'un consommateur qu'une possession spéciale est irremplaçable, voir Kent Grayson et David Shulman, « Indexicality and the verification function of irreplaceable possessions: A semiotic analysis », dans *Journal of Consumer Research*, *Inc*., vol. 27, June 2000, p. 17-30 ; au sujet de l'utilité du concept d'« ordre indexical » pour montrer comment relier les cadres microsociaux aux cadres macrosociaux d'analyse de tout phénomène sociolinguistique, cf. Michael Silverstein, « Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life », dans *Language & Communication*, n° 23, 2003, p. 193–229. Disponible à l'adresse : http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.696.9942&rep=rep1&type=pdf/

[572] John Lyons, *Linguistic Semantics: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 303 ; Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 41, n° 1, Winter 2005, p. 161-186, surtout p. 161. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/40358956?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents/Catherine Legg, « The Purpose of the Essential Indexical », dans *The Commens Working Papers*, n° 6, March 11, 2015, p.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

domaine de la philosophie du langage qui s'appuie sur des bases autres que peirciennes :

> « [b]ien que l'indice soit l'une des caractéristiques les plus connues de la théorie des signes de Peirce, il y a peu d'appréciation de la théorie de l'indice de Peirce chez les philosophes contemporains du langage. L'opinion dominante est que l'histoire précoce qui intéresse les indexicaux commence avec Hans Reichenbach et son exposé de la réflexivité symbolique *(token-reflexivity)*. […] Quant aux théories plus actuelles, le travail de David Kaplan […] fournit l'exposé le plus clair de référence indexicale. Le compte rendu de Kaplan trace une distinction célèbre entre le *caractère (character)* et le *contenu*. [D'un côté] Le caractère s'apparente à une règle ou à une signification linguistique simple que le caractère de « je » est « l'énonciateur, ou l'agent du contexte ». Le contenu d'un autre côté est la signification qui émerge de l'application de cette règle, ou caractère, dans un contexte particulier. […] il n'y a pas d'appréciation de la théorie de Peirce dans le travail de Kaplan, bien que Kaplan montre une certaine conscience de Peirce ».[573]

En revanche, les opinions actuelles, poursuit Atkin, sont teintées de cette vision dominante de l'histoire des indexicaux et de la place de Peirce. Ces opinions, explique-t-il, reposent presque entièrement sur la première génération des philosophes qui ont interprété le travail de Peirce, notamment le travail pionnier et critique d'Arthur Burks[574] élaboré à une époque où l'accès complet aux écrits de Peirce n'était toujours pas

---

1-14. Disponible à l'adresse : *Commens: Digital Companion to C. S. Peirce*, http://www.commens.org/papers/paper/legg-catherine-2015-purpose-essential-indexical/ Cette dernière s'interroge sur la relation entre sémantique et pragmatique à la lumière du pragmatisme, en utilisant l'indexicalité comme un cas d'étude *(case-study)*.

[573] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 161. Traduit de l'anglais par nous ; voir également Hans Reichenbach, *Elements of Symbolic Logic*, New York, Free Press, 1947, cité par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 161. En note 1, Atkin affirme qu'il ne prend pas en compte la définition des « egocentric particulars » de Russell (1918) en termes logiques de *ceci (this)*, pour la simple raison que la principale préoccupation de Russell dans cet exposé est d'établir son affirmation selon laquelle les noms propres sont des descriptions précises *(definite descriptions)*, plutôt que d'établir un compte rendu détaillé des indexicaux ; voir à ce sujet Bertrand Russell, « The Philosophy of Logical Atomism », dans *Logic and Knowledge*, London, Marsh, [1956] 1918 ; David Kaplan, « Quantifying In », dans D. Davidson and G. Harman (eds.), *Words and Objections*, Dordrecht, Reidel, 1969 ; *id*., « Dthat », dans *Demonstratives*, Palle Yourgrau (ed.), Oxford, O.U.P., [1978] 1990 ; *id.*, « On the Logic of Demonstratives », dans *The Journal of Philosophical Logic*, n° 8, 1979, p. 81-89 ; *id*., « Demonstratives », dans John Perry and Howard Wetstein (eds.), *Themes from Kaplan*, Joseph Almog, 1989, Oxford, O.U.P., 1989a ; *id*., « Afterthoughts », dans John Perry and Howard Wettstein (eds.), *Themes from Kaplan*, Joseph Almog, 1989, Oxford, O.U.P., 1989b. Cités par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », art. cit., p. 161.

[574] Arthur Burks, « Icon, Index, Symbol », dans *Philosophical and Phenomenological Research*, vol. IX, 1949, p. 673-689, cité par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 162. C'était, précise Atkin, la rédaction de Burks des deux derniers volumes de *The Collected Papers* en 1958 qui, dans l'ensemble, complétaient notre accès au travail de Peirce, mais évidemment, l'article de Burks de 1949 le précède. Voir Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 162, note 3.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

possible. Ce qui ne pouvait pas permettre une compréhension plus complète des signes et des indexicaux peirciens.

L'un des continuateurs du travail pionnier de Burks, parmi les commentateurs de Peirce, est Thomas Goudge[575] qui présente une lecture particulièrement intéressante et sophistiquée de la théorie de Peirce, bien qu'aux yeux d'Atkin cette lecture n'ait pas filtré dans le courant dominant ni remplacé la lecture burksienne favorisée par les philosophes analytiques. Plus d'un chercheur des cercles peirciens se réfèrent pourtant à cette lecture de Goudge qui, malgré tout, ne reflète pas les nuances de la théorie peircienne de l'indexicalité, notamment David Savan et James Jacob Liszka, pour ne citer que ces derniers.[576]

Atkin propose, à son tour, une lecture large de la théorie de Peirce : sa démarche consiste à examiner tout d'abord les caractéristiques importantes de cette théorie ; elle développe ensuite une triple distinction fondée sur la fonction indexicale dans les propositions, après quoi elle analyse et développe la distinction peircienne entre *indices véritables (genuine index) et indices dégénérés (degenerate indices)*. La dernière étape de cette démarche applique cette distinction aux trois types d'indices identifiés dans l'articulation consacrée au développement de la triple distinction fondée sur la fonction indexicale dans les propositions. Cette lecture, qui mérite notre attention en raison de la vision large qu'elle propose, articule la combinaison des aspects de l'indice aussi bien que leurs implications dans la compréhension de la théorie de Peirce.[577]

2.6.3.2. Les traits définitionnels de l'indice

La notion peircienne d'indice s'inscrit dans le cadre de sa théorie des signes, elle appartient plus précisément à l'une des classes de Signes dérivant de la division des trois trichotomies des Signes ou les divisions des relations triadiques indissociables et irréductibles de la Pensée.[578] Rappelons brièvement que selon la première division ou

[575] Thomas A. Goudge, « Peirce's Index », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 1, n° 2, 1965, p. 52-70. Cité par Voir Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », art. cit., p. 162.

[576] David Savan, *An Introduction C.S. Peirce's Full System of Semeiotic*, Toronto, Toronto Semeiotic Circle, 1988, p. 36 ; James Jacob Liszka, *A General Introduction to the Semeiotic of Charles S. Peirce*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1996, p. 38 fn33. Cités par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 162, note 5.

[577] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 162-163.

[578] Cf. CP 2.254 ; CP 2.238 ; CP 2.234. Peirce écrit : « [d]es dix divisions de signes […], six portent sur les caractères d'un Interprétant et trois sur les caractères de l'Objet. Ainsi, la division en Icônes, Indices et Symboles dépend de différentes relations possibles d'un Signe à son Objet Dynamique. Une seule division est concernée par la nature du Signe lui-même […] ». CP 4.536. Traduit de l'anglais par nous. Le

Licence CC BY-NC-ND 3.0

trichotomie un Signe peut être qualifié de *Qualisigne*, de *Sinsigne* ou de *Légisigne* ;[579] selon la deuxième trichotomie, un Signe peut être appelé une *Icône*, un *Indice* ou un *Symbole* ;[580] la troisième trichotomie fait d'un Signe un *Rhème*, un *Dicisigne* ou Signe *Dicent* (c'est-à-dire une proposition ou une quasi-proposition), ou un *Argument*.[581]

Les *principales caractéristiques de l'indice* permettant de *définir* l'indice se ramènent aux affirmations suivantes qui en résument les plus importantes :[582]

1. Les indices utilisent une certaine contiguïté physique avec leur objet pour attirer l'attention sur cet objet.[583]
2. Les indices ont leurs caractéristiques indépendamment de l'interprétation.[584]
3. Les indices se rapportent *(refer to)* à des individus *(indidviduals)*.[585]
4. Les indices n'assertent rien.[586]
5. Les indices ne ressemblent pas à leurs objets, et ils ne partagent aucune relation semblable à la loi *(law-like relation)* avec ces derniers.[587]

La première caractéristique appelée *caractéristique significative (significatory feature)* concerne la fonction sémiotique de l'indice en ce qu'elle reflète la sémiose (ou l'acte de signifier) consistant en un signe qui signifie son objet (relation signe-objet) et en la génération d'un autre signe pour signifier cet objet (relation signe-interprétant). Ces deux aspects indissociables de la sémiose constituent les deux composantes de la caractéristique significative : la *contiguïté physique (physical contiguity)* de l'indice et de son objet correspondant à la relation signe-objet, d'une part, et le signe *dirigeant l'attention (attention directing)* sur son objet, c'est-à-dire la relation signe-interprétant,

---

nombre important de classes portant sur les caractères d'un Interprétant montre que la signification occupe une place importante dans la sémiotique de Peirce.

[579] CP 2.244. Un *Qualisigne* est une qualité qui est un Signe. Pour agir réellement comme un signe, il doit être réalisé/incarné *(embodied)*; le mode d'incarnation *(embodiment)* n'a rien à voir avec son caractère de signe. Le *Sinsigne* (la syllable *sin* signifie « n'étant qu'une seule fois », comme dans *seul/unique (single)*, *simple*, latin *semel*, etc.) est une chose ou un événement existant réel *(actual existent)* qui est un signe. Il ne peut être ainsi que par ses qualités, de sorte qu'il implique un qualisigne ou plusieurs qualisignes. Ces derniers sont, cependant, d'un genre particulier et ne forment qu'un signe à travers l'être réellement incarné *(being actually embodied)*. CP 2.244-2.245. Le *Légisigne* est une loi, généralement établie par les hommes, qui est un Signe. Chaque légisigne signifie à travers une instance de son application qui peut être appelée Réplique *(Replica)*. Ainsi le mot « le » qui se produit de quinze à vingt fois sur une page, est dans toutes ces occurrences un seul et même mot, le même légisigne ; chacune de ses instances uniques est une Réplique qui est un Sinsigne. Cf. CP 2.244-246.

[580] CP 2.247.

[581] CP 2.250.

[582] Cf. Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.*, p. 163-166. Traduit de l'anglais par nous.

[583] CP 2.248, c1903 ; CP 3.361, 1885 ; CP 4.531, 1906 ; CP 5.75, 1903 ; CP 5.287, 1868 ; CP 8.368, note 23 (non daté) ; CP 1.369, 1885 ; CP 2.285, 1893 ; CP 2.286, 1893 ; CP 2.287, 1893 ; CP 4.56, 1893 ; CP 8.41, 1885 ; CP 8.350, 1908.

[584] CP 4.447, 1903 ; CP 5.73, 1901.

[585] CP 1.369, 1885 ; CP 2.283, 1902 ; CP 2.305, 1901.

[586] CP 1.369, 1885 ; CP 2.291, 1893 ; CP 3.361, 1885 ; CP 4.56, 1893 ; CP 8.41, 1885. Les Icônes elles aussi, comme les indices n'assertent rien. Voir CP 2.291.

[587] CP 2.305, 1901 ; CP 2.306.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de l'autre. En d'autres termes, la *contiguïté physique* établit le lien entre un signe indexical et son objet : la fumée, par exemple, en tant que signe de feu est indexicale dans la mesure où la relation entre le signe et son objet repose sur une connexion physique, c'est-à-dire le feu *provoque* la fumée.

Quant à la notion de *diriger l'attention (directing attention)*, elle suggère que l'attention de l'interprète doit se concentrer *directement* sur l'objet de l'indice, ce qui n'est pas toujours le cas d'autant plus que l'attention, comme dans l'exemple cité dans le paragraphe précédent, peut ne pas être focalisée ni dirigée sur le feu lui-même. En revanche, c'est en générant un signe interprétant que la fumée, en tant qu'indice, *suggère* simplement la présence ou l'existence de son objet. En effet, explique Atkin :

> « [e]n dirigeant l'attention vers son objet, l'indice ne génère pas ou ne caractérise pas l'objet pour notre compréhension comme il le ferait si nous suivions les caractéristiques de l'objet lui-même. Au lieu de cela, l'interprétant d'un indice est juste notre compréhension que le signe représente un objet, rien de plus. Lorsque nous voyons de la fumée, elle vise seulement à attirer notre attention sur la présence du feu, plutôt que sur la compréhension du feu, par exemple un incendie de forêt ou un tas de pneus de voiture qui couve ; ce genre de compréhension viendra plus tard dans une chaîne de signes d'interprétation qui suit ».[588]

Étant donné la fonction sémiotique inhérente à la première caractéristique, les composantes de cette dernière doivent, en fait, fonctionner ensemble pour rendre claire la fonction sémiotique de l'indice. Autrement dit,

> « [d]ans le processus global d'un signe représentant un objet et générant un interprétant, l'indice repose sur la contiguïté physique entre lui, en tant que signe, et son objet afin de générer un interprétant. L'interprétant généré par un indice qui s'appuie sur la contiguïté entre celui-ci et son objet attire l'attention sur la présence ou l'existence de son objet ».[589]

La deuxième caractéristique, c'est-à-dire la *caractéristique d'indépendance (independence feature)*, est relative à la réalité de l'indice. Elle souligne que les caractéristiques des indices sont indépendantes de l'interprétation. En effet, écrit Peirce

> « un indice […] est une chose ou un fait réel qui est un signe de son objet […] indépendamment du fait qu'il est interprété comme signe ».[590]

---

[588] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 164. Traduit de l'anglais par nous.
[589] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.
[590] CP 4.447, 1903. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Son existence ne dépend donc pas de nos pratiques interprétatives : « la fumée en tant que signe de feu » n'attend pas que quelqu'un vienne interpréter ainsi la connexion qui est toujours existante entre le signe et son objet. Cette considération s'appuie sur la conception peircienne du « réel » et sur la définition qu'il en donne comme

> « la chose indépendante de notre façon de la penser, [...] quelque chose [...] qui influence nos pensées, et qui n'est pas créée par elles. Nous n'avons [...] rien d'autre immédiatement présent à nous que des pensées. Ces pensées, cependant, sont causées par des sensations, et ces sensations sont contraintes *(constrained)* par quelque chose hors de l'esprit. Cette chose hors de l'esprit, qui influence directement la sensation, et par la pensée de la sensation, parce qu'elle *est* hors de l'esprit, indépendante de la façon dont nous la pensons, et est en somme le réel. C'est là une vision de la réalité, [qui est] très familière ».[591]

Un indice est donc *réel* en ce sens que sa connexion avec son objet ne repose pas sur la présence d'un esprit interprétant.

Quant à la troisième caractéristique ou *la caractéristique de singularité (singularity feature)*, elle se réfère aux individus et concerne *la nature de l'indice* aussi bien que *le type d'objet qu'il représente*. La singularité englobe des objets et « des collections uniques d'unités ou des continuums simples ».[592] Cette caractéristique, ajouterions-nous, est reliée à la topologie qui constitue, selon Peirce, « le compte rendu complet de toutes les formes de Continuité ».[593]

La quatrième caractéristique appelée *caractéristique indicative (indicatory feature)* stipule que « les indices n'assertent rien », tout comme les icônes, et positivement, « tous les indices montrent ou indiquent leurs objets plutôt que de les décrire » : un indice, en effet, n'offre aucune description de son objet, il n'a rien à voir avec les significations[594] qui relèvent du rôle joué par les interprétants. Cette caractéristique, selon Atkin, concerne l'impact sémantique qui se résume en termes de monstration, de

[591] CP 8.12, 1871. Traduit de l'anglais par nous.
[592] Cf. CP 2.306, 1901. Traduit de l'anglais par nous.
[593] NEM 2.626, MS 145. D'après Havenel, la cinquième et dernière période de l'évolution de Peirce dans ses conceptualisations mathématiques et philosophiques de la continuité peut être appelée la « période topologique » (1908-1913). Et dans cette « période topologique », Peirce cesse de penser que la propriété principale d'un continuum est d'être super-innombrable *(supermultitudinous)*, et il cherche un moyen d'expliquer comment les parties d'un continuum forment un tout continu. Voir Jérôme Havenel, « Peirce's clarifications on continuity », dans *TCSPS Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, n° 1, 2008, p. 86–133, surtout la section 5. Cité par *id*., « Peirce's Topological Concepts… », art. cit., p. 27, note 38.
[594] CP 1.369, 1885 ; CP 4.56, 1893. Traduits de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dénotation.[595] Autrement dit, Ostension/Monstration, Dénotation et Référence constituent autant d'aspects de cette quatrième caractéristique qui attestent le développement d'une sémantique non lexicale dans l'œuvre de Peirce. Il s'agit d'une sémantique beaucoup plus large[596] unifiée par le concept de signe.

La *caractéristique phénoménologique (phenomenological feature)*, la cinquième et la dernière, concerne le statut catégoriel *(categorical status)* de l'indice. Autrement dit,

> « l'idée que l'indice ne ressemble pas ou ne partage pas une relation de type loi *(law-like)* avec son objet confirme l'existence brute ou la Secondéité de la relation entre l'indice et son objet ».[597]

En effet, une connexion de type loi entre un signe et son objet, explique Atkin, est symbolique et classe le signe en question en tant que troisième : l'indice n'a aucune connexion iconique ou symbolique importante avec ses objets ; mais cela ne signifie pas qu'il en manque totalement. En réalité, de telles caractéristiques, Atkin, ne jouent aucun rôle dans la position d'un indice pour l'objet qu'il représente. Une telle précision ne peut mieux s'expliquer que dans la démarche d'analyse et dans la cognition qui se développe avec l'acquisition progressive de nouvelles connaissances. À titre d'exemple, Atkin cite celui d'une « empreinte dans le sable », c'est-à-dire

> « un indice de la personne qui l'a laissée imprimée sur la plage. Bien qu'il partage clairement certaines qualités de ressemblance avec son objet, la forme et la taille du pied et ainsi de suite, cela importe peu. Ce qui fait de l'empreinte un signe de son objet, c'est l'existence brute de son objet et la relation causale qui existe entre eux. Cela fait de l'empreinte un indice ».[598]

---

[595] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 165. Traduit de l'anglais par nous.

[596] Sowa s'appuie sur les Graphes peirciens et note la distinction de trois niveaux : (1) la syntaxe (les enceintes/fermetures ovales *(oval enclosures)* ; (2) la sémantique (« l'univers ou les univers du discours *(the universe or universes of discourse)* ») ; (3) la pragmatique (les teintures qui « dénotent » la « nature » de ces univers *(the tinctures that « denote » the « nature » of those universes)*). Pour lui, le caractère révolutionnaire de la logique de Peirce réside dans la reconnaissance d'univers multiples de discours, de contextes pour enchâsser *(enclosing)* des énoncés *(statements)* dans leur sujet, et de métalangage pour parler des contextes, de la manière dont ces univers se rapportent au monde et à tous ses événements, états et habitants. Il s'agit d'un pouvoir expressif essentiel pour caractériser ce que les gens *disent* en langage ordinaire. L'intérêt de la sémiotique peircienne, à son avis, est de situer fermement la langue et la logique dans l'étude plus large des signes de tout type. Il considère, enfin, que les modèles hautement disciplinés des mathématiques et de la logique, aussi importants puissent-ils être pour la science, se situent sur un continuum avec les modèles plus libres (*looser*, libre, vague) de la langue quotidienne *(everyday speech)* aussi bien qu'avec les modèles perceptuels et moteurs organisés sur des principes géométriques très différents des modèles syntactiques de la langue ou de la logique. Cf. John F. Sowa, « Peirce's Contributions to the 21st Century », *art. cit.,* paragraphe 3. Traduit de l'anglais par nous.

[597] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 166.

[598] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Ces différentes caractéristiques, affirme Atkin, constituent pour Peirce des « principes directeurs ou des règles empiriques » *(pour mieux conduire l'analyse des signes)*,[599] plutôt que, comme le veut Goudge, des « conditions nécessaires et suffisantes qu'un signe doit remplir pour être considéré comme un indice ».[600] En d'autres termes, Peirce reconnaît la difficulté ou l'impossibilité d'utiliser un indice absolument pur, ou de trouver un signe absolument dépourvu de qualité indexicale *(indexical)*.[601] En d'autres termes, les caractéristiques que nous venons d'examiner sont à considérer chacune comme quelque chose que possèderait un « indice idéal » et que l'on ne saurait rencontrer dans nos interactions quotidiennes. Un argument à l'appui de l'affirmation que ces caractéristiques sont utilisées comme des « principes directeurs », peut être ce passage relevé par Hilpinen qui évoque la tendance de Peirce à « définir » les termes par des principes directeurs. Nous lisons dans ce passage :

> « [q]elle est la nature de l'assertion ? Nous n'avons pas de loupe qui puisse agrandir ses traits et les rendre plus discernables ; mais, à défaut d'un tel instrument, nous pouvons choisir pour examen une assertion très formelles, dont les traits ont été délibérément rendus très importants, afin d'en souligner la solennité. »[602]

Ce tour d'horizon rapide sur les caractéristiques importantes de l'indexicalité permet d'asseoir une lecture plus large à ce sujet, l'exposé qui suit nous y prépare en passant par les types d'indices et leurs modes de participation du sujet à un indice, par la triade logique familière et enfin par l'examen du sous-indice.

2.6.4. Les trois types d'indice et les trois modes de participation du sujet à un indice

Atkin identifie le premier pas vers une lecture plus large de la théorie de Peirce à son désir de traiter le « terme du sujet » *(subject term)* d'une « proposition »[603] comme un

[599] C'est nous qui ajoutons.
[600] *Ibid*., p. 168.
[601] CP 2.306, 1901. Traduit de l'anglais par nous.
[602] CP 5.546, c. 1908, cité par Risto Hilpinen, *Peirce on Language and Reference*, dans Kenneth Laine Ketner (ed.), *Peirce and contemporary Thought*, New York, Fordham University Press, 1995, p. 273-274.
[603] Le terme « Sujet » inclut tant le *nominatif sujet* que l'*objet direct* et *indirect*, ainsi appelés par les grammairiens, avec des noms gouvernés par des prépositions. CP 4.543. Traduit de l'anglais par nous. Peirce précise toutefois : « […] il y a un sens dans lequel nous pouvons continuer à dire qu'une Proposition n'a qu'un Sujet, par exemple, dans la proposition « Napoléon a cédé la Louisiane aux États-Unis », on peut considérer comme Sujet le triplet ordonné « Napoléon – Louisiane – Les États-Unis », et comme le Prédicat « a pour premier membre, l'agent, ou le parti *(party)* de la première partie *(part)*, pour son deuxième membre l'objet, et pour son troisième membre le parti *(party)* de la deuxième partie *(part)* d'un même acte de cession ». Le point de vue selon lequel il y a trois sujets est cependant préférable pour la plupart des objectifs, étant donné qu'il est beaucoup plus analytique […] ». *Ibid*. Traduit de l'anglais par

Licence CC BY-NC-ND 3.0

indice. Nous avons choisi à ce propos deux passages relatifs aux principaux objets de la logique « terme-proposition-argument » envisagés en rapport avec la signification de l'« Argument ». Cette trichotomie est retenue parce qu'elle revient aussi dans le système d'écriture que sont les Graphes Existentiels. En effet, la signification de l'argument ne se limite pas nécessairement au langage verbal comme on peut le voir dans cet extrait :

> « […] l'idée de *signification (meaning)*, écrit Peirce, est telle qu'elle implique une référence à un *but (purpose)*. Mais la *Signification (Meaning)* est attribuée aux representamens seuls, et le seul type de representamen qui a un but prétendu définitif est « un argument ». Le but prétendu d'un argument est de déterminer une acceptation de sa conclusion, et il est tout à fait conforme à l'usage général pour appeler la conclusion d'un argument sa signification *(meaning)*. Mais je remarque que le mot signification *(meaning)* n'a pas été jusqu'ici reconnu comme un terme technique de la logique, en tant que *théorie de la pensée et de l'action de pensée* aussi bien qu'une *théorie de l'enquête*,[604] et en le proposant en tant que tel (ce que j'ai le droit de faire puisque j'ai une nouvelle conception à exprimer, celle de la conclusion d'un argument comme interprétant intentionnel), je devrais avoir reconnu tout légèrement de déformer l'acception du mot « signification *(meaning)* », afin de l'adapter à l'expression d'une conception scientifique. Il semble naturel d'utiliser le mot *signification (meaning)* pour dénoter l'interprétant intentionnel d'un symbole ».[605]

Dans le passage suivant, Peirce affirme que

> « [d]ans l'ensemble […], si par ***signification*** du terme, proposition, ou argument, nous comprenons tout l'interprétant intentionnel général, alors la signification d'un argument est explicite. C'est sa conclusion ; tandis que la signification d'une proposition ou d'un terme est tout ce que cette proposition ou ce terme pourrait contribuer à la conclusion d'un argument démonstratif. Mais si cette analyse se révèle utile, elle n'est nullement suffisante pour couper toute absurdité *(to cut off all nonsense)* ou pour nous permettre de juger de la maxime du pragmatisme. Ce dont nous avons besoin, c'est d'un compte rendu

---

nous. De plus, affirme Peirce, « [c]haque sujet participe de la nature d'un indice en ce sens que sa fonction est la fonction caractéristique d'un indice, celle de forcer l'attention sur son objet. Pourtant, le sujet d'une proposition symbolique ne peut pas être strictement un indice ». CP 2.357. Traduit de l'anglais par nous.

[604] Cf. MS 618, « Introduction… », *op. cit.,* p. 1 ; MS 634, *op. cit*., p. 2 et 3.

[605] CP 5.175, *La signification d'un argument*. Soulignés dans l'original, excepté les mots entre parenthèses.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> de la signification ***ultime*** d'un terme. Nous devons nous occuper de ce problème ».[606]

La trichotomie « terme-proposition-argument » est ainsi libérée de l'emprise du verbal pour se constituer en objet de la logique pragmaticiste qui en assure l'élargissement, d'où l'expression « Triplet Logique familier » que nous allons aborder dans cet élargissement.

2.6.4.1. Du Triplet Logique familier : « terme-proposition-argument »

Le triplet « terme-proposition-argument » ou Triplet Logique familier[607] regroupe les conceptions fondamentales de la logique plus élargie où les propositions et les arguments sont considérés comme étant des signes complets, alors que les termes ne le sont pas.[608] L'élargissement de la Logique implique tout d'abord la prise de distance de Peirce vis-à-vis de toute approche psychologique de la logique qui, selon lui, considère rarement les jugements tels qu'ils sont dans l'esprit, mais fait plutôt la sélection d'une certaine forme de signe externe.[609] Il tient ensuite au fait que :

---

[606] CP 5.179.

[607] Cf. CP 4.538. Les composantes de cette triade sont typiquement appelées : *symboles* par Peirce (*Writings of Charles S. Peirce : a chronological edition*, vol. 1, *op. cit.*, p. 468, 1866 (W 1) ; CP 1.599, W 2:57, 1867; CP 2.95, 1902), mais aussi *representamens* (EP 2:204, 1903), *intellectuels* (R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 318, 1907) ou *cognitifs (cognitional)* (R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 676, 1911), *« logons »* (*Ibid*., n° 675, 1911), etc. Dans le *Syllabus* des Conférences de Lowell de 1903, spécialement dans la troisième section « Sundry Logical Conceptions », Peirce fait de la triade fondamentale de la logique (terme-proposition-argument) la *deuxième* trichotomie des representamens, la première étant la division en « icône-indice-symbole ». Cf. R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 478; EP 2:267-288. Quant à la nomenclature, on a : « d'abord, les signes simples, les signes substitutifs ou les *Sumisignes* ; ensuite, les signes doubles, les signes informatifs *(informational signs)*, les quasi-propositions ou les *Dicisignes* ; enfin, les signes triples, les signes rationnellement persuasifs, les *arguments* ou les *Suadisignes* ». EP 2:275, 1903. Dans la cinquième section du *Syllabus*, « Nomenclature and Divisions of Triadic Relations, as Far as They Are Determined », la triade fondamentale de la logique devient la *troisième* trichotomie des representamens, la première étant la division en qualisigne, sinsigne et légisigne. R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 540; EP 2:289-299. Pour une lecture approfondie de ce triplet logique, on peut consulter la reconstruction qu'en a faite Francesco Bellucci, « « Logic, considered as Semeiotic » : On Peirce's Philosophy of Logic », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Indiana University Press, vol. 50, n° 4, 2014, p. 523-547. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/10.2979/trancharpeirsoc.50.4.523/ DOI: 10.2979/trancharpeirsoc.50.4.523.

[608] NEM 4:239, 1904 ; R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 277, c. 1907 et n° 7, p. 1, sans date. Il précise ailleurs que « dans presque le même sens où un terme est une proposition rudimentaire, une proposition est, à son tour, une argumentation rudimentaire ». CP 2.344, c. 1895. Traduit de l'anglais par nous.

[609] Cf. CP 2.19 et CP 2.162, 1902; CP 4.353, 1903; EP 2:242, 1903; R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 693, 1904, p. 154 ; voir également Charles S. Peirce, « Meaning », R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 637, 1909, p. 30.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l]es objets physiquement visibles en tant que signes utilisés dans le raisonnement ont plusieurs avantages par rapport à toute description des signes mentaux ».[610]

En effet, les « signes extérieurs » sont plus faciles à manipuler que les signes mentaux, autrement dit ils sont « beaucoup plus tangibles et évidents à examiner que ne le sont les idées ».[611] Aussi, parmi les différentes instances de raisonnement, la préférence devrait-elle être accordée à celles qui sont le plus facilement « examinées, manipulées, conservées et analysées ».[612]

Pour rendre concret l'élargissement du « Triplet Logique familier », Peirce introduira la trichotomie « Sème-Phème-Delome » qui sera appliquée dans les Graphes Existentiels.

2.6.4.2. La trichotomie « Sème-Phème-Delome » : un élargissement de la triade logique familière

La trichotomie « Sème-Phème-Delome » introduite par Peirce est non seulement un élargissement, mais en même temps une généralisation de la triade « Rhème (Terme) - Proposition - Argument »,[613] qu'il décrit en ces termes :

> « [p]our en faire une division de tous les signes, les deux premiers membres doivent être beaucoup élargis. Par un *Sème*, je veux dire tout ce qui sert à quelque chose *(serves for any purpose)* comme un substitut d'un objet dont il est, dans un certain sens, un représentant *(representative)* ou un signe. Le Terme logique, qui est un nom de classe *(class-name)*, est un Sème. Ainsi, le terme « La mortalité de l'homme » est un Sème. Par *Phème*, je veux dire un Signe équivalent à une phrase grammaticale, qu'elle soit Interrogative Impérative ou Assertive *(Assertory)*. En tout cas, un tel Signe est destiné à avoir une sorte d'effet compulsif[614] sur l'Interprète de celui-ci. Comme troisième membre du triplet, j'utilise parfois le mot *Delome* (prononcez *deeloam*, de

---

[610] *Ibid*., n° 634, p. 11.
[611] R. S. Robin (ed.), *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce, op. cit.,* n° 292, 1906, p. 41.
[612] *Ibid*., n° 637, 1909, p. 30. Pour la *Critique Logique*, explique Bellucci, un raisonnement (signe *formel* [*formaliter*]) reste ce qu'il est, qu'il soit exprimé par des mots, des symboles, des diagrammes, etc. (signes *matériels* [*materialiter*]) ; mais il est *méthodiquement (methodeutically)* pratique d'étudier le raisonnement incarné dans les signes extérieurs et matériels, car cela nous protège contre le psychologisme. Francesco Bellucci, « « Logic, considered as Semeiotic »… », *art. cit.,* p. 4-5.
[613] Cf. Charles S. Peirce, « Sundry Logical Conceptions », EP 2:535, note 6 ; Charles S. Peirce, « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism », *The Monist* 16, Oct. 1906, p. 506-507; CP 4.538-540.
[614] Peirce dit que « [...] l'observateur *(perceiver)* est conscient d'être obligé de percevoir ce qu'il perçoit. Maintenant l'existence signifie précisément l'exercice de la contrainte ». Charles S. Peirce, « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism », *op. cit*., p. 510. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

δήλωμα), bien que l'*Argument* réponde assez bien. C'est un Signe qui a la Forme de tendre à agir sur l'Interprète à travers son propre contrôle de soi *(self-control)*, en représentant un processus de changement dans les pensées ou dans les signes, comme pour induire ce changement dans l'Interprète».[615]

- Le premier membre du Triplet, le « Sème » [σῆμα],
  - est un Signe qui prétend au moins avoir l'intention d'être virtuellement son Objet ;
  - il comprend :
    - le Terme logique ;
    - le Sujet ou l'Objet d'une phrase ;
    - n'importe quelle chose : un homme ou un caractère écrit *(scribed character)* tel que ĥ ou *Pb*, qui servira ou est censé servir à une certaine fin, comme un substitut de son Objet.
- Le deuxième membre du Triplet, le « Phème » [Φήμε],
  - est un signe qui a l'intention ou l'air de vouloir forcer une idée (dans une interrogation), ou une action (dans le commandement [*command*]), ou une certaine croyance (dans une assertion), sur l'interprète du signe, comme si c'était l'effet direct et non modifié de ce qu'il représente ;
  - il comprend :
    - toutes les Propositions ;
    - toutes les Interrogations et les Ordres *(Commands)* ou Impératifs énoncés *(uttered)* par des mots (dire par exemple « Sors d'ici ! ») ou signalés par des marques *(flag)*, ou trompetés/claironnés *(trumpetted)*, les Assertives *(Assertory)* ;
    - des faits de la nature comme le tremblement de terre ;
    - la fièvre jaune *(black vomit in yellow fever)* (avec d'autres symptômes de la maladie, qui déclarent virtuellement ou sont supposés déclarer l'existence d'un état de santé).
- Le troisième membre du Triplet, le « Delome » [δήλωμα],
  - est un Signe qui a la Forme de tendre à agir sur l'Interprète à travers son propre contrôle de soi *(self-control)*, en représentant un processus de changement

[615] Charles S. Peirce, « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism », *The Monist*, p. 506-507. Traduit de l'anglais par nous. Dans la classification de la triade « Sème-Phème-Delome » selon la Nature de l'Influence du Signe, Peirce compare le *Sème* à un signe simple; le *Phème* lui se compose d'un Antécédent et d'un Conséquent; tandis que le *Delome* a un Antécédent, un Conséquent et principe de séquence. Charles S. Peirce, *Excerpts from Letters to Lady Welby*, 24-28 December, 1908, dans EP 2:490. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dans les pensées ou dans les signes, comme pour induire ce changement dans l'Interprète» ;

- il prétend ou a l'air de prétendre transmettre la loi ou la raison créatrice qui détermine les faits tels qu'ils sont ;[616]
- il comprend :
  - ❖ tous les arguments, les syllogismes et les inférences, sonores ou non ;
  - ❖ le premier cas concerne des propositions non linguistiques, ou peut-être non symboliques ;
  - ❖ pour amener ces catégories de propositions dans la logique, Peirce a inventé le terme « Dicisigne » en 1903 se référant à n'importe quel « signe qui transmet l'information » et qui est « vrai ou faux […] [sans] fournir [fournit] directement la raison de son être ».[617]
  - ❖ selon la classification du *Syllabus*, outre les dicisignes « symboliques », il y a des Sinsignes Dicents *(Dicent Sinsigns)* - ainsi une girouette, une peinture avec une légende,[618] une photographie, une empreinte - et les Légisignes Indexicaux Dicents *(Dicent Indexical Legisigns)* - un cri de la rue *(a street cry)* ;

À ces signes s'ajoutent d'autres qui élargissent la catégorie de proposition dans d'autres directions :

- la *première direction* concerne tous les signes qui fonctionnent comme des propositions et disent ce qu'ils disent exactement comme le font les propositions, et sont donc à classer avec les propositions dans la plus grande classe de dicisignes, bien qu'ils ne soient pas exprimés par des mots ou par un autre langage symbolique :[619]

- ❖ un panneau de signalisation *(road sign)* indique qu'il y a une courbe à gauche ;
- ❖ la fièvre et la nausée disent qu'on a le paludisme ;
- ❖ une girouette dit quelle est la direction du vent ;
- ❖ une photographie dit quelque chose qui en était le cas.

[616] Cf. *Id*., « Prolegomena… », R 295:26, 1906.
[617] CP 2.309-310, EP 2:275, 1903. Un dicisigne n'a pas besoin d'être entièrement composé de mots, ni d'être composé de signes linguistiques.
[618] Le complexe « peinture-légende » est un Dicisigne parce qu'il a la forme logique d'une proposition : « [l]e portrait d'un homme avec le nom d'un homme écrit en dessous, souligne Peirce, est strictement une proposition ». CP 2.320 ; EP 2:282, 1903. Traduit de l'anglais par nous.
[619] Pour plus de détails, voir F. Stjernfelt, *Natural Propositions. The Actuality of Peirce's Doctrine of Dicisigns*, Boston, Docent Press, 2014.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- la *deuxième direction* étend la notion de proposition à la théorie des actes de langage *(speech acts)*.[620]

Le tableau suivant reprend, à travers quelques exemples,[621] l'essentiel de ce Triplet Logique :

Le Triplet Logique

	Sème ou Concept		**Phème**		**Delome**
	Terme		**Proposition**		**Argument**[623]
Caractéristique Ontologique	**Rhème**	**Un Graphe**[622]	**Dicisigne ou Signe Dicent**	**Une Série de Graphes**	
	- Un représentatif ou Signe. **- Le Terme logique (ou nom de classe).**[624] **- Le terme « La mortalité de l'homme ».** **- Un Percept.** **- Toute instance de Percept.** **- Le dernier**		**- Un Signe équivalent à une phrase grammaticale : Interrogative, Impérative ou Assertive *(Assertory)*.** **- Un tel Signe est destiné à avoir une sorte d'effet compulsif sur l'interprète du Signe.**		**- Un signe qui a une Forme tendant à agir sur l'Interprète à travers son propre contrôle de soi *(self-control)*, représentant un processus de changement dans les pensées ou dans les signes, comme pour provoquer ce**

[620] Voir à ce sujet les auteurs suivants sélectionnés par Bellucci : J. Brock, « An Introduction to Peirce's Theory of Speech Acts », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 17, 1981, p. 319-326; R. Helpinen, « On C. S. Peirce's Theory of the Propositions: Peirce as a Precursor of Game-Theoretical Semantics », dans *The Monist*, n° 65, 1982, p. 182-188; P. Thibaud, « Between Saying and Doing: Peirce's Propositional Space », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 33, 1997, p. 271-327; A.-V. Pietarinen, *Signs of Logic : Peircean Themes on the Philosophy of Language, Games and Communication*, Dordrecht, Springer, 2006, Chapter 12.

[621] Pour ces exemples, voir: CP 2.254-263, EP 2:294-296, extrait de MS 450 (1903), Charles S. Peirce, « Prolegomena… », *op. cit.*, p. 506-507, etc.

[622] Peirce écrit à propos : « [u]n Graphe est un Phème, et dans mon utilisation jusqu'à présent au moins, une Proposition. Un Argument est représenté par une série de Graphes ». CP 4.538. Traduit de l'anglais par nous.

[623] L'Argument ou Delome est le troisième élément de la trichotomie dans la division selon l'interprétant Représentatif qui est défini en termes de relation de l'Interprétant Final au signe.

[624] En CP 2.341, Peirce définit ce qu'il entend par « terme » ou « nom de classe » : « […] qu'est-ce qu'un « terme » ou un « nom de classe » […] ? C'est quelque chose qui signifie ou, pour reprendre la terminologie répréhensible de J. S. Mills, « connote » certains caractères, et dénote ainsi tout ce qui possède ces caractères. C'est-à-dire qu'il attire l'attention sur une idée, ou une construction mentale, ou un diagramme, de quelque chose qui possède ces caractères, et la possession de ces caractères est gardée au premier plan de la conscience. Qu'est-ce que cela signifie, à moins que l'auditeur ne se dise « ce qui est *ici* (avant l'attention) possède tel ou tel caractère » ? Cela peut être tout à fait une *proposition*, ou entièrement une assertion, parce que l'objet de l'attention n'étant dans ce cas rien d'autre qu'une création mentale, l'auditeur ne se dit pas ce que cela est « ici » ». Traduit de l'anglais par nous. Peirce souligne, en outre, qu'« […] aucune langue […] n'a de forme particulière de mot *(speech)* pour montrer que l'on parle du monde réel. Mais cela n'est pas nécessaire, car les tons *(tones)* et les regards *(looks)* suffisent pour montrer quand le locuteur est sérieux. Ces tons et ces regards agissent de manière dynamique sur l'auditeur, et lui font prêter attention aux réalités. […] un indice, au moins, doit faire partie de chaque assertion ». CP 2.337. Traduit de l'anglais par nous. Pour l'emploi élargi du mot « terme », voir CP 2.357, 1902.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

	Interprétant Dynamique du complexe de Percepts est le Sème de cet Univers Perceptuel. **- Un Premier *(First)*.**		**- Un fait de Perception Immédiate (= Interprétant Immédiat).** **- Le Jugement Perceptuel.** **- « Socrate est un homme » est un *Phème*.**		**changement dans l'interprète.** **- « Socrate est un homme.** **Tous les hommes sont mortels.** **Socrate est mortel ».**

Une autre considération à l'appui de l'élargissement du Triplet Logique familier « Terme-Proposition-Argument » par l'introduction de la trichotomie « Sème-Phème-Delome » est qu'il affecte *les modes de participation du Sujet*, élargi lui aussi, *à un Indice*.

2.6.4.3. Les modes de participations du sujet à un Indice

Peirce distingue *trois modes de participation* du sujet à un Indice qui correspondent à *trois* t*ypes d'Indice du sujet* :

> « [c]haque sujet d'une proposition, affirme-t-il, à moins que ce soit un Indice (l'environnement des interlocuteurs, ou quelque chose attirant l'attention dans cet environnement, le doigt pointé du locuteur) ou un Sous-indice (un nom propre, pronom personnel ou démonstratif) doit être un Percept, ou un Symbole, décrivant non seulement à l'interprète ce qui doit être fait par lui ou par d'autres ou les deux, afin d'obtenir l'indice d'un individu (unité ou ensemble unique d'unités) dont la proposition est représentée comme étant vraie, mais en assignant aussi une désignation à cet individu, ou s'il s'agit d'un ensemble, à chaque unité de l'ensemble. Un tel terme peut être appelé un Percept jusqu'à ce qu'une meilleure désignation soit trouvée ».[625]

Nous en arrivons ainsi aux *trois types d'indice*, à savoir l'indice proprement dit (ou *Sème*),[626] le sous-indice (ou *Hyposème*)[627] et le percept qui participe aussi de la nature d'un indice et fonctionne comme un signe de son objet.

[625] CP 2.330, 1903. Traduit de l'anglais par nous.
[626] CP 2.283.
[627] CP 2.284.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.4.4. Brève description des trois types d'indice

L'extrait suivant nous fournit quelques éléments descriptifs de l'*Indice* proprement dit ou *Sème* et des *Sous-indices* ou *hyposèmes* :

> « Un *Indice*, ou *Sème* (σῆμα), écrit Peirce, est un Representamen dont le caractère Représentant *(Representative)* consiste en ce qu'il est un Second individuel. Si la Secondéité est une relation existentielle, l'indice est *authentique*. Si la Secondéité est une référence, l'indice est *dégénéré*. Un Indice authentique et son Objet doivent être des individus existants (choses ou faits), et son Interprétant immédiat doit être du même caractère. Mais puisque chaque individu doit avoir des caractères, il s'ensuit qu'un Indice authentique peut contenir une Priméité, et donc une Icône, comme une partie constituante de celle-ci. Tout individu est un Indice dégénéré de ses propres caractères. Des exemples d'Indices sont l'aiguille d'une horloge et le virage ou changement de direction d'une girouette. Les *Sous-indices* ou *hyposèmes* sont rendus principalement par une connexion réelle avec leurs objets. Ainsi, un nom propre, *[un]* pronom personnel, démonstratif ou relatif, ou une lettre attachée à un diagramme, dénote ce qu'il fait en raison d'une connexion réelle avec son objet, mais aucun d'entre eux n'est un Indice, puisqu'il n'est pas un individu ».[628]

Atkin utilise ces trois types d'*indice de sujet* et essaie de montrer, à travers des exemples envisagés par Peirce lui-même, comment et pourquoi ils n'ont pas tous les cinq caractéristiques identifiées plus haut, et pourquoi il est légitime de les traiter comme des types d'indices. Le tableau suivant, quelque peu modifié, résume sa démarche, qui aboutit à une lecture large de la théorie de Peirce.[629]

Types de signes		**Exemples**[630]	
Signe indexical	**Caractéristiques probable *(likely Features)***	**Exemples authentiques (*Genuine Cases)***	**Exemples dégénérés *(Degenerate Cases)***
Indice	**1. Significativité *(Significatory)*** **2. Indépendance** **3. Singularité** **4. Indicativité *(Indicatory)*** **5. Phénoménologique**	**La girouette**	**Le doigt pointé *(Pointing Finger)***

[628] Charles S. Peirce, *Excerpts from Letters to Lady Welby, op. cit*., dans EP 2:274. Traduit de l'anglais par nous.
[629] Voir Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.,* p. 184. 1710-177.
[630] Cf. *Ibid*., p. 183.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Sous-Indice	**1. Significativité** **3. Singularité** **4. Indicativité**	**«Je», «Ici», «Maintenant»**	**«Ceci/celui-ci», «Cela/celui-là»**
Percept	**1. Significativité*** **3. Singularité*** **4. Indicativité***	**Les Descriptions Définies**	**Quantificateurs**

2.6.4.5. L'Indice proprement dit ou Sème

Parmi les indices envisagés par Peirce, on compte tous les signes qui présentent les cinq caractéristiques susmentionnés, à savoir : « les signes naturels, les symptômes physiques aussi bien qu'un doigt pointé, etc. ».[631]

La girouette, pour se limiter à cet exemple, illustre les cinq caractéristiques de la manière suivante :

- la *caractéristique significative* est soulignée par la « contiguïté physique » entre la girouette et son objet, le vent, qui dirige l'attention vers ce même objet. La girouette, ou la direction qu'elle indique, utilise une connexion causale entre elle et le vent en vertu de laquelle l'attention est attirée sur la présence et la direction du vent ;
- quant à la *fonction d'indépendance* illustrée par la girouette, la direction de celle-ci est totalement indépendante de l'interprétation de l'observateur comme « indice du vent ». En clair, la girouette pointe toujours vers l'Ouest que l'observateur interprète comme un signe que le vent souffle de l'Est ou pas ;
- la *caractéristique de singularité* est exemplifiée par la girouette en tant qu'indice d'un objet individuel, ou au moins, un objet traité en tant qu'individu. Le vent auquel la girouette fait référence est *ce vent particulier* qui fait pointer la girouette dans la direction qu'elle a prise ;
- la *caractéristique indicative* est rendue manifeste par la direction de la girouette qui ne fait rien d'autre qu'indiquer la direction ou la présence du vent, sans toutefois fournir d'autre description du vent pour l'indiquer, sinon illustrer la caractéristique indicative ;
- du point de vue phénoménologique, la connexion essentielle entre la direction de la girouette et son objet est une connexion existentielle brute entre la girouette et le vent : toute ressemblance ou relation de type loi *(law-like)* avec son objet est une coïncidence plutôt qu'une connexion essentielle entre le signe et l'objet.

[631] CP 2.286, 1893.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

2.6.4.6. Le Sous-Indice ou hyposème

Dans la description de la trichotomie « Indice, Sous-Indice, Percept », Peirce dit ce qui suit à propos des Sous-Indices :

> « Les *Sous-indices* ou *hyposèmes* sont des signes rendus principalement par une connexion réelle avec leurs objets. Ainsi, un nom propre, *[un]* pronom personnel, démonstratif ou relatif, ou une lettre attachée à un diagramme, dénote ce qu'il fait en raison d'une connexion réelle avec son objet, mais aucun d'entre eux n'est un Indice, puisqu'il n'est pas un individu ».[632]

Il s'agit en fait des cas de l'Indice du sujet propositionnel *(subject-index)* qui est un sous-indice.[633] Les exemples en sont : les noms propres, les expressions indexicales (« je », « il », « elle ») et les démonstratifs (« ceci/celui-ci » et « cela/celui-là »).

La différence entre le sous-indice et l'indice proprement dit est marquée par le « fort contenu symbolique » du sous-indice ou « hypo-sème ».[634] Cette composante symbolique du sous-indice affecte le nombre de caractéristiques qu'il exemplifie. Ainsi, explique Atkin,

> « […] puisque les symboles sont en grande partie une question d'habitude et de convention, ils ont leurs caractéristiques en vertu de notre accord sur la façon de les interpréter. Cela signifie que le sous-indice n'illustre pas clairement la caractéristique d'indépendance, que les indices ont leur caractère indépendamment de l'interprétation. En outre, les symboles partagent une relation de type loi *(law-like relation)* avec leurs objets et ainsi les sous-indices n'illustrent pas clairement la caractéristique phénoménologique, que les indices ne ressemblent pas, ou partagent une relation de type loi *(law-like relationship)* avec leur objet ».[635]

Le sous-indice n'illustre donc pas la caractéristique d'indépendance ainsi que la caractéristique phénoménologique. Mais il se pose un problème réel pour le sous-indice comme « je », par exemple ; ce problème consiste dans le fondement de la

---

[632] CP 2.284, *op. cit*.
[633] Cf. CP 2.330, 1903.
[634] Cf. 2.284, 1902. Par le terme *hyposème*, Peirce suggère l'équivalence de ce genre de signe avec l'hypoicône, une variante du signe iconique. Atkin précise que « [l'] hypoicône est un signe qui représente son objet par la ressemblance ou la similitude, tout comme le fait une icône ordinaire, mais la ressemblance repose largement sur la convention. […] de même que l'hypoicône est un symbole iconique, son cousin indexical, le sous-indice est un symbole indexical ». Cf. Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.,* p. 171. Traduit de l'anglais par nous.
[635] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.,* p. 171. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

relation de ce signe à son objet qui n'est autre qu'« une loi ou une règle qui affirme que l'objet du signe est son entier ».[636]

De plus, poursuit Atkin,

> « les utilisateurs de la langue s'accordent sur cette relation de type loi *(law-like relationship)*, et il existe donc largement comme une question de convention et d'usage habituel. […] les caractéristiques indexicales qui *manquent* au sous-indice reflètent simplement ce que nous connaissons déjà et pensons des termes tels que « je », « ici », « maintenant », « ceci » et « cela », etc. ».[637]

La caractéristique de significativité *(significatory feature)* est fondée sur l'utilisation par les indices d'une connexion physique avec leur objet pour attirer l'attention sur cet objet : ainsi l'emploi du sous-indice « ça/cela *(that)* » dans l'énoncé « cela est rouge » repose sur une contiguïté entre la marque « ça/cela » et, par exemple, une voiture donnée pour attirer l'attention sur l'objet.

Comment concilier la généralité, un trait caractéristique de la composante symbolique, avec la caractéristique de singularité, c'est-à-dire que les indices se réfèrent à des individus ? L'introduction de la notion de *« token »* paraît essentielle pour répondre à cette question. Peirce, en effet, établit de façon simple les principales distinctions entre « token » et « type », qu'il applique aux « lettres », aux « mots », aux « phrases », aux « paragraphes », aux Graphes Existentiels, etc. :[638]

> « [u]n mode commun d'estimer la quantité de matière dans un MS. [Manuscrit] ou dans un livre imprimé est de compter le nombre de mots. Il y en aura ordinairement environ une vingtaine de *le [the]* sur une page, et bien sûr ils comptent pour vingt mots. Dans un autre sens du mot « mot », cependant, il n'y

---

[636] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous. Ici, Atkin voit dans cette règle une similitude avec la notion de « caractère » de Kaplan qui stipule qu'une sorte de signification pour « je » est la règle « je » se réfère à l'orateur *(speaker)* ou écrivain ». David Kaplan, « Demonstratives », dans John Perry and Howard Wetstein (eds.), *Themes from Kaplan*, *op. cit*., p. 505, cité par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.,* p. 171.

[637] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit.,* p. 171-172. Traduit de l'anglais par nous.

[638] CP 4.537. Traduit de l'anglais par nous ; voir également Charles Sanders Peirce, « Prolegomena to an apology for pragmaticism », *Monist*, vol. 16, 1906, p. 492-546. Ailleurs, Peirce écrit à propos qu'« [u]n Signe peut *lui-même* avoir un Mode d'Être « possible » ; par exemple, un hexagone inscrit ou circonscrit autour d'une conique. C'est un Signe que la colinéarité des intersections des côtés opposés montre que la courbe est conique, si l'hexagone est inscrit ; mais si elle est circonscrite, la coponctualité *(copunctuality)* de ses trois diamètres (joignant les sommets opposés) [montre que la courbe est conique]. Son Mode d'Être peut être Réalité *(Actuality)* : comme avec n'importe quel baromètre. Ou Necessitant : comme le mot « le » [the] ou tout autre dans le dictionnaire. Pour un Signe « possible », je n'ai pas de meilleure désignation qu'un *Tone*, bien que je considère (*consider*, envisage) le remplacer par « Marque » *(Mark)*. Pouvez-vous suggérer un très bon nom? Un signe Réel *(Actual sign)* que j'appelle un *Token*; un Signe Nécessitant *(Necessitant Sign)* un *Type* ». EP 2:480. Traduit de l'anglais par nous. Peirce a utilisé des anciens noms, à savoir *Potisigne* pour *Tinge* ou *Tone*, *Actisigne* pour *Token* et *Famisigne* pour *Type*, dont certains d'entre eux, affirme-t-il, sont « meilleurs que ceux qu'il utilise maintenant ». EP 2:488.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> a qu'un mot « le » dans la langue française [anglaise] ;[639] et il est impossible que ce mot se trouve visiblement sur une page ou soit entendu dans n'importe quelle voix, parce que ce n'est pas une chose Unique ou un événement Unique. Ça [il] n'existe pas ; il ne détermine que les choses qui existent. Une telle Forme définitivement significative, je propose de [la] nommer un *Type*. Un événement Unique qui se produit une fois et dont l'identité est limitée à un événement ou un objet ou une chose Unique qui se trouve dans un lieu unique à un instant donné, cet événement ou cette chose étant significatif seulement quand et où il le fait, comme tel ou tel mot sur une seule ligne d'une seule page d'un seul exemplaire d'un livre *(copy of a book)*, je me risquerai à l'appeler un *Token*. Un caractère significatif indéfini tel qu'un *ton (tone)* de voix ne peut être appelé ni Type ni Token. Je propose d'appeler un tel Signe un *Ton (Tone)* ; pour qu'un Type puisse être utilisé, il doit être incorporé dans un Token qui doit être un signe du Type, et par conséquent de l'objet que le Type signifie. Je propose d'appeler un tel Token d'un Type une *Instance* du Type. Ainsi, il peut y avoir vingt Instances du Type « le » [the] sur une page ». « Le terme *Graphe* (Existentiel) sera pris dans le sens d'un Type ; et l'acte de l'incarner dans une Instance du *Graphe (Graph-Instance)* sera appelé *scribing* le Graphe (pas l'Instance), que l'Instance soit écrite, tracée (*drawn*, tirée, dessinée) ou incisée. Un simple espace vide est une Instance du Graphe, et le Blanc *en soi* est un Graphe ; mais je vous demanderai de supposer *(assume)* qu'il a la particularité qu'il ne peut pas être aboli de toute Zone sur laquelle il est écrit *(scribed)*, tant que cette Zone existe ».

Comme on peut le constater, la distinction de Peirce[640] se réfère à :

---

[639] De façon simple, dans la phrase « une belle couleur est une couleur que vous préférez », on a neuf *tokens* [une (1) – belle (2) – couleur (3) – est (4) – une (5) – couleur (6) – que (7) – vous (8) – préférez (9)], mais seulement sept types, puisque « une » (2x) et « couleur » (2x) sont répétés.

[640] On rencontre parfois la distinction token/type sous des noms différents chez des auteurs comme Nelson Goodman, pour ne citer qu'un exemple, qui distingue l'*inscription* du *caractère*. Nous la mentionnons simplement sans toutefois la discuter en profondeur. Dans la description des constituants d'un système de notation, Goodman affirme que « [l]es caractères sont certaines classes d'énoncés ou d'inscriptions ou de marques. (J'utiliserai « inscription » pour inclure les énoncés, et « marque » pour inclure les inscriptions ; une inscription est n'importe quelle marque - visuelle, auditive, etc. - qui appartient à un caractère). Or, la caractéristique essentielle d'un caractère dans une notation est que ses membres peuvent être librement échangés les uns contre les autres sans aucun effet syntaxique ; ou plus littéralement, puisque les marques réelles sont rarement déplacées et échangées, que toutes les inscriptions d'un caractère donné sont syntaxiquement équivalentes. En d'autres termes, être des instances d'un caractère dans une notation doit constituer une condition suffisante pour que les marques soient des « copies vraies » ou des répliques les unes des autres, ou qu'elles soient orthographiées de la même manière ». Nelson Goodman, *Languages of art, op. cit.*, p. 131. Traduit de l'anglais par nous. En note 3, Goodman renvoie à la distinction soulignée par Peirce entre « type » et « token » CP 4.423. Il écrit : « [Je préfère […] rejeter complètement le type et traiter les soi-disant tokens d'un type comme des *répliques* les uns des autres pour en être une réplique, ou une copie fidèle, de celle-ci ; en effet, il n'y a

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- l'existence physique concrète du *token* équivalent au premier sens du mot « mot » ; le token est une chose qui se trouve dans un *endroit unique* à un *instant donné*. Les marques physiques de l'encre sur la page en sont un exemple. Mais il est aussi le « lieu d'incarnation » du type.
- la nature abstraite (c'est-à-dire la non-existence) du *type*.

De cette distinction qu'on dirait de nature émerge la condition d'utilisation d'un Type : son incorporation dans le Token en tant que signe du Type. Ainsi, par exemple, dans l'alphabet français qui ne compte que 26 « lettres », on peut créer une phrase avec plus de 26 lettres ; et, chaque fois qu'un enfant écrit l'alphabet, il crée 26 nouvelles lettres. En d'autres termes :

- les *lettres créées par écrit* sont des objets physiques susceptibles d'être détruits par divers moyens ; ces lettres sont les TOKEN de lettres ou des INSCRIPTIONS de lettres ;
- les *26 lettres de l'alphabet* sont des TYPES de lettres ou des FORMES de lettres.

Le *ton (tone)* de la voix, en tant que caractère significatif indéfini, avons-nous dit en note, ne peut être appelé ni Type ni Token : il est à cheval entre les deux. Peirce propose d'appeler un tel Signe un *Ton (Tone)*.

Revenons aux caractéristiques des Indices, principalement à leur caractéristique indicative *(indicatory feature)* illustrée également par le Sous-Indice : « les indices n'assertent rien, […] ils montrent seulement leur objet ». L'utilisation de « ça/cela *(that)* », par exemple, pour se référer à un objet « indique seulement l'objet » sans fournir aucune information sur l'objet, ni une description pour le désigner ; il dirige

---

généralement pas de degré de similitude nécessaire ou suffisant pour la réplication […] ». *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous, note 3. De plus, Goodman souligne qu'« [a]ucun token n'est un token de plusieurs types ». *Ibid*., p. 133. Pour une information détaillée sur la distinction entre les tokens et les types dans une application généralisée en philosophie, logique, zoologie, linguistique et dans la plupart des autres disciplines, voir entre autres : pour l'attention particulière accordée par les récentes discussions sur les tokens et les types en philosophie aux questions qui se posent lorsque les tokens ou les types sont considérés à plusieurs niveaux, Linda Wetzel, *Types and Tokens*, dans Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* Winter 2008 Edition. Disponible à l'adresse : http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/types-tokens/; *id*., *Types and Tokens : On Abstract Objects*, Massachusetts London, The MIT Press Cambridge, 2009, surtout p. 1-22. Disponible à l'adresse : https://mitpress.mit.edu/sites/default/files/titles/content/9780262013017_sch_0001.pdf/; pour les discussions sur les distinctions connexes de token/type assimilées à la distinction faite par les phonologues entre *phones* (sons ou phénomènes phonétiques, ou configurations individuelles spécifiques des organes) *vocaux* vs *phonèmes* (unités distinctives), il existe plusieurs bons ouvrages de linguistique (phonologie) ; quant à la distinction *émique*/*étique*, termes inventés par le linguiste Pike et appliqués aux domaines tant de l'analyse linguistique qu'à la quasi-totalité du comportement humain, cf. Kenneth L. Pike, *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*, Paris: Mouton, The Hague, 1967 ; Jean-Marie Klinkenberg, *Précis de sémiotique générale, op. cit.*, p. 127-128.307 ; on consultera aussi Claus Huitfeldt *et al*., « Extension of the type/token distinction to document structure », dans *Balisage: The Markup Conference 2010*, August 3 - 6, 2010. Disponible à l'adresse : https://www.balisage.net/Proceedings/vol5/html/Huitfeldt01/BalisageVol5-Huitfeldt01.html/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

simplement l'attention. Les Sous-Indices ont donc la généralité (*vs* individualité) des *symboles*,[641] bien qu'ils soient capables de la contourner et de *montrer* leur objet à une occasion particulière d'utilisation. De ce point de vue, Peirce affirme que le Sous-Indice ou Hyposème, en dépit de la connexion réelle avec son objet, n'est pas un Indice approprié (comme l'environnement des interlocuteurs, ou quelque chose qui attire l'attention à l'environnement, comme le doigt pointé du locuteur)[642] en raison de ses caractéristiques générales.[643] Parmi les cinq caractéristiques identifiées, elles exemplifient les caractéristiques significatives *(signicatory)*, singulières et indicatrices.

L'indice propre (sème) et le sous-indice (hyposème) ainsi que le Percept constituent les constituants de la trichotomie susceptibles de déterminer le « sujet de la proposition ». Mais il est intéressant de suivre la réflexion de Peirce sur ce dernier signe, le Percept. Dans sa division des sciences, il inscrit le percept dans le cadre de la

[641] Au sujet du mot *Symbole*, Peirce reconnaît qu'il existe plusieurs significations et pense qu'il n'est pas nécessaire d'en ajouter une nouvelle. Il retient la signification d'« un signe conventionnel, ou celle qui dépend de l'habitude (acquise ou innée), soit une nouvelle signification qu'un retour au sens origine. Étymologiquement, cela devrait signifier une chose jetée ensemble *(a thing thrown together)*, de même que {embolon} (embolum) est une chose jetée dans quelque chose *(a thing thrown into something)*, un deux *(a both)*, et {parabolon} (parabolum) est une chose jetée au-delà *(a thing thrown besides)*, sécurité collatérale *(collateral security)*, et {hypobolon} (hypobolum) est une chose jetée en dessous *(a thing thrown underneath)*, un cadeau d'anténuptial *(an antenuptial gift)*. On dit généralement que dans le mot *symbole (in the word symbol)*, le lancer ensemble *(the throwing together)* doit être compris dans le sens de « conjecturer » *(to conjecture)* ; mais si c'était le cas, nous devrions trouver que *parfois* cela signifiait une conjecture, une signification pour laquelle la littérature peut être recherchée en vain ». CP 2.297. Traduit de l'anglais par nous. Le passage fournit ensuite les principales significations du mot « symbole » dans la langue d'origine (le grec) avec des exemples. Nous reviendrons sur ce texte lorsqu'il sera question de parler de la notion de « culture ».

[642] CP 2.330. Peirce utilise les termes « environnement » *(environment)* et « voisinage » *(neighbourhood)* qui ne semblent pas équivalents, comme il ressort des exemples qu'il donne dans le passage suivant relatif au thème du « sujet d'une proposition » : « Quand un bébé indique *(points at)* une fleur et dit : « Joli », c'est une proposition symbolique; car le mot « joli » étant employé, il ne représente son objet qu'en vertu d'une relation avec celui-ci qu'il ne pourrait avoir s'il n'était pas désigné *(intended)* et compris comme un signe. Cependant, le bras pointé *(pointing arm)*, qui est le sujet de cette proposition, n'indique généralement son objet qu'en vertu d'une relation avec cet objet, qui existerait encore, bien qu'il ne fût ni indiqué *(intended)* ni compris comme un signe. Mais quand il entre dans la proposition comme son sujet, il indique son objet d'une autre manière. Car il ne peut être le sujet de cette proposition symbolique que si elle est désignée *(intended)* et comprise comme telle. Son être simplement un indice de la fleur ne suffit pas. Il devient seulement le sujet de la proposition, parce que le fait d'être un indice de la fleur est la preuve qu'elle était *destinée (intended)* à l'être. De même, toutes les propositions ordinaires se réfèrent à l'univers réel, et généralement à *l'environnement* le plus proche. Ainsi, si quelqu'un se précipite dans la pièce et dit : « Il y a un grand feu! », nous savons qu'il parle du *voisinage (neighbourhood)* et non du monde des *divertissements des Mille et une nuits (Arabian Nights' Entertainments)*. *Ce sont les circonstances dans lesquelles la proposition est prononcée ou écrite qui indiquent que l'environnement est celui auquel on a fait référence*. Mais ils ne le font pas simplement comme *indice de l'environnement*, mais comme preuve d'une relation intentionnelle du mot *(speech)* à son objet, relation qu'elle ne pourrait avoir si elle n'était pas destinée *(intended for)* à un signe. *Le sujet exprimé d'une proposition ordinaire se rapproche le plus de la nature d'un indice quand c'est un nom propre qui*, bien que son rapport avec son objet soit purement intentionnel, *n'a pourtant aucune raison* (ou, du moins, rien n'est pensé en l'utilisant), *sauf la simple opportunité (desirability)* de *donner une désignation à l'objet familier*. Parmi les noms propres ou avec ceux-ci, nous pouvons mettre des abstractions, qui sont les noms de choses individuelles fictives ou, plus exactement, d'individus dont l'être consiste dans la manière d'être d'autre chose. Une sorte d'abstraction sont des collections individuelles, comme le « peuple allemand ». Lorsque le sujet n'est pas un nom propre, ou une autre désignation d'un individu dans l'expérience (proche ou éloignée) du locuteur et de l'auditeur, le lieu de cette désignation est pris par un précepte virtuel indiquant comment l'auditeur doit procéder pour trouver un objet auquel la proposition est destinée *(intended)* à se référer. Si ce processus n'implique pas un déroulement régulier de l'expérimentation, tous les cas peuvent être réduits à deux avec leurs complications ». CP 2.357. Traduit de l'anglais et soulignés par nous.

[643] Cf. CP 2.284, 1903 ; EP 2:274.286.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

phénoménologie ou phanéroscopie et de la théorie de la perception étudiées dans de nombreux articles entre 1900 et 1908, comme le souligne Maria Luisi.[644] Partir de la perception serait donc la voie incontournable pour mieux comprendre la notion de *percept*.

2.6.5. La vision pragmaticiste peircienne de la perception[645]

La vision pragmaticiste ou « empirique radicale », selon laquelle on ne croit rien de ce que l'on ne perçoit pas,[646] considère la perception comme la « porte d'accès de tous

[644] Cf. Charles Sanders Peirce, *On Telepathy*, Manuscript [R] 881, 1903, Extrait de Robin Catalogue: A. MS., G-1903-1905, p. 1-100, plus 49 pages of variants. Published, in part, as CP 7.597-688, except CP 597n3 (p. 1-99, with deletions); *id*., *The Minute Logic,* incomplet et non publié à sa mort; Maria Luisi, « Percept and perceptual judgment in Peirce's phenomenology », dans *Cognitio-Estudos : revista eletrônica de Filosofia*, vol. 3, n° 1, 2006, p. 65-70. Disponible à l'adresse: https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/5476/; Aaron Bruce Wilson, *What Do We Perceive? How Peirce « Expands Our Perception »*, dans Kathleen A. Hull and Richard Kenneth Atkins (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning. From Icons to Logic*, Routledge Studies in American Philosophy, 2017; voir également Sandra Rosenthal, « The Percipuum and the Issue of Foundations », Mats Bergman and João Queiroz (ed.), *The Commens Encyclopedia. The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, 2018, p. 1-10. Disponible à l'adresse : http://www.commens.org/encyclopedia/article/rosenthal-sandra-percipuum-and-issue-foundations/ ; quant à l'approche de la perception dans le pragmatisme contemporain avec un appel au pragmatisme peircien pour aider à expliquer et motiver l'idée de la réalité en tant que représentation, voir Catherine Legg, « Idealism Operationalized : How Peirce's Pragmatism Can Help Explicate and Motivate the Possibly Surprising Idea of Reality as Representational », Chapter Four. Il s'agit de deux parties extraites d'un article plus long avec un accent différent sur la perception de la vérité mathématique : *id*., « « Things Unreasonably Compulsory » : A Peircean Challenge to a Human Theory of Perception : Particularly with Respect to Perceiving Necessary Thruths », dans *Cognitio*, vol. 15, n° 1, p. 89-112. On trouvera d'autres informations utiles sur le *Percept* chez Kelly A. Parker, *The Continuity of Peirce's Thought*, Nashville and London, Vanderbilt University Press, 1998.

[645] La théorie peircienne de la perception est une tentative de conciliation de deux tendances apparemment opposées : l'affirmation que nous percevons directement les choses elles-mêmes et l'affirmation que notre perception est inférentielle. En fait, Peirce est héritier à la fois du criticisme de Kant et de la philosophie du sens commun de Reid (pour la philosophie du sens commun, voir EP 2:541, note 7). Il est utile de citer en long le texte de Reid pour avoir une idée de sa vision de la *perception* : « […] depuis Descartes, remarque Reid, les philosophes, en traitant des facultés de l'esprit, ont souvent confondu des choses que le sens commun distingue, et qui ont reçu des noms différents dans toutes les langues. Ainsi toutes les langues témoignent qu'il y a trois choses dans la perception d'un objet extérieur, l'esprit qui perçoit, l'acte de l'esprit qu'on appelle *perception*, et l'objet perçu ; […] ces trois choses sont étroitement unies, mais ce n'est pas une raison de les confondre, et personne ne le fait ; la grammaire atteste la distinction, et ses lois la supposent. Les philosophes ont introduit dans cette opération une quatrième chose, qu'ils appellent *idée de l'objet*, qu'ils supposent en être l'image, la représentation, et qu'ils en distinguent par le titre d'*objet immédiat*. Le vulgaire ne connaît point ce quatrième élément ; c'est un être purement philosophique, imaginé pour expliquer le mystère de la perception ». M. Th. Jouffroy, *Thomas Reid, Œuvres complètes*, tome III, Paris, A. Sautelet et Cie, 1828, p. 220 ; Susan Haack, « How The Critical Common-Sensist Sees Things », dans *Histoire Épistémologie Langage*, tome 16, fascicule 1, 1994. Actualité de Peirce, p. 9-34. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/hel_0750-8069_1994_num_16_1_2383/ Doi : 10.3406/hel.1994-2383 ; T. Reid, *Essays on the intellectual Powers*, [V. Hamilton (ed.), *Philosophical words of Thomas Reid*, 1846, Edimburg, p. 213-508], 1785 ; voir également Benoit Gaultier, « Le pragmatisme et les concepts de perception : l'iconicité en action », dans *Intellectica*, vol. 2, n° 60, 2013, p. 181-202. Disponible à l'adresse : http://intellectica.org/SiteArchives/actuels/n60/60-8-Gaultier.pdf/; Anne Dymek, « Perception, Dreams, Films : Iconicity and Indexicality in Peirce's Theory of Perception », dans *Association Canadienne de Sémiotique/Canadian Semiotic Association*, vol. 33, n° 1-2-3, 2013, p. 39-61. Disponible à l'adresse : https://www.erudit.org/fr/revues/rssi/2013-v33-n1-2-3-rssi02379/1035283ar/ DOI 10.7202/1035283ar.

[646] Cf. CP 7.617.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

les éléments d'un concept à la pensée logique » et que la méthode de la phanéroscopie est essentiellement fondée sur

> « [l'] observation pure, hors de toute sorte d'interprétation préconçue. Le phanéroscopiste devrait simplement observer et décrire ce qui est présent dans chaque apparence *(phanéron)* ».[647]

Il s'agit d'une tâche difficile, sinon impossible d'autant plus que l'observation d'un objet n'est pas un simple *regard passif*, et ce processus sémiotique en tant que tel ne peut qu'être incomplet, comme le constate Luisi :

> « Si, dit-elle, chaque description de notre expérience est une interprétation, totalement déterminée par nos processus mentaux, nous devons admettre que la phanéroscopie fait partie de la sémiotique ».[648]

En fait, la pensée logique ou sémiotique de Peirce identifie pour des fins d'analyse trois composantes indissociables dans la perception : le *percept,*[649] le *percipuum*[650] et le

---

[647] Maria Luisi, « Percept and perceptual judgment in Peirce's phenomenology », *art. cit*., p. 67.
[648] *Ibid*.
[649] Cf. Charles Sanders Peirce, *Conférences de Harvard*, 1903.
[650] Peirce introduit ce nouveau terme pour résoudre la dualité du percept et du jugement perceptuel considérés, dans les réflexions antérieures,- *On Telepathy* -, comme étant les deux composantes principales de la perception : « [je propose, écrit Peirce, de considérer le percept comme immédiatement interprété dans le jugement perceptuel sous le nom de *percipuum* » (CP 7.643). Autrement dit, le percept et le jugement perceptuel se produisent comme un événement que Peirce appelle *percipuum* (CP 7.629). Ce dernier, loin de le tenir isoler, fait partie de la triade « antecipuum-precipuum-ponecipuum » : l'*antecipuum* étant le souvenir récent et inconscient de ce que nous avons perçu il y a un instant et qui reste encore dans l'instant présent, tandis que le *ponecipuum* est l'anticipation proche de ce qui va se passer, tout en étant aussi inconscient ; aucune ligne de démarcation nette ne peut être tracée entre ces termes puisqu'ils sont complètement fondus *(melted)* (CP 7.675). Ainsi Peirce définit-il le *percipuum* comme un cas extrême d'*antecipuum* et un cas extrême de *ponecipuum* (CP 7.648). Maria Luisi rappelle que « le percipuum […] représente notre expérience perceptuelle, considérée pour sa relation essentielle avec le continuum. Le lien entre continuité et perception se manifeste à travers le lien entre le temps et la perception ». Maria Luisi, « Percept and perceptual judgment in Peirce's phenomenology », *art. cit*. Elle observe, cependant : « le mot *percipuum* disparaît totalement des écrits de Peirce et le *percept* et le *jugement perceptuel* sont très rament utilisés. On pourrait penser que Peirce se désintéresse soudainement de ces sujets et il faut bien admettre que le grand philosophe américain a changé de point de vue, car entre 1906 et 1909, la sémiotique redevient son principal intérêt ». *Ibid*., p. 69. Traduit de l'anglais par nous. Atkins *et al.*, quant à eux, affirment que « le *percipuum* […] est notre conscience perceptuelle *(perceptual awarness)* d'un objet *tel qu'il est façonné* par l'interprétation du jugement perceptuel ». Cet aspect est illustré par l'exemple tiré de la perception visuelle des mots écrits : « […] dans votre perception visuelle de ces mots écrits, disent-ils, le percept est la conscience *(awareness)* visuelle de l'éventail de lignes et de formes devant vous, tandis que le jugement perceptuel est votre interprétation immédiate de ce que sont ces lignes et ces formes : qu'elles sont des mots, formant des phrases, ayant certaines significations. Le percipuum, alors, est votre conscience visuelle, pas simplement des lignes et des formes, mais *des mots anglais, formant les phrases, ayant certaines significations*. La différence entre le percept et le percipuum est à peu près la différence entre quelqu'un qui perçoit cette page et qui est complètement étranger à l'anglais écrit (ou à toute autre langue écrite) et *vous*, la personne formée pour reconnaître automatiquement l'anglais écrit ». Aaron Bruce Wilson, « How Peirce 'Expands Our Perception' », dans Richard K. Atkins and Kathleen A. Hull (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning : From Icons to Logic*, New York, USA, Routledge, 2017, p. 1-19, surtout p. 8. Traduit de l'anglais par nous. (À paraître). Disponible à l'adresse : https://www.academia.edu/26450665/What_Do_We_Perceive_How_Peirce_Expands_Our_Perception/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

jugement perceptuel.[651] Après 1903, le mot *percipuum* disparaît totalement des écrits de Peirce et on remarque aussi l'emploi rare des termes *percept* et *jugement perceptuel*, puisque la sémiotique redevient le principal intérêt de Peirce entre 1906 et 1909. Nous allons nous focaliser davantage sur le *percept* et sur le *jugement perceptuel*, d'autant plus que le *percipuum* se réfère au *percept* comme immédiatement interprété dans le *jugement perceptuel*, autrement dit le *percipuum* est au point d'intersection ou de production du *percept* et du *jugement perceptuel*.

Peirce aborde la perception, dans les trois composantes, en partant de la question : « Que percevons ou voyons-nous ? » Plutôt que de se contenter d'une définition arbitraire, c'est dans des exemples familiers qu'il trouve des éléments de réponse. Nous allons tour à tour examiner les trois composantes pour avoir une idée de la perception telle qu'elle est étudiée dans la sémiotique peircienne.

2.6.5.1. Le percept

Peirce commence par distinguer le *percept* de l'« image » en disant que

> « [l'] image signifie généralement quelque chose destiné à représenter – qui prétend virtuellement représenter quelque chose d'autre, de réel ou d'idéal. Ainsi compris, le mot « image », pense-t-il, serait un abus de langage *(misnomer)* pour un percept ».[652]

En revanche, le *percept* est illustré à partir d'un exemple tiré du domaine de sens visuel qui, en tant que mécanisme abstrait comme l'est chaque sens, se limite à ne nous informer que des couleurs et des formes :[653]

> « […] pendant que j'écris ici, je vois de l'autre côté de ma table une chaise jaune avec un coussin vert. Ce sera ce que les psychologues appellent un « percept » *(res percepta)*. Ils l'appellent aussi souvent une « image ». […] La chaise que j'ai l'air de voir ne fait aucune prétention, n'incarne essentiellement aucune intention, ne représente rien. Elle s'impose à mon regard, mais pas en tant que députée pour quoi que ce soit d'autre, pas « comme » quoi que ce soit. Elle frappe simplement au portail de mon âme et se trouve là à la porte ».[654]

De plus, poursuit Peirce

> « [e]lle est très insistante, malgré tout son silence. Il serait inutile pour moi d'essayer de la dérider et de dire : « Oh, viens, je ne crois pas à la chaise ». Je

[651] Pour plus de détails sur la *perception*, voir entre autres Charles Sanders Peirce, *Perception*, CP 7.615-636.
[652] CP 7.619. Traduit de l'anglais par nous.
[653] Cf. CP 5.306; W2:235.
[654] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> suis forcé d'avouer qu'elle apparaît. Non seulement elle apparaît, mais elle me dérange plus ou moins. Je ne peux pas penser que l'apparence n'est pas là, ni la rejeter comme je l'aurais imaginé *(fancy)*. Je ne peux m'en débarrasser que par un effort de force physique *(exertion of physical force)*. C'est une chose puissante. Pourtant, elle n'offre aucune raison, aucune défense, aucune excuse pour sa présence. Elle ne prétend pas avoir le droit d'être là. Elle se force silencieusement sur moi ».[655]

Ces lignes nous fournissent une idée de ce que Peirce entend par percept dont les éléments peuvent être ramenés à trois, mais on peut supposer qu'il y en a plus ; leur « portée logique sur la connaissance et la croyance » n'est pas à sous-estimer :

> « [...] il apporte quelque chose de positif. (Ainsi, la chaise a ses quatre pieds, son siège *(seat)* et son dossier, sa couleur jaune, son coussin vert, etc. Apprendre ceci est une contribution à la connaissance) » ;
>
> […] il oblige l'observateur à le reconnaître.
>
> […] il n'offre aucune raison pour une telle reconnaissance ni aucune prétention au caractère raisonnable. Ce dernier point distingue le percept d'un axiome. […] Le percept […] est absolument idiot *(dumb)*. Il agit sur nous, il s'impose à nous ; mais il ne répond pas à la raison, ni ne *fait appel* à quoi que ce soit pour le soutien ».[656]

Pour des raisons de logique, affirme Peirce, toute chose est à classer sous l'espèce de la perception où un contenu qualitatif positif est forcé sur la reconnaissance de quelqu'un sans raison ni prétention à raisonner. Il y aura un genre plus large de choses *participant* du caractère de la perception, s'il y a quelque chose de la connaissance qui exerce une force sur nous tendant à nous le faire reconnaître sans raison *valable*.[657] Il faudra plutôt se tourner vers l'examen des caractères du percept pour s'assurer de la pleine légitimité de classer dans telle espèce et dans tel genre tout ce qui s'y réfère.

2.6.5.2. Les caractères du percept

Tout d'abord, « un percept s'impose à l'observateur dans son intégralité » :

> « Les psychologues très raisonnables soutiennent que les premières impressions faites sur les sens doivent être des sentiments des qualités sensorielles – disons des couleurs, des sons, etc. – déconnectées les unes des autres et qui ne semblent pas se dresser contre un soi en tant qu'objets ; et il

[655] CP 7.620-621.
[656] CP 7.622. Traduit de l'anglais par nous.
[657] CP 7.623. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> semblerait que cela ait dû être vrai de *toutes* les premières impressions jamais faites sur les sens dans l'histoire du développement mental, si loin cependant que les sens de l'homme individuel d'aujourd'hui aient pu être rendus capables d'appréhender immédiatement le complexe. Mais cela est assez inférentiel. Nous sommes, bien sûr, directement conscients des qualités sensorielles positives dans le percept (bien que dans le percept même elles ne soient en aucune façon séparées de l'objet entier) ; mais quant à leur être déconnectées et non objectivées, cela appartient à la théorie psychologique ».[658]

En dépit de l'intégralité avec laquelle s'impose le percept visuel, Peirce décèle, ensuite, « deux types d'éléments totalement différents [qui] vont composer n'importe quel percept ». Quels sont ces éléments ?

> « En premier lieu, il y a les qualités du sentiment ou de la sensation, chacune étant quelque chose de positif et *sui generis*, chacune étant telle qu'elle est indifférente du comment ou de ce qu'elle est de l'autre. En raison de cette autosuffisance, il convient de les appeler les éléments de « Priméité ». Dans le percept, ces éléments de Priméité sont perçus comme connectés de manière définie. Un percept d'une chaise a une forme définie. Si elle est jaune avec son coussin vert, c'est assez différent d'être vert avec un coussin jaune. Ces connectifs *(connectives)* sont directement perçus, et la perception de chacun d'eux est une perception à la fois de deux objets opposés, - une double conscience. Pour chacune de ces connexions, une partie du percept apparaît comme si elle était en *relation avec une seconde partie*. Il est pratique de les appeler éléments de « Secondéité ». La vivacité avec laquelle un percept se détache est un élément de Secondéité ; parce que le percept est vivant *(vivid)* en proportion de l'intensité de son effet sur l'observateur *(perceiver).* »[659]

Il y a donc les éléments connectés de façon définie qui appartiennent à la *Priméité* - les qualités autosuffisantes du sentiment ou de la sensation (forme, couleur) -, d'une part, et qui sont connectés aux éléments de *Secondéité* (vivacité), sans que l'unicité du percept ne soit rompue. En effet, poursuit-il,

> « Ces éléments de Secondéité apportent avec eux l'unicité particulière *(peculiar singleness)* du percept. Cette unicité consiste en une double définitude *(definiteness)*. Car d'une part, le percept ne contient pas d'espaces vides *(blank gaps)* que, en les représentant, nous sommes libres de remplir à notre guise. […] Il n'y a pas une telle universalité à propos du percept. C'est assez

[658] CP 7.624. Traduit de l'anglais par nous.
[659] CP 7.625. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> individuel. D'un autre côté, le définitude *(definiteness)* du percept est d'une nature parfaitement explicite ».[660]

Voici les termes avec lesquels Peirce explique la double définitude à laquelle nous venons de faire allusion :

> « Le percept […] s'expose pleinement. Ces deux sortes de définitude *(definiteness)*, premièrement, que le percept n'offre aucune marge de liberté à quiconque pourrait s'engager à le représenter, et deuxièmement, qu'il ne se réserve aucune liberté d'être d'une manière ou d'une autre ; [ces deux sortes de définitude] prises ensemble constituent cette absence totale de « gamme » qui s'appelle la *singularité (singularity)* ou singularité *(singleness)* du percept, celui qui le rend individuel et l'autre positif. Le percept est, en outre, entier et indivisible *(undivided)*. Il a des parties, en ce sens qu'il peut être séparé dans la pensée; mais il ne se représente pas pour avoir des parties. Dans son mode d'être percept, il est un tout unique et indivisible ».[661]

La tentative de description ou d'analyse du percept n'est pas une tâche facile, elle est quasiment impossible en raison des aspects qui la caractérisent, notamment l'intégralité, unicité et l'indivisibilité associées à sa force contraignante à laquelle on ne peut se soustraire.

> « Le percept, écrit Peirce, ne se décrit pas ; car la description implique l'analyse, alors que le percept est entier et indivisible *(undivided)*. […] On peut cependant échapper au percept lui-même en fermant les yeux. Si on *voit*, on ne peut pas éviter le percept […] ».[662]

La question qui surgit de ces aspects perceptibles que nous venons de souligner sera de savoir le contenu du *Percept*. Peirce propose d'y répondre en partant du « phénomène de surprise » par lequel l'expérience, qu'il appelle « notre grand professeur »,[663] enseigne tout ce qu'elle veut bien nous apprendre. Il faudra toutefois retenir que

---

[660] *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.
[661] CP 7.625. Traduit de l'anglais par nous.
[662] CP 7.626-627. Traduit de l'anglais par nous. Notons que, du point de vue sémantique, les verbes de perception centraux (voir, sentir, entendre) ne construisent pas un sujet agentif car le sémantisme de ces verbes s'oppose au déclenchement volontaire du procès. Mais la perspective peircienne va au-delà de la distinction « agent » vs « patient ». Les deux sont considérés comment étant « sujets », l'un *agit* et l'autre *ré-agit*. plutôt que *subit*.
[663] Cf. CP 5.51 : « Dans tous les ouvrages de pédagogie que j'ai lus, affirme Peirce, - et ils étaient nombreux, volumineux et lourds - je ne me souviens pas que l'on ait préconisé un système d'enseignement par des blagues pratiques […]. Cela, cependant, décrit la méthode de notre grand professeur, l'Expérience. Elle dit : « Ouvre ta bouche et ferme les yeux. Et je te donnerai quelque chose pour te rendre sage » ; et là-dessus elle tient sa promesse, et semble prendre son salaire dans le plaisir de nous tourmenter ». Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [n]ous ne savons rien du percept autrement que par le jugement perceptuel, sauf que nous en sentons le coup, [...] et excepté ce que les psychologues sont capables de comprendre par déduction. Mais au moment où nous y fixons notre pensée et *pensons* le moins possible au percept *(think about)*, c'est le jugement perceptuel qui nous dit ce que nous « percevons » ».[664]

En d'autres termes, le percept dans son intégralité ne peut être reconnu que dans le jugement perceptuel au sens restreint du terme. Mais avant d'en arriver au jugement perceptuel, il nous faudra revenir au Triplet Logique familier exposé plus haut et souligner en passant que dans les écrits antérieurs à la série de sept conférences tenues à Harvard en 1903, Peirce affirme :

> « [t]out sujet d'une proposition, à moins qu'il ne s'agisse d'un Indice [...] ou d'un Sous-indice, doit être un *Percept*, ou un Symbole, non seulement décrivant à l'Interprète ce qu'il doit faire, lui ou d'autres ou tous les deux, afin d'obtenir l'Indice d'un individu (qu'il s'agisse d'une unité ou d'un ensemble unique d'unités) dont la proposition est représentée *(meant)* comme vraie, mais aussi attribuant une désignation à cet individu ou, s'il s'agit d'un ensemble, à chaque unité de l'ensemble. Jusqu'à ce qu'une meilleure désignation soit trouvée, un tel terme peut être appelé un *Percept* ».[665]

L'indice de sujet final est donc le *percept* souvent traité comme n'importe quel sujet propositionnel qui n'est pas un indice propre ou une expression indexicale simple, comme un pronom.[666] Il inclurait, précise Atkin, les descriptions, les noms communs et les quantificateurs.[667] En d'autres mots, l'exposé peircien du percept comme indice du sujet distingue[668] deux types de percept : il y a d'une part le *percept directionnel* qui donne des directions indexicales plus ou moins détaillées de ce que l'auditeur doit faire pour se placer dans une relation directe d'expérience ou autre connexion avec la chose visée. D'autre part, il y a le *percept sélectionnel* ou *quantificateur (universel* et *particulier,* c'est-à-dire *existentiel)* : ce percept constitue en fait l'étape supplémentaire destinée à informer l'observateur ou l'auditeur sur la manière dont il doit choisir l'un des objets visés, ou par qui un objet est sélectionné dans une classe spécifiée.

Nous nous permettons ici de faire une digression qui apporte des éléments supplémentaires au caractère « informatif » *(informationality)* développé par Peirce à

---

[664] CP 7.643. Traduit de l'anglais par nous.
[665] EP 2:286. Traduit de l'anglais par nous.
[666] Voir Risto Hilpinen, « Peirce on Language and Reference », dans Kenneth Laine Ketner (ed.), *Peirce and Contemporary Thought*, New York, Fordham University Press, 1995, p. 291, cité par Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 173, note 16.
[667] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 173.
[668] Cf. CP 2.288-289.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

propos de la distinction qu'il établit entre l'Indice authentique *(genuine)* (la Secondéité en tant que relation existentielle) et l'Indice dégénéré (la Secondéité en sa qualité de référence).[669] Cette distinction ne constitue pas un nouveau type de signe indexical, elle ne fait que qualifier chacun des trois types d'indices de telle sorte que ses exemples sont des cas authentiques ou dégénérés.[670] Elle amène Peirce à appeler les cas authentiques des « désignations » dans la mesure où ils « ne représentent que des choses ou des quasi-choses individuelles avec lesquelles l'esprit interprétant est déjà familier » ; les cas dégénérés sont appelés « réactifs », c'est-à-dire ils « peuvent être utilisés pour établir des faits ».[671] Dans un passage des conférences de Harvard, le caractère *informatif* de l'Indice authentique est distingué du caractère *monstratif* de l'Indice dégénéré en ces termes :

> « [i]l est souhaitable, affirme Peirce, que vous compreniez clairement la distinction entre l'indice Authentique et l'indice Dégénéré. L'indice Authentique représente la dualité entre le representamen et son objet. Dans son ensemble, il représente l'objet ; mais une partie ou un élément de celui-ci [le] représente comme étant le representamen, en tant qu'une *Icône*[672] ou un semblable de l'objet d'une certaine manière ; et en vertu de cette dualité, il transmet des informations sur l'objet. […] Tel est l'indice authentique ou informatif *(genuine or informational index)*. Un indice Dégénéré est un representamen qui représente un seul objet parce qu'il y est connecté *factuellement*, mais qui ne donne aucune information. […] Un indice dégénéré peut être appelé un Indice *Monstratif*, contrairement à un Indice Informatif ou Authentique ».[673]

Dans un autre passage, Peirce emploie à propos de cette distinction les termes « désignation » et « réactif » :

> « Un *indice*, dit-il, représente un objet en vertu de sa connexion avec lui. On ne distingue pas si la connexion est naturelle, artificielle ou simplement mentale. Il existe cependant une distinction importante entre deux classes d'indices. Notamment, certains représentent simplement des choses ou des quasi-choses

[669] CP 2.283. Peirce souligne dans ce paragraphe qu'un Indice authentique et son Objet doivent être des individus existants (choses ou faits), et son interprétant immédiat doit refléter le même caractère. Mais puisque chaque individu doit avoir des caractères, il en résultera qu'un Indice authentique peut contenir une Priméité, et donc une Icône comme une partie constituante de celle-ci. Par ailleurs, tout individu est un Indice dégénéré de ses propres caractères.

[670] Atkin précise que « […] la distinction authentique/dégénérée est moins une autre distinction typologique qu'une distinction modificatrice applicable aux trois types de signes indexicaux ». Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 178-179.

[671] Cf. CP 8.368, note 23 (non daté) ; voir aussi CP 2.283, 1902 ; CP 4.531, 1905 ; CP 5.75, 1903.

[672] À propos du caractère essentiel d'une icône dans le caractère informatif, voir CP 2.48, 1903 ; CP 5.75, 1903 et EP 2:170-171.

[673] EP 2:171-172, *The Categories Defended*. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> *(quasi-things)* individuelles avec lesquelles l'esprit interprétant *(interpreting mind)* est déjà familier, tandis que d'autres peuvent être appelés *désignations (designations)* : pronoms personnels, démonstratifs et relatifs, noms propres,[674] les lettres attachées à une figure géométrique, et les lettres d'algèbre en sont des exemples. Ils agissent pour forcer l'attention sur la chose désignée *(the thing intended)*. Les désignations sont absolument indispensables à la fois à la communication et à la pensée. Aucune affirmation n'a de signification *(meaning)* à moins qu'il n'y ait une désignation pour montrer si l'univers de la réalité ou ce à quoi l'univers de fiction est référé. L'autre classe d'indices peut être appelée *réactifs (reagents)*. Ainsi, l'eau placée dans un récipient avec un rasage de camphre jeté dessus montrera si le récipient est propre ou pas. Si je dis que j'habite à deux miles et demi de Milford, je veux dire qu'une barre rigide, qui ne ferait que passer d'une ligne à l'autre sur une certaine barre de Westminster, pourrait être successivement posée sur la route de ma maison à Milford, 13200 fois, et ainsi posée sur la route de mon lecteur elle lui donnerait une connaissance de la distance entre ma maison et Milford. Par conséquent, l'expression « deux miles et demi » n'est pas exactement un réactif, mais une description d'un réactif. Un appel au secours n'est pas seulement destiné à forcer le mental à savoir que l'on a besoin de secours, mais aussi à forcer la volonté à l'accorder. C'est donc un réactif utilisé de manière rhétorique. De même qu'une désignation ne peut rien dénoter à moins que l'esprit interprétant ne connaisse déjà la chose qu'il dénote, de même un réactif ne peut rien indiquer à moins que l'esprit ne connaisse déjà sa connexion avec le phénomène qu'il indique ».[675]

Sans nous attarder sur les traits communs entre les *désignations* et les *réactifs*, notons que les *Notes on Topical Geometry* citent comme exemples des *désignations* qui

[674] Peirce aborde la question de la signification des noms propres dans son article *Monist* de 1905 intitulé « What Pragmatisme Is ». CP 5.411; voir également CP 5.429. Peirce y exprime les considérations suivantes : (1) Toute proposition prétend être vraie d'un certain objet individuel réel, souvent l'univers environnant. (2) Le pragmatisme ne fournit aucune traduction ni signification d'un nom propre ou autre désignation d'un objet individuel. (3) La signification pragmatiste est indubitablement général, et le général est la nature d'un mot ou d'un signe. (4) Les individus seuls existent. (5) La signification d'un mot ou d'un objet significatif *(significant)* devrait être l'essence même de la réalité de ce qu'il signifie. Le point de vue général de Peirce peut donc se ramener aux affirmations suivantes : un nom propre « a une certaine fonction dénotative particulière, dans chaque cas, pour ce nom et pour ses équivalents », et « toute assertion a une telle fonction dénotative ou d'indiquer *(pointing-out)* ». En d'autres termes, les noms propres ont une dénotation. Cf. Nathan Houser, Don D. Roberts, and James Van Evra (eds.), *Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1997, p. 591. Traduit de l'anglais par nous.

[675] Charles Sanders Peirce, « Notes on Topical Geometry », *op. cit*.; CP 8.368, note 23. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

recouvrent des domaines variés, de la linguistique énonciative (les « déictiques »)[676] à l'onomastique (les « noms propres »), de l'algèbre à la géométrie, etc. On compte parmi eux les décaleurs *(shifters)* linguistiques, c'est-à-dire les expressions déictiques (ou les « embrayeurs », « shifters », « opérateurs d'individuation », selon les différents courants de l'école française) et les démonstratifs. Ils ont entre autres pour fonction de relier les parties d'un texte verbal (par exemple, les pronoms relatifs) ou de relier le texte au contexte (par exemple les pronoms démonstratifs), ce qui montre le caractère indispensable du pouvoir du signe indexical dans l'identification du sujet (les pronoms personnels). Il y a aussi les lettres attachées à une figure géométrique et les lettres d'algèbre, auxquelles il faudra ajouter les « indicateurs spatiaux » qui ne peuvent mieux être mieux cernés qu'avec le concours de la topique géométrique.

Mais il est utile de retenir les exemples de cas d'indices authentiques, non causaux, cités dans ce texte : d'abord « l'expression « deux miles et demi » » suivie d'un commentaire qui « [n'est pas] exactement un réactif » ;[677] ensuite « le cri de l'aide » dont les raisons de son statut d'être un indice authentique ou causal sont fournies ailleurs.[678] Toutes ces considérations amène à une double conclusion que nous formulons à la suite de Atkin :

---

[676] LeBlanc souligne l'aspect polysémique des concepts énonciatifs, celui de « déictique » en particulier, comme de tant d'autres, qui est désigné par de multiples appellations, ce qui entache ce phénomène de certaines ambiguïtés sémantiques résultant de son emploi synonymique par les linguistes et les analystes du discours. On trouve, par exemple : (1) « shifter ou embrayeurs » (Otto Jespersen, *Language. Its Nature, Development and Origin*, New York, W.W. Norton and Company Inc., 1964, p. 123 ; Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963, p. 178-179 ; A. Greimas, J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, p. 119 et 179) ; (2) « dénomination absolue » (Charles Bally, *Traité de stylistique française*, Genève, Librairie de l'Université, Georg et Cie S.A., [1963] 1969) ; (3) « indicateurs » (Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, vol. I, coll. « Tel », Paris, Gallimard, [1958] 1966, p. 262 ; Michel Collot, « La Dimension de la déictique », dans *Littérature*, n° 38, mai 1980, p. 62-76, surtout p. 65) ; (4) « opérateurs d'individualisation » (Jean-Claude Pariente, *Le Langage et l'individuel*, Paris, Armand Colin, 1973) ; (5) « deixis anaphorique/deixis indicielle » (Tzvetan Todorov, « Problèmes de l'énonciation », dans *Langages*, n° 17, 1970, p. 3-11, surtout p. 10) ; (6) « référence relative » (John Lyons 1970) ; (7) « désignateurs » (Francis Corblin, « Les désignateurs dans les romans », dans *Poétique*, n° 54, 1983, p. 119-121) ; (8) « egocentric particulars » (B. Russel 1947). Maingueneau, pour sa part, distingue les pronoms personnels et les embrayeurs, les déictiques ne renvoient qu'aux énoncés spatio-temporels. *Approche à l'énonciation en linguistique française*, Paris, Hachette, 1981. Russel et Reichenbach réduisent la problématique de la deixis au démonstratif « ceci ». Voir Reichenbach, Elements of Symbolic Logic, London, MacMilan, 1947 ; Russell, *Human Knowledge : Its Scope and Limits*, New York, Simon and Schuster, 1948. Cités par Julie LeBlanc, « La linguistique de l'énonciation et le concept de déictique » p. 1-10, surtout p. 31, note 4. Disponible à l'adresse : https://revije.ff.uni-lj.si/linguistica/article/viewFile/4509/4196/

[677] Le « réactif », nous rappelle Atkin, est l'un des nombreux noms utilisé par Peirce - l'équivalent de ce que nous appelons communément l'indice authentique : une « barre rigide » ou un « bâton de jardin » utilisé pour mesurer une certaine est un « indice de la barre de Westminster », et donc « deux milles et demi » est une *description* de cet indice (bout à bout 3770 fois [*laid end to end 3770 times*]) pour *indiquer* cette distance. Comment, s'interroge Atkin, l'indicateur est-il utilisé pour indiquer l'objet de « deux milles et demi » *provoqué* par la barre de Westminster dont il est un indice ? La barre de Westminster restreint certainement certaines dimensions du critère *(yardstick)*, mais on ne sait pas très bien comment elle les « provoque ». Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 180, note 26.

[678] Voir l'exemple d'un « conducteur [qui] attire l'attention d'un piéton et lui permet de se sauver en criant (Hi) ». CP 2.287, 1895. La *cause* du signe, selon Atkin, semble être l'intention du conducteur d'avertir le

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « [l'] effet de développer la distinction authentique/dégénéré et de l'appliquer aux trois types de signes indexicaux est que nous avons maintenant quelque chose comme un compte rendu complet de la théorie de l'indice et des signes indexicaux de Peirce. Au départ, nous avons une liste de caractéristiques qu'un indice, pris comme un cas idéal, possèdera. L'indice proprement dit possède toutes ces caractéristiques. Le sous-indice et les deux types de percept sont capables de fonctionner comme des indices en vertu d'une convention ou d'un accord entre les utilisateurs des langues ; c'est-à-dire qu'ils sont principalement des symboles. Par conséquent, ils ne sont pas des exemples idéaux et ne possèdent pas toutes les caractéristiques de l'indice. Bien sûr, ils illustrent encore certaines de ces caractéristiques mais surtout, ils *indiquent* ou *montrent leur objet*, car c'est *la fonction principale de l'indice* ».[679]

Quant aux indices authentiques et aux indices dégénérés, on retiendra simplement que

> « [l'] authenticité *(Genuineness)* et la dégénérescence *(Degeneracy)* agissent pour modifier chacun des trois types de signes indexicaux. Cela signifie que l'Indice, le Sous-Indice et le Percept auront des formes à la fois authentiques et dégénérées en fonction du niveau d'implication qualitative ou iconique dans la façon dont le signe fonctionne comme un indice. Le niveau d'implication iconique aide la capacité informationnelle du signe ».[680]

Après cette digression, nous pouvons maintenant examiner le dernier composant de la perception, à savoir le jugement perceptuel.

2.6.5.3. Le jugement perceptuel

Le *jugement perceptuel* est envisagé dans une étroite relation avec le *percept*, selon une distinction, on ne peut plus rigide, établie lors de la Conférence de Harvard. Cependant, dans l'article paru plus tard, *On Telepathy*, Peirce introduit le mot *percipuum*, un nouveau terme qui comporte en son sein des distinctions faites des abstractions à des fins d'analyse. Pour indiquer de telles abstractions analytiques, il utilisera donc les termes « ponecipuum », « percipuum » et « antecipuum ».[681]

---

piéton. Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 180. Nous pensons que ce cas pourrait trouver un éclaircissement dans la notion de percept abordé plus haut.

[679] Albert Atkin, « Peirce on the Index and Indexical Reference », *art. cit*., p. 183-184. Traduit de l'anglais par nous et c'est nous qui soulignons.

[680] *Ibid*., p. 184. Traduit de l'anglais par nous.

[681] Cf. CP 7.648 : « [i]l est difficile de savoir si le principe sériel nous permet de tracer des lignes de démarcation entre le percept et l'anticipation proche ou l'antecept, et entre le percept et la mémoire récente (peut-on dire que c'est le ponecept […] ou si le percept est à la fois un cas extrême d'un antecept et un cas extrême d'un ponecept. Ou plutôt […] la question précise ne concerne pas le percept, l'antecept

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le *percipuum* est comme le percept immédiatement interprété dans le jugement perceptuel ; autrement dit le *percipuum* inclut à la fois le percept et le jugement perceptuel avec des différences si petites et si insignifiantes logiquement qu'on peut les négliger.[682] Le *percipuum* permet donc d'analyser la nature de la frontière entre le percept et le jugement perceptuel qui est telle qu'il est impossible de distinguer dans l'expérience un instant A, appartenant à une contrainte brute *(brute compulsion)*, d'un instant B, quand le jugement sur le percept est déjà fait.

2.6.5.3.1. Quelques traits caractéristiques du jugement perceptuel

Avant d'explorer ces caractéristiques, il convient de savoir ce que Peirce entend par *jugemens perceptuel*. Au point de départ de sa démarche se trouve « la question de savoir ce que sont les *faits perceptuels* qui, en tant qu'*enregistrement faillible de l'intellect des percepts*, sont bien différents du percept,[683] tels qu'ils sont donnés dans les jugements perceptuels directs ». Il s'ensuit la définition suivante :

> « Par jugement perceptuel, j'entends un jugement assertant sous forme propositionnelle ce qu'est le caractère d'un percept directement présent à l'esprit. […] un jugement ne peut en aucun cas ressembler à un percept. Il est

---

et le ponecept, mais à propos du percipuum, l'antecipuum et le ponecipuum, les interprétations directes et incontrôlables du percept, de l'antecept et du ponecept ». Traduit de l'anglais par nous. Il y a là une tentative de Peirce de distinguer les trois éléments : l'antecipuum, le percipuum et le ponecipuum. Ce dernier *percipuum* est donc considéré d'abord dans un sens large où il se présente ainsi réellement dans le présent dit spécieux (*spcious*, captieux, fallacieux) et contient plusieurs éléments analytiques dont l'un est le *percipuum* dans son sens étroit. De ce point de vue, le percipuum est appelé « sensation généralisée » et donc « sensation indifférenciée » (W 1:515). Il est « une reconnaissance du caractère de ce qui est passé » (CP 7.677) qui n'est autre que le ponecipuum. Tout compte fait, le percipuum étroit dans sa pureté ne peut s'exprimer ni dans le langage *(language)* de l'objectivité ni dans le langage *(language)* de l'apparition, c'est un « Premier » qui « ne peut être articulé » sous peine de perdre son « innocence caractéristique » (CP 1.357). En effet, l'entrée dans la structure de la conscience humaine d'une quelconque « dimension sensible » n'est pas *un donné* absolu mais *un pris*, explique Rosenthal, Sandra Rosenthal, « The Percipuum and the Issue of Foundations », *art. cit*., p. 4.

[682] CP 7.629.

[683] Sur la différence entre le percept et les faits perceptuels, on retiendra qu'« À la place du *percept* qui, bien qu'il ne soit pas la première impression de sens, est une construction avec laquelle ma volonté n'a rien affaire, et peut donc, à juste titre, être appelé « l'évidence de mes sens » ; la seule chose que j'emporte avec moi est les *faits perceptuels*, ou la description par [de] l'intellect de l'évidence des sens, faite avec mes efforts. Ces faits perceptuels sont tout à fait différents du percept […] ; et ils peuvent être complètement erronés pour le percept. Mais je n'ai aucun moyen de les critiquer, les corriger ou les recomposer, si ce n'est que je ne peux recueillir de nouveaux faits perceptuels relatifs à de nouveaux percepts et, par conséquent, en déduire qu'il y a eu une erreur dans les rapports antérieurs, ou d'autre part, je peux ainsi me persuader que les premiers rapports étaient vrais ». CP 2.141-143, 1902. Traduit de l'anglais par nous. Quant aux *faits perceptuels*, en tant qu'*enregistrement faillible de l'intellect des percepts* ou « évidence des sens », Peirce note : « Les faits perceptuels sont un rapport très imparfait des percepts ; mais je ne peux pas aller derrière cet enregistrement *(record)*. […] Les données à partir desquelles l'inférence se déroule et dont dépend tout raisonnement sont les *faits perceptuels*, […]. Ce sont ces percepts seuls sur lesquels nous pouvons absolument compter, et cela n'est pas représentatif [la représentation] d'une réalité sous-jacente autre qu'eux-mêmes ». *Ibid*. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> aussi différent que les lettres imprimées dans un livre, où une Madonna de Murillo est décrite, sont différentes de l'image elle-même ».[684]

Le mental, dans le jugement perceptuel ainsi décrit, prétend dire au futur de l'esprit ce qu'est le caractère du perceptuel actuel.[685] Quelle est alors la *nature logique* et *comment se forment les opérations* qui président au fonctionnement du jugement ? Y a-t-il une possibilité de les critiquer ? En réponse à ces questions, Peirce affirme simplement que

> « [l]e jugement perceptuel est tout sauf dans le même rapport à la connaissance et à la croyance que le percept ».[686]

La description suivante assortie d'un exemple essaie de préciser que :

> « les percepts ne sont pas des sujets de croyance ou d'incrédulité. Je voulais dire des *jugements perceptuels*. […] Une fois que j'ai un percept, je peux le contempler et me dire : « Cela semble être une chaise jaune » ; et notre langage habituel est que nous « percevons » que c'est une chaise jaune, bien que ce ne soit pas un percept, mais un jugement sur un percept actuel ».[687]

Nous avons vu qu'en sémantique, le *percept* fait appel aux verbes de perceptions qui ne construisent pas un *sujet agentif* en raison de leur sémantisme s'opposant au déclenchement volontaire du procès ; en revanche, le *jugement perceptuel* exige des verbes avec un sujet agentif. Revenons encore une fois à l'affirmation de Peirce tout en mettant l'accent sur le jugement perceptuel et l'agentivité qu'il implique. Il dit, en effet

> « [qu'] on peut […] échapper au percept lui-même en fermant les yeux. Si on *voit*, on ne peut pas éviter le percept ; et si on *regarde*, on ne peut pas éviter le jugement perceptuel. Une fois appréhendé, il oblige absolument ».[688]

Bien qu'il soit considéré comme un tout, il faudra reconnaître que

> « [u]n jugement perceptuel, étant *prélogique*, n'est pas *symbolique* ; il s'agit plutôt d'un « indice authentique ou informatif » ».[689]

En réalité il est formé sur le percept, et en tant que tel il paraît répondre à une exigence de la perception qui stipule que le percept soit vécu comme significatif. Si le jugement perceptuel est envisagé comme *prélogique*, les opérations qui président à son fonctionnement ne peuvent être que de *l'ordre psychologique* et de la contemplation

[684] CP 5.55. Traduit de l'anglais par nous.
[685] CP 7.630.
[686] CP 7.627. Traduit de l'anglais par nous.
[687] CP 7.626. Traduit de l'anglais par nous.
[688] CP 7.627. Traduit de l'anglais par nous.
[689] EP 2:172. Traduit de l'anglais par nous. C'est nous qui soulignons.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

aussi bien que celui du dire/du regard, échappant ainsi à la critique rationnelle. Autrement dit,

> « […] ces opérations, affirme Peirce, quelles qu'elles soient, échappent complètement à notre contrôle et continueront si nous en sommes satisfaits ou non. […] prendre le mot « critiquer » au sens où on l'entend en philosophie, c'est-à-dire répartir les louanges et les reproches, il est parfaitement inutile de critiquer quoi que ce soit sur lequel vous ne pouvez exercer aucun contrôle. Vous pouvez sagement critiquer un raisonnement, parce que le raisonnement, à la lumière de votre critique, va certainement reprendre son raisonnement et le corriger si votre reproche était juste ».[690]

L'exposé mature de la perception de Peirce semble identifier le percept à la *conscience perceptuelle* d'un objet privée de conceptualisation ou d'interprétation favorisée par l'apprentissage ou l'expérience. En revanche, le jugement perceptuel est considéré comme étant la *conceptualisation* ou l'*interprétation* de l'objet perçu par l'expérience ou l'apprentissage. Le *percipuum* ne serait rien d'autre que notre conscience perceptuelle *(perceptual awareness)* d'un objet tel qu'il est façonné par l'interprétation du jugement perceptuel.[691]

En plus de ce trait conceptualisant ou interprétatif de l'objet perçu lié à l'expérience ou à l'apprentissage, le jugement perceptuel en tant que tout, soumis bien sûr à la continuité, appartient à l'ordre de la contemplation aussi bien qu'à celui du dire/du regard.

Quant à savoir si le jugement perceptuel remplit exactement la condition de force ou d'irrationalité, la réponse est simplement négative,[692] comme on peut le constater dans ce passage :

> « À peu près au même degré, sa force est en deçà de l'irrationalité totale de celle du percept. Le jugement perceptuel prétend représenter le percept. […] le percept ne peut pas être une prémisse, puisque ce n'est pas une proposition ; et une affirmation du caractère du percept devrait reposer sur le jugement perceptuel, au lieu de ce dernier sur celui-là. Ainsi, le jugement perceptuel ne représente pas *logiquement* la perception. De quelle manière représente-t-il intelligiblement donc le percept? Il ne peut pas en être une *copie*; car […] il ne ressemble pas du tout au percept. Il ne reste qu'une façon de représenter le percept; à savoir, comme un indice, ou un vrai symptôme, tout comme une girouette indique la direction du vent ou un thermomètre de la température. Il

[690] CP 5.55. Traduit de l'anglais par nous.
[691] Cf. Aaron Bruce Wilson, « How Peirce 'Expands Our Perception' », *art. cit*., p. 7.
[692] CP 7.629.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> n'y a aucune raison de dire que le jugement perceptuel *est* en réalité un tel indice du percept, autre que l'*ipse dixit* du jugement perceptuel lui-même. Et même s'il en est ainsi, qu'est-ce qu'un indice ou un vrai symptôme? C'est quelque chose qui, sans aucune nécessité rationnelle, est forcé par un fait aveugle à correspondre à son objet. Dire donc que le jugement perceptuel est un symptôme infaillible du caractère du percept signifie seulement que, d'une manière inexplicable *(unaccountable)*, nous nous sentons impuissants de refuser notre consentement en présence du percept, et qu'il n'y a aucun appel de lui. Ainsi, la force du jugement perceptuel est en deçà de la pure déraison *(unreasonableness)* du percept seulement dans cette mesure, qu'il prétend représenter le percept, tandis que la perfection de la surdité du percept consiste à ne pas prétendre quoi que ce soit ».[693]

Dire que le jugement perceptuel est prélogique signifie qu'il constitue la porte d'entrée, le point de départ de toute connaissance et toute connaissance est toujours sémiotique. Pour le dire avec les mots de Peirce :

> « […] le *jugement perceptuel* est le point de départ de toute connaissance, qui est toujours sémiotique, car « tout concept et toute pensée au-delà de la perception immédiate est un signe » ».[694]

L'aspect sémiotique, qui nous intéresse particulièrement, est réalisé dans le jugement perceptuel dans la mesure où ce dernier « prétend représenter le percept » - tout en se distinguant de lui - « comme un indice, ou un symptôme ». En effet,

> « […] un jugement perceptuel est totalement différent d'un percept. S'il est vrai […] qu'un percept ne contient que deux sortes d'éléments, ceux de Priméité et ceux de Secondéité, alors le grand point de différence obscure est que le jugement perceptuel prétend représenter quelque chose, et donc il représente quelque chose, que ce soit vrai ou faux *(truly or falsely)*. C'est une différence très importante, puisque l'idée de représentation est essentiellement ce que l'on peut appeler un élément de « Tiercéité »,[695] c'est-à-dire [un élément] qui implique l'idée de déterminer une chose pour se référer à une autre. L'élément de Secondéité dans le percept consiste en ce qu'une partie est relative à une autre. […] Dans un jugement perceptuel, l'esprit prétend dire au soi du futur de l'esprit quel est le caractère du percept actuel. Le percept, au contraire, se tient sur ses propres jambes et n'a aucune prétention […] ».[696]

[693] CP 7.628. Traduit de l'anglais par nous.
[694] EP 2:402. Traduit de l'anglais par nous.
[695] Le jugement perceptuel est envisagé comme un élément appartenant à l'ordre de l'interprétation.
[696] CP 7.630. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pour mieux comprendre le contraste souligné dans les dernières phrases de ce passage - ce qui permet de mieux appréhender l'aspect sémiotique du jugement perceptuel -, il est utile de revenir à l'exemple de la « chaise jaune » :

> « [l]e jugement, « Cette chaise paraît jaune », sépare la couleur de la chaise, faisant de l'un le prédicat et de l'autre le sujet. Le percept […] présente la chaise dans son intégralité et ne fait aucune analyse ».[697]

Le percept est donc une totalité inanalysable ou inséparable ; pour le jugement perceptuel, en revanche, ce tout devient analysable/séparable au moyen des termes : le sujet et le prédicat.[698] Et Peirce souligne qu'« un *jugement perceptuel* peut être révisé, de sorte qu'il y a un certain contrôle sur lui ».[699] Dans une des objections qu'il développe concernant les termes du jugement, en particulier le sujet du jugement perceptuel, il y souligne le statut sémiotique de ce dernier, c'est-à-dire sa classe d'appartenance ainsi que le rapport des qualités de ce signe avec le caractère significatif et la définition du rôle de ce signe. On retiendra :

> « Quant au sujet du jugement perceptuel, en tant que sujet, c'est un *signe*. Mais *il appartient à une classe considérable de signes mentaux* dont l'introspection peut difficilement rendre compte. Il ne faut pas s'attendre à ce qu'il le fasse, puisque les qualités de ces signes en tant qu'objets n'ont pas de rapport avec leur *caractère significatif* ; car ces signes jouent simplement le *rôle* de pronoms démonstratif et relatif, comme « cela/celui-là », ou comme A, B, C, dont un avocat ou un mathématicien se sert pour faire des affirmations compliquées. En fait, le jugement perceptuel que j'ai traduit avec « cette chaise est jaune » serait plus précisément représenté ainsi :
>
> «  est jaune », un indice du doigt pointant qui prend la place du sujet. Dans l'ensemble, il est assez évident que le jugement perceptuel n'est pas une copie, une icône ou un diagramme du percept, même s'il est irrégulier *(rough)*.

[697] CP 7.631. Traduit de l'anglais par nous.

[698] Peirce souligne quelques objections dignes d'intérêt sur l'éventuelle ressemblance entre les termes du jugement et le percept : « On peut objecter que les termes du jugement ressemblent au percept. Considérons, d'abord, le prédicat, « jaune » dans le jugement que « cette chaise paraît jaune ». Ce prédicat n'est pas la sensation impliquée dans le percept, parce qu'il est général. Il ne se réfère même pas particulièrement à ce percept mais à une sorte de photographie composite de tous les jaunes qui ont été vus. Si elle *ressemble* à l'élément sensationnel du percept, cette ressemblance consiste seulement dans le fait qu'un nouveau jugement le prédiquera *(predicate)* du percept, tout comme le fait ce jugement. Il éveille aussi dans l'esprit une imagination impliquant un élément sensationnel. Mais en prenant tous ces faits ensemble, nous trouvons qu'il n'y a pas de relation entre le prédicat du jugement perceptuel et l'élément sensationnel du percept, à l'exception des connexions énergiques » (CP 7.634).

[699] CP 7.635. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> Il peut être considéré comme un grade supérieur de l'opération de perception ».[700]
>
> Ce « grade supérieur » du jugement perceptuel dans l'opération de perception ne doit pas être interprété en termes cardinaux, qui implique l'absence de rapport d'un grade avec l'autre, mais plutôt en termes ordinaux où « hiérarchiser » signifie « présupposer », puisque la sémiotique de Peirce - en ce qui concerne les catégories - repose sur une conception ordinale.[701] Nous pouvons étayer cette hiérarchisation en termes ordinaux avec l'allégorie du *Corps humain* qui, selon l'anatomie et la physiologie, est un ensemble complexe de membres supérieurs et inférieurs [plus précisément un ensemble d'organes complexes, de tissus et de cellules]. Chaque partie constitue une substance corporelle unie, dans la diversité et l'interdépendance, en continuité à un tout.[702]

2.6.5.3.2. Le rôle joué par le continuum dans l'expérience perceptuelle

Dans ses écrits de la maturité, notamment dans les manuscrits,[703] Peirce aborde de manière développée le rôle joué par le continuum[704] dans l'expérience perceptuelle. Ce qui suggère que la troisième catégorie imprègne chaque moment de notre connaissance, y compris le percept considéré, pourtant, comme un élément totalement aveugle et passif de notre expérience, c'est-à-dire « l'impuissance *(powerlessness)* de notre esprit avant la force de l'objet externe » :

---

[700] CP 7.636. Traduit de l'anglais par nous. C'est nous qui soulignons.

[701] Cf. Gérard Deledalle, « Traduire Charles S. Peirce… », *art. cit*., p. 19.

[702] Cf. Sieur de Saint Hilaire, *L'anatomie du corps humain aves ses maladies*, Tome I, 3e édition revue, augmentée & enrichie d'un grand nombre de Figures en Taille-douce, Paris, Chés la Veuve de Louis Guérin et H. Louis Guérin, 1723, p. 3 ; *Anatomie et Physiologie Humaines*, Chapitre 12 : *Les organes sensoriels*, p. 87 ss. Disponible à l'adresse : http://blog.univ-angers.fr/sante/files/2013/05/medecine_anatomie_et_physiologie.pdf/

[703] Cf. Manuscrits n° 609, 298, 299.

[704] Selon Peirce le vrai continuum se présente comme la relation des parties d'un espace ou d'un temps ininterrompu. Il est composé de possibilités pures, sans points singuliers : « il semble nécessaire de dire qu'un continuum, là où il est continu et ininterrompu, ne contient pas de parties définies ; que ses parties sont créées en les définissant et que leur définition précise brise la continuité » (CP 6.168, 1903. Traduit de l'anglais par nous). La première conséquence de cette définition est la négation d'instants singuliers dans le flux (*flow*, écoulement) du temps : « Kant a enfoncé carrément le clou sur la tête quand il a dit que chaque partie d'un laps de temps était un laps de temps. Mais ici comme dans de nombreuses parties de sa philosophie, Kant ne comprenait lui-même pas tout à fait et s'imaginait qu'en disant que chaque partie du temps était un temps, il avait seulement dit que le temps était infiniment divisible. Il parlait de façon sage qu'il ne le savait. Dire que toute partie du temps est un temps, c'est dire que le temps ne contient pas d'instant absolu, [pas] de date exacte ; car un tel instant, ou une telle date, serait une ultime partie du temps » (MS 881:57. Traduit de l'anglais par nous). La deuxième conséquence souligne que l'analyse mathématique n'étudie pas le vrai continuum, et sa signification la plus authentique ne peut être connue que par l'observation de notre expérience. Cf. Maria Luisi, « Percept and perceptual judgment in Peirce's phenomenology », *art. cit*., p. 69.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « […] le sens de l'externalité *(externality)* dans la perception consiste en un sentiment d'impuissance *(powerlessness)* face à la force écrasante de la perception. Or, la seule façon d'apprendre une force est d'essayer de s'y opposer. Que nous fassions quelque chose comme cela est démontré par le choc que nous recevons de toute expérience inattendue. C'est l'inertie de l'esprit qui tend à rester dans l'état où il se trouve ».[705]

Parmi les données qui sont inclues dans l'expérience, on trouve entre autres la perception proprement dite ainsi que la séquence perceptuelle et la généralisation du caractère de cette dernière :

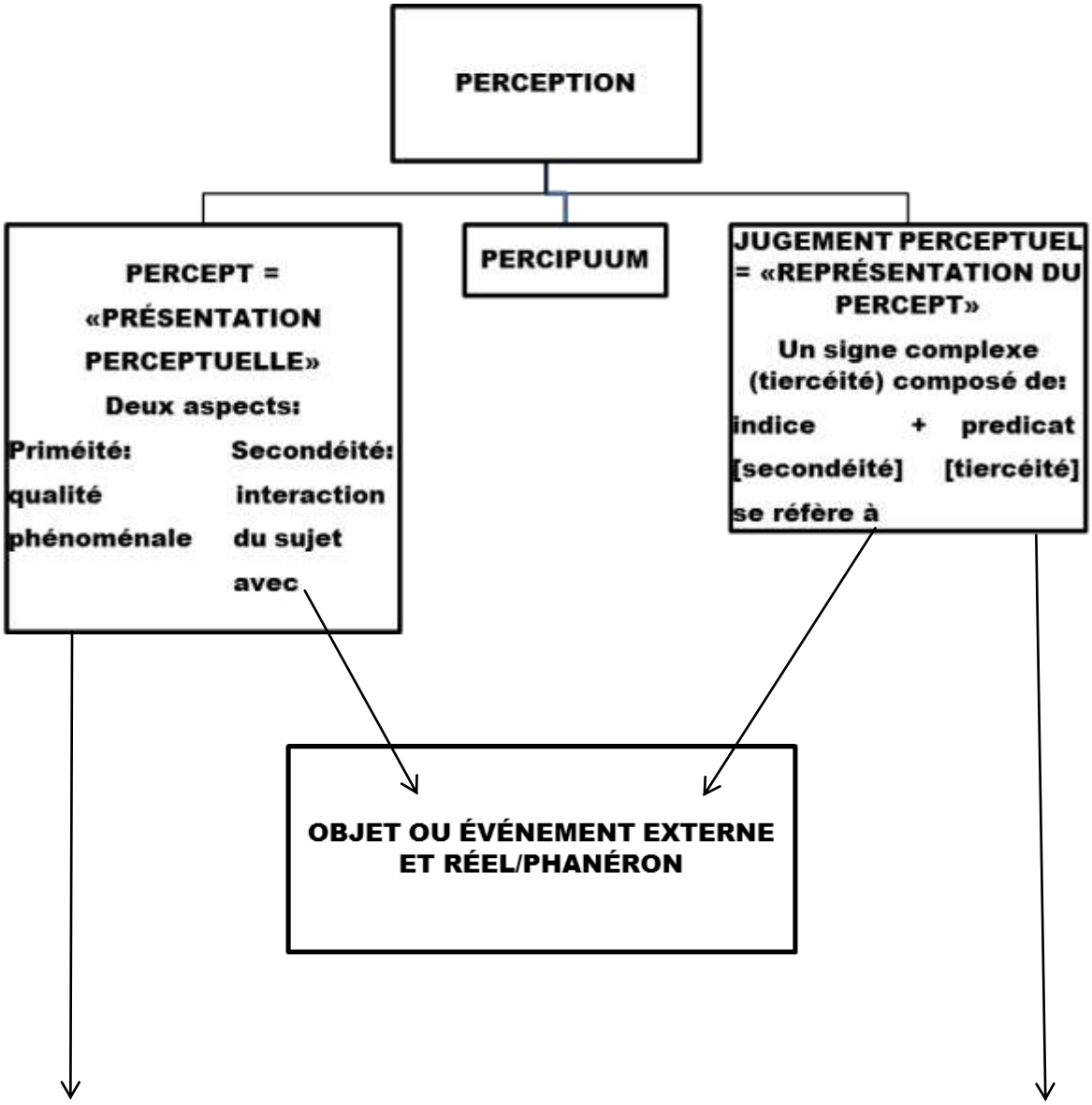
> « [s]ous l'« expérience », nous incluons non seulement la perception, mais la séquence d'une perception sur une autre ; et même une généralisation du caractère d'une telle séquence, cette généralisation étant limitée à la connaissance directe d'une seule personne ».[706]

On retiendra donc, à la suite de Susan Haack, que la réflexion de Peirce sur la perception essaie de ré-conceptualiser et réconcilier les dichotomies familières, de redessiner la carte des approches possibles.[707] Elle soutient, pour des fins d'analyse, la distinction et l'indissociabilité des trois composants suivants : le percept ou la « présentation perceptuelle » *non propositionnelle*, le jugement perceptuel ou la « représentation du percept » *prépositionnel* et le percipuum, en tant que terme « unificateur et chevauchant » les deux premiers composants.[708] Le schéma suivant illustre ce propos :[709]

Le schéma suivant illustre ce propos :[710]

[705] Voir MS 299 : 19. Traduit de l'anglais par nous.
[706] MS 299 : 66. Traduit de l'anglais par nous.
[707] Cf. Susan Haack, « How the Critical Common-sensist Sees Things », *art. cit*., p. 10. Il suffit de penser, argumente Haack, à la façon dont le « réalisme scolastique extrême » de Peirce transcende la dichotomie du nominalisme et du platonisme (voir *id*., « « Extreme Scholastic Realism » : Its Relevance to Philosophy of Science Today », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. XXVIII, n° 1, 1992, p. 19-50); ou à la manière dont le « Critical Common-sensism » combine des éléments des réponses de Kant et de Reid à Hume. Dans les « Consequences of Critical Common-sensism », où se joue le dialogue entre le Pragmaticiste et son adversaire, le Docteur Y, ce dernier objecte : il « ne peut trouver aucune signification dans la phrase chevauchante, le Critical Common-sensism », aussi la philosophie critique et la philosophie du sens commun *(Common-sense philosophy)* sont « irréconciliables *(unpacifiable)* », « immiscibles » ; le Pragmaticiste, en revanche, essaie d'articuler comment synthétiser les éléments légitimes de chacun (CP 5.505ss, vers 1905).
[708] Nous empruntons les termes « présentation perceptuelle », « unificateur et chevauchant » à Susan Haack. Susan Haack, « How the Critical Common-sensist Sees Things », *art. cit*., p. 19.
[709] Ce schéma, quelque peu modifié, est tiré de l'article de Susan Haack. Cf. *Ibid*.
[710] Ce schéma, quelque peu modifié, est tiré de l'article de Susan Haack. Cf. *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0



Les trois notions - *percept* (un « coup senti », un *flash* -, englobant l'illusion et l'hallucination, excepté l'image et les artéfacts qui sont de l'ordre de la représentation/interprétation - « connaissable autrement que par le témoignage du jugement perceptuel »),[711] *percipuum*[712] et *jugement perceptuel* - sont localisées et font partie de l'« expérience ». Elles forment dans la réalité, répétons-le, un *tout indécomposable* - irréductible à l'une ou à l'autre - que Peirce appelle « perception »

[711] CP 7.643, 1903.

[712] Le « temps », dans la perspective peircienne, est composé de moments, c'est-à-dire de « durées infinitésimales » qui composent notre « sentiment de temps » comprenant une part de mémoire et une part d'anticipation. Cf. EP 1:315. En fait, « [l]e Percipuum [moment présent] n'est pas un événement absolu. Il n'y a pas de durée du temps présent si courte qu'elle ne contienne pas quelque chose dont on se souvient, c'est-à-dire pris comme une conjecture raisonnable, ne contenant pas quelque chose d'attendu comme confirmation que nous attendons ». CP 7.675. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

englobant entre autres les « observations » mathématiques d'icônes ou de diagrammes intérieurs imaginés.[713]

C'est une remise en question qui est envisagée à travers ces notions du « cadre descriptif de l'expérience » remontant à la tradition aristotélicienne et en vigueur dans la pratique linguistique : la « réduction séparatrice » de la perception ou de la pensée perceptuelle à la « substance », d'un côté, en la dotant d'un « attribut/prédicat » particulier, de l'autre.[714] Peirce, en revanche, s'oppose à toute doctrine qui établit une ligne de démarcation rigide entre le « sujet » et l'« objet » ou le « sujet » et le « prédicat », etc. Il souligne plutôt *l'unité de l'expérience* et *l'importance de la relation* des catégories - dans leur dépendance mutuelle ou interdépendance -[715] qui fondent l'expérience. En effet,

> « [n]otre expérience est fondée sur la relation entre la Primétié, la Secondéité et la Tiercéité ; les signes jaillissent de la relation entre l'objet, le signe et l'interprétant ; la réalité elle-même est définie comme un continuum parce qu'il n'y a pas de réalité sans relation, c'est-à-dire sans loi qui relie tous les faits et qui leur donne leur place dans le monde. Un monde fait de faits aveugles est un chaos ».[716]

William James reconnaît cette continuité en affirmant que

> « vous ne pouvez pas trouver un endroit où je puisse distinguer les côtés objectifs et les côtés subjectifs des choses ».[717]

Autrement dit,

> « [l]e réaliste considérera que les mêmes objets qui sont immédiatement présents dans nos esprits dans l'expérience existent réellement comme ils sont expérimentés hors de l'esprit ».[718]

---

[713] Cf. CP 7.14. Selon Peirce, en effet, « les premières impressions du sens » ne sont pas des percepts - décrits parfois comme des « constructions psychiques », c'est-à-dire les aboutissements du traitement mental inconscient des premières impressions du sens - ; ce sont plutôt des *phénomènes neurologiques* que nous connaissons *(neurological goings-on known)* par le biais d'une théorisation psychologique sophistiquée.

[714] La première remise en question de ce cadre descriptif avait déjà vu le jour au XVIIe siècle avec les théories de la propagation de la lumière et du son ; on se rappellera la corrélation établie par Newton entre la lumière et les couleurs ; ce dernier soulignait également que la lumière était composée de particules et chaque faisceau de lumière pénétrant dans l'œil est constitué de corpuscules microscopiques - *vs* ondes - générateur de sensation visuelle de l'objet. D'où le problème de la réception des particules - ou ondes - et de la perception des couleurs. Pour plus de détails sur cette question, voir Maria Luisi, « Perception and Metaphysics. Perceptual experience in Charles Peirce and Alfred North Whitehead ». Disponible à cette adresse : http://www.nordprag.org/papers/epc1/Luisi.pdf/

[715] Cf. EP 2:177. Peirce attribue une grande importance pour la pensée à ces trois catégories de Primétié (Qualité), Secondéité (Réaction) et Tiercéité (Représentation). Voir EP 2:179. Il va jusqu'à soutenir que la *Tiercéité* est opérante dans la Nature. EP 2:181.

[716] Cf. CP 8.12; EP2:152. Traduit de l'anglais par nous.

[717] CP 8.261. Traduit de l'anglais par nous.

[718] CP 8.16. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La perception constitue donc le lieu d'émergence des trois catégories universelles de *Priméité* (sentiment, flash),[719] de *Secondéité* (volonté, réaction, effort, résistance) et de *Tiercéité* (savoir, représentation) qui sont aux fondements du corps, du travail et de la pensée de Peirce, avec une prédominance bien sûr des qualités de *Priméité* en tant que formule de base du « néant superficiel/fallacieux *(airy-nothingness)* ».[720]

Au niveau des signes, Peirce présente la trichotomie suivante régie bien sûr par le schéma architectonique offert par les Catégories : « l'instinct » qui fait partie intégrante de l'esprit et qui est corrélé à la Priméité, « l'Expérience » associée à la Secondéité, et enfin « la Forme » qui correspond à la Tiercéité.[721] Peirce avoue que les catégories ne sont pas sa découverte, « si elles l'étaient, cette circonstance serait une preuve presque concluante de la fausseté de la liste » ;[722] elles dépendent de la logique formelle[723] et de chaque type d'inférence[724] (Abduction, Induction, Déduction).

Un détail qui mérite d'être souligné, c'est l'intuition de Peirce à reconnaître la nécessité pour la phénoménologie des « talents d'un artiste », ce qui explique que la phanéroscopie précède immédiatement l'esthétique dans sa classification des sciences : leur continuité reflète, en effet, le talent partagé pour la perception et pour l'observation.[725] Le rôle important conféré à l'esthétique dans le système philosophique

---

[719] Peirce affirme que « [n]ous attribuons naturellement la Priméité aux objets extérieurs, c'est-à-dire nous supposons qu'ils ont des capacités en eux-mêmes qui peuvent être ou non réalisées (*actualized*, représentées de façon réaliste ou réalisée) […] ». Charles S. Peirce, *Lowell Lectures on Some Topics of Logic Bearing on Questions Now Vexed*, Lecture III [R] | CP 1.25, 1903. Traduit de l'anglais par nous. La même idée revient dans un autre passage : « [l]e Premier est l'élément de Qualité. […]. C'est ce qui est tel qu'il est, positivement et tout à fait indépendamment de toute autre chose. J'appelle cet élément, l'élément de Priméité. En plus de sa présence directe, nous attribuons aux choses hors de nous des natures indépendantes des réactions réelles ». *Id., Lowell Lectures of 1903*, 2nd Draught of 3rd Lecture | MS [R] 462 : 74-76, 1903. Traduit de l'anglais par nous. Pour plus de détails sur la catégorie de Priméité, voir M. Bergman & S. Paavola (Eds.), « 'Firstness'. Term», dans *The Commens Dictionary: Peirce's Terms in His Own Words. New Edition*, Retrieved from http://www.commens.org/dictionary/term/firstness, 20.02.2018.

[720] CP 6.455.

[721] EP 2:481. Pour l'instinct comme partie de l'esprit, voir EP 2:241 : « […] contre des hypothèses floues et absurdes *(unclear and nonsensical)*, écrit Peirce, quelle que soit l'égide qu'il y a dans le pragmatisme, il sera plus significatif […] pour tout […] logicien parce que c'est dans l'action que l'énergie logique revient aux parties incontrôlées et non critiquables de l'esprit *(uncontrolled and uncriticizable parts)* ».

[722] Cf. MS 3190. Traduit de l'anglais par nous.

[723] EP 2:424-425. Peirce a défendu et propagé plus loin la distinction significative et profonde entre deux facultés logiques : la forme du raisonnement qui recourt à la faculté de *logica utens* (la logique dans « l'utilisation » ou dans « l'action ») et le raisonnement qui recourt à la faculté de *logica docens* (logique « théorique », « scientifique » ou « éducative »). La première n'est liée à aucune théorie particulière ou spécialité de raisonnement et d'argumentation, si ce n'est qu'à ce qui est fourni par certaines formes natives et organiques dans la vie intérieure du raisonneur, elle fait appel à l'imagination, à l'art de deviner, à la spontanéité, à la liberté, et demeure incontrôlable par l'esprit actif, réflexif et conscient de soi. Peirce n'hésite pas à l'appeler « logique instinctive ». Cf. MS L 75, 1902 « Carnegie Institute Correspondence ». Pour une réflexion approfondie, voir Ahti-Veikko Pietarinen, « Cultivating Habits of Reason : Peirce and The *Logica Utens* Versus *Logica Docens* Distinction », dans *History of Philosophy Quarterly*, vol. 22, n° 4, October 2005, p. 357-372. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/27745037/

[724] EP 2 : 528.

[725] Cf. Douglas Anderson, « Peirce's lost community of Firstness », dans *Cognitio*, São Paulo, vol. 17, n° 2, jul./dez. 2016, p. 181-192, surtout p. 182. Disponible à l'adresse: https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/viewFile/31230/22056/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

de Pierce, bien qu'il soit ignoré dans une bonne partie de l'herméneutique sur Peirce,[726] suggère que sa « Priméité » constitue le « fondement poétique » de l'éthique et de la logique.[727] Cette importance de l'esthétique nous amène à souligner que Peirce articule la relation entre ses catégories, non seulement avec la classification des sciences, mais aussi avec les types de personnes correspondantes aux communautés souvent tenues séparées, pour ne pas dire en guerre. Il s'agit, dans leur imbrication, des communautés d'artistes ou poètes (Priméité), la communauté d'acteurs ou communauté dirigée vers l'éthique et l'idéal de la bonne vie (Secondéité), et la communauté d'enquêteurs (ou de scientifiques) (Tiercéité).[728] Voici comment elles sont décrites :

> « La première consiste en ceux pour qui la chose principale consiste dans les qualités des sentiments. Ces hommes [personnes] créent [de] l'art. La seconde

[726] Une des raisons de cette négligence, c'est l'aveu à maintes reprises par Peirce d'être mal informé, voire incompétent, en matière d'esthétique. Voir entre autres CP 2.197, 1903 : « Comme la plupart des logiciens, écrivait-il, j'ai trop peu réfléchi à ce sujet » ; mais il ajoutait immédiatement que « L'esthétique et la logique semblent, à première vue, appartenir à des univers différents : ce n'est que très récemment que je suis persuadé que cette apparence est illusoire et que, au contraire, la logique a besoin de l'aide de l'esthétique. La question n'est pas encore très claire pour moi ». *Ibid*. Parmi d'autres passages de Peirce qui soulignent son manque de connaissance en Esthétique, voir MS 683.15, s.d. ; CP 5.111, 1903 ; CP 5.129, 1903 ; MS L387a.191, 1896. Sur sa connaissance approfondie de la peinture, sculpture et architecture, voir ses commentaires à ce sujet ; on consultera aussi sa critique des musées et monuments célèbres, son appréciation de la beauté de la nature et des artefacts qu'il a eus sous les yeux. Cf. Martin Lefebvre, « Peirce's Esthetics : A Taste for signs in Art », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, n° 2, Spring 2007, p. 319-344. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/40321187/ Consulté le 30-07-2013; Ivo A. Ibri, « Reflections on Poetic Ground in Peirce's Philosophy », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 45, n° 3, Summer 2009, p. 273-307. Diponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/10.2979/tra.2009.45.3.273/ Consulté le 4-03-2018.

[727] Cf. Ivo A. Ibri, « Reflections on Poetic Ground in Peirce's Philosophy », *art. cit*., p. 273. Lefebvre affirme que « [l]a division en trois parties de la philosophie ainsi que celle des sciences normatives est faite sur la base de la façon dont une science donnée met l'accent sur les aspects des Catégories de Priméité, Secondéité et Tiercéité. Autrement dit, cela implique que les sciences normatives, étant mises entre la phanéroscopie (Première) et la métaphysique (Troisième), doivent afficher les caractéristiques de Secondéité. Ensuite, la subdivision interne des sciences normatives implique que, les unes par rapport aux autres présentent toutes les caractéristiques catégorielles différentes : monadicité de l'esthétique, dyadicité de l'éthique, triadicité de la logique. Finalement, selon le schéma taxinomique catégoriel de Peirce, les sciences qui sont des « Premières » offrent des principes de fonctionnement à celles qui sont « Deuxièmes » et « Troisièmes », et celles qui sont « Deuxièmes » font de même pour celles qui sont « Troisièmes » ; c'est de cette manière qu'on doit comprendre l'affirmation de Peirce selon laquelle « la logique a besoin de l'aide de l'esthétique » ». Martin Lefebvre, « Peirce's Esthetics : A Taste for signs in Art », *art. cit*., p. 321-322.

[728] On le dirait mieux avec Déchanet pour qui la conception plus profonde de ce qui est proprement humain dans l'homme suggère un plus grand respect de la nature, un grand désir aussi de ne pas séparer dans l'homme ce qui est uni en lui : « Nous sommes CORPS, AME INTELLIGENTE, ESPRIT AIMANT. Mais trop souvent le corps, en nous, et ses tendances, dominent tout, recouvrent tout. Trop souvent aussi, nous n'aspirons qu'à vivre sur le plan de l'intelligence. Rarement nous essayons de mettre au service de la portion la plus noble de notre être - notre cœur, notre esprit - les forces de notre corps et les trouvailles de notre raison ». Jean-Marie Déchanet, 0.S.B., *Yoga Chrétien en dix leçons*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1964, p. 11. Sur la mise en évidence du rôle du corps, de la contribution de la sensibilité kinesthésique, corporelle, du sens *(sensing)* et du sentiment viscéraux dans l'engendrement de la signification, on se reportera à Floyd Merrell, *Peirce, Signs, and Meaning*, *op. cit.,* Chapitre 15 : *Putting the Body Back in the Sign*, p. 315-342.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> consiste en des hommes [personnes] pratiques, qui poursuivent les affaires du monde. Ils ne respectent que le pouvoir et ne respectent le pouvoir que dans la mesure où il est exercé. La troisième classe est composée d'hommes [personnes] auxquels rien ne semble grand que la raison ».[729]

Si l'on dispose des données traitant de la communauté de chercheurs (Tiercéité-Logique) et de celle des hommes pratiques (Secondéité-Ethique), on constate un vide *apparent* de la communauté des artistes [sculpteurs, poètes, romanciers, devins *(Musers)*, etc.] liés à l'Esthétique, un domaine pour lequel Peirce affirme qu'« une étude sérieuse de la philosophie […] était consacrée à l'esthétique ».[730] Il s'agit en fait d'une communauté formée par ceux qu'on pourrait appeler les « hors-la-loi », mais dont les jugements, ne manquent pourtant pas de précision lorsqu'ils ne sont pas déformés et ne semblent avoir rien d'autre que leur bon sens habituel *(usual good feeling)* pour éviter leur déformation.[731] On peut décrire cette communauté comme étant

> « […] à peu près aussi proche que possible d'un état d'esprit où quelque chose est présent, sans contrainte et sans raison; ça s'appelle Sentiment *(Feeling)*. Sauf dans une demi-heure de réveil *(half-waking hour)*, personne n'est vraiment dans un état de sentiment, pur et simple. Mais chaque fois que nous sommes éveillés, quelque chose est présent à l'esprit, et ce qui est présent, sans référence à aucune contrainte ou raison, c'est le sentiment (*feeling*, sentir) ».[732]

Elle paraît dominée par « certaines combinaisons de sentiments » qui sont « fortement suggestives pour la pensée »,[733] et ces sentiments invariablement complexes et non articulés, mais susceptibles d'être « incarnés » dans une variété de signes comme les *œuvres d'art*, se donnent à un autre type de lecture ou de saisie, à savoir la *méditation* plutôt que l'*analyse logique abstraite*. Ces deux processus s'inscrivent dans le cadre du Pragmaticisme qui en décrit le fonctionnement comme des voies conduisant vers la

[729] CP 1.43, 1896. Traduit de l'anglais par nous. Les Grands Hommes - les Hommes de Sentiment [Artistes], d'Action [Acteurs], de Pensée [Enquêteurs] - auxquels sont articulées les trois catégories constituent en réalité trois *types idéaux* d'hommes qui, comme le souligne Douglas, dans le monde de la finitude humaine, participent à un certain niveau dans les trois *types* : nous sommes catégoriquement mélangés. Cf. Douglas Anderson, « Peirce's lost community of Firstness », *art. cit.*, p. 184. Il suffit de penser au caractère incontournable de la « théorie Métaphysique dans nos expressions » qui, observe Peirce, n'échappent pas à l'usage des termes d'une théorie métaphysique dans les substances telles que « humanité », « variété », « écriture », « langue », etc. : nous en parlons comme s'ils étaient des substances, au sens métaphysique. Cf. EP 2 : 305.

[730] MS 310 : 4. Traduit de l'anglais par nous. Quant à la description de la seconde communauté défendue par Peirce à travers sa discussion sur la religiosité, on se reportera à Charles S. Peirce, « Evolutionary Love ». On voit combien Peirce, avant *L'image écrite ou la déraison graphique* de Christin, conjugue « rigueur poétique et pensée scientifique », tout en soulignant la place et l'importance de la communauté de la Priméité qui ouvre la voie à l'investigation scientifique. .

[731] MS 604: 1.

[732] Voir EP 2:4.

[733] EP 2: 23.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

pleine maîtrise de la signification pour compléter notre connaissance, c'est-à-dire « le caractère raisonnable » ou le raisonnement ayant pour idéal de « suivre les méthodes susceptibles de développer le plus rapidement possible la connaissance ». En effet, nous lisons dans cette description :

> « Il y a une quarantaine d'années, écrit-il, mes études sur Berkeley, Kant et d'autres m'ont conduit, après m'avoir convaincu que toute pensée est accomplie dans Signes, et que la méditation prend la forme d'un dialogue, de sorte qu'il convient de parler de "signification" *(meaning)* d'un concept, à conclure que pour acquérir la pleine maîtrise de la signification *(meaning)*, il est nécessaire, en premier lieu, d'apprendre à reconnaître le concept sous chaque déguisement, à travers une connaissance *(familiarity)* approfondie des instances de celui-ci. Mais cela, après tout, n'implique pas sa véritable compréhension ; de sorte qu'il est en outre nécessaire que nous fassions une analyse logique abstraite de celui-ci dans ses éléments ultimes ou une analyse aussi complète que possible. Mais, même ainsi, nous pouvons encore être sans aucune compréhension vivante de ce concept ; et la seule manière de compléter notre connaissance de sa nature est de découvrir et de reconnaître exactement quelles habitudes générales de conduite une croyance dans la vérité du concept (de n'importe quel sujet concevable, et dans n'importe quelles circonstances concevables) se développerait raisonnablement; c'est-à-dire quelles habitudes finiraient par résulter d'une considération suffisante d'une telle vérité. Il est nécessaire de comprendre le mot « conduite », ici, au sens le plus large. Si, par exemple, la prédication d'un concept donné devait nous conduire à admettre qu'une forme donnée de raisonnement concernant le sujet sur lequel elle était affirmée était valide, alors qu'elle ne serait autrement pas valide, la reconnaissance de cet effet dans notre raisonnement serait décidément une habitude de conduite ».[734]

Les données exposées dans ce chapitre jettent un éclairage nouveau sur la signification envisagée d'un point de vue sémiotique comme un processus triadique et dynamique *ad infinitum* qui se réalise dans les signes et dont l'homme lui-même fait

[734] EP 2:447-448. Traduit de l'anglais par nous. Déchanet dans sa description rapporte : « [Méditation] ce mot évoque, pour l'Occidental, une série de réflexions, d'efforts de l'entendement, tout un ensemble discursif autour, à propos d'un *sujet*. C'est un travail de l'esprit pensant, auquel d'autres facultés sont éventuellement appelées à mettre leur sceau. Pour l'Indien, la méditation, c'est avant tout la fixation de l'esprit sur un *objet*, l'application silencieuse de certaines facultés de l'âme à un donné dont il s'agit de discerner, de pénétrer, par une union étroite avec lui, la vérité profonde. L'intellect discursif n'y joue qu'un rôle effacé. Il n'intervient que pour signer, somme toute, son arrêt de mort […] ». Méditer, c'est « […] se rendre maître du corps et de ses instincts. […] ensuite éveiller l'esprit et mettre un terme au vagabondage, trop naturel, du mental ». J.-M. Déchanet, O.S.B., *La voie du silence. L'expérience d'un moine suivie de note sur la prière du cœur*, Paris, Desclée de Brouwer, 11e édition, 1959, p. 58 et 59.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

partie. Il s'agit d'un mouvement, d'un *devenir autre* du signe de ce qu'il était avant qui va de la spontanéité incontrôlable à l'habitude sécurisante ou contrôlabilité de l'action intentionnelle, en passant par la volonté ou l'effort du contrôle. Une telle approche de la signification nous permet d'aborder sous un regard nouveau les notions de contextes et de culture en corrélation avec celle de l'écriture.

2.7. L'écriture : entre les contextes et les cultures

Les *faits* d'écriture étudiés dans notre travail, ainsi que tous les artefacts, se présentent à nous dans leur globalité comme des *faits culturels*. Ce sont des expériences réelles directes ou des sentiments complexes et fortement suggestifs de la pensée perçus en contexte aussi bien qu'en transition que les Graphistes/Interprétants ont essayé d'enregistrer imparfaitement et qu'ils ont incarnés dans les objets-signes pour montrer la synthèse de certaines combinaisons et relations, apparemment inexistantes auparavant, entre des éléments. Il y a là tout un processus de transformation/traduction/signification (Tiercéité) des sentiments humains (Priméité) en Secondéité répliquée dans les *faits* d'écriture présentés comme une Priméité dégénérée, c'est-à-dire l'expérience directe des qualités du signe données au voir et toucher.

Les deux notions que nous voulons discuter dans ce chapitre occupent une classe centrale dans les débats en anthropologie et en sociologie sans pourtant qu'on arrive à des considérations satisfaisantes, comme on le verra surtout dans les réflexions des sociologues à ce sujet.

2.7.1. La notion de contexte

Point n'est besoin de rappeler l'importance de cette notion de contexte dans l'éclairage et dans le sens qu'il donne à un *texte littéraire*, bien que le mot lui-même soit utilisé dans des sens conflictuels dans la plupart des discussions du sens.[735] Elle répond bien dans ce cas à la méthode exégétique en tant que méthode d'analyse littéraire pratiquée universellement pour l'étude des textes moyennant sa diversification et son

[735] Cf. John F. Sowa, « Syntax, Semantics, and Pragmatics of Contexts », p. 85-96. Disponible à l'adresse suivante: http://jfsowa.com/pubs/fs95.pdf/ Sowa analyse les fondements sémantiques des trois nouvelles théories qui ont fait leur apparition au début des années 1980 et qui contenaient des notions connexes au contexte, à savoir la *théorie de la représentation discursive* de Kamp, la *sémantique de la situation* de Barwise et Perry, et les *graphes conceptuels* de Sowa. Cette dernière théorie est une présentation explicite de l'approche de Peirce à la communauté IA (Intelligence Artificiel). *Ibid*., p. 85. Nous nous référons à cet article. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

adaptation à l'objet pris en examen. Précisons en passant que cette méthode peut aussi être l'objet d'un enseignement théorique ou pratique. Nous retiendrons cette démarche surtout pour faire l'exégèse ou l'analyse des mots, mais elle ne sera pas pertinente pour l'étude des Graphes en tant qu'écriture diagrammatique. Cela ne veut pas dire qu'il faut exclure toute complémentarité entre ces deux perspectives qui n'a de sens, pour ce qui nous concerne, que dans l'approche des phénomènes visuels considérés dans leurs relations triadiques. Le fil conducteur nous est donc fourni par les Graphes Existentiels où il est question de « situation » plutôt que celle de « contexte ». Ce déplacement est justifié par la considération, à la suite de Burke, que

> « Peirce a prévu à sa manière quelques-unes des préoccupations de la théorie de la situation (ou plutôt, il est arrivé à travailler avant qu'elle sorte de la mode pour se débattre dans de telles préoccupations ».[736]

Mais l'argument en faveur de ce déplacement réside surtout dans les apports des Graphes Existentiels de Peirce dans les récentes études sur les contextes. Ces contributions peuvent se résumer en sept points la liste n'est bien entendu pas exhaustive, à savoir :

- La représentation des contextes par des nids d'enclosures [ou fermetures] qui délimitent un contexte, séparent ou partitionnent des groupes de propositions de statut modal différent.
- La logique de premier ordre fondée sur trois opérateurs : existence (ligne d'identité), conjonction (juxtaposition) et négation (enclosure) ovale sur fond blanc *(white background)*.
- Les règles d'inférence solides et complètes pour la logique de premier ordre fondées sur des opérations de traçage *(drawing)* ou d'effacement *(erasing)* de graphes et d'importation ou d'exportation de graphes dans et hors contextes.
- Les teintures pour distinguer le but ou la « nature » d'un contexte de ses opérateurs logiques pour lesquels Peirce n'a employé que les trois principaux, à savoir *existence*, *conjonction* et *négation*.
- Une classification à trois voies de l'usage des contextes pour représenter la réalité (métal), la modalité (couleur) ou l'intentionnalité (fourrure).
- L'emploi des Graphes comme métalangage pour parler des Graphes.
- L'énonciation complète des règles d'inférence pour les Graphes Existentiels dans les Graphes Existentiels eux-mêmes.[737]

[736] Tom Burke, « Peirce on truth and partiality », dans Barwise *et al*. (eds.), *Situation Theory and its Applications*, Standford, CA, CSLI, 1991, p. 115-146.
[737] Voir John F. Sowa, « Syntax, Semantics, and Pragmatics of Contexts », *art. cit*., p. 90.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

L'absence, jusqu'à preuve du contraire, du mot contexte dans les écrits de Peirce, n'enlève en rien la cohérence dans la distinction qu'il a établie entre la syntaxe (fermetures ovales), la sémantique (« univers ou univers du discours ») et le pragmaticisme (les teintures qui « dénotent » la « nature » de ces univers). Nous nous limitons à cette brève considération d'autant plus que l'étude du contexte de la pratique graphique en milieu Kongo a déjà été effectuée dans la seconde partie de notre travail ; ce qui nous permet de passer à la notion de culture.

2.7.2. La notion de culture : clé de lecture de la nature ou l'environnement ?

Avant d'être l'objet des disciplines scientifiques - sciences humaines et naturelles (histoire de l'art, critique littéraire, musicologie, archéologie, anthropologie, sociologie, etc.) - l'idée de culture fait partie des hommes dits ordinaires, de leur langage ordinaire aussi bien que de la manière dont ils s'approprient et vivent au quotidien la désignation du paysage constitutif de leur cadre de vie. La « culture » paraît ainsi inextricablement liée à la « nature » (paysage, environnement, etc.), comme le démontrent les diverses *cosmologies* observationnelles présentes partout où les hommes vivent en société. La plupart de ces connaissances cosmologiques sont fondées sur des catégories construites par des oppositions structurelles reflétant le modèle du langage et d'une pensée régi fondamentalement par la mise en ordre ou la loi. L'analyse anthropologique révèle que cette mise en ordre procède fondamentalement par dualismes/dichotomies ou oppositions du genre jour/nuit, homme/femme, vie/mort, etc. bien souvent hiérarchisées, duelles, dialectiques, irréconciliables ou relevables.
Nous allons essayer de voir comment le thème de « culture » est abordé dans les sciences humaines en mettant l'accent sur le dépassement déclenché par la sociologie dans sa tentative de surmonter les dichotomies identifiées par l'approche anthropologique de la culture. Nous proposerons une lecture sémiotique du phénomène culture en nous fondant sur le modèle peircien qui suscite des questionnements susceptibles de remettre en question les différentes réponses suggérées en vue de les dépasser.

2.7.2.1. Définir la « culture » : un défi pour l'anthropologie et la sociologie

Le mot « culture » ne se définit pas facilement et suscite beaucoup de controverses, il suffit de penser par exemple à celles qui opposent les termes de culture et de civilisation pour traduire tantôt des réalités matérielles et leurs progrès, tantôt des valeurs spirituelles. Autrement dit, la notion de culture implique des aspects

Licence CC BY-NC-ND 3.0

immatériels (le symbolique, le politique ou le religieux) que révèlent, bien que de façon imparfaite, les objets matériels/« supports » (ou *spécimens* de culture) formant la civilisation, leur *ancrage matériel*.

Nous trouvons cette imbrication déjà dans la *cosmogonie* ou « métaphysique de l'espace » de Ptolémée, pour ne citer que cet exemple, qui étaye son raisonnement scientifique, et montre comment la science, en tant qu'activité spéculative de l'homme consacrée à l'étude de la « nature », entre dans le champ de la « culture ». Et la « culture » à son tour, étant à l'origine étroitement liée et même confondue avec la philosophie, interroge la « nature ».[738] D'aucuns n'hésiteront pas, par exemple, à parler de « culture matérielle » et de « culturelle immatérielle ».[739]

La difficulté de définir la notion complexe de culture se voit dans le travail effectué par Krober et Kluckohn qui ont, en effet, recensé environ 300 définitions du terme regroupées dans les catégories suivantes : les définitions descriptives, historiques, normatives, psychologiques, structurelles, génétiques, partielles.[740] Tout en s'appuyant sur Tylor, les anthropologues anglo-saxons ont retenu les termes de *culture* et de *civilisation* pour se référer à deux états d'évolution des sociétés. Tylor, dans sa définition entachée d'une vision ethnocentrique originelle, associe le mot culture aux

[738] Marc Becker, « Comment la science interroge-t-elle la nature ? Antiquité et période moderne », p. 1-8, surtout p. 1-2. Disponible à l'adresse : http://www.ac-nice.fr/massena/clubs/philo/pdf/scienceinterroge.pdf/; voir également K. W. Junker, « Reading nature through culture in Plato and Aristotle's works on law », dans *Phronimon*, vol. 7, n° 1, 199, p. 61-72. Disponible à l'adresse : http://hdl.handle.net/2263/4723/ La question centrale de l'anthropologie philosophique, quant à « la relation entre nature et culture », remonte à Diogène le Cynique, disciple de Socrate, avant qu'elle soit introduite par Rousseau dans le discours moderne de la philosophie et des sciences culturelles. De nombreux fragments de Diogène Laërce confirment cette observation. Ils relatent, en effet, la déception, l'exécration de Diogène vis-à-vis des conventions, la critique de la piété, des normes sexuelles, de la trop grande force sociale des symboles, des institutions comme le mariage, des normes de politesse et des restrictions langagières. Bref, il s'agit d'un véritable rejet de tout ce qui est conventionnel. Voir à ce sujet Diogène Laërce, VI 20 [= *SSR* V B 2] ; *id*., VI 37 [= *SSR* V B 344] ; 42 [= *SSR* V B 344] ; *id*., VI 46 [= *SSR* V B 147] ; *id*., VI 35 [= *SSR* V B 276] ; *id*., VI 29 [= *SSR* V B 297] ; *id*., VI 69 [= *SSR* V B 473] ; cf. aussi Diogene Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. franc, par Robert Genaille, Paris 1965, Garnier-Flammarion, t. 2. *Texte grec dans Diogenes Laertius: Lives of eminent philosophers*, London-Cambridge (Mass.) 1958, t. 2. ; les traductions du recueil de L. Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Paris, Librairie Générale Française, 1992.

[739] Voir à ce sujet les travaux de l'équipe de l'University College of London, surtout D. Miller (dir.), *Material Cultures*, Chicago, University of Chicago Press, 1998; V. Buchli (dir.), *Material Culture Reader*, Oxford, Berg, 2002; *id., Material Culture*, Londres, Routledge, 3 vol., 2004. Fernand Braudel, préfère le terme de civilisation matérielle dans son étude de l'aspect économique de la vie quotidienne ; il conserve en même temps un lien avec la culture matérielle de l'anthropologie et de l'archéologie. Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 3 vol., 1979. La tradition anglaise s'est intéressée aux objets comme des spécimens de culture et parle de *Material Culture* ; les anthropologues français, en revanche, ont envisagé les gestes techniques accompagnant leur fabrication et leur manipulation, préférant ainsi l'expression « technologie culturelle ». Cf. Jean Marie-Pierre, Rosselin Céline, *La culture matérielle*, dans *La Découverte*, « Repères », 2005, 128 pages. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/la-culture-materielle-9782707144935.htm/

[740] Alfred Louis Krober et Clyde Kuckohn, *Culture : A Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University, Pea Body Museum of America archaeology and Ethnology Papers, vol. 47, n° 1, Cambridge, Mass., The Museum, 1952.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sociétés dites *primitives* en tant qu'objet de ses investigations ; il réserve, en revanche, le mot *civilisation* aux sociétés dites les *plus évoluées* et en particulier à la société occidentale.[741] Cette vision appliquée à l'écriture fait de ce *signe* l'un des paramètres utilisés dans cette distinction et/ou hiérarchisation, voire d'exclusion de l'humanité. Il est essentiel de revenir sur ce rapport que nous avons examiné dans la deuxième partie consacrée à l'étude du contexte.

2.7.2.2. L'écriture et le niveau de culture ou civilisation

Avec la tradition anthropologique, le système d'écriture employé par une société servira d'indicateur du niveau de civilisation. Les débats sur la relation entre écriture et culture s'orientent désormais sur le critère de l'usage de l'écriture, c'est-à-dire les variétés/formes d'écriture seront utilisées comme paramètres pour évaluer le niveau d'une culture,[742] suivant en cela la distinction établie par Jean de Léry (1536-1613) entre « peuples civilisés » et « peuples sauvages »,[743] sur la base de l'écriture phonocentriste comme critère. Ces différences culturelles attribuées à des différences de *capacités cognitives* chez les membres des cultures différentes seront fondées sur la maîtrise ou non de l'écrit dans sa version alphabétique ou phonocentriste, comme le soutiennent des auteurs comme Havelock,[744] et ensuite Goody.

L'adoption de l'écriture comme critère d'évaluation du niveau de culture ou civilisation a bien sûr suscité la question de savoir « comment juger réellement le niveau culturel

[741] Selon la définition descriptive de Tylor, « [l]a culture ou la civilisation, entendue dans son sens ethnographique étendu, est cet ensemble qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société ». Edward Burnett Tylor, *The Primitive Culture. Researches into The Development of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom*, vol. I, London, J. Murray, [1871] 1920, p. 1ss ; pour approfondir, voir Guy Rocher, « La notion de culture », Extraits du chapitre IV : « Culture, civilisation et idéologie », dans *Introduction à la sociologie générale*, Première partie : *L'action sociale*, chapitre IV, p. 101-127, 3e édition, Montréal, Éditions Hurtubise HMH Itée, 1992, p. 1-2.

[742] Cf. W. Wende, « Die Welt der Schrift – zum Verhältnis von Schriftlichkeit und Kultur », dans Ead. (éd.), *Über den Umgang mit Schrift*, Würzburg, 2002, p. 7-30 ; Roy Harris, *La tirannia dell'alfabeto…, op. cit*., p. 19-34.

[743] Voir Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique…, op. cit.* ; N. Hudson, *Writing and European Thought 1600-1830*, *op. cit.*, p. 39, note 27.

[744] Havelock dans sa vision fortement alphabétocentriste rapporte dans son *The Literate Revolution* l'anecdote où Boswell appelle les Chinois des « barbares » pour la simple raison qu'« ils n'ont pas d'alphabet ». James Boswell, *Life of Johnson (1791)*, ed. R. Chapman, Oxford, Oxford University Press, [8 May 1778] 1980, p. 984-985 : « Johnson a appelé les Indiens orientaux des barbares. Boswell : « Vous allez excepter les Chinois, monsieur? » Johnson : « Non, monsieur ». Boswell : « N'ont-ils pas d'arts? » Johnson : « Ils ont de la poterie. » Boswell : « Que dites-vous des caractères écrits de leur langue? » Johnson : « Monsieur, ils n'ont pas d'alphabet. Ils ne sont pas capables de former ce que les autres nations ont formé. » Boswell : « Il y a beaucoup à apprendre [apprentissage] dans leur langue plutôt que dans d'autres, [à partir] d'un nombre immense de leurs caractères ». Johnson : « Ce n'est que plus difficile à cause de sa grossièreté *(rudeness)*; comme il y a plus de travail pour tailler un arbre avec une pierre qu'avec une hache » ; E. A. Havelock, *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1982, p. 2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

d'une ancienne civilisation ». Trois critères seront utilisés pour y répondre, ils ont été formulés comme suit :

- *La présence de l'écriture* ;[745]
- *L'évaluation du niveau culturel et social d'une civilisation donnée sur la base du type d'écriture utilisée* ; la simplicité et la flexibilité du système alphabétique, ce dernier est considéré comme étant le seul qui offre la possibilité non seulement de préserver l'histoire et les lois, mais aussi de faciliter la communication ;[746]
- *L'importance attachée à la direction de l'écriture* : la direction de l'écriture hébraïque, qui est la première, va de droite à gauche sera considéré comme le caractère primitif et inculte de la société.[747] Pour Rawlinson, en effet, la détermination de la direction de l'écriture renvoie à une classification culturelle des langues.[748]

La question du rapport entre écriture et culture/civilisation prendra même un tournant racial, surtout dans le débat sur la question sumérienne dont le résumé nous est donné chez J. S. Cooper : l'auteur examine cette controverse à la lumière des notions de race et de langage telles qu'elles ont été envisagées au XIXe siècle, avec une référence à la personnalité des protagonistes et à la politique universitaire de l'époque.[749]

La vision de la culture telle que nous l'avons schématiquement tracée au risque d'une simplification réductrice - aussi avons-nous retenu le rapport de ce concept avec l'écriture privilégiée dans ce travail - ne pouvait que plonger l'anthropologie dans une « crise de confiance » accentuée par sa forte implication dans la politique impérialiste occidentale. La notion de culture suscitera ainsi des critiques portées d'abord par la

[745] Cf. N. Hudson, *Writing and European Thought 1600-1830*, *op. cit.,* p. 39, note 29 ; pour les références concernant l'écriture et les théories sur la culture on consultera G. Elwert, « Die gesellschaftliche Einbettung von Schriftgebrauch », dans D. Baecker, J. Markowitz, R. Stichweh, H. Tyrell & H. Willke (éds.), *Theorie als Passion*, Frankfurt, Suhrkamp, p. 238-267.

[746] Voir en particulier E. Stillingfleet, *Origines sacrae, or a rational account of the grounds of Christian faith*, *op. cit*., p. 19; John Wilkins, *An essay towards a real character and a philosophical language*, *op. cit*., p. 10.

[747] Hermannus Hugo, *De prima scribendi origine et universa rei literariae antiquitate : cui notas, opusculum de scribis, apologiam pro Waechtlero, praefationem et indices*, coll. « getty; Americana », Anvers, [1617] 1738, p. 78-79. Disponible à l'adresse : https://archive.org/details/hermannushugosoc00hugo/

[748] Sir Henry Rawlinson, « The Persian cuneiform Inscription at Behistun, decyphered and translated, with a Memoir on Persian Cuneiform in general », dans *Journal of the Royal Asiatic Society* X, 1846, p. 1-349, surtout p. 29, note 2.

[749] Cf. Jerrold S. Cooper Jerrold, « Sumerian and Aryan : Racial Theory, Academic Politics and Parisian Assyriology », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 210, n° 2, 1993, p. 169-205. Doi : https://doi.org/10.3406/rhr.1993.1437 https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1993_num_210_2_1437/

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sociologie ou la science politique,[750] pour gagner ensuite plus d'un anthropologue affectant d'afficher aujourd'hui une posture « anticulturaliste ».[751]

2.7.3. Vers un dépassement de la conception anthropologique de la culture : la sociologie et l'anthropologie

Pour l'essentiel, les critiques venues de la sociologie ont porté d'abord sur le caractère « individualiste et élitiste » de la vision anthropologique du concept de « culture ». Autrement dit, la perfection dans les arts et dans l'intellect, par exemple, est par définition l'affaire de quelques individus chanceux et talentueux (les « grands » de la tradition culturelle comme Platon, Aristote, etc.). La possibilité d'affiner son propre esprit est question individuelle, elle est donc quelque peu limitée, alors que les frontières de la culture sont élastiques et souvent contestées ainsi qu'en constante transformation. Ensuite, sociologues suivis par quelques anthropologues reconnaissent dans le concept anthropologique de « culture » son caractère trop *général* et *générique* réduit à l'*homogénéité* inexistante dans le monde ou dans la réalité caractérisée par l'*hétérogénéité*, la *mobilité* et la *fluidité*. La prise en compte de ces caractéristiques rend le champ d'investigation non seulement incontrôlable, mais aussi donne lieu à ce que Archer a qualifié de « mythe de l'intégration culturelle »[752] qu' expliquent Santoro et Sassatelli, à la suite de Archer et de Abu-Lughod :

> « [s]i l'image de la culture véhiculée par ce "mythe" présumé cultivé, vue de l'intérieur, celle d'un "système parfaitement intégré, dans lequel chaque élément est interdépendant l'un de l'autre",[753] à l'échelle globale, c'est plutôt celle d'un monde formé par une série indéfinie et claire de communautés intégrées, donc consensuelles, délimitées les unes par rapport aux autres, chacune caractérisée par sa propre culture spécifique et essentielle. C'est contre ce risque toujours présent de glisser vers l'essentialisme et la réification de la

[750] Cf. J.-F. Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996 ; voir également P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de « Trois études d'ethnologie kabyle »*, Genève, Droz, 1972.
[751] Voir A. Bensa, *La fin de l'exotisme*, Toulouse, Anacharsis, 2006; J. Bazin, *Des clous dans la Joconde*, Toulouse, Anacharsis, 2008; M. Singer, *Culture : The Concept of Culture*, dans D. L. Sills (Hrsg.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 3, New York, p. 527-543 ; M. Archer, Culture and Agency, Cambridge, Cambridge University Press, 1995 ; L. Abu-Lughod, *Writing against culture*, dans R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, p. 137-162; R. Brightman, « Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification », dans *Cultural Anthropology*, vol. 10, n° 4, 1995, p. 509-546.
[752] Cf. Margaret S. Archer, *Culture and Agency*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; on complètera la notion de « mythe de l'intégration culturelle » avec le concept « omnibus » suggéré par M. Singer, *Culture : The Concept of Culture*, dans D. L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York, Free Press, vol. III, 1968, p. 527-543.
[753] Margaret S. Archer, *Culture and Agency*, *op. cit*., p. 2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> culture, contre la présomption de communautés homogènes, contre l'idée d'un monde peuplé de stéréotypes "autochtones" considérés comme étant porteurs d'une culture exotique compacte, que l'anthropologie elle-même, ou au moins quelques-uns de ses cercles importants, est depuis quelque temps sous le signe d'une révolte intellectuelle *contre* la culture ».[754]

Plus que le danger de réifier et d'essentialiser les faits désignés par la notion de culture, c'est le divorce toujours plus marqué, parmi les productions de l'anthropologie, entre la posture de la théorie anthropologique et celle des acteurs culturels se servant de ce projet disciplinaire. Il y a, d'un côté, la réflexion théorique privilégiée dans les travaux anticulturalistes en anthropologie qui se distancie des errements du passé, de l'instrumentalisation politique de l'ethnologie, des manipulations des identités collectives. D'un autre côté, les exemples concrets ou les preuves tangibles tirés de l'expérience de terrain fournissant ainsi des thèmes de réflexion semblent relever des seuls praticiens. En fait, c'est la convergence de ces deux tendances qui rejoint le positivisme ou mieux l'empirisme sociologique engagé à discuter du concept de « culture » sur un horizon défini par le débat intellectuel et épistémologique aussi bien qu'analytique, en dehors de toute préoccupation politico-intellectuelle.[755]

Les résultats de toutes ces critiques ont abouti à la sélection ou identification, dans l'ensemble complexe constituant la « culture », de *quatre facteurs* de base acceptés par les anthropologues et les sociologues intéressés à l'étude de la culture. Ces critiques ont permis aussi de mettre en place de nouvelles bases sur lesquelles devra reposer la recherche sur la culture, surtout dans le domaine de la sociologie. Nous nous contentons de citer, sans les approfondir :[756]

---

[754] L. Abu-Lughod, *Writing against culture*, *op. cit.*; R. Brightman, « Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification », *art. cit.,* cités par Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura. Nuove prospettive sociologiche,* Bologna, Il Mulino, 2009*,* p. 13. Traduit de l'italien par nous. Une bonne partie de notre réflexion sur le concept de « culture » en sociologie s'inspire de cette anthologie contenant aussi les auteurs cités.

[755] Cet idéal reste loin d'être atteint en sociologie, comme l'indiquent les voix critiques sur les dérives et les présupposés non seulement « orientalistes » ou « modernistes », mais aussi théorique et politique, qui y sont présents. Voir à ce sujet George Steinmetz (ed.), *The Politics of Method in the Sciences: Positivism and Its Epistemological Others. (Politics, History and Culture)*, Durham, N.C.: Duke University Press, 2005.

[756] Ces éléments constitutifs de la culture rappellent les travaux de Peterson qui parle de quatre types de symboles constitutifs de la culture. R. A. Peterson, « Revitalizing the culture concept », dans *Annual Review of Sociology*, n° 5, 1979, p. 292-314; voir aussi Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit.*, p. 14; Peterson, souligne Santoro, est un des sociologues les plus influents dans la constitution d'une sociologie spécifique de la culture. M. Santoro, « Culture as (and after) production », dans *Cultural Sociology*, vol. II, n° 1, 2008b, p. 7-31.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

- *les valeurs*,[757] c'est-à-dire ce que les gens considèrent comme étant particulièrement important et qui mérite attention, conservation ou protection orientant de ce fait toutes leurs actions ;
- *les normes* : les spécifications des valeurs pour leur mise en pratique indiquant ainsi les manières d'agir socialement partagées ;
- *les croyances* : les affirmations sur le fonctionnement du monde qui servent à expliquer normes et valeurs ;
- *les symboles expressifs*, autrement dit tous les aspects de culture matérielle qui représentent directement les croyances et présupposent les valeurs et les normes.

Il faut constater que « valeurs » et « normes » sont les deux facteurs qui ont influencé historiquement la construction d'un concept spécifique de « culture » en sociologie. On le voit, par exemple, chez le sociologue américain Talcott Parsons considéré comme le théoricien social le plus influent de l'après Seconde Guerre mondiale. Ce dernier fait du concept de « valeur », qui présuppose celui de « norme », la pierre angulaire de la théorie du système social et culturel. Sa théorie générale de la culture ou du « système culturel » suivie par ses disciples, se traduit souvent dans la pratique concrète de la recherche sociale par *l'analyse de valeur* beaucoup plus simple et unidimensionnelle.

En d'autres termes, les questionnaires et les entretiens avec des échantillons plus ou moins grands de population servent souvent d'instruments pour l'étude des orientations de valeur qui guide et motive du « dedans », du profond de la conscience morale, les choix des acteurs sociaux. Ces choix présupposent l'intériorisation des valeurs (buts ultimes) et des normes (règles de comportement socialement

[757] Le concept de « rationalité » par rapport à celui de « valeur », comme critère d'évaluation et de référence pour tout acte de choix, a été développé avant tout par Max Weber dans ses écrits méthodologiques et sociologiques, pour le distinguer de la « rationalité instrumentale par rapport au but ou téléologie ». Il se trouve exposé et théorisé dans son essai consacré à l'examen de l'action scientifique plutôt que de l'action commune. Cf. Max Weber, *Il significato della « avalutatività » delle scienze sociologiche ed economiche*, 1917, aujourd'hui dans *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino 1958, dans Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia*, 2ª edizione riveduta e aggiornata, Torino, Utet Libreria, 2006, entrée « valore sociale ». Traduit de l'italien par nous. Weber se situe ainsi dans le sillage des principaux travaux des historicistes allemands, en particulier Dilthey, portant sur la relativité des valeurs, qui varient d'une société à l'autre, mais sont aussi parfois bouleversées, de sorte que ce qui « vaut » dans une société se trouve méprisé dans une autre (cf. relativisme culturel). Ce concept de « valeur » a été largement appliqué par Weber à l'analyse des facteurs qui guident et régissent l'action sociale ; il constitue l'un des principaux éléments de son travail posthume *Économie et société*. Max Weber, *Economia e società*, Tubinga 1922, 1956[4], 2 vol. ; Milano 1968[2], dans Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia, op. cit*. Traduit de l'italien par nous. Pour la version française, cf. Max Weber, *Économie et société* [*Wirtschaft und Gesellschaft*] ; traduit de l'allemand par Julien Freund, Pierre Kamnitzer, Pierre Bertrand, Éric de Dampierre, Jean Maillard et Jacques Chavy (sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre), Tome I, Paris, Librairie Plon, 1971. Pour rappel, la sociologie wébérienne s'intéresse à l'*agir* considéré comme étant ce qui détermine le sens d'une action humaine.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

approuvées) avec lesquelles les valeurs doivent être poursuivies. On a donc affaire a un concept appelé « ultra-socialisé » de l'homme.[758]

On a vite relevé certaines limites dans la démarche de Parsons parmi lesquelles,

- *l'exagération du pouvoir des systèmes de valeurs* dans la vie de la société et le peu de place accordé aux changements et aux choix individuels ;
- *l'exagération de la cohérence* [interne] et le partage (niveau de consensus) des systèmes de valeurs comme principes d'actions motivationnels ;
- *le postulat de l'existence de valeurs*, c'est-à-dire des orientations générales d'action tels que l'universalisme ou l'affectivité ; l'absence d'éléments utiles pour expliquer son origine ou pour explorer sa complexité interne symbolique et sémantique qui sont les différentes façons d'interpréter et de mettre en pratique la même valeur.[759]

Les limites de la conception parsonsienne de « culture » a engagé la sociologie dans la recherche d'une voie d'issue et d'un moyen pour revitaliser le concept de « culture »[760] ainsi que le champ disciplinaire lui-même. Pour ce faire, la sociologie, suivant l'anthropologie culturelle, se mettra à explorer l'idée de la culture en tant que « système des symboles expressifs » que Parsons, surtout à la fin de sa longue carrière, avait déjà étudiée dans ses analyses compliquées des complexes symboles (comme la doctrine du christianisme). Le concept sémiotique de « culture » sera déterminant dans cette nouvelle orientation. L'argument de fond soutenu par les anthropologues est que ce qui est appelé « culture » sous ses diverses formes de manifestations - normes, valeurs, qualités esthétiques, gestes ou biens matériels - est toujours et inévitablement lié à la « sphère des significations ». Autrement dit, norme, croyance ou œuvre d'art en leur qualité d'éléments de la « culture », constituent ce qui a du *sens* pour quelqu'un ; n'importe quel objet peut aussi le transmettre dans le temps et dans l'espace. Il s'agit dans ce cas, précisent les chercheurs, de

« [s]ignifications […] connues par plusieurs personnes et normalement incorporées dans les *symboles accessibles publiquement*. Parce que pour être « culturelles », les significations doivent pouvoir être disséminées dans un cercle social donné, et leurs connaissances doivent, dans une certaine mesure, être partagées. Avant tout, elles

[758] Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit*., p. 14.

[759] Cf. D. Wrong, « The oversocialized conception of man in modern sociology », dans *American Sociological Review*, n° 28, 1961, p. 183-193; F. M. Cancian, *What Are Norms? A Study of Beliefs and Action in a Maya Community*, London, Cambridge University Press, 1975; A. Swider, « Culture in action: Symbols and strategies », dans *American Sociological Review*, n° 51, 1986, p. 273-286; voir également Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit*., p. 14-15.

[760] C'est le titre même de l'article de Richard Peterson, « Revitalizing the culture concept », *art. cit*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

doivent pouvoir être communiquées, transmises, connues et mises en pratique de manière intersubjective ».[761]

Il sera question dans les lignes qui suivent d'examiner si la « culture » comprise comme « système des symboles expressifs » corrélé à la « sphère des significations » représente réellement une reconceptualisation de l'idée de culture qui réponde aux attentes des chercheurs se consacrant à l'étude de la culture.

2.7.4. Le concept sémiotique de « culture » : un dépassement de l'approche traditionnelle de la « culture » ?

Le concept sémiotique de « culture » élucidé par Geertz a, par son caractère descriptif et relativiste, posé les jalons de la relance de la recherche sur la culture en offrant un moyen de sortir l'anthropologie et les sciences sociales de leur enfermement dans la rigidité du sens traditionnel, humaniste, normatif et très général de ce concept.[762] Geertz propose non seulement une culture holistique, mais également la définition de la culture comme « réseau de significations symboliques » :

> « Le concept de culture, affirme-t-il, est essentiellement sémiotique. Croyant, avec Max Weber, que l'homme est un animal suspendu dans un réseau de significations qu'il a lui-même tissé, je considère la culture comme étant ce réseau et, par conséquent, son analyse ne saurait être le fait d'une science expérimentale à la recherche d'une loi, elle ne peut être qu'interprétation en quête de sens […] ».[763]

Ce qu'il convient de souligner ici, c'est que l'accent mis sur la dimension symbolique et sémiotique de la culture s'inscrit dans un cadre marqué par le « tournant structuraliste » des années 1960 avec des auteurs comme Lévi-Strauss, Barthes,

---

[761] Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit*., p. 15-16.

[762] Marco Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit*., p. 15-16; Cf. Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973a ; trad. it. *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1998.

[763] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, *op. cit*., p. 5. Traduit de l'anglais par nous. La notion de « signification » était déjà présente chez Max Weber, surtout dans sa définition de « action sociale » en tant qu'agir avec un sens, et aussi dans les définitions générales de la « culture », comme par exemple celle développée par Parsons. Cf. Talcott Parsons et A. L. Kroeber, « The Concepts of Culture and of Social System », dans *The American Sociological Review*, n° 23, 1958, p. 582-583 ; trad. it. « Il concetto di cultura e di sistema sociale », dans *Studi Culturali*, n° 1, 2007, p. 60-68. Consulté en version italienne. Pour le concept de « symbole » identifié comme mécanisme de base pour une hypothétique « science de la culture », voir l'anthropologue Leslie A. White, « The Symbol: The origin and basis of human behavior », dans *Philosophy of Science*, vol. 7, n° 4, October 1940, p. 451-463. Disponible à l'adresse: http://www.jstor.org/stable/184543/ White affirme que « [l]a culture est une organisation de phénomènes - des objets matériels, des actes corporels, des idées et des sentiments - qui consiste en ou dépend de l'utilisation des symboles ». *Id*., « Energy and The Evolution of Culture », dans *American Anthropologist*, New Serie, vol. 45, n° 3, Part I, July-September, 1943, p. 335-356]. Pour plus de détails, voir *id., The Science of Culture. A Study of Man and Civilization*, New York, Grove Press, Inc., 1949.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Foucault. Aussi cette perspective qui semble avoir réduit l'ambiguïté sémantique du concept de culture ne pouvait-elle finalement que révéler ses limites comme le montrent les critiques et les débats nés autour de la notion sémiotique de culture.[764]

2.7.5. Les critiques et débats autour de la notion sémiotique de « culture »[765]

Les critiques et les débats autour de la notion de culture s'articulent autour de deux axes ou directions :[766] d'abord la culture envisagée comme un *système symbolique à déchiffrer* et ensuite la culture considérée comme manières d'agir et stratégies d'action, c'est-à-dire la mise en évidence de la dimension pragmatique de la « culture ».

2.7.5.1. Le premier axe : la culture comme système symbolique à déchiffrer

L'analyse sous cet axe vise le *déchiffrage* des significations inhérentes aux systèmes symboliques (doctrine religieuse, idéologie politique, etc.) ainsi que la mise « en système », l'organisation de ces significations de manière cohérente à partir de quelques hypothèses de base. Le résultat aboutit à une totalité relationnelle qui donne sens, c'est-à-dire la signification, à chaque élément.

Deux aspects sont à considérer dans cette première approche : le premier repose sur la métaphore du *texte* qui sous-tend la démarche ou conception. L'un des principaux volets de la recherche culturelle est constitué par l'analyse interne ou logique, c'est-à-dire structurelle, des systèmes culturels en tant que *textes*. Parmi les tenants de cette approche, on compte les anthropologues Claude Lévi-Strauss et Clifford Geertz, le sémiologue Roland Barthes, le philosophe-sociologue-historien Paul-Michel Foucault - déjà cités -, le folkloriste russe Vladimir Propp et le sémioticien de la culture Umberto Eco.[767]

---

[764] Cf. W. Jr. Sewell, *The concept(s) of culture*, dans V. Bonnell and L. Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, University of California Press, 1999.

[765] On trouvera un résumé de ces critiques et débats chez M. Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit.,* p. 16-17.

[766] Cf. W. Jr. Sewell, *The concept(s) of culture, op. cit*., dans V. Bonnell et L. Hunt (eds.), *Beyond the Cultural Turn…, op. cit*.

[767] Pour une revue, voir Philip Smith, *Cultural Theory : An Introduction*, Oxford, Blackwell, 2001. La sémiotique générale proposée par Umberto Eco dans son *Traité* s'inspire de Saussure, mais elle est placée dans une orientation philosophique qui s'appuie sur Charles Sanders Peirce. Elle relie en plus toute la tradition philosophique à la lumière de l'identité entre la sémiotique et la philosophie du langage. Bien que Eco choisisse le plus souvent de se rallier à la sémiotique philosophique, la linguistique saussurienne domine l'équivalence posée au début du *Traité* entre les deux traditions. Sur les divergences et la prétendue impossibilité de synthèse entre la « sémiotique issue de la linguistique et la sémiotique philosophique », voir l'article de François Rastier, « Sémiotique et sciences de la culture », dans *Linx* [En

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le second aspect de cette démarche consiste dans la version « systémique » considérée comme présomption d'homogénéité et de consensualité se réduisant au mythe de l'« intégration culturelle » dénoncé par Archer. Outre les corrélations implicites de « complétude » et d'« harmonie » qu'implique la notion de « système » - ce qui suppose le problème de parler de systèmes culturels sans frontières précises et claires, mais dotés d'une texture compacte des interrelations -, le système en soi se distingue de son environnement, il est exempt d'incohérences *(smagliature)* ou de contradictions internes.

2.7.5.2. Le deuxième axe : la dimension pragmatique de la « culture »

Le second axe des critiques et des débats est focalisé sur sa dimension pragmatique considérée comme un mécanisme signifiant ; autrement dit, la culture s'identifie aux manières d'agir et aux stratégies d'action, au-delà des préceptes et des textes formels établis, ainsi que de toute présomption de systématicité. Plutôt qu'une source de *fins et* de *buts*, la culture apparaît sous cet aspect comme une *pratique sociale significative* dans laquelle les moyens et les fins sont mélangés dans des pistes d'action souvent accompagnées d'un caractère rituel ou routinier. Sous cet angle, la culture est étudiée non pas comme un texte (au sens métaphorique) régi par des règles syntaxiques et sémantiques à reconstruire de façon systématique et précise, mais comme une forme d'action, un « faire » se déroulant dans la vie quotidienne, tout en demeurant ouvert à l'improvisation et au changement potentiel. La culture, donc, en tant que pratique signifiante, devient quelque chose de mobile et de productif.[768]

---

ligne], 44 | 2001, mis en ligne le 05 juillet 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : http://linx.revues.org/1058; DOI : 10.4000/linx.1058. Si la sémiotique est par essence fédérative, cela signifie qu'il y a toujours possibilité de conciliation des champs disciplinaires tenus souvent séparés : la notion de « continuité » peircienne offre en cela un instrument pour cela. Roland Barthes affirme que « Déchiffrer les signes du monde, cela veut dire lutter avec une certaine innocence des objets ». Cf. Roland Barthes, « La cuisine du sens », dans *L'Aventure sémiologique*, Paris, Éditions du Seuil, 1985, p. 228. Ce qui suggère la conception d'un univers comme un immense texte à décrypter. Ce type d'univers n'est pas loin de celui des kabbalistes anciens ou des alchimistes pour qui le vaste champ du réel n'était autre qu'un « texte », une espèce de *logos* mystérieux susceptible d'être lu/interprété. Pour approfondir la conception des sciences sociales comme sciences interprétatives, on consultera Geertz, mais aussi P. Rabinow and W. M. Sullivan (eds.), *Interpretive Social Science : A Reader, Berkeley*, University of California Press, 1979.

[768] La théorie de la pratique a été développée dans des orientations différentes avec l'accent mis sur la notion de « pratique » se référant à une action à la fois routinière et intégrée *(incorporata)* accomplie par un sujet en chair et en os ; c'est-à-dire l'action en tant que « faire » fondée sur des compétences, des capacités, souvent tacitement apprises, toujours situées dans l'espace et le temps. C'est un faire qui ne suit pas mécaniquement une règle, mais qui utilise les règles en les pliant à ses propres fins pratiques. Cette insistance nous éloigne de l'accent mis sur l'action en tant qu'opération linguistique et volontaire. Cf. M. Santoro, Roberta Sassatelli (a cura di), *Studiare la cultura…, op. cit.*, p. 17; pour les différentes orientations dans la théorie de la pratique, voir Th. Schatzki, K. Knorr Cetina et E. von Savigny (eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London, Routledge, 2001.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Avec cette notion de « pratique » l'idée de culture trouvera une contribution déterminante pour sa reconceptualisation jusqu'à s'imposer rapidement comme pierre angulaire dans l'histoire récente de la sociologie de la culture, une synthèse critique du passé et en même temps indice du développement futur de la discipline.[769]

2.7.6. Le concept de « culture » comme boîte à outils (tool-kit) ou répertoire[770]

Cette perspective développée par Swidler compte parmi les orientations contemporaines les plus influentes du concept de culture en sociologie. Elle est fondée sur l'argument que la culture influence l'action en façonnant une *boîte à outils* d'habitudes, de compétences *(skills)* et de styles permettant aux acteurs de construire des « stratégies d'action » ; elle ne fournit pas de valeurs ultimes. Ce modèle se pose en réaction contre le *modèle de valeur* de culture conçu par Parsons et s'inspire de Geertz, notamment sa redéfinition de la « culture » en tant que système de symboles publiquement disponibles, tout en se proposant comme schéma alternatif de Geertz que Swidler appelle modèle de *boîte à outils (tool-kit model)*. L'auteur entend ainsi redessiner le concept de « culture » qui repose avant tout sur la notion de *stratégie d'action* en tant que plans d'action structurés, temporels et spatiaux, mais aussi sur des éléments symboliques (récits, mythes et rituels). Expériences symboliques et pratiques rituelles sont autant de pistes d'action qui fournissent les moyens d'agir sous forme de motivations, de modes de pensée, d'ambiances, de styles relationnels, etc.
En définitive, l'action, autrement dit la pratique consciente et compétente ou stratégie située temporellement et localement, constitue le lieu de manifestation de la culture.[771]
Qu'est-ce que la « culture » ? Telle est la vaste question au point de départ de cette section qu'anthropologues, sociologues, sémioticiens, etc. continuent d'explorer sans la moindre prétention d'en épuiser la richesse, comme le montre le « bref » bilan dressé par Santoro et Sassatelli qui nous a servi de fil conducteur. Le survol des avancées des recherches issues de ces différents champs disciplinaires de plus en plus variés nous a montré un éventail riche des concepts et des modèles théoriques

[769] On lira avec intérêt, pour l'anthropologie culturelle, S. B. Ortner, « Theory in anthropology since the sixties », dans *Comparative Studies in Society and History*, n° 26, 1984, p. 126-166; *id., Anthropology and Social Theory*, Durham, Duke University Press, 2006.
[770] Il s'agit d'une métaphore utilisée par l'anthropologue suédois Ulf Hannerz dans son ethnographie classique *Soulside* et qu'il a reprise et développée plus tard dans son livre sur la « culture de l'amour » chez les Américains. Cf. Ulf Hannerz, *Soulside : Inquiries into Ghetto Culture and Community*, University of Chicago Press, 1969 ; A. Swidler, *Talk of Love: How Americans Use Their Culture*, Chicago, Chicago University Press, 2001.
[771] Pour une information plus détaillée concernant les apports et les critiques de ce modèle, cf. M. Santoro, Roberta Sassatelli, *Studiare la cultura…, op. cit.*, p. 18ss.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

aussi bien que pratiques utiles pour l'analyse d'un univers de connaissances complexes, entrelacées et localement et globalement interdépendantes.

Toutefois, écrivent Santoro e Sassatelli,

> « [i]l est inévitable, dans un horizon aussi vaste, qu'il y ait une dose d'incommunicabilité, surtout parce qu'il existe des questions méthodologiques et épistémologiques, si ce n'est même ontologiques, de longue durée ».[772]

Cette considération est une manière de postuler une approche holistique ou interdisciplinaire fondée sur des principes directeurs destinés à jeter le pont entre les concepts et les modèles théoriques en constantes évolution, sans articulation systématique ou explicite : c'est le défi auquel les sciences de l'écriture en tant qu'objet culturel sont confrontées. De ce point de vue, il est utile de revenir sur la notion sémiotique de « culture » avec une perspective nouvelle.

2.7.7. L'approche sémiotique de la « culture » : nouveaux éclairages

Encore un mot sur la notion sémiotique de « culture », se demandera-t-on ? Notre propos sera d'examiner la notion de « culture » sous un angle un peu inhabituel, celui du signe peircien.

L'entrée choisie est une entrée par le concept de symbole envisagé par Peirce comme *habitude*, c'est-à-dire un facteur déterminant dans le processus d'interprétation des symboles, qui évolue dans l'ontogenèse [ou ontogénie] ou la phylogénie,[773] rendant ainsi pertinente l'explication cosmologique des symboles. Ce choix repose sur les bases de renouvellement jetées par la dimension symbolique et sémiotique de la culture - en tant que « réseau de significations » - dans la recherche sur la culture en sociologie. La vision « systémique » et la « métaphore du texte » qui ont traversé ce

[772] *Ibid*., p. 38. Traduit de l'italien par nous.

[773] Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 46, n° 1, A Symposium in Memory of Peter H. Hare/Joseph Palencik & amp: Russell Pryba, Guest Editors, Winter 2010, p. 82-93, surtout p. 83.85. Disponible à l'adresse: http://www.jstor.org/stable/10.2979/TRA.2010.46.1.82/ Consulté le 10/01/2015. D'une manière générale, l'ontogenèse (ou *ontogénie*) décrit le développement progressif d'un organisme depuis sa conception jusqu'à sa forme mûre, voire jusqu'à sa mort. En biologie du développement, ce terme s'applique aussi bien aux êtres vivants non-humains qu'aux êtres humains mais on le retrouve aussi dans le domaine de la psychologie du développement où l'ontogenèse désigne le développement psychologique d'un individu depuis l'enfance jusqu'à l'âge adulte et plus généralement, pour désigner les transformations structurelles observées dans un système vivant qui lui donnent son organisation ou sa forme finale. En biologie de l'évolution, on oppose souvent l'ontogenèse, l'histoire d'un individu particulier, et la *phylogenèse*, l'histoire évolutive de l'espèce à laquelle appartient cet individu. On se rappellera pour ces deux concepts la « Loi biogénétique » de E. Haeckel - « L'ontogenèse récapitule la phylogenèse » - qui postule que le développement d'un organisme se réalise dans la reproduction des étapes de l'évolution de certains de ses ancêtres. E. Haeckel, *Generelle Morphologie der Organism*, 1866. https://fr.wikipedia.org/wiki/Ontogen%C3%A8se/ La section suivante s'inspire largement de l'article de Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », *art. cit.*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

concept sémiotique de culture a malheureusement freiné cet élan au profit de la « dimension pragmatique » qui n'est pas exempte de l'emprise millénaire du linguicentrisme.

2.7.7.1. Le « symbole » à l'Heure des critères

Pour mieux évaluer la contribution de Peirce aux sciences de la culture, il est utile d'exposer schématiquement les critères utilisés pour définir les symboles, de la philosophie du langage d'Aristote, d'Ernst Cassirer à la sémiotique d'Umberto Eco, en passant par la sémiotique médiévale.

2.7.7.2. Le critère de « support de l'accord » dans les définitions du langage et de l'écriture : enjeux épistémologiques

La notion de « symbole » et celle de l'« allégorie », nous rappelle Rolet, étaient intrinsèquement rattachées à la notion de mythe dans l'Antiquité grecque.[774] Le terme « symbole » n'était pas, en effet, à l'ordre des discussions sur les problèmes linguistiques chez les prédécesseurs d'Aristote à qui on reconnaît le mérite de l'avoir introduit dans un contexte linguistique pendant la période classique[775] et de lui avoir accordé une place prépondérante dans sa théorie du langage. Quels sont les enjeux épistémologiques de ce déplacement ? Telle est la question que nous voulons examiner à partir de quelques textes du corpus aristotélicien qui font état de l'usage du terme σύμβολον, notamment : *De Interpretatione*, *Réfutations Sophistiques* et *De Sensu*.[776]

L'idée dominante du traité *De Interpretatione*, d'après bon nombre de commentateurs, est celle de « support » ou « convention » dans les définitions aristotéliciennes du langage et de l'écriture (alphabétocentriste) dont les « sons » et les « lettres », dans leurs variations, sont les signes (σημεῖα) des mêmes « affections de l'âme » ; celles-ci étant les similitudes des mêmes « choses réelles ».[777]

Un peu plus loin, Aristote précise :

[774] Anne Rolet, Introduction : *L'allégorie et le symbole : vecteurs et voiles de la dissidence ou phénomènes dissidents ?*, dans Anne Rolet (dir.), *Allégorie et symbole…, op. cit.*, p. 13.
[775] Cf. Peter T. Struck, *Birth of The Symbol…, op. cit.,* p. 61, note 92.
[776] Aristote, *De Interpretatione, op. cit*.; *id., Réfutations Sophistiques* 1, 165a 8 ; *id., De Sensu* 1, 437a 15.
[777] Aristote, *De Interpretatione, op. cit*., 16a 3-8.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « aucun des noms n'existe par nature mais tous sont apparus en tant que symboles, puisque les sons inarticulés, comme ceux des bêtes, désignent *(sèmainei)* aussi quelque chose, mais aucun n'est un nom ».[778]

Au-delà de l'idée de conventionalité dans ce traité se lit la perspective « biologique » d'Aristote qui situe l'homme de par sa *nature* dans le règne animal ou l'animalité en tant que dénominateur commun à tous les êtres vivants, tout en mettant l'accent sur la spécificité langagière de l'être humain ainsi que sur la rationalité comme traits distinctifs.[779] En effet, écrit Bellemare :

> « […] si, explique Bellemare, Aristote emploie « sèméion » dans une grande variété de contextes, il réserve « sumbolon » exclusivement au langage humain. Il devient alors capital de pouvoir distinguer ce qui fait la capacité de créer des symboles, de parler un langage, du simple pouvoir d'émettre des signes ou des cris, s'il est vrai que, face aux autres vivants, l'homme se définit essentiellement comme un « zôon logikon », un « animal logique »,[780] ce qui peut autant vouloir dire « animal parlant » qu'« animal raisonnable ». Raison et langage ne se confondent pas ici […] ».[781]

En résumé, les définitions aristotéliciennes du langage et de l'écriture font du « symbole » l'apanage des animaux humains. C'est la perspective adoptée par Ernst Cassirer qui considère que le symbole est une caractéristique unique ou spécifique de la culture humaine dont est dépourvue la nature non humaine en tant que demi-

---

[778] *Ibid.*, 2, 16a 27-29. Les qualifications « par nature » et « conformément à la nature » *(phusei et kata phusin)* s'appliquent à tous les étants naturels en tant que tels ; elles ont un sens téléologiquement fort mais axiologiquement neutre. Cf. Aristote, *Physique*, II, 1, 192b 35-37 : « [s]ont choses conformes à la nature *(kata phusin)* et ces choses <c'est-à-dire les êtres naturels> et tout ce qui leur appartient par soi, comme, pour le feu, le transport vers le haut ; cela en effet n'est pas nature, ni n'a une nature, mais existe par nature *(phusei)* et conformément à la nature *(kata phusin)* » ; voir aussi *ibid*., II, 1, 193b 5-8.

[779] Voir à ce sujet Pierre Bellemare, « Symbole : fondements anthropobiologiques de la doctrine aristotélicienne du langage », dans *Philosophiques*, vol. 9, n° 2, p. 265-279, surtout p. 274. Disponible à l'adresse : id.erudit.org/iderudit/203195ar/.doi : 10.7202/203195ar/ Pour approfondir cette thèse, on consultera le traité d'introduction à la collection des œuvres de biologie d'Aristote, *De Anima*, II, 8 420b6-421a6 ; pour le point de vue biologique, voir *id., De Sensu*, 1, 437a 11-15 ; *ibid*., 436b 16 et ss. Bellemare nous rappelle que « [l]e *De Sensu* appartient à la collection des traités de sciences naturelles. Aristote avait sans doute plusieurs raisons de s'intéresser aux êtres vivants, mais l'une des plus marquantes de ses préoccupations, qui se fait jour dans le *De Partibus Animalium*, l'*Historia Animalium*, le *De Generatione Animalium*, le *De Anima*, le *De Memoria* et le *De Sensu* […], était de situer l'homme dans le règne animal. Or, on voyait cette préoccupation se manifester déjà dans le second chapitre du *De Interpretatione* et précisément à propos du symbole ». Pierre Bellemare, « Symbole : fondements anthropobiologiques… », *art. cit*., p. 275.

[780] L'expression, précise Bellemare, se trouve dans un fragment (n° 187 de la classification de Rose). *Ibid*., p. 276, note 35. Pour une étude comparative de cette notion de « zôon » avec ce qu'en pense Platon, on pourra consulter Mathieu Hilfiger, « L'humanité » chez Platon, dans *Le Philosophoire*, vol. 2, n° 23, 2004, p. 166-194. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2004-2-page-166.htm/doi:10.3917/phoir.023.0166.

[781] *Ibid*. Les lignes de démarcation entre *nature* et *culture* sont très floues dans la réflexion d'Aristote aussi bien que dans celle de son maître Platon, la nuance lexicale voix *(phônè) vs* raison *(logos)* est très déterminante pour marquer la différence et non une opposition entre les deux.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

sphère.[782] En revanche, le « signe » serait le domaine des animaux non humains ou des animaux supérieurs. Le *De Interpretatione*, qui traite de « l'expression », pose ainsi les jalons du linguicentrisme et de l'anthropocentrisme logocentristes fondateurs des dichotomies explicites ou implicites en vigueur dans les sciences du langage et de la signification ainsi que dans les sciences de la culture, comme celle d'Umberto Eco.

2.7.7.3. Le critère de gémellité « artificielle et conventionnelle » du symbole dans la sémiotique médiévale

Le Moyen Âge, qui considère la nature comme étant le grand réservoir de symboles, nous offre une autre tradition sémiotique du symbole, bien que ses théoriciens confondent souvent allégorisme et symbolisme :

> « Le symbolisme, affirme Huizinga, constate le rapport mystérieux entre deux idées, l'allégorie donne une forme visible à la conception de ce rapport ».[783]

Nous nous tournons encore une fois vers Roger Bacon pour essayer de dégager, à partir de son système, le critère essentiel d'évaluation du symbole durant cette période par rapport à d'autres signes. Il est utile de rappeler que dans ce système, l'acte d'énonciation linguistique est intégré dans le jeu des mécanismes physiques subordonnés aux mouvements astraux qui gouvernent l'univers, ce qui lui confère une *efficacité* proprement magique, pourvu qu'il soit pleinement maîtrisé par le sage.[784]

Le système sémiotique baconien nous présente une division suivante des signes appartenant à la classe des symboles en :

- *signes naturels* (par exemple fumée-feu)
- et *signes ordonnés par l'âme pour signifier* ; ces derniers, à leur tour, sont divisés en
  - *signes signifiant naturellement*
  - et *conventionnellement*.[785]

---

[782] Cf. Ernst Cassirer, *An Essay on Man : An Introduction to the Philosophy of Human Culture*, New Haven, Yale University Press, 1944; voir aussi *id*., *La Philosophie des Formes Symboliques*, 3 tomes : 1. *Le Langage*; 2. *La Pensée Mythique*; 3. *La Phénoménologie de la Connaissance*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.

[783] Voir à ce sujet J. Huizinga, *Le Déclin du Moyen Âge*, Trad. J. Bastia, Paris, Payot, 1932, p. 247 et suiv., cité par Robert Guiette, « Symbolisme et « Senefiance » au Moyen-âge », dans *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1954, n° 6, p. 107-122. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_19154_num_6_1_2051. Doi : https://doi.org/10.3406/caief.1954.2051.

[784] Cf. I. Rosier, *La Parole comme acte…, op. cit.*, p. 207-231 et p. 336-342, cité par Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », *art. cit*., p. 76.

[785] On trouve la description de la classification de signes par Bacon dans J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIVe siècle*, Paris, Vrin, 1989, p. 26-28 ; C. Marmo, *Semiotica e linguaggio nella scolastica…, op. cit*., p. 45-55 ; I. Rosier, *La Parole comme acte…, op. cit.*, p. 85-122, surtout p. 89-96 ; I. Rosier, *Roger*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Dans cette classification, précise Grévin,

> « [l]es signes du langage font partie de la catégorie des signes signifiant conventionnellement *(ad placitum)* sur le mode du concept, qui regroupe également des signes non linguistiques tels que langage gestuel, enseignes (tels que le *circulus* indiquant la taverne). Il est logique de mettre en relation les signes d'écriture, signes des sons articulés, avec cette catégorie ».[786]

On observe, à la suite de Grévin que

> « […] les représentations de type pictural ou assimilé ne se trouvent pas dans la classe des signes conventionnels, mais dans celle des signes naturels, en vertu de la conformité d'une chose à une autre *(propter conformitalem unitus rei ad aliud)* ».[787]

Ce qui suggère le critère de gémellité « artificielle et conventionnelle » du symbole en complément du critère traditionnel depuis Aristote, c'est-à-dire le couple « conventionnel et naturel ». L'analyse sémiotique de Bacon de l'aspect figuratif des systèmes d'écriture évite donc de discuter le passage entre les symbolisations conventionnelles du type « enseigne » et les images. Pour avoir une idée de cette problématique, il faudra examiner la différenciation que le *Doctor Mirabilis* fait entre deux types de caractères. Cette différenciation correspond à peu près à la distinction entre images (privées de contenu ou mieux d'expression linguistique) et les signes linguistiques, comme on peut le constater dans ce passage :

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

---

Bacon and grammar, dans J. Hackett (éd.), *Roger Bacon and the Sciences…, op. cit.,* p. 91-98, cités par Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », *art. cit*., p. 89, note 26 ; voir également Stephan Meier-Oeser, *Die Spur des Zeiches : Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Berlin, de Gruyter, 1997.

[786] Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », *art. cit*., p. 89.

[787] *Ibid*.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> dans ces opérations, et il y en a peu qui sachent réellement et efficacement les mener à bien ».[788]

En fait, la complexité des caractères aussi bien que des systèmes picturaux et des images posent le problème de leur intégration dans la *norme* constituée par les systèmes alphabétiques (grec/latin) qui ont inspiré le triangle sémiotique (*rex-vox-conceptus*) et le critère d'évaluation des systèmes des signes considérés comme déviants. De ce point de vue, le critère (ou critères) au cœur de la sémiotique médiévale ne fait (ou font) que renforcer la conception du symbole en vigueur depuis l'Antiquité en favorisant ainsi la naissance d'autres dichotomies.

Face donc aux limites des critères formulés par la sémiotique tant traditionnelle que médiévale, fondamentalement dyadiques, il devient nécessaire de postuler un autre critère susceptible de dépasser toutes ces dichotomies. C'est la tâche que s'est assignée Peirce qui propose un critère fondé sur le concept d'habitude le considérant comme étant beaucoup plus large et fédérateur.

2.7.8. Retour sur la notion peircienne de symbole

La notion peircienne de « symbole » s'est construite à partir de la tradition millénaire que nous venons de parcourir schématiquement. Cette tradition a conféré plusieurs significations au mot « symbole ». La démarche de Peirce entend opérer un dépassement partant de la base tradition : il retient la signification d'un « signe conventionnel », c'est-à-dire celle qui dépend de « l'habitude (acquise ou innée), ce qui n'est qu'« un retour à la signification originelle ».[789] En effet, l'idée ou le critère de « signe conventionnel » traversent les principales significations du mot « symbole » (σύμβολον) dans la langue originale depuis Aristote qui appellera, comme on l'a vu, un *nom* un « symbole ».[790]

Au début de sa réflexion donc, Peirce lie sa notion de symbole à cette longue tradition sémiotique tout en reconnaissant les « symboles » comme étant « les seules choses dans l'univers qui aient une quelconque importance », considérant même « sans pertinence » le qualificatif de « simple » que plus d'un philosophe lui a ajouté.[791] Cette importance est soulignée dans sa référence au critère de conventionalité dans ses

[788] *Epistola de secretis, Epistola Fratris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis…, op. cit*., dans J. S. Brewer (éd.), *Fr. Rogeri Bacon…, op. cit*., p. 526-527. Cité par Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », *art. cit*., p. 89, note 28.
[789] EP 2 : 9 ; voir également CP 2.297, 1894.
[790] Aristote, *De interpretatione, op. cit.,* II. 16a.12 ; cf. EP 2 : 9 ; CP 2.297, 1894.
[791] EP 2:269.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

nombreuses définitions du symbole et dans sa description des symboles qu'il est utile de rappeler brièvement.

2.7.8.1. Vers un dépassement du critère traditionnel de « conventionalité »

La récurrence du critère de conventionalité dans plusieurs de ses définitions du symbole s'explique par sa tentative de mieux faire comprendre sa définition nouvelle à ceux qui, en particulier Lady Welby, sont familiers à la notion traditionnelle de « signe conventionnel » adopté par lui, dira-t-il, comme du « Pain à Cerbère » *(sop to Cerberus)*.[792]

2.7.8.2. Rappel des traits essentiels de la description peircienne des symboles

Dans une définition de 1909, Peirce décrit les symboles comme les signes qui

> « représentent leurs objets indépendamment de toute ressemblance ou lien réel, parce que les dispositions ou les habitudes factices de leurs interprètes en assurent ainsi la compréhension de leur être ».[793]

Dans cette formulation, les symboles sont décrits par rapport aux signes avec lesquels ils forment une trichotomie irréductible et indissociable, à savoir l'icône en tant que signe « par la ressemblance » et l'indice ou le signe qui a une « connexion réelle » avec son objet. C'est la classification la plus connue établie par Peirce qu'il convient de rappeler :

> « Un signe, écrit-il, est soit une icône, un indice ou un symbole. Une icône est un signe qui posséderait le caractère qui le rend signifiant même si son objet

[792] Cerbère est le nom du chien à trois têtes qui, dans la mythologie grecque, gardait l'entrée des enfers et empêchait les morts de s'échapper de l'antre d'Hadès et des vivants de venir récupérer certains morts. https://fr.wikipedia.org/wiki/Cerb%C3%A8re/ Par cette expression, Peirce voudrait exprimer la difficulté qu'il éprouve à faire comprendre sa propre conception plus large qui reconnaît trois Univers se distinguant par trois Modalités d'Être. Cf. Peirce, *Excerpts from Letters to Lady Welby*, 23 December, 1908 ; EP 2:478. Les trois Univers sont expliqués dans la sélection 29. Voir aussi la définition peircienne de l'« Univers » dans Baldwin's *Dictionary* 2:742, et « Prolegomena to an Apology for Pragmaticism », dans *The Monist* 16 (Oct. 1906) : 514-517 (CP 4.546-547). Très brièvement, le premier Univers, celui des *Idées* ou *Possibles*, embrasse tout ce qui a son Être en soi seul ; tout ce qui est dans cet Univers doit être présent à une « seule conscience ou être capable d'être si présent dans tout son Être. Un membre de cet univers n'a besoin d'être soumis à aucune loi ou principe de contradiction. L'autre Univers est celui des Objets dont l'Être consiste dans leurs réactions Brutes et dans des faits (réactions, événements, qualités, etc.) concernant ces Objets dont tous les faits, en dernière analyse, consistent en leurs réactions. Les Choses ou les *Existants* sont appelés Objets, et les faits à leur sujet des *Faits*. Chaque membre de cet Univers est soit un sujet à Objet Unique, semblable aux Principes de Contradiction et à celui de Tiers Exclu, soit il est exprimable par une proposition ayant un sujet aussi singulier. Le troisième Univers est celui qui consiste dans le co-être de ce qui est dans sa Nature *necessitant*, c'est-à-dire une Habitude, une loi, ou quelque chose d'exprimable dans une proposition universelle. Les *continuums (continua)* sont de cette nature ; Peirce appelle *Necessitants*, les objets appartenant à cet Univers. Voir EP 2:478-479.

[793] EP 2:406 et suiv.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> n'avait aucune existence ; tout comme un trait de crayon à mine représente une ligne géométrique. Un indice est un signe qui perdrait d'emblée le caractère qui fait de lui un signe si son objet était enlevé, mais qui ne perdrait pas ce caractère s'il n'y avait aucun interprétant. Ainsi par exemple, un moule comportant un trou de balle comme signe d'un coup de fusil ; car sans le coup, il n'y aurait pas eu de trou ; mais il y a bien un trou, que quelqu'un ait ou non l'idée de l'attribuer à un coup de fusil. Un symbole est un signe qui perdrait le caractère qui fait de lui un signe s'il n'y avait pas d'interprétant. Ainsi, n'importe quelle forme de discours ne signifie ce qu'elle signifie qu'en vertu de ce que l'on comprend qu'elle a cette signification ».[794]

Tout en étant conforme à la tradition sémiotique, la description peircienne, observe Nöth, constitue une caractérisation négative de ce qu'un symbole *n'est pas*, c'est-à-dire une formulation implicite de l'ancien critère de l'arbitraire *(arbitrariness)*, un critère sémiotique que Peirce mentionne rarement de façon explicite.[795] En effet, la définition peircienne de 1909 et ses nombreuses définitions ultérieures du symbole se réfèrent au nouveau « critère de l'habitude », en lieu et place du critère traditionnel du symbole en tant que « convention ». Ce nouveau critère est à la base de la cosmologie de Peirce, ce qui nous autorise à introduire les notions essentielles de cette cosmologie pour y déceler des explications supplémentaires de ce nouveau critère.

2.7.8.3. Le critère d'habitude au fondement de la cosmologie évolutive de Peirce

La cosmologie évolutive de Peirce s'édifie, sans se réduire à aucun d'eux, à partir d'un arrière-plan dominé par le récit biblique de la création y compris la triade « Dieu – Jésus-Christ – Esprit Saint »,[796] les théories cosmologiques de l'époque de Démocrite jusqu'à nos jours, les théories évolutionnistes de Charles Darwin, Chevalier de Lamarck et Clarence King.[797] À cet ensemble de théories, il faudra ajouter l'expression de Galilée, « il lume naturale » (lumière naturelle) qui, chez ce dernier, suggère l'hypothèse de la « simplicité logique », c'est-à-dire « de deux hypothèses, la plus simple serait à préférer ».[798] Cette hypothèse de la « simplicité logique » a été érigée en modèle d'après lequel a été construite la science moderne.[799]

---

[794] CP 2.304.
[795] Sur la rare mention de ce critère chez Peirce, voir W5:162, 1895; cf. également Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », *art. cit*., p. 83.
[796] Cf. John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.,* p. 15.
[797] *Ibid.,* p. 1.
[798] Cf. « Dialogues Concerning the Two Great Systems of the World », dans *Mathematical Collections and Translations of Thomas Salisbury*, vol. 1, London, 1661, p. 301. Nubiola a consacré un L'examen

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Le parallèle entre sa théorie et le récit de la Genèse est suivi d'un avertissement sur le caractère plus vague que le sien du « langage figuré du récit de la Genèse » : si dans une expression comme « esprit de Dieu », affirme-t-il, on imagine des cerveaux et des ganglions comme le nôtre et un homme âgé, l'analogie est plus trompeuse qu'utile.[800] Quant aux théories cosmologiques de l'époque de Démocrite, il rejette la conception mécaniste et nécessitariste *(necessitarian)* de l'univers qui, observe-t-il,

> « conduit brusquement à une spécification et une diversification difficiles, ultimes et inexplicables de l'autre ».[801]

Il rejette également toute théorie évolutionniste qui n'est pas complète et qui sépare arbitrairement la matière et la loi, tout en excluant le temps et la logique du processus de l'évolution.[802]

En ce qui concerne l'idée souvent passée inaperçue de « il lume naturale », Peirce avoue l'avoir empruntée à Galilée tout en faisant remarquer qu'elle a peu à voir avec la « simplicité logique », mais plutôt avec une « affinité entre l'esprit et la nature ».[803]

---

approfondi à l'expression « il lume naturale » et rapporte que : « Cette ancienne édition [des « Dialogues Concerning the Two Great Systems of the World »] n'était pas dans ma bibliothèque, mais j'ai regardé *I Due Massimi Sistemi del Mondo* dans le septième volume de l'édition de Florence de *Le Opère di Galileao Galilei*, j'étais totalement incapable d'y trouver cette expression « il lume naturale ». Cela m'a beaucoup surpris et j'ai commencé une recherche qui n'est pas encore terminée. Des années plus tard j'ai pu vérifier le livre de 1661 de Salisbury dans la Bibliothèque de Houghton (il y a là trois copies du volume 1, mais aucune du volume 2 parce que la plupart des copies, explique le catalogue, « ont été détruites dans le grand incendie de Londres »). L'un d'eux porte l'ancien sceau de la « Harvard College Library », et c'est probablement la copie utilisée par les éditeurs des *Collected Papers* pour préparer cette note de bas de page, mais à la page 301 il n'y avait rien de clairement lié à « il lume naturale ». En fait, il m'a fallu un certain temps pour apprendre que l'expression « il lume naturale » était rarement utilisée par Galilée, et que les traducteurs de Galilée l'ont parfois dénaturée *(misrepresented)*, la rendant par exemple par « mon bon sens ». L'exception est William Wallace qui, dans sa *Galileo's Logic of Discovery and Proof* établit avec clarté l'histoire et la portée de la notion de *il lume naturale* de Galilée tout au long de sa carrière (Wallace 1992, 40, 45-46, 89, 91). Il y a trois ans, non sans émotion, j'ai découvert la copie de Peirce de l'édition de quinze volumes de *Le Opère di Galileo Galilei*, qui avait été perdue à la Bibliothèque Robbins pendant des années. Sur le côté gauche de la page 164 du volume XIII *Dialoghi delle Nuove Scienze*, il y a une ligne au crayon quelques lignes plus bas d'une des rares occurrences de « il lume naturale » dans tous les volumes ». Jaime Nubiola, « Il Lume Naturale : Abduction and God », dans *Semiotiche*, vol. 1, n° 2, 2004, p. 91-102, surtout p. 5-6. Disponible à l'adresse : https://philarchive.org/rec/NUBILN?all_versions=1/ Traduit de l'anglais par nous. Cette citation nous aide à comprendre comment est né le divorce entre la Religion et la Science Moderne devenues aujourd'hui deux domaines en guerre.

[799] CP 6.477.

[800] CP 6.199, 1909; cf. John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.,* p. 3.

[801] CP 6.63, 1909; voir également John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.,* p. 1.

[802] John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.,* p. 1.

[803] Cf. CP 5.604, 1903. Peirce ne s'intéresse pas à l'expression « il lume naturale » de Galilée, il porte son attention à la pratique scientifique de ce dernier : les premiers pas de Galilée dans une enquête, constate Peirce, sont « la pierre angulaire de sa propre épistémologie » *(the cornerstone of his own epistemology)*. Cf. C. Eisele, *The Influence of Galileo on Peirce*, dans R. M. Martin (ed.), *Studies in the Scientific and Mathematical Philosophy of Charles S. Peirce. Essays by Carolyn Eisele*, The Hague: Mouton 1979, p. 169-176, surtout p. 169. En effet, dit-il, « [u]n physicien moderne, en examinant les travaux de Galilée, s'étonne de voir combien peu l'expérience a eu à voir avec l'établissement des fondements de la mécanique. Son principal attrait est le bon sens *(common sense)* et *il lume naturale*. Il suppose toujours que la vraie théorie sera simple et naturelle ». CP 6.10, 1891. Traduit de l'anglais par nous. Dans « A Neglected Argument », Peirce essaie de décrire deux types de simplicité : la « simplicité logique » qui se

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Peirce souligne par-là le rôle central de « l'instinct »[804] en tant que composante indissociable de la « nature humaine ». Autrement dit, il voudrait par cette expression montrer combien la *tendance inhérente* à l'homme [et à tout phénomène] à se développer ou évoluer a pour fin la formation de l'habitude de certains types d'activité mentale (esprit) de l'homme identifiés comme croyances « naturelles » et/ou scientifiques.[805] Ce recadrage nous amène à la triadicité irréductible et indissociable - « instinct naturel », « activité religieuse », « activité scientifique » - dont la forte interaction sous-tendue par la continuité (synéchisme) jette un nouvel éclairage dans la compréhension de l'aspect onirique ou divinatoire récurrent dans le domaine du scriptural, par exemple.

Ce contexte schématique brossé constitue le cadre dans lequel est né l'exposé cosmologique de Peirce présenté comme une hypothèse provisoire, susceptible d'être testée par enquête avant qu'elle ne soit adoptée. Son hypothèse est essentiellement fondée sur les trois catégories universelles et les relations triadiques irréductibles aussi bien qu'inséparables, à moins de l'être par les trois types de séparation dans la pensée correspondant aux trois catégories.[806] Peirce affirme, en effet, que

> « [L]e problème de la naissance des relations triadiques authentiques dans le monde est une meilleure formulation, car plus précise, du problème de la

---

déplace pour identifier l'hypothèse la plus simple comme celle qui ajoute le moins à ce qui a été observé ; en revanche, soutient-il, le type authentique de simplicité galiléenne signifie que l'hypothèse à privilégier est celle qui est la plus *naturelle* ou la plus *facile*, celle que suggère l'instinct, c'est-à-dire « il lume naturale » qui a peu à voir avec la simplicité logique, mais plutôt avec une affinité entre l'esprit et la nature. CP 5.604, 1903 ; cf. également Jaime Nubiola, « Il Lume Naturale : Abduction and God », *art. cit.*, p. 6. Donc, pour Peirce l'esprit humain a « un penchant naturel conforme à celui de la nature » (CP 6.477, 1908) ; il prône ainsi le naturalisme qui, loin d'exclure Dieu, constitue la meilleure « preuve » de la réalité de Dieu en tant qu'hypothèse caractérisée par une simplicité naturelle au plus haut degré. Cf. V: Baker, « Hypotheses and Geomorphological Reasoning », dans B. L. Rhoads and C. E. Thorn (eds.), *The Scientific Nature of Geomorphology*, New York, Wiley 1996, 57-85, surtout p. 76 ; Pence 1997, cités par Jaime Nubiola, « Il Lume Naturale : Abduction and God », *art. cit*., p. 7.

[804] Pour une étude approfondie sur les liens de l'instinct avec la religion, voir CP 6.501; CP 1.676; CP 6.496; avec les croyances indubitables, voir CP 5.498; avec les Sciences Physiques, cf. CP 8.223 ; CP 7.58 ; MS 652, p. 14 ; CP 1.630 ; CP 5.591 ; CP 6.491 ; CP 8.223 ; CP 6.496 ; MS 668, p. 10-11 ; CP 7.606 ; CP 2.181 ; CP 1.118 ; CP 7.39, etc. On trouvera aussi une information détaillée sur l'instinct chez Maryann Ayim, *Peirce's View of the Roles of Reason and Instinct in Scientific Inquiry*, Meerut, India : Anu Prakashan, 1982, p. 23-25, cité par Robert J. Beeson, *Peirce on the passions : The role of instinct, emotion, and sentiment in inquiry and action*, Graduate Theses and Dissertations, 2008. Disponible à l'adresse: http:scholarcommons.usf.edu/etd/134.

[805] Peirce soutient que la science est un développement d'instincts naturels : « Ma longue étude du processus logique du raisonnement scientifique, écrit-il, m'a conduit il y a de nombreuses années à la conclusion que la science n'est qu'un développement de nos instincts naturels ». CP 6.604, 1891. Traduit de l'anglais par nous.

[806] Rappelons l'énumération de ces trois types de séparation dans la pensée, à savoir: la séparation de la Priméité ou Séparation Primaire *(Primal Separation)*, appelée *Dissociation* qui consiste à imaginer l'un des deux séparables *(separands)* sans l'autre. Elle peut être complète ou incomplète ; la Séparation de la Secondéité ou Séparation Secondaire *(Secundal Separation)* appelée Pécission *(Precission)*, habituellement appelée « abstraction », bien que soit préférée « précission *(precission)* » ou « précision *(precision)* » ; la Séparation de la Tiercéité ou Séparation Tertiale *(Tertial Separation)* ou *discrimination*. Celle-ci consiste à représenter l'un des deux séparables *(separands)* sans représenter l'autre. EP 2:270.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> naissance de la vie ; et aucune explication n'a jamais été proposée sauf celle du hasard pur, que nous devons soupçonner de ne pas être une explication, en raison du soupçon que le pur hasard[807] peut lui-même être un phénomène vital. Dans ce cas, la vie au sens physiologique serait due à la vie au sens métaphysique. Bien sûr, le fait qu'un individu donné ait été persuadé de la vérité d'une proposition est l'argument le plus mince possible pour sa vérité; néanmoins, le fait que moi, personne aux préjugés physicistes les plus forts possibles, ait été amené, à la suite de quarante années de questionnements, à la conviction profonde qu'il existe dans l'univers un élément essentiellement et irréductiblement autre qu'un dynamisme pur, peut avoir suffisamment d'intérêt pour m'excuser de consacrer *(to excuse my devoting)* une seule phrase à son expression ».[808]

Peirce insiste que

> « [p]our comprendre la logique, il est nécessaire d'avoir des notions aussi claires que possibles de ces trois catégories et de pouvoir les reconnaître dans les différentes conceptions avec lesquelles la logique traite ».[809]

Il s'agit de :

Les trois catégories		
Priméité	**Secondéité**	**Tiercéité**
Possibilité	**Fait**	**Loi**
Qualité/Caractère	**Réaction**	**Symbole (représentation)[810]**
Sentiment	**Effort**	**Habitude**
Esprit	**Matière**	**Évolution[811]**

Cette « logique évolutive » pose au point de départ le « tychisme » ou *doctrine du hasard objectif* - « saut » *(leap)*, « principe de la Priméité », « flash », autant de

[807] Sheriff précise que « Chance ou Hasard » n'est pas l'arbitraire de la matière morte. C'est plutôt une caractéristique de Priméité. La Priméité est vitale, sensible *(sentient)* et la force derrière l'évolution : « Ainsi, écrit Peirce, quand je parle de hasard, j'emploie seulement un terme mathématique pour exprimer avec précision les caractéristiques de la liberté ou de la spontanéité ». CP 6.20, 1909. Traduit de l'anglais par nous ; voir également John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.,* p. 3, note 3. Traduit de l'anglais par nous. Il convient de souligner que Peirce considère la matière comme « un esprit dont les habitudes sont devenues si fixes/fixées qu'elle perd le pouvoir de les former et de les perdre », autrement dit la matière est un esprit partiellement endormi *(deadned mind)* (CP 6.101-102, 1909). Il dira aussi que toute la matière est faite de qualités dont les relations ont différents degrés de stabilité. Voir en particulier CP 5.313-314, CP 6.270-271, 1909 et CP 7.583-590.

[808] CP 6.322, 1909. Traduit de l'anglais par nous.

[809] *Ibid*.

[810] Peirce, *New Elements*; EP 2:305.

[811] CP 6.32.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

synonymes - qui est un ingrédient fondamental de la cosmologie évolutive proposée par Peirce comme une « inférence hypothétique ». Elle va du vague au défini *(definite)*, du futur indéfini au passé irrévocable, de l'indifférencié au différencié, de l'homogène à l'hétérogénéité.[812] Partant, on peut donc imaginer une série de contractions allant du vague au défini, de l'abstrait au particulier, pour formuler cette logique comme suit :

> « Quelque chose est possible,
>
> le Rouge est quelque chose;
>
> [Par conséquent] le Rouge est possible ».[813]

Autrement dit, la vague potentialité de tout en général et rien en particulier est devenue définie et contractée [dans les qualités, qui « sont de simples possibilités éternelles ».[814] On peut donc supposer que si les qualités ont jailli « dans une étape préliminaire de l'être par leur propre Priméité inhérente »[815], donc

> « [l]e premier même et le plus fondamental élément que nous devions assumer est une Liberté, ou Chance, ou Spontanéité, en vertu de laquelle le général vague rien-dans-la-particularité *(nothing-in-particular-ness)* qui a précédé le chaos a pris mille et une qualités définies ».[816]

Sans pousser trop loin cette description, nous garderons à la mémoire que le hasard ou la liberté, en tant que premier élément actif dans le monde, donne naissance à des qualités, c'est-à-dire le tychisme « doit donner naissance à une cosmologie évolutionniste ».[817] Mais « [l]e tychisme n'est qu'une partie et un corollaire du principe général du synéchisme »,[818] la doctrine de la continuité gouvernant l'univers de la tiercéité. Selon Peirce, le scénario serait le suivant : dans le chaos originel il n'y a pas de régularité, c'est « […] un état de simple indétermination, dans lequel rien n'existait

[812] CP 6.191, 1909.
[813] CP 6.219, 1909. Traduit de l'anglais par nous.
[814] CP 6.200, 1909.
[815] CP 6.199,1909.
[816] CP 6.200, 1909. Traduit de l'anglais par nous.
[817] CP 6.102, 1909.
[818] Peirce, *Lettre à William James*, 1897. Esposito nous résume ainsi cette doctrine : « Le synéchisme, en tant que théorie métaphysique, est l'idée que l'univers existe comme un ensemble continu de toutes ses parties, aucune partie n'étant complètement séparée, déterminée *(determined)* ou précis *(determinate)*, et continue de croître en complexité et en connexité à travers la sémiosis et le fonctionnement d'un pouvoir irréductible et omniprésent de la généralité relationnelle pour médiatiser et unifier les substrats. En tant que programme de recherche, le synéchisme est une maxime scientifique visant à rechercher des continuités où les discontinuités sont considérées comme permanentes et à rechercher des relations sémiotiques où seules des relations dyadiques existeraient. Le synéchisme et le pragmatisme se soutiennent mutuellement : le synéchisme fournit une justification théorique au pragmatisme, tandis que l'utilisation de la maxime pragmatique pour identifier les conséquences imaginables de l'activité expérimentale enrichit le contenu de la théorie en révélant et en créant des relations ». Joseph Esposito, « Synechism : the Keystone of Peirce's Metaphysics », *art. cit*. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

ou ne se passait réellement »[819] - puisque « l'existence réelle […] consiste en régularités -[820] et dans lequel le sentiment non individualisé

> « […] aurait déclenché le germe de la tendance généralisante […] [qui] aurait une vertu croissante. Ainsi, la tendance à l'habitude serait commencée ; et à partir d'elle […] toutes les régularités de l'univers seraient évoluées ».[821]

Ainsi peuvent commencer les prochains sauts ou flashs d'évolution mettant la création dans un processus *ad infinitum*, c'est-à-dire la sémiose au niveau sémiotique : le hasard en tant que liberté fait place à la tendance à l'habitude généralisante qui rend possible la création de tout ce qui est. Les régularités (ou la durée) donnent lieu aux réactions dyadiques de la force et aux relations triadiques de généralisation et de continuité. De la sorte, le contenu de la potentialité générale originelle est formé de hasard (liberté et spontanéité illimitées) et de continuité (généralité) : le hasard pourvu du caractère de sentir *(feeling)* est porté vers la diversité et fait évoluer les qualités et les réactions ; en revanche, la continuité est orientée vers l'habitude et fait progresser les lois d'action, elle est en fait la loi générale de l'action. Peirce soutient que

> « toutes les lois sont des résultats d'évolution ; ce qui sous-tend toutes les autres [toutes les régularités de la nature et de l'esprit], c'est la seule tendance qui puisse grandir par sa propre vertu, la tendance de toutes les choses à prendre des habitudes ».[822]

La tendance à l'habitude, Peirce s'en convainc, peut expliquer

> « les caractéristiques principales de l'univers tels que le temps, l'espace, la matière, la force, la gravitation, l'électricité, etc. ».[823]

Elle rend en même temps compte des phénomènes de sensation *(phenomena of feeling)*, de croissance et de complexité croissante qui apparaissent dans l'univers et qu'une philosophie mécaniste ne peut expliquer :

> « En regardant une chose de l'extérieur, en considérant ses relations d'action et de réaction avec d'autres choses, déclare-t-il, elle apparaît comme de la matière. En la regardant de l'intérieur, en regardant son caractère immédiat comme un sentiment, elle apparaît comme une conscience. Ces deux vues se combinent lorsque nous nous rappelons que les lois mécaniques ne sont que des habitudes acquises, comme toutes les régularités de l'esprit, y compris la tendance à prendre des habitudes elle-même ; et que cette action de l'habitude

[819] CP 1.411.
[820] CP 6.265, 1909.
[821] CP 6.33, 1909. Traduit de l'anglais par nous.
[822] CP 6.101, 1909. Traduit de l'anglais par nous.
[823] CP 6.34. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> n'est que généralisation, et la généralisation n'est autre chose que la diffusion des sentiments ».[824]

De ce point de vue, « la tendance de toutes choses à prendre des habitudes » est considérée comme étant « la seule tendance qui puisse croître par sa propre vertu »[825] et qui sous-tende toutes les autres lois et l'ordre dans l'univers : « la même tendance est la seule loi fondamentale de l'esprit ».[826] Il est, répétons-le, un principe

> « lui-même dû à la croissance par habitude d'une tendance infinitésimale du hasard à prendre de l'habitude/accoutumance *(habit-taking)*, […] le seul pont qui puisse franchir le gouffre entre le mélange aléatoire du chaos et le cosmos de l'ordre et de la loi ».[827]

Avec la « tendance à former ou à prendre des habitudes pour croître », Peirce peut affirmer avoir finalement trouvé la clé pour percer les mystères de la cosmologie et de la psychologie qu'il n'aura cessé d'utiliser. Voyons comment se réalise cette tendance dans quelques phénomènes de l'univers et comment cet aspect de la métaphysique observationnelle, plus précisément la cosmologie évolutive, trouve son ancrage dans la sémiose, processus au cœur de la théorie générale des signes en tant que tentative de décrire les interrelations entre les trois phénomènes ou catégories.

2.7.8.4. Le critère d'habitude à la croisée de l'ontologie, la phanéroscopie et la sémiotique

À titre de rappel, la sémiotique dans sa branche introductive, la *Grammaire Spéculative*, s'occupe de l'analyse des types de signes absolument essentiels à l'incarnation de la pensée, fournissant ainsi la base à la métaphysique. La *Méthodeutique,* le dernier but de l'étude logique, se concentre sur l'avancement des connaissances de toutes sortes et la *Critique* examine les manières dont la pensée peut s'exprimer. Il en résulte que le but ultime du logicien ou sémioticien n'est autre que de faire la théorie de la manière dont la connaissance est avancée.[828] Partant de cette interrelation, Peirce peut soutenir l'existence de « trois éléments de la cognition » :

> « les pensées, la connexion habituelle entre les pensées et les processus établissant un lien habituel entre les pensées ».[829]

[824] CP 6.268. Traduit de l'anglais par nous.
[825] CP 6.101.
[826] CP 6.10.
[827] CP 6.262. Traduit de l'anglais par nous.
[828] EP 2:256-257.
[829] CP 7.355. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

La « pensée » paraît donc l'élément fondamental, parmi tant d'autres, qui établit le pont entre la sémiotique-cognition et la métaphysique aussi bien que la phanéroscopie :

> « [...] la pensée est de la nature d'un signe. Dans ce cas, alors, si nous pouvons trouver la bonne méthode de penser et la suivre, - la bonne méthode de transformation des signes, - alors la vérité ne peut être rien de moins que le dernier résultat auquel la suite de cette *(the following out of)* méthode nous porterait finalement. Dans ce cas, celui auquel la représentation doit se conformer est lui-même quelque chose de la nature d'une représentation ou d'un signe - quelque chose de nouménal, d'intelligible, de concevable, et totalement différent d'une chose-en-soi ».[830]

Conférer à la pensée la « nature de signe », c'est en même temps affirmer son appartenance à la relation triadique et irréductible qui est de l'ordre de la Tiercéité, et donc affirmer aussi la tendance de la pensée à la formation d'une habitude. En effet, Peirce affirme que

> « [l]a pensée est […] de l'ordre de la nature d'une habitude, qui détermine la nature de ce qui peut naître, quand elle vient à l'existence. […] la Tiercéité consiste dans la formation d'une habitude […] partout où il y a la pensée, il y a la Tiercéité. C'est la Tiercéité véritable qui donne à la pensée sa caractéristique […] ».[831]

Ces quelques éléments paraissent suffisants pour montrer l'interaction et l'inséparabilité entre l'ontologie et la phanéroscopie ancrée dans les signes qui signifient par leurs qualités et par leurs relations triadiques. Le schéma descriptif suivant résume notre démarche qui essaie de montrer qu'il n'y a pas de rupture entre l'ontologique et le phénoménologique.

2.7.8.5. Schéma récapitulatif de la démarche : de l'habitude à la culture et communication dans les symboles[832]

L'hypothèse provisoire qui ouvre l'exposé cosmologique s'inscrit dans le cadre d'une métaphysique ou ontologie susceptible de rendre compte de tout en commençant par un « rien » pour expliquer ensuite comment quelque chose vient de « rien » ou « zéro pur », c'est-à-dire « l'indétermination », qui est différent du « néant de la négation » :

> « [p]uisque le *ne pas (not)* signifie *autre que*, et *autre* est simplement synonyme du *second* du nombre ordinal *(ordinal numeral second)*. En tant que tel, il

[830] EP 2:390, *The Basis of Pragmaticism in the Normative Sciences*. Traduit de l'anglais par nous.
[831] EP 2:269, *Sundry Logical Conceptions*. Traduit de l'anglais par nous.
[832] Nous nous appuyons sur John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit.*, p. 31-32.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> implique un premier ; alors que le zéro pur actuel est avant tout premier. Le néant de la négation est le néant de la mort, qui vient comme *second* à ou après toute chose. Mais ce zéro pur est le néant de ne pas être né. Il n'y a pas de chose individuelle, pas de contrainte extérieure ou intérieure, pas de loi. C'est un rien germinal, dans lequel tout l'univers est impliqué ou préfiguré. En tant que tel, il est absolument indéfini et possibilité illimitée *(unlimited possibility)* - possibilité sans limites *(boundless possibility)*. Il n'y a ni contrainte, ni loi. C'est une liberté sans limites. Il n'y avait donc pas manque de l'être *potentiel* dans cet état initial ».[833]

Par le terme « potentiel », Peirce entend « *indéterminé* mais *capable de détermination* » dans n'importe quel cas spécifique.[834]

La transition entre le « rien de la liberté sans limites » et quelque chose - le rien - ne peut être expliquée par la logique ou la raison déductive, mais plutôt par la logique évolutive :

> « Je dis que le rien est *nécessairement* issu de Rien de la liberté illimitée. Autrement dit, le rien selon la logique déductive. Mais telle n'est pas la logique de la liberté ou de la possibilité. La logique de la liberté, ou potentialité, est qu'il [le rien] doit s'annuler. Car s'il ne s'annule pas, il reste une potentialité complètement oisive et qui ne fait rien; et une potentialité complètement oisive est annulée par son inactivité complète ».[835]

En d'autres termes,

> « [l]a logique de liberté, ou potentialité, est qu'il [le rien] doit s'annuler […] la potentialité illimitée devient potentialité de telle ou telle sorte, c'est-à-dire de quelque qualité. […] Ainsi le zéro de la possibilité vide *(bare possibility)*, selon la logique évolutive, a sauté dans l'unité de quelque qualité ».[836]

Encore mieux exprimé dans ce passage,

> « [d]e l'utérus *(womb)* de l'indétermination, nous devons dire qu'il est issu quelque chose par le principe de la Priméité, que nous appelons un flash ».[837]

De cette manière, l'hypothèse de la cosmologie évolutive postule un changement [saut] qui est à la base de la Priméité imprégnée de la tendance à prendre des habitudes. Le processus hypothétique, tout en posant le problème de la naissance des relations triadiques authentiques, des trois modes d'être présents dans l'univers, fonde aussi

[833] CP 6.217. Traduit de l'anglais par nous.
[834] CP 6.185-186.
[835] CP 6.219. Traduit de l'anglais par nous.
[836] CP 6.219-220. Traduit de l'anglais par nous.
[837] CP 1.412. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

son cadre dans la phanéroscopie en tant que système architectonique métaphysique et épistémologique fondé sur trois catégories : Priméité, Secondéité et Tiercéité.

Du point de vue des catégories, la description commence par la Priméité (sentiment de qualité, hasard, particularité) pour aboutir à la pensée qui est de l'ordre de la Tiercéité (contrôlée par une règle *(rule controlled)*, généralité). La transition passe donc de l'ontologie à la phénoménologie, de la vision extérieure hypothétiquement objective du cosmos en développement à une vision de l'intérieur. La loi fondamentale de l'esprit étant la même que la loi fondamentale de l'univers, aucune ligne de démarcation ne peut être établie entre l'ontologique et le phénoménologique : la prédominance de l'un de ces derniers rend seulement l'autre « apparemment » absent ou hypothétique. Peirce affirme, en effet, que la réalité physique ne peut pas être complètement séparée de la réalité, cela revient à dire que l'évolution passe hypothétiquement de la Priméité à la Secondéité et à la Tiercéité : de même que la Tiercéité ne peut exister sans Secondéité et Priméité, de même il n'y a pas de Tiercéité sans Priméité ni Secondéité.

Toutefois, dans la *perception humaine* qui est presque exclusivement de la nature de la Tiercéité, la Priméité - unité *(oneness)*, monade, chaos - est Premier dans l'ordre de la création ou de l'évolution. En revanche, la Tiercéité - relation triadique, représentation, continuité - est Premier dans l'*expérience humaine*. Tout traitement de quelque chose en dehors de la Tiercéité ne peut être qu'hypothétique, c'est-à-dire, en termes peirciens : notre seule expérience ou notre perception de la Priméité ou de la Secondéité est toujours pour nous la Priméité du Troisième *(Third-Firstness)* ou la Secondéité du Troisième *(Third-Secondness)*. De ce point de vue, le dernier dans l'ordre de l'évolution est donc le premier dans l'expérience humaine ; la pensée est la représentation, et en tant que telle elle *est signe de signes*. L'homme lui-même est un signe[838] aussi bien qu'un symbole, dit Peirce.[839]

Retenons qu'il n'y a presqu'aucun hasard/sentiment qui ne reste dans les habitudes évolutionnistes comme la gravité, tout comme il n'y a presque rien d'ontologique laissé dans les signes de signes, la pensée. Seule notre expérience de Priméité ou de Secondéité est médiatisée par la Tiercéité, autrement dit

> « nous n'éprouvons que des signes (qui sont déjà des relations triadiques) de Priméité, Secondéité et Tiercéité. Et dans notre pensée nous éprouvons seulement des signes de signes, de la médiation, de la forme pure, bien que cela ne signifie pas que nous soyons séparés de tout. Notre perspective est vraiment une vision intérieure. La nôtre est le point de vue d'une conscience

[838] CP 5.314; EP 1:54; W 2:241.
[839] EP 2:324.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> vivante, d'une idée dans un univers d'idées. Cette conscience n'est pas un rien abstrait, une roue tournante oisive qui ne fait aucun travail. Elle fait partie de la force créatrice dans l'univers, le seul véritable pouvoir créateur ».[840]

Il n'y a rien dans l'esprit à l'instant présent qui ait une signification intellectuelle pour ce qu'il est en soi. De ce fait, toute connaissance n'a valeur que « comme représentant un objet auquel elle se rapporte ».[841] À partir du moment où il y a la pensée, tout est signe et donc capable de former de nouvelles idées et de nouvelles habitudes de relation dans l'esprit d'une manière analogue à la manière dont les éléments de Priméité, Secondéité et Tiercéité forment des idées et des régularités dans le cosmos.[842]

Le signe triadique, objet d'étude de la sémiotique qui sous-tend l'ontologie et la phanéroscopie, est envisagé comme un moyen de communication d'une forme ou d'une habitude incorporé dans l'objet pour l'interprétant, afin de limiter le comportement de l'interprète le plus précisément possible.

2.7.8.6. Côte à Côte : Habitudes et Symboles

La notion d'habitude est devenue une pièce maîtresse de la sémiotique mature de Peirce aussi bien que de sa cosmologie évolutionniste jusqu'à se transformer en un lien ou concept unificateur entre les éléments précédemment séparés de sa pensée. Dans la sémiotique peircéenne mûre (vers 1907), le concept d'habitude a atteint son rôle le plus élevé dans la conception du symbole comme forme de signe la plus développée qui inclut les formes de l'icône et de l'indice dans sa constitution. L'interprétant d'un symbole est une habitude, comme on peut le voir dans une des précisions faites à propos du symbole, parmi tant d'autres :

> « Un symbole, affirme Peirce, est une loi ou une régularité de l'avenir indéfini. Son Interprétant doit être de la même description ; et doit donc être aussi l'Objet immédiat complet, ou la signification. Mais une loi gouverne nécessairement, ou « s'incarne dans », des individus, et prescrit certaines de leurs qualités. Par conséquent, un constituant d'un Symbole peut être un indice, et un constituant peut être une Icône ».[843]

La conception de l'habitude de Peirce fonde sa définition du symbole comme la pierre angulaire *(building block)* de la pensée et de la culture humaine, et fonde aussi sa conception des lois de la physique, les habitudes attribuées à la nature, afin de la

[840] John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit*., p. 32. Traduit de l'anglais par nous.
[841] CP 7.355.
[842] John K. Sheriff, *Charles Peirce's Guess At the Riddle…, op. cit*., p. 33. Traduit de l'anglais par nous.
[843] Peirce, *A Syllabus of Certain Topics of Logic*, EP 2:274, 1903. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

rendre scientifiquement intelligible. Cette conception fait le pont entre les *univers* traditionnellement tenus séparés, celui de la nature et celui de la culture :

> « […] La perspective beaucoup plus large du symbole comme signe régi par l'habitude onto- et phylogénétique de Peirce, précise Nöth, sert de pont synéchique pour surmonter deux dualismes qui ont prévalu dans l'histoire de la sémiotique, le dualisme culture *vs* nature et le dualisme du conventionnel *vs* de l'inné, c'est-à-dire entre des signes culturellement transmis par l'enseignement et l'apprentissage et des signes génétiquement hérités et interprétés par des dispositions instinctives. Contre le dualisme culture *vs* nature, Peirce propose que l'habitude par laquelle les symboles sont interprétés est conventionnelle ou naturelle. Contre le dualisme du conventionnel et de l'inné, Peirce postule que l'habitude qui détermine le symbole est une disposition « acquise ou innée ».[844]

Le processus de sémiose postule que le signe symbolique est déterminé par son objet, et donc c'est le symbole, et non l'énonciateur, qui a un but ; car le symbole

> « a un interprétant en vue. Sa signification même est visée. […] un but est précisément l'interprétant d'un symbole ».[845]

Autrement dit, poursuit Nöth, ce n'est pas l'esprit des utilisateurs des symboles et leur intentionnalité qui détermine le but du symbole ; l'esprit d'un interprète n'est que le *véhicule* dans lequel le but du symbole s'incarne.[846] Dans cette perspective, Peirce distingue trois caractéristiques importantes partagées par les symboles humains et les autres organismes biologiques avec leur évolution : l'habitude, la procréation ou la créativité autopoïétique et l'autoréplication.

Le symbole est auto-réplicatif parce que, en tant que *légisigne*, c'est « un type général ou une loi »[847] agissant comme une « règle générale »,[848] il n'a d'existence que dans sa réplication sous la forme de ses répliques ou tokens. Il a, de plus, le pouvoir de se reproduire essentiellement parce que c'est l'interprétation qui le constitue en tant que symbole.[849]

La deuxième caractéristique, c'est-à-dire la procréation ou créativité autopoïétique, suggère que les symboles sont dotés du potentiel de se développer par eux-mêmes par la création de nouveaux symboles que Peirce décrit en ces termes :

---

[844] Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », *art. cit.,* p. 84-85.
[845] EP 2:308, 1904. Traduit de l'anglais par nous.
[846] Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », *art. cit.,* p. 86. C'est nous qui soulignons.
[847] CP 2.249, 1903.
[848] CP 4.447, 1903.
[849] EP 2:322, 1904. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

> « La faculté d'humanité la plus merveilleuse est peut-être celle qu'elle possède en commun avec les animaux et en un sens avec toutes les plantes, je veux dire celle de la procréation. […] Si j'écris « Laisser Kax dénoter une fournaise à gaz », cette phrase est un symbole qui en crée une autre en elle-même ».[850]

Cette deuxième caractéristique ne peut être mieux appréciée qu'en prenant en compte la théorie du synéchisme [continuité] de Peirce qui postule des transitions progressives entre la nature et la culture, la matière et la vie, et qui rejette en même temps la dichotomie entre le fabricant ou créateur du symbole - entendu par-là l'être humain - et le symbole. Cela permettra à Peirce d'étendre sa classe de symboles des signes conventionnels aux signes naturels : l'habitude par laquelle un symbole est déterminé dans le processus de son interprétation peut être, affirme-t-il « naturelle ou conventionnelle »,[851] les « dispositions naturelles »[852] sont également comprises parmi les types de cette habitude.

La continuité constitue pour les symboles, malgré leur conventionalité, une caractéristique partagée avec la nature : cette caractéristique de continuité est manifestée par les habitudes, tant qu'elles ne changent pas, et elles l'ont en commun avec les « lois de la nature » qui constituent les « habitudes évolutives ». L'habitude qui détermine la fonction d'un symbole comme signe peut donc être acquise ou innée, mais l'***habitude*** en tant que telle *est un phénomène de la nature*. C'est à juste titre que le langage humain souvent considéré comme le prototype d'un système des symboles conventionnels peut être appelé « langage naturel ».[853]

Le symbole, avons-nous dit plus haut, n'a d'existence que dans sa réplication sous la forme de ses répliques ou *tokens*, ce qui serait le pôle matériel souvent abordé dans les discussions portant sur la notion de culture. C'est sur cette note que nous terminons cette section pour passer à la dernière qui va examiner les « objets d'écriture de l'espace culturel Kongo » que nous allons considérer du point de vue de l'histoire de l'art, l'archéologie et la sémiotique des écritures.

---

[850] CP 3.590, vers 1867. Traduit de l'anglais par nous.
[851] CP 2.307, 1901.
[852] CP 4.531, 1906; voir également K.-M. Hingst & M. Liatsi (eds.), Winfried Nöth, « Natural Signs from a Synechist Perspective », dans *Pragmata, Festschrift für Klasu Oehler zum 80. Geburtstag*, Tübingen, Narr Francke Attempo, 2008, p. 130-140.
[853] Cf. Winfried Nöth, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », *art. cit.,* p. 92; voir également EP 2:257.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Chapitre 3

LES OBJETS D'ECRITURE DE L'ESPACE CULTUREL KONGO ENTRE HISTOIRE DE L'ART, ARCHEOLOGIE ET SEMIOTIQUE DES ECRITURES

Les « objets d'écriture » ou « objets-écriture », selon l'expression en vigueur dans divers champs disciplinaires, envisagés dans cette dernière section sont traditionnellement inscrits dans le domaine de l'histoire de l'art et de son pendant l'archéologie qui en font de l'« art pariétal/art rupestre » assorti du qualificatif « préhistorique ». La reconnaissance, dans ces deux domaines scientifiques, de leur statut de signe et d'écriture reste sujette à des *hésitations* qui vont jusqu'à méconnaître leur aptitude à conférer la signification.

Les cas choisis, les pétroglyphes, nous permettront de proposer *une manière nouvelle de regarder* ces œuvres qui prolifèrent dans le monde, en particulier dans l'univers culturel Kongo, et qui suscitent l'intérêt des chercheurs de tous les domaines mettant à l'œuvre diverses approches méthodologiques. Si des avancées sont accomplies dans la description des aspects visibles, tels que emplacement, technique, contenu « graphique », chronologie et variation dans le temps, etc., la question de l'*interprétation* ou de la *signification* demeure la difficulté majeure sur laquelle achoppent la plupart des chercheurs.

En effet, plusieurs interprétations ont souvent été proposées, mais elles n'arrivent pas à satisfaire la curiosité scientifique. Les chercheurs attachés à la démarche héritière de la méthode historico-critique pensent que les pétroglyphes sont inintelligibles en l'absence des textes ethnographiques, surtout quand ceux qui les ont gravés sont tellement distants des « lecteurs contemporains ». Cette distance temporelle est marquée par le terme « préhistoire » sous-tendu par le principe archéologique de découvrir *le* sens déposé dans les pétroglyphes par celui (ceux) qui les a (ont) tracés.

Dans l'univers culturel Kongo, nous disposons d'une bonne production ethnographique qu'il faut toujours soumettre à une critique textuelle serrée et complétée par des données linguistiques aussi bien qu'extralinguistiques (toponymique, anthroponymique, parémiologie, etc.), par des entretiens personnels avec ceux qui connaissent le *kinkulu* (tradition). L'enquête comparative avec l'aire couverte par l'Angola, la Zambie, les Amériques noires (Cuba, Haïti, Brésil) peut également être prise en compte, mais elle doit être pratiquée avec beaucoup de prudence.[854]

[854] Cf. Gerhard Kubik, *Tusona/sona – An ideographic script found among the Lucazi and Cokwe of Eastern Angola and Adjacent Areas*, dans Théophile Obenga (éd.), *Les peoples bantu. Migrations,*

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Pour mieux saisir l'objet de cette partie, il convient de circonscrire la terminologie adoptée pour ces « objets » dans le cadre des Graphes Existentiels, bien que nous puissions parfois revenir aux termes courants pour nous faire comprendre. La précision suivante sera essentielle : on distinguera « réplique de graphe » *(graph-replica)* ou « occurrence de graphe » *(graph-instance)* - le « token » peircien - de « graphe » en tant que « type » ou « universel » pour se référer à « l'ensemble constitué par les objets ».

3.1. Les pétroglyphes : un défi pour l'Histoire de l'art et l'Archéologie

Il est indéniable que l'histoire de l'art et l'archéologie, par l'ancienneté et la valorisation de leurs objets, connaissent une nette antériorité dans l'étude des productions pariétales, en particulier les pétroglyphes, du monde Kongo. Cette étude est bien souvent menée en complémentarité avec celles des habitats et des tombes, donnant ainsi des vues inédites sur l'origine et la diffusion des styles, le choix des sites, les répertoires et les modes de représentation. De plus, l'art rupestre ouvre aussi sur les rapports entre l'histoire et l'anthropologie de l'art, et sur une théorie des arts dits « primitifs » dans une perspective « formaliste et cognitive ». Ainsi, la démarche de l'histoire de l'art et de l'archéologie se focalise surtout dans l'identification des réalisations *artistiques* et techniques, des origines à nos jours, en les replaçant dans leur contexte, dans l'étude de l'évolution des formes et de leur signification socioculturelle, politique, économique, religieuse, esthétique, etc.

Parmi les approches récentes, la perspective sémiotique a constitué une tentative de reconnaissance dans les évidences découvertes le statut sémiotique, et donc d'écriture, avéré mais sans porter à l'actif une démonstration satisfaisante, surtout quand il s'agit du problème de signification. Les réponses fluctuantes, souvent insatisfaisantes et même décevantes apportées rendent nécessaire et incontournable la contribution d'une « perspective sémiotique plus large », de l'aveu même de Bouissac dans son intervention à la Table Ronde sur « L'Archéologie du Comportement Sémiotique » *(The Archaeology of Semiotic Behaviour)*.[855] Cette

---

expansion et identité culturelle, Actes du Colloque international de Libreville du 1-6 avril 1985, Paris-Libreville, L'Harmattan/CICIBA, 1989, p. 443s ; Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo dans les Amériques noires*, dans Christiane Falgayrelles-Leveau (éd.), *La geste Kôngo…, op. cit.,* p. 161-183; Erwan Dianteil, *Les Amériques Kôngo : Brésil, Cuba, Haïti*, dans Christiane Falgayrelles-Leveau (éd.), *La geste Kôngo…, op. cit.*, p. 185-193.

[855] Paul Bouissac, « The prehistoric scriptoids issue: A semiotic viewpoint », Round table on « The Archaeology of Semiotic Behaviour » - International Association for Semiotic Studies (IASS Congress), *Virtual Symposium: The Archaeology of Semiotic Behaviour*, Open Semiotics Resource Center, La Coruña (Spain), September 22-26, 2009, p. 1-7. Disponible à l'adresse:

Licence CC BY-NC-ND 3.0

perspective sémiotique plus large est celle proposée par Peirce dont nous voulons reprendre les lignes directrices en rapport avec les pétroglyphes, tout comme avec d'autres signes pariétaux.

3.2. Le statut sémiotique des pétroglyphes

Nous avons vu que la sémiotique peircienne propose la trichotomie indissociable « « Icône » - « Indice » - « Symbole » », qui concerne les signes en général de toute sorte. Elle fait de la *Grammaire Spéculative* la

> « partie introductive de la logique consacrée à l'analyse des types de signes indispensables à l'incarnation *(embodiment)* de la pensée […] [qui] ne doit pas confiner ses études aux signes conventionnels dont la langue est composée, mais qu'elle fera bien d'élargir son champ de vision afin de prendre en considération aussi les sortes de signes qui, n'étant pas conventionnels, ne sont pas de nature linguistique. En fait, dit-il, […] nous ne devons pas nous limiter aux signes, mais tenir compte de certains objets plus ou moins analogues aux signes. En pratique, cependant, j'ai accordé peu d'attention à ces quasi-signes ».[856]

Ce passage, parmi tant d'autres, affirme le statut sémiotique des pétroglyphes en tant que *répliques* de symboles. En effet, précise Peirce, « un signe n'est pas une chose

---

https://semioticon.com/virtuals/arch_behaviour/bouissac_1.pdf/; pour une revue détaillée de différentes approches de « l'art pariétal », voir Paul G. Bahn, « Chronique. Comment regarder l'art pariétal préhistorique ? », Traduit de l'anglais par Daniel Arapu, Presses Universitaires de France, dans *Diogène*, vol. 1, n° 193, 2001, p. 114-122. https://www.cairn.info/revue-diogene-2001-1-page-114.htm/DOI : 10.3917/dio.193.0114 ; Jean Clottes, « De « l'art pour l'art » au chamanisme : l'interprétation de l'art préhistorique », dans *La revue pour l'histoire du CNRS* [En ligne], 8 | 2003, mis en ligne le 24 octobre 2006, p. 1-13, consulté le 06 janvier 2017. URL : http://histoire-cnrs.revues.org/553 ; DOI : 10.4000/histoire-cnrs.553 ; Patrick Paillet, « L'art paléolithique : tradition et modernité », dans *Bulletin de la Société préhistorique française*, tome 95, n° 1, 1998, 1998, p. 17-22. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/bspf_0249-7638_1998_num_95_1_10732/ Doi : https://doi.org.org/10.3406/bspf.1998.10732; pour une approche déconstructiviste des discours théoriques sur l'art préhistorique et l'art paléolithique, voir Philippe Grosos, *Signe et forme. Philosophie de l'art et art paléolithique*, Paris, Cerf, 2017 ; à propos de l'approche structuraliste, on consultera Valérie Feruglio et Éric Robert, « L'art paléolithique autour d'André Leroi-Gourhan, les chemins de la recherche, vers une ethnologie préhistorique ? », dans Philippe Soulier (éd.), *André Leroi-Gourhan, l'homme tout simplement*, Editions de Boccard, 2015, p. 159-172. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/313923824_L'art_paleolithique_autour_d'Andre_Leroi Gourhan_les_chemins_de_la_recherche_vers_une_ethnologie_prehistorique/; André Leroi-Gourhan, « Introduction à la peinture préhistorique », dans Bulletin de la Société préhistorique française, tome 84, n° 10-12, 1987. Études et Travaux/Hommage de la SPF à André Leroi-Gourhan, p. 291-301. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/bspf_0249-7638_1987_hos_84_10_9842. Doi : https://doi.org/10.3406/bspf.1987.9842; Béatrice Fraenkel, quant à elle, déplace l'accent du problème d'interprétation à celui de la perception. À notre avis, la perception est elle-même déjà une interprétation. Voir Béatrice Fraenkel, « L'invention de l'art pariétal préhistorique », dans *Gradhiva* [En ligne], 6 | 2007, mis en ligne le 15 novembre 2010, p. 1-16, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://gradhiva.revues.org/984; DOI : 10.4000/gradhiva.984.

[856] Peirce, *What Makes a Reasoning Sound ?* EP 2:257. Traduit de l'anglais par nous.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

réelle : il est de nature à exister dans des répliques ».[857] Autrement dit, l'*être* du signe n'est simplement que l'*être représenté (being represented)* qui est différent de l'*être réellement (really being)*. Inversement, la chose réelle *(real thing)* n'existe que dans la réplique ou occurrence du signe. Il en résulte que le *signe suffisamment complet*, c'est-à-dire le *symbole* :

- *dénote* un objet ou divers objets
- *signifie des qualités ou des caractères*
- *détermine* un signe du même objet ayant la même signification ou le même sens *(signification* or *meaning)*.

D'un point de vue phanéroscopique, les gravures ou les peintures réelles *visibles* et *tangibles* sur les rochers sont des *répliques/occurrences* des symboles, c'est-à-dire des signes suffisamment complets[858] qui sont de l'ordre de la Tiercéité [relation triadique, représentation, continuité]. En d'autres termes, elles sont les *dernières* dans l'ordre de la création ou de l'évolution, mais *premières* dans celui de la perception et dans l'expérience humaine. On se rappellera que la perception humaine est presque exclusivement de la nature de la Tiercéité ; en d'autres termes, la Priméité [unité *(oneness)*, monade, chaos] est Première dans l'ordre de la création ou de l'évolution.

Les *répliques/occurrences* des symboles sont au même titre que les symboles appartenant au plan logique ou formel des *signes suffisamment complets,*[859] et donc dotés des *habitudes* pour interprétants - le concept d'« interprétant » tire sa signification de son rôle dans le « processus pragmaticiste de sémiose » de Peirce. Le Pragmaticisme permet de déterminer les significations à travers l'étude des interprétants ou « effets significatifs propres » des signes.[860] Sémiose et « faillibilisme-continuité-évolution » sont donc étroitement corrélés. Les signes-symboles dans la trichotomie présupposent dans l'ordre inverse des *indices* et des *icônes*.

À cette trichotomie du signe correspond une trichotomie d'interprétants émotionnel, énergétique et logique. La signification d'un concept intellectuel étant générale (tiercéité) est fournie par l'interprétant logique (symbole) qui, de la même manière que pour le signe, présuppose les deux autres interprétants. La *prédominance* d'un mode de signe ou d'interprétant dans la trichotomie ne signifie pas *absence* de l'un ou de l'autre, c'est donc l'unité tridimensionnelle du signe qui est engagée dans le processus de signification, mieux de *sémiose* cosmologique et anthropologique corrélée au *faillibilisme*, continuité et évolution. Ce qui suggère que la relation triadique et

[857] Peirce, *New Elements*; EP 2:303.
[858] Cf. *Ibid*.; EP 2:304-305.
[859] Cf. *Ibid*.; EP 2:304-305.
[860] Cf. CP 5.475, 1906.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

dynamique des signes ouvre non pas à *une seule* signification mais plutôt *aux* significations, autrement dit à l'aspect multidimensionnel de la signification sujette au changement, à la croissance. Peirce affirme, en effet, que le progrès de la connaissance est condensé dans le changement et la croissance de la signification des signes :

> « […] tout symbole, dit-il, est une chose vivante, dans un sens très strict qui n'est pas une simple figure de la parole *(figure of speech)*. Le corps du symbole change lentement, mais sa *signification* grandit inévitablement, incorpore de nouveaux éléments et jette les anciens ».[861]

Qu'en est-il du *statut d'écriture* des pétroglyphes une fois que nous venons d'en établir le statut de signe et le processus de signification ? La réponse à cette question a déjà été donnée dans la description des Graphes Existentiels, nous voulons ici apporter quelques autres éléments en complément aux précédents.

3.3. Les Graphes Existentiels au fondement du statut d'écriture des pétroglyphes

Peirce affirme dans plusieurs textes que la *représentation visuelle* des phrases au moyen de ses Graphes Existentiels *montre* :

(1) « des images animées de la pensée » *(moving pictures of thought)*;[862]

(2) « un portrait de la pensée » *(a portraiture of Thought)*;[863]

(3) « une image animée de l'action de l'esprit dans la pensée » *(a moving picture of the action of the mind in thought)*;[864]

(4) et « une image animée de l'action de la pensée » *(a moving picture of the action of thought)*.[865]

Tous ces extraits soulignent la portée de la dimension iconique (prédominante) et diagrammatique des Graphes Existentiels dans la pensée de Peirce qui affirme avoir trouvé les trois Catégories abondamment illustrées dans le système.[866] De ce point de vue, la naissance des Graphes Existentiels en tant que système d'écriture est corrélée à la naissance des relations triadiques authentiques.

---

[861] CP 2.222. C'est nous qui soulignons.
[862] CP 4.8, vers 1905.
[863] CP 4.11, vers 1905. Peirce affirme que « dans le portrait, les photographies servent d'intermédiaire entre l'original et la ressemblance » *(In portraiture, photographs mediate between the original and the likeness)* CP 1.367, vers 1890.
[864] MS 238:1, 1905.
[865] MS 296:6, vers 1907-1908. Voir également : 298, *Phaneroscopy*; 296, *The First Part of an Apology for Pragmaticism*. Peirce affirme que « dans le portrait, les photographies servent d'intermédiaire entre l'original et la ressemblance » *(In portraiture, photographs mediate between the original and the likeness)* CP 1.367, vers 1890.
[866] EP 2:176. Pour la portée de la dimension iconique et ce en quoi elle consiste, voir CP 4.127, 1893.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

Du point de vue cognitif ou de la pensée, les Graphes Existentiels offrent donc une base commune partagée par les *signes linguistiques* et les *signes non linguistiques* : c'est leur dimension iconique ou diagrammatique. En effet, Peirce s'interrogeant sur la possibilité de l'existence d'un raisonnement qui n'utilise pas de signe en arrive à la conclusion que « toute pensée doit donc nécessairement être en signe ».[867] Les principaux types de signes qui sont donc nécessaires dans tout raisonnement sont les icônes, les indices et les symboles,[868] ou mieux encore les trois types spécifiques de signes iconiques rangés sous l'étiquette d'*hypoicône*, à savoir les « images », les « diagrammes » et les « métaphores ».

L'accent est donc mis sur le visuel, sur l'œil mental, et donc l'écriture. Nous avons fait remarquer dans la partie précédente, à la suite de Coulmas, que Saussure aussi utilise les termes visuels pour expliquer ce qu'il entend par « signe linguistique », à savoir : « image », « empreinte », « impression ».[869] C'est au niveau de la réalisation, l'incarnation *(embodiment)* de la pensée, des répliques, que signes linguistiques et signes non linguistiques se séparent avec la possibilité de se rencontrer de façon complémentaire, sans se confondre, ou pas. Partant de cela, il est donc logique de reconnaître, nous dirions même *restituer*, le statut d'écriture aux systèmes qui, dans leurs *répliques fondamentalement triadiques* comme le sont les *pensées-signes*, ne rencontrent pas la langue parlée. Les pétroglyphes en constituent un exemple parmi tant d'autres.

Une telle reconnaissance fournit les bases nouvelles sur lesquelles repenser l'histoire de l'art et celle de l'écriture, ce qui implique le rejet du concept de « préhistoire » qui ne résiste pas aux « relations triadiques authentiques » et à la conception du « Temps unique et *sui generis* » : « il n'y a qu'un seul Temps »,[870] mais triadique. Ce temps considéré comme se développant en spirale correspond, pour l'espace culturel Kongo, au temps pendant lequel a été réalisé le traçage des graphes permettant ainsi d'interroger la validité de la notion de « préhistoire ».[871]

---

[867] Cf. Peirce, *Questions concerning certain Faculties Claimed for Man*; CP 5.213-5.263.
[868] CP 5.243.
[869] Cf. Florian Coulmas, *Writing Systems…, op. cit*., p. 12; Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, Translated by Wade Baskin, New York, The Philosophical Library, 1959, p. 66.
[870] EP 2:239.
[871] Voir à ce sujet le constat fait par Rieber qui abonde dans le même sens en suggérant « la réélaboration du concept de temps requise par la découverte des œuvres préhistoriques à partir de la fin du XIXe siècle […] ». Audrey Rieber, « Art et temps », dans Appareil [En ligne], 9| 2012, mis en ligne le 5 juillet 2012, consulté le 30 septembre 2016, p. 1-22. URL : http://appareil.revues.org/1442; DOI : 10.4000/appareil.1442. L'idée était déjà avancée par Giorgio Vasari de « faire débuter l'histoire de l'art aux origines, c'est-à-dire à la Genèse, où Dieu, en formant l'homme, « fit paraître ainsi, à travers cette superbe création, la première idée de la sculpture et de la peinture ». *Ibid*., p. 2. En note, Rieber rapporte : « C'est, écrivait Vasari, en s'inspirant de l'homme […] comme d'un vrai modèle, que peu à peu furent composées par la suite statues et sculptures ». Giorgio Vasari, *Les vies des meilleurs peintures, sculpteurs et architectes*, traduction et édition sous la direction d'A. Chastel, Arles, Actes Sud, 2005 (2 vol.), tome 1, préface aux Vies, p. 215, cité par Audrey Rieber, « Art et temps », *art. cit.,* p. 2, note 2.

Licence CC BY-NC-ND 3.0

QUATRIEME PARTIE : ESSAI D'APPLICATION MÉTHODOLOGIQUE
CAS D'ETUDE : LE « PETROGLYPHE DE MBIONGO »[1]

Cette dernière partie de notre travail entend procéder à la description sémiotique proprement dite du « pétroglyphe » de Mbiongo à la lumière des outils théoriques et méthodologiques fournis dans les parties précédentes, bien qu'il faille les compléter avec d'autres. Elle s'inscrit en complément des réflexions développées jusqu'ici et se propose de relever le défi que présente l'objet étudié. Autrement dit, elle se veut *une* manière parmi tant d'autres d'organiser la démarche visant à parvenir à une « juste » compréhension du message qui y est transmis.

Nous n'aborderons pas les difficiles questions de datations, c'est-à-dire l'attribution d'une date à l'*inscription* étudiée, qui intéressent plus l'histoire et l'archéologie, à moins que ces dernières reposent sur une perspective sémiotique conjuguant la vision occidentale et celle non occidentale. En effet, les mesures du temps, le calendrier, la date en tant que système de distinction des jours au fil du temps, la représentation du temps c'est-à-dire la chronologie ou l'ordre dans lequel les événements arrivent, les frises chronologiques utilisées pour représenter des événements du passé, le point de départ à partir duquel on compte les années, tous ces paramètres sont sujets à la variation spatio-temporelle. Chez les BaKongo, par exemple, Fu-Kiau écrit que

> « [l]e concept Kongo du temps est profondément enraciné dans notre vision du monde, notre cosmologie, qui était la base fondamentale des programmes de toutes les institutions d'enseignement supérieur. Sa centralité dans notre système de connaissances provient du fait que le temps est au cœur de notre compréhension non seulement de l'univers et de ses processus de création, de transformation et de fonctionnement, mais aussi de la vie elle-même et de son fonctionnement. C'est à travers le temps que la nature et l'homme deviennent compréhensibles pour nous. Le temps valide et fournit des vérités à notre existence ».[2]

Le temps pour ce peuple est fondamentalement cyclique, c'est-à-dire qu'il n'a pas théoriquement de commencement ni de fin ; il est à l'origine d'un processus cyclique à quatre étapes dans lequel s'inscrivent toutes les créations, institutions et systèmes ; ce

---

[1] Nous retenons, parmi tant d'autres termes qu'offre la langue Kikongo, le mot plus courant « sono » [(pl. « bisono »), écrit(s) < « (ku-)sona », écrire) pour traduire le français « glyphe », « caractère », « écrit », « marque » ; *ngúnza* (/ⁿgu : ʤa/), au lieu de « tadi » qui signifie une « grande pierre », une « pierre molle ou argile rougeâtre », est le plus approprié pour traduire « pétro-», « pierre », mais nous gardons le terme le plus répandu « tadi » /'t a d i/ (pl. « matadi »), bien qu'il n'exprime pas toute la réalité de l'objet étudié.

[2] Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *Ntangu-Tandu-Kolo : The Bantu-Kongo Concept of Time*, Chapitre 2 publié à part dans *Time In the Black Experience*, Adjaye J. K. (ed.), Greenwood Press, 1994, p. 17-34, surtout p. 20. Traduit de l'anglais par nous.

processus cyclique a un impact social. En d'autres termes, le temps est envisagé comme une dimension qui est à la fois cosmique, naturelle, vitale et sociale.[3] L'étude d'une telle notion peut paraître difficile, cependant « trois mots clés » permettent de comprendre la conceptualisation du temps chez les BaKongo. Selon la reconstruction de Fu-Kiau,

> « [i]l y a trois mots clés dans la langue kikongo qui traduisent le terme « temps ». Le premier et le plus couramment utilisé est *ntangu* /'^{n}t a : ^{n}g u/. Le terme *ntangu* trouve sa racine dans le mot *tanga* /'t a : ^{n}g a/ - compter, mettre en ordre, accumuler, faire des pas, aller et venir. Ce même verbe signifie aussi lire ou danser, ainsi qu'avec son propre *ntanga* /'^{n}t a : ^{n}g a/ (pieds/jambes). C'est de cette racine que dérive le terme *matanga* /'m a 't a : ^{n}g a/ (sing. *tanga*), une cérémonie de danse exubérante accompagnée de nombreux instruments de musique. Cette cérémonie est organisée en lien avec les derniers rites funéraires d'un chef de communauté. […] les noms de la danse latino-américaine le tango et de la danse cubaine le *matanza* /'m a t a : ^{n}dz a/ sont directement dérivés de la danse du festival Kongo de *matanga*. "Tango", en fait, est un dérivé de la forme singulière, *tanga*, alors que *matanza* est la forme plurielle de *matanga*. Le deuxième mot clé utilisé par le peuple Kongo pour traduire « temps » est *tandu* /'t a : ^{n}d u/, à partir de la racine du verbe *tanda*, marquer ou mettre en lignes, lancer *(cast)*. Le troisième mot-clé utilisé pour traduire l'heure est *Kolo*.[4] Ce dernier terme est lié au verbe *kola*, qui exprime un état d'être, un niveau de force à une période de temps donnée. Le concept de "heure" est exprimé par les mots *lo*, *lokula* et *ndo* ».[5]

Pour mesurer le temps, on se sert des *événements* (*dunga* /'d u : ^{n}g a/) qui peuvent être naturels ou artificiels, biologiques ou idéologiques, matériels ou immatériels, c'est-à-dire les "barrages/digues du temps" (*n'kama mia ntangu* /'ŋ k a m a 'm j a '^{n}t a : ^{n}g

---

[3] Cf. *Ibid*.

[4] Laman a documenté les expressions : (1) « kanga makolo /'k a : ^{n}g a m a 'k o : l o/ » (sing. '*kolo*), faire (nouer) un nœud par exemple pour se souvenir d'un temps fixé, de ce qu'on a reçu ou donné; prendre note de, enregistrer, marquer l'époque, le temps, le jour, les dettes, les obligations, les versements faits, les dons, etc. (en faisant des nœuds à une corde). (2) « kólo dyamboba /'d j a ^{m}b o : b a/», le centre, le milieu, le cœur, le commencement de, le bout, le point où commence le panier (mboba /'^{m}b o : b a/) (où débute le tressage). (3) « kólo dyaminkento (N) /'d j a 'm i ŋ k e : ŋ t o/, littéralement de la femme, c'est-à-dire de gauche) », nœud non serré, nœud de vache, qui se dénoue. (4) « kólo dyamutela (N) /'d j a 'm u t e l a/ ou mimbakala /'m i ^{m}b a k a l a/, littéralement de l'homme, c'est-à-dire de droite », nœud qui ne se dénoue pas, nœud serré ; voir aussi « kõngila kulu /'k o : ^{n}g i l a 'k u : l u/ » (< *kóngo* /'k o : ^{n}g o/, nœud), nœud solide qui ne se dénoue pas. Cf. K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français, op. cit.*

[5] *Ibid*., p. 21. Traduit de l'anglais par nous. La transcription phonétique a été faite par nous. Le terme « tándu » (ki-) veut aussi dire période, génération, âge, du vivant de, sous le règne ; distance (aussi pour l'espace), action d'avancer.

u/).[6] L'inscription de ces événements dans le temps cyclique privé de commencement et de fin rend ce dernier perceptible et donc mesurable. Les mesures du temps utilisées dans culture Kongo sont régies par l'étroite corrélation entre les quatre domaines du temps - cosmique, naturel, vital et social - qui se tiennent comme une toile d'araignée et qui constituent plusieurs chapitres à développer à part. Dans cette perspective, il devient difficile d'appliquer les systèmes de mesure du temps qui ne tiennent pas compte de la particularité de la conceptualisation Kongo du temps.

Notre démarche s'articule en trois sous-parties ou chapitres :

(i) dans un premier temps, nous allons étudier la gravure de Mbiongo comme « un processus décomposable et donc analysable » pour essayer de mettre en évidence l'agencement, les relations syntaxiques qui sous-tendent toute la composition graphique. En d'autres termes, il sera donc question de « regarder », « observer » - c'est-à-dire « analyser » - et de « manipuler » l'objet d'étude pour déceler les contraintes de structures « fluides », et non « rigides », dans lesquelles nous semble *inscrite* la pensée, c'est-à-dire les idées ou les concepts, ainsi que leurs modes de connexions.

(ii) la deuxième sous-partie prendra appui sur les structures formelles repérées, avec leurs modes de connexion, et considérées comme étant des unités de signification conférée par les signes graphiques, pour aboutir à leur signification pour les créateurs et pour les utilisateurs BaKongo. Ainsi pourrions-nous suggérer, loin de tout *apriorisme*, le message *transmis* et *reçu* au travers des *indices* ou *éléments formels objectifs*[7] identifiés dans les procédés structuraux apparents et dans d'autres plus cachés.

(iii) la troisième sous-partie présentera une brève description de la « langue Kikongo » surtout pour avoir une idée sur l'aspect phonologique des mots se rapportant à l'écriture qui peuvent renvoyer à autre chose lorsque les lois de la langue ne sont pas respectées, sans oublier le réel problème de pouvoir l'envisager de façon systématique sous le double point de vue de la norme et de la variation. En effet, comme le souligne MacGaffey avec un accent sur le plan culturel,

---

[6] Pour plus de détails, voir *id., Makuku Matatu : Les Fondements Culturels Kôngo*, unpublished manuscript, 1978, p. 400, cité par Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *Ntangu-Tandu-Kolo…, op. cit.,* p. 20, note 2. Le [a] dans *ntangu* a un ton bas.

[7] La proposition de cette analyse vient de l'exégèse pratiquée actuellement qui cherche des *indices littéraires* ou des *éléments objectifs* qui structurent le texte tel qu'il se présente, contrairement à l'exégèse qui donnait la priorité aux idées exprimées dans une œuvre. Voir à ce sujet Nil Guillemette, *Introduction à la lecture du nouveau testament…, op. cit*., p. 144. Nous avons adapté cette terminologie aux caractéristiques de notre objet qui présente des *formes géométriques* comme indices et non des éléments littéraires. Tandis que le couple « transmis – reçu » appartient à la démarche herméneutique.

> « À son interne, la zone linguistique du Kikongo était et n'est pas homogène culturellement ; il a beaucoup de points communs avec ses voisins d'Afrique centrale mais aussi avec les zones forestières d'Afrique occidentale ».[8]

Ce problème se pose également au niveau des traditions, des coutumes, des légendes, etc. exprimées linguistiquement et graphiquement, surtout quand on tient compte de la perte d'importantes sources ethnographiques en Kikongo recueillies en quatre volumes par le missionnaire suédois Karl Laman de *The Kongo*, une œuvre de 775 pages.[9] En d'autres termes, une bonne partie des témoignages sur différents thèmes de la vie et des pratiques des BaKongo que Laman a récoltés auprès des informateurs Bakongo restent introuvables.

[8] Cf. Wyatt MaGaffey, « The Cultural Tradition of the African Forests », dans J. Pemberton III, ed., *Insight and Artistry in African Divination*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 2000, p. 13-24, cité par *id*., « Constructing a Kongo Identity… », *art. cit.,* p. 168, note 28. Traduit de l'anglais par nous.

[9] Pour la discussion du problème de la perte des sources ethnographiques en Kikongo, voir John M. Janzen, *Laman's Kongo Ethnography : Observations on Sources. Methodology and Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, October 2011.

Chapitre 1

ANALYSE DES STRUCTURES FORMELLES ET SYNTAXIQUES DES SIGNES GRAPHIQUES DU PETROGLYPE

L'étude des structures et de la syntaxe des signes qui composent le pétroglyphe de Mbiongo n'est pas du tout facile en raison du caractère hypothétique du point de vue particulier qui sera le nôtre,[10] mais aussi en raison du caractère fragmentaire - ou même de l'inexistence - des travaux systématiques entrepris dans ce sens. En effet, les nombreuses formes géométriques qui composent l'objet étudié exigent des connaissances en géométrie et en arithmétique traditionnelles Kongo pour compléter les résultats de notre analyse. Toutefois, cette exigence ne nous empêche pas d'aiguiser certains réflexes d'observateur en nous laissant guider par quelques questions utiles d'ordre structurel et syntaxique, sans négliger les questions qui rentrent dans la phase de l'« enquête préliminaire », notamment savoir « de quoi est-il question ? », déceler « les accents particuliers » dans les éléments répertoriés qui imposent une hiérarchisation.

La tâche principale qui nous incombe dans ce chapitre sera de repérer la structure, en tant que porteuse de sens, permettant de nous assurer de la délimitation plus ou moins exacte et de l'unité de la composition dans son ensemble ainsi que dans ses différents niveaux de composition. L'enjeu sera de faire ressortir non seulement la beauté de l'inscription, bien que cela ne soit pas le but de notre analyse même si l'art va de pair avec l'écriture, mais aussi et surtout de déceler le jeu des correspondances et les différences mises en place pour créer/construire ou faire émerger la signification. Le fil conducteur de la démarche est fourni par la question suivante : « comment les divers éléments formels objectifs sont-ils rattachés les uns aux autres » ? Mais il est au préalable utile de passer en revue quelques études précédentes à la nôtre.

1.1. Revue de la littérature antérieure

Dans une interview de Fu-Kiau Bunseki du novembre 1998 recueilli par Robert Thompson, l'expert Kongo a dégagé la structure quadripartite de la gravure fondée sur le chevron ou V simple[11] correspondant aux moments clés de l'existence :

---

[10] Le point de vue que nous développons ici n'est pas celui d'un expert (*nganga*) qui a fréquenté les institutions initiatiques où les enseignements étaient donnés de manière systématique. Nous essayons simplement de « regarder » bon nombre d'enseignements reçus oralement et/ou appris dans la littérature Kongo écrite en alphabet latin.

[11] voir Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *African Cosmology of The Bântu-Kôngo…, op. cit*., chapitre IV : *The « V » : Basis of All Realities*, p. 127-150.

Vumuna /'v u : m u n a/ (respirer) : lorsqu'on reçoit le souffle

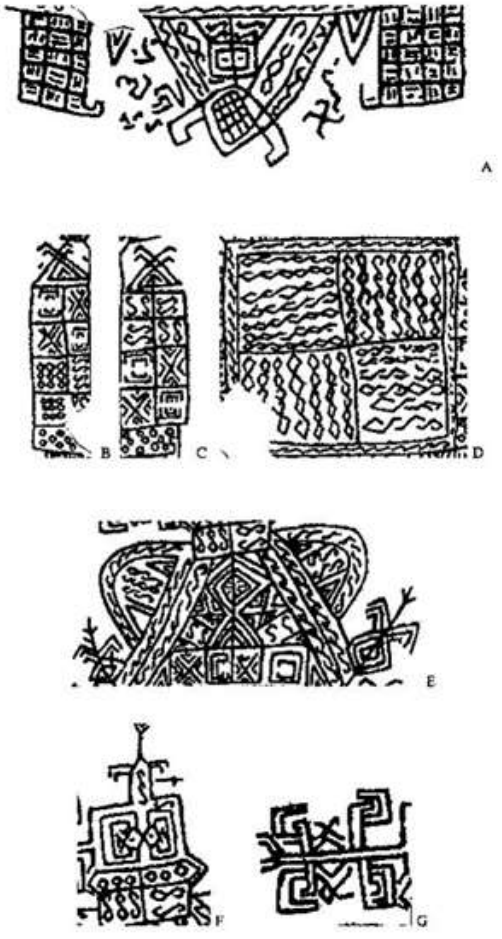
Vova /'v o v a/ (parler) : lorsqu'on commence à parler

Vanga /'v a : ^{n}g a/ (faire) : quand on entreprend l'action

Vunda /'v u : ^{n}d a/ (se reposer) : quand on devient un ancien.[12]

Robert Thompson pour sa part relève dans la gravure une structure formelle globale qu'il décrit comme une « surprenante figure géométrique », et d'autres traits géométriques comme des hexagones compris dans des carrés, des motifs en forme de losanges et de S, des lignes ondulantes, de petits triangles et des sinusoïdes, un « abdomen divisé en quatre sections ».[13]

L'étude de Bárbaro présente une division un peu plus détaillée en sept sections qu'il manifeste par des lettres **A**, **B**, **C**, **D**, **E**, **F**, **G**, suggérant la structuration de l'inscription.



[12] Cf. Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit*., dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo*, *op. cit*., p. 33, note 13.

[13] *Ibid*., p. 32.

L'auteur considère que ces sections correspondent aux significations suivantes :

« A- La Renaissance en référence à l'âme du roi qui passe dans l'autre monde, le compromis

B- Le Bon conseil [La Bonne orientation], l'offre [ou proposition]

C- Longue vie et santé, intimité

D- Le cosmogramme central [du centre] qui organise le dessin tout entier et relie toutes ses parties

E- La Bonne saison agricole, le sérieux/la moralité

F- La Maturité, la Richesse et la prospérité, la Générosité

G- La Mort, la protection ».[14]

Tout en évoquant les *indices formels objectifs*, c'est-à-dire donnés aux yeux, les différents auteurs précités ne montrent pas les liens créés entre ces éléments, ils se focalisent plus sur les *significations*. Il faudra également signaler que l'approche de Bárbaro, et sans doute celle de Fu-Kiau et Farris Thompson, ne respectent pas la *position* de l'inscription sur la roche, qui est un élément important de la signification.

Dans les lignes qui suivent, nous allons essayer d'étudier la « structure » de la gravure. Qu'est-ce que cela veut dire ? Nous répondrons par cette précision que donne Matthieu Richelle, bien que sa réflexion s'inscrive dans une perspective textuelle ou des mots :

> « Selon les usages et les situations, le terme de "structure" peut recouvrir plusieurs réalités : […] on l'utilise comme simple synonyme de "plan" d'un livre ou d'une péricope, à la manière des tables des matières des ouvrages modernes. D'une manière plus spécifique et sans doute plus rigoureuse, on appelle "structure" d'un texte la forme ordonnée que prend éventuellement l'ensemble des parties qui le constituent, en tenant compte des liens créés entre elles par des correspondances - ce qu'on appelle des *parallélismes*. Il s'agit alors de reconnaître la manière dont un auteur ou rédacteur a disposé son texte en créant, par exemple, des symétries. On manifeste l'existence de parallélismes en utilisant des lettres A, B, C… et A', B', C'…, le tout aboutissant à une "formule" décrivant la structure (par exemple : ABCDA'B'C'). Parfois, on utilise plutôt des indices : A_1, A_2… Il arrive que les parallélismes proviennent simplement de la répétition d'un "schéma ou d'un formulaire". Enfin, il est possible d'analyser le même type de relations entre les constituants d'une

[14] Félix Bárbaro Martínez Ruiz, *Kongo Machinery : Graphic writing and other Narratives of the Sign*. A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School Of Yale University In Candidacy for the Degree of Doctor of Philosophy, May, 2004, p. 94. Traduit de l'anglais par nous.

> strophe ou à l'intérieur de lignes poétiques ; on peut alors parler de "microstructure" ».[15]

Cette précision éclaire notre démarche qui consistera à établir avant tout l'unité de l'inscription, c'est-à-dire délimiter ses limites naturelles sur la base des indices formels observables, ensuite à repérer les parties ainsi que les sous-parties éventuelles, à relever en même temps les différents procédés de composition ou les procédés syntaxiques qui structurent l'inscription. Cette analyse nous permettra enfin d'enrichir notre catalogue des signes utilisés dans l'inscription de Mbiongo, qui font partie d'un système de signes graphiques. Avant d'en arriver là, il sera utile d'aborder brièvement les problèmes liés à la réception de l'inscription de référence pour notre analyse.

1.2. Quelques problèmes relatifs à la conservation du pétroglyphe

Il convient de souligner dès le départ que l'inscription de Mbiongo nous est parvenue incomplète par manque de deux parties dû, selon Mortelmans et Monteyne, aux feux de brousse :[16] la partie supérieure à gauche et aujourd'hui presque la moitié de la partie supérieure. On peut le constater dans la photo ci-dessous faite par le Père J. De Munck vers 1952, lors de la découverte du pétroglyphe. La photo a été reproduite par son signataire en avril 2011 qui nous l'a transmise sur notre demande dans une note à part accompagnant l'ouvrage repris en note.[17]

---

[15] Matthieu Richelle, « Comment trouver la structure d'un passage de l'Ancien Testament ? », dans *ThEv*, vol. 12, n° 3, 2012, p. 101-124, surtout p. 102.

[16] Cf. L'inscription sur la dalle après la photo. La technique d'élaboration semble suggérer la résistance de l'inscription aux feux de brousse ; il faut peut-être envisager l'hypothèse d'une coupure intelligente pour des fins de datation au laboratoire. On ne peut pas aussi exclure la tentative de falsification du pétroglyphe.

[17] Cf. Paul Raymaekers en avril 2011 et qui accompagné le document suivant : Paul Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Dessins rupestres du Bas-Congo*, 2e édition, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006.



Reproduction d'une photo d'archives – non référencée – de feu J. De Munck.
Il pourrait s'agir de la roche gravée de Biongo (Bas-Congo, RDC)



« Le 3-4/9/1957 – les habitants de Biongo *(sic)* ont sous la directionde G. Mortelmans et R. Monteyne tente (sic) de protéger la roche Mbenzade la destruction par les feux de brousse ».

Le dessin suivant publié en 2002 par Robert Farris Thompson, avec la permission de Pierre de Maret, a sans doute été réalisé sur la base d'un document qui n'a été indiqué nulle part.



Nous lisons dans la note qui accompagne ce tracé : « dessin représentant une pierre gravée, ntadi dya simbi. Région de Kiozo, rive nord du Congo inférieure ». Il y a là un problème de localisation géographique de l'inscription, en plus de la graphie. Il s'agit, en effet, de Kionzo /'k j o : ^{n}dz o/ - plutôt que Kiozo - situé au-delà de la ville de Matadi (voir la carte ci-dessous). Toutefois, le pétroglyphe se trouve à Mbiongo /^{m}b j o : ^{n}g o/, comme le souligne d'ailleurs la légende sur la photo ci-dessus. Ce déplacement pourrait être salutaire s'il a été fait dans l'objectif de protéger le monument contre toute tentative de destruction.



Pour résoudre ce problème de manque de parties, nous avons essayé construire notre première hypothèse quant à la reconstitution de notre inscription de référence en confrontant les données sus-mentionnées avec celles qui ont été recueillies par Moussa Kimpianga sur la photo,[18] et par nous-même sur place.









[18] La photo datée par erreur du 07/30/2007 a été prise par nous-mêmes en 2009, lors de notre première enquête de terrain.

L’état du pétroglyphe n’a pas connu une autre altération selon ce que nous avons constaté lors de notre dernière enquête effectuée sur le site en 2016 avec notre directrice de thèse. Nous avons même pu découvrir, en creusant simplement avec la main, beaucoup d’autres signes sur une roche située plus près de celle qui porte l’inscription étudiée dans ce travail. Ainsi, par exemple :









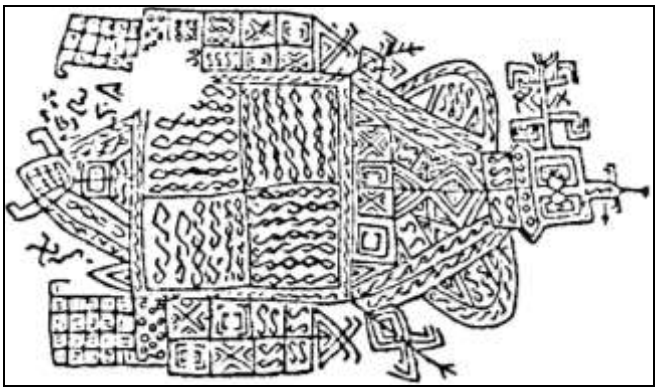








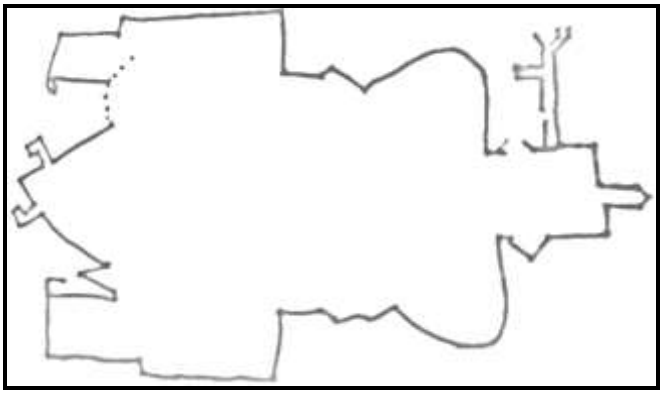
Ces considérations sur la réception de l'inscription étant faites, nous pouvons à présent passer à l'étape de l'analyse en commençant par délimiter les signes extrêmes qui marquent l'unité de la composition graphique. Partant des considérations que nous venons de mentionner, notre inscription de référence sera donc la suivante :



1.3. Les contours de la composition graphique

Dès le départ, nous constatons par l'observation simple la gravure ne pose de problème de délimitation. En effet, les bornes du dessin ou de l'inscription se manifestent à travers la *ligne* ou les contours bien marqués. Mais ce critère est-il suffisant pour le repérage de sa structure en tant que forme plus ou moins « ordonnée » que prend l'ensemble des parties constitutives de l'objet, ainsi que des *liens* visibles que les créateurs ont établis entre ces dernières à travers des correspondances, c'est-à-dire des parallélismes ou symétries compris en termes de ressemblance ainsi que de différence ?

La difficulté de répondre à l'affirmative émerge lorsqu'on observe que la *ligne* (*lukōngolò* (pl. nkōngolo) /l u ‘k o : ⁿg o l o/ ; /’ŋ k o : ⁿg o l o/, en forme d'anneau, cercle, périphérie, arc-en-ciel) qui entoure l'inscription prend diverses formes : elle est tantôt droite (avec une position verticale/horizontale/oblique), tantôt courbe, tantôt brisée. En d'autres termes, la ligne est en forme de zigzag (*vanga lekwa nyoka mu lundala* /’v a : ⁿg a ‘l e k ʊ a ‘n j o k a ‘m u ‘l u ⁿd a l a/ ; « nyoka mulundala », littéralement *un serpent sur un palmier*), elle est serpentiforme comme on peut le remarquer dans le calque multiforme et multidirectionnel ci-dessous :



L'inscription présente ainsi une forme géométrique de structure complexe caractérisée par l'aspect irrégulier des formes. Cette complexité constitue une difficulté majeure pour la description de la structure de la gravure de Mbiongo, l'appropriation de sa forme ou ses formes structurelles, l'appréhension de son contenu, bien qu'on ait déjà une certaine connaissance de ses contours. Malgré cette difficulté réelle posée par l'inscription de Mbiongo, on peut essayer d'y discerner un jeu des correspondances et des liens évidents entre les indices formels objectifs qui suggèrent des modes de construction et d'émergence de la signification.

Nous allons commencer par établir l'unité de la composition graphique avant de procéder à son analyse syntaxique, à la segmentation, etc. Pour ce faire nous examinerons tour à tour les délimitations plus ou moins exactes par le repérage d'éventuels marqueurs structurels (des formes graphiques indiquant le passage d'une partie à une autre), l'identification des schémas répétés avec ou sans variations formelles dans l'inscription ainsi que des parallèles.

1.3.1. Délimitations de la gravure

1.3.1.1. Les extrêmes sur l'axe horizontal

Pourquoi commencer par parcourir des yeux l'inscription sur le *plan horizontal* plutôt que sur le plan vertical ou sur les axes diagonales ? Notre choix est d'abord légitimé par cette affirmation de Fu-Kiau qui, en sa qualité d'initié à l'institution Lemba, est mieux placé pour nous donner une orientation correcte du regard :

> « C'est le plan d'horizontalité [*lufulu lwabwa*/*lufulu lwa kilukôngolo*] qui lie toutes les relations communautaires entre ses membres […] ».[19]

Ensuite, il y a bien un avantage sur le plan pédagogique ou de l'analyse de commencer par le général pour aboutir au particulier ou détail. Cette considération repose donc sur des indices formels que nous allons repérer dans l'analyse syntaxique des signes qui constituent les extrémités de l'inscription sur le plan horizontale.

Un regard attentif nous permet d'observer que l'inscription est horizontalement encadrée par des signes graphiques identiques ou semblables qui en marquent les extrémités, c'est-à-dire le DÉBUT et la FIN, et qui lui confèrent l'unité ainsi que la cohérence interne. En effet, au **V** (ou chevron) redoublé du début répond le chevron redoublé de la fin avec une variation de l'angle et de la dimension. L'angle du chevron redoublé de la fin est plus pointu, celui du chevron redoublé du départ paraît légèrement curviligne.

DÉBUT :



[19] Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *African Cosmology of The Bântu-Kôngo…, op. cit.*, p. 36.

FIN :



Le début et la fin sur le plan horizontal sont donc parallèles et constituent chacun un groupe de caractères de type **A A'** avec une variation de la pointe du second groupe qui est pointu plutôt que d'être, pour le second **V**, légèrement curviligne. Mais comment justifier le choix de commencer l'observation de l'inscription par l'axe horizontal ? Y a-t-il des indices formels qui soutiennent cette démarche ? On ne peut résoudre cette question qu'en procédant à l'analyse syntaxique des deux extrêmes identifiés, ce qui permet déjà un découpage des ensembles auxquels appartiennent les signes isolés se faisant écho.

1.3.1.1.1. Deux chevrons redoublés et inversés encadrent un filet

« Makuku matatu matelamana kinzu kya Kongo »
Les trois piliers sur lequel repose
l'équilibre de la marmite Kongo[20]

Le chevron redoublé qui marque le début de la gravure fait partie d'un ensemble formé de trois signes composés : le chevron redoublé ouvert à droite, le filet au milieu, et le chevron redoublé ouvert à gauche. Les deux **V** redoublés sont opposés mais attractifs et génèrent un filet ou une série de losanges décomposables en **V** qui se rencontrent. Le nœud formé par cet ensemble donne lieu à un schéma du type **A B C** qui forme un *nœud*. **A** et **C** sont formellement semblables, mais ils diffèrent du point de vue de la direction.



[20] Le proverbe « Makuku matatu matelamana kinzu kya Kongo /'m a k u k u 'm a t a t u 'm a t e l a m a n a 'k i : ^{n}dz u k j a 'k o : ^{n}g o/ » se traduit encore par « *les trois pierres du foyer ou les trois pieds du trépied »,* ou encore *« les trois piliers sur lequel repose l'équilibre de l'Homme et de la Société Kongo, trois piliers suffisent pour maintenir la marmite en équilibre. Un quatrième pourrait la déséquilibrer »*. Pour une large explication de ce proverbe, voir Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *African Cosmology of The Bântu-Kôngo…, op. cit.*, p. 31-32.

Selon Fu-Kiau, la rencontre de deux **V** permet la formation d'un nouveau corps, un motif en forme de losange, le cercle lui-même est considéré comme étant un ensemble de plusieurs **V** en mouvement ; de nouvelles œuvres d'art émergent de cette rencontre ; les velours tissés sur la base du motif en forme de losange, par exemple, ont servi d'outil didactique pour enseigner le processus de formation des sociétés.[21] La « rencontre des **V** » constitue donc un cadre de création des amitiés, des partenariats et de toutes sortes de relations entre les personnes, les communautés, les institutions et les nations.[22]

Considérés dans leurs formes simples, le chevron ouvert à droite avec le point central, explique Fu-Kiau, se réfère culturellement à la féminité ou au pouvoir féminin.[23]



En revanche, le chevron ouvert à gauche avec le point central se réfère à la masculinité, c'est-à-dire au pouvoir masculin.



L'explication de Fu-Kiau repose sur les « conventions », nous dirions sur les enseignements reçus à l'institution initiatique Lemba qu'il n'a cessé de transmettre au public jusqu'à sa mort en 2013.

Nous avons vu plus loin, en parlant du temps dans la culture Kongo, que l'expression « kólo dyamboba » (le nœud du panier) signifie le centre, le milieu, le cœur, le commencement de, le bout, le point où commence le panier (ou le tressage) ; tandis que « kólo dyaminkento » (c'est-à-dire de gauche) se réfère à un nœud non serré, nœud de vache, qui se dénoue.

Le filet (*kónde* [pl. ma-) /'k o : ^{n}d e) ou *mpwàsa* /'^{m}p w a : s a/] composé d'un *réseau de losanges* générés par la rencontre de deux ou plusieurs chevrons comporte certaines caractéristiques qu'il convient de souligner. Selon la définition qu'en donne le dictionnaire Littré, le « filet » est un « diminutif de fil », il signifie « petit fil, fil délié » ; il se dit également des « ramifications les plus ténues des nerfs », en plus d'être les « rets pour prendre des poissons ou des oiseaux, ainsi dit parce qu'il est fait de filets ou brins de fil ».[24]

---

[21] Cf. *Ibid*., p. 142-143.
[22] *Ibid*., p. 142.
[23] Cf. Fu-Kiau Kimbwandende Kia Bunseki, *Bidimbu ye Nsonokono za Kongo*, Class Lecture, History of Art, Rhode Island School of Design, January 23, [1962] 2003.
[24] https://www.littre.org/definition/filet/

La caractéristique de « petit fil, fil délié » nous renvoie à l'autre limite que nous avons identifiée comme fin de l'inscription et qui se traduirait en Kikongo par « kólo dyamutela ou kólo dya mimbakala » (c'est-à-dire de droite), est un nœud serré qui ne se dénoue pas.

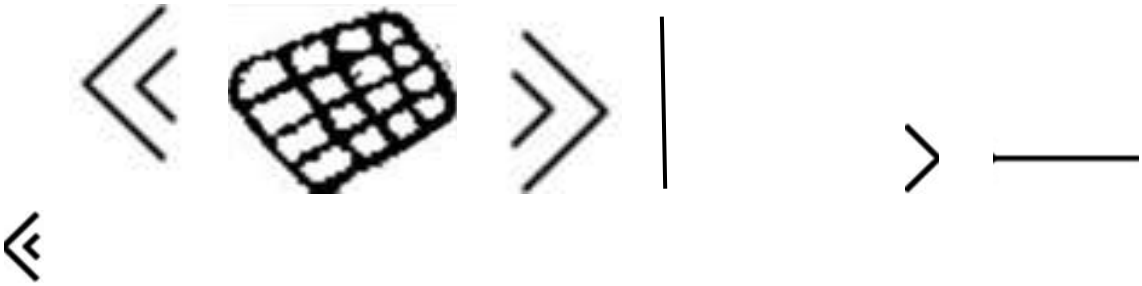
1.3.1.1.2. La ligne entre le chevron simple et le double chevron

« Nsinga a nkanda[25] *kani uningini, ka ulendi tobuka ko »*
« Nsinga a nkanda diena, ka'ka tobuka ko ».[26]
quoique la corde clanique puisse être tendue,
elle ne se rompt jamais ;
la corde clanique est fine, mais il ne rompt pas.

Le chevron redoublé ouvert à droite de la fin qui se fait écho avec celui du début est le troisième signe d'un ensemble composé de trois signes : le premier étant le chevron simple ouvert à gauche et le second la ligne.



L'ensemble peut être formulé selon le schéma **A B C**. Les deux segments du début et de la fin - que nous séparons par une ligne verticle - peuvent être regroupés sous le schéma de type **A B C C' D A'** :



Les extrêmes **AA'** sont parallèles, tout comme les médians **CC'** séparés, cependant, du début par un signe différent **B** et de la fin par un autre signe différent **D**. Bien que **B** et **D** soient différents, ils sont complémentaires du point de vue sémantique. En effet, les deux segments suggèrent le dynamisme du nœud dénouable du début qui s'étire jusqu'à devenir à la fin un fil délié, c'est-à-dire un nœud indénouable, insécable, mais

[25] Graphie correcte *kanda* /'k a : ^{n}d a/ (pl. ma-) : parenté, famille, souche, tribu, genre, nature, espèce.
[26] Les deux proverbes ont la même signification : « Nsinga a kanda kani uningini, ka ulendi tobuka ko /'ŋ s i : ^{n}g a 'k a : ^{n}d a 'k a n i 'u n i : ^{n}g i n i 'k a 'u l e : ^{n}d i 't o b u k a 'ko/ » ; « Nsinga a kanda diena, ka'ka tobuka ko /'ŋ s i : ^{n}g a 'k a : ^{n}d a 'd j e : n a 'k a : k a 't o b u k a 'k o/ ». Cf. Oscar Stenström, *Proverbes des Bakongo, op. cit*., p. 171.

une forme variée. L'allusion au tresseur, sculpteur, artiste, fabricant des filets de pêche ou de chasse qui noue, assemble, produits des nœuds et détient en même temps les techniques pour dénoué jusqu'à l'indénouable, n'est pas certes pas à exclure.

À côtés des limites identifiées sur le plan horizontal, nous pouvons maintenant examiner les limites présentes au niveau des axes parallèles - supérieur et inférieur - au plan horizontal. Nous partons du niveau supérieur pour considérer ensuite le niveau inférieur.

a. Première série

DÉBUT (axe supérieur gauche) : *Wakunda mfumu bunuka makolo* /'w a k u : ^{n}d a ‘^{m}f u m u ‘b u : n u k a ‘m a k o : l o/ (Celui qui salue doit avoir ses genoux écorchés)[27]



[28] [p. 148]

FIN (axe inférieur droit) : *Watela mfumu mu sala, kulu se* /'w a t e : l a ‘^{m}f u m u ‘m u ‘s a : l a ‘k u : l u ‘s e/ (celui qui dit au revoir au chef plie ses genoux).[29]



Le signe **S** transcrit les postures debout avec les genoux fléchis, généralement en signe de respect, de politesse, voire de dévotion ou - dans la position « Pakalala »

[27] Ce proverbe référencié M8 - le chiffre renvoie au numéro d'ordre de la liste des proverbes suivant chaque chapitre ou subdivision de chapitre - a été collecté dans le territoire de Manianga (/'m a n j a : ^{n}g a/), auprès de la tribu Basundi. Oscar Stenström, *Proverbes des Bakongo, op. cit.,* p. 81.

[28] Bâton surmonté d'une figure, *nkisi*. Bois, fer, fibres et pigments. H : 76 cm, voir Musée Dapper, Paris. Repris par Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit*., dans Christiane Falgayrettes-Leveau, *La Geste Kôngo, op. cit*., p. 74.

[29] Proverbe référencié B9, c'est-à-dire qu'il a été recueilli dans le territoire de Manianga chez les tribus Babwende et Badondo. Oscar Stenström, *Proverbes des Bakongo, op. cit.,* p. 81.

d'attente d'un *mambu* (procès ou combat) et d'impatience d'attaquer.[30] Ces postures sont fréquentes dans la statuaire Kongo décrite par Robert Thompson sous la rubrique « Se tenir debout rituellement, *telama* ».[31] Voici quelques-unes que nous pouvons en retenir :[32]



Photo 1



Photo 2



Photo 3

L'exemple que Thompson donne pour illustrer la « position debout, genoux fléchis, *ntelemono mu fwokama* /^{n}t e l e m o n o m u 'f w o : k a m a/ » est la figure suivante :

[30] La précision de la posture *pakalala* est de Fu-Kiau, cité par Robert Farris Thompson, « The Grand Detroit Nkondi », dans *Bulletin of the Detroit Institute of Art*, Detroit, vol. 56, n° 4, 1978a, p. 215, p. 74, note 43.

[31] Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit.,* dans Christiane Falgayrettes-Leveau, *La Geste Kôngo, op. cit*., p. 55-87.

[32] La photo n° 1 est référencée « Kôngo – Congo, Bâton surmonté d'une figure, *nkisi*. Bois, fer, fibres et pigments. H. : 76 cm. Musée Dapper, Paris ». Et dans la notice, Thompson ajoute : Inv. n° 0038. La référence indique l'aire culturelle, le pays, la description de l'objet, les constituants qui ont servi à sa fabrication, la taille, l'endroit où il se trouve. Cf. *Ibid*., p. 74. La photo n° 2 reprend la photo n° 1 avec les références suivantes : « TÉKÉ. CONGO / RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO. Canne surmontée d'une figure. Bois et pigments. H. : 103 cm. Musée Dapper, Paris » ; « KÔNGO. CONGO. Canne surmontée d'une figure Ivoire, bois et pigments. H. : 107 cm. Musée Dapper, Paris » ; « BÊMBÉ. CONGO. Couteau. Bois, faïence, fer et pigments. H. : 27 cm. Musée Dapper, Paris ». Inv. n° 0588. *ibid*., p. 148. Pour la photo n° 3 : « TÉKÉ. CONGO / RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO. Statue. Bois et pigments. H. : 80 cm. Musée Dapper, Paris ». Inv. n° 0795. *Ibid*., p. 58.



Photo 4[33]

Dans la longue description qu'il fait de cette figure *nkisi*, Thompson relève le « fléchissement prononcé des genoux », une position adoptée par toute personne et qui est nommée *fwokama* – du verbe *fwokama*, « demander quelque chose » -, lorsqu'elle sollicite une faveur et exprime en même temps la requête avec le respect adéquat. La position *fwokama* devient sacrée dans la danse, puisqu'il est signe de vie.[34] Cette attitude particulière est également fréquente dans la statuaire des Bêmbé, des Bwende, des Punu et des Téké.[35]

Ce qui nous intéresse dans cette figure, et surtout dans les trois précédentes, c'est la forme en S que prend le fléchissement des genoux. Plutôt que l'expression « ntelemono mu fwokama », on parlerait en Kikongo standard de « ntēlama kia mámfukama /'m a '^{m}f u k a m a/ » ou « tēlama kiamámfukama », pour traduire dans le premier cas la situation, la position (du corps) ; le maintien debout, l'attitude, la tenue ; dans le second, l'infinitif rend la même idée. En effet, *ntēlomono* et non *ntelemono*, ou encore *ntēlamono* signifient, le premier reins ou douleurs aux reins, le second renvoie aux douleurs aux reins.[36]

---

[33] Photo 4 : « KÔNGO / VÍLI / PUNU. CONGO. Statuette, nkisi. Bois et pigments. H. : 35 cm. Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer, Kulturbesitz, Ethnologisches Museum ». Inv. n° III C 20277 (1905). Cf. Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit.,* dans Christiane Falgayrettes.-Leveau, *La Geste Kôngo, op. cit*., p. 55.

[34] En note, il signale qu'au Kongo, cette pose s'appelle *makungunu* ou *mafwokama*. *Ibid*., p. 55, note 33. En réalité, *makūngùnu* /'m a k u : ^{n}g u n u/ est le pluriel de *kūngunù*, qui veut dire genou, rotule ; *fwòkama* /'f w o : k a m a/ est le verbe d'état de *fwòkika* /'f w o : k i k a/, un verbe factitif du premier. *Fwòkama* signifie être assis courbé, accroupi ; au figuré, avoir faim. *Fwòkika* voudrait dire courber, plier.

[35] Voir *Ibid*. pour plus de détails.

[36] Cf. K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-français…, op. cit*.

Pour se limiter simplement à la structure formelle de la première figure décrite par Thompson et qu'il a appliquée à la position « debout, mains sur les hanches, *ntelamono ye pakalala* »,[37] il y a un autre détail important à souligner, bien qu'il soit d'ordre culturel : c'est l'injonction faite aux enfants, sous peine d'être sévèrement corrigés, de se tenir devant les aînés, dans cette pose considérée comme étant agressive.[38] L'interdiction semble avoir été retenue cette fois-ci comme *indice formel objectif* pour marquer la délimitation sur le plan graphique, ce qui expliquerait le lien établi entre le signe **S** - qui dénote dans ce dernier cas le sillon de l'épine dorsale - et le signe de la croix (**+**), qu'il nous soit permis de l'anticiper, ainsi que le **X** dont le traçage est aussi entouré d'injonctions, parfois pour les mêmes raisons comme on va le voir.

b. Deuxième série

DÉBUT (axe inférieur gauche) : « Yambula Nzambi katenda /'j a : ^{m}b u l a/… »,[39] *Laissez Dieu - Nzambi* /'^{n}dz a : ^{m}b i/ - *écrire…*



FIN (axe supérieur droit) : … kwenda andi tendi makulunsi ko /'k u e : ^{n}d 'a : ^{n}d i/ » *… pas nous*, dit un adage des BaKongo.



L'adage qui encadre le signe **X** - illustré dans les postures assises les jambes croisées (*funda nkata* /'f u : ^{n}d a '^{n}k a t a/[40]) et/ou les bras croisés (*tuluwa ku luumbu* /'t u l u w a

[37] Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit.,* dans Christiane Falgayrettes-Leveau, *La Geste Kôngo, op. cit*., p. 74.
[38] *Ibid*.
[39] Il s'agit d'un morceau du chant en Kikongo associé à l'écriture de Dieu qui a été recueilli par Laman auprès de son informateur Kunzi. Il est documenté dans John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion : Primary Texts from Lower Zaire*, Lawrence, University of Kansas Press, 1974, p. 71. Nous remercions Wyatt MacGaffey qui a bien voulu nous le faire parvenir dans une correspondance du 20 août 2018.
[40] Dans le mot *nkata*, le premier /a/ a un ton bas.

‘k u ‘l u : ^{m}b u/) (**photos 5 & 6**)[41] ci-dessous - ainsi que le signe de la croix (**+**) est une « exhortation aux jeunes à respecter Dieu », mais semble suggérer en même temps que l’écriture dans la culture des Bakongo était le seul apanage de Dieu.



Photo 5



Photo 6

En fait, écrit Stenström,

> « [l]es Bakongo croient que les lignes sur nos mains ou ailleurs sur notre corps sont les dessins ou l’écriture de Nzambi. Il a écrit ses voies, *nzila zandi* /’^{n}dz i : l a ‘z a : ^{n}d i/, sur nos mains et sur notre dos. Il marche sur ces voies sur notre corps. Les anciens essaient d’enseigner cela aux jeunes. Ceux-ci ne sont pas autorisés à racer des signes ou des lignes qui se croisent sur la terre. S’ils le font, Nzambi les corrigera. Il a créé la terre. Il ne dessine pas de croix sur cette dernière. Les anciens disent que ce serait jouer avec les écrits de Dieu sur notre corps que d’intimider de telles lignes sur la terre.[42] Nzambi a le pouvoir de

[41] Cf. KÔNGO / YOMBÉ ANGOLA, Statuette, *pfemba* /’^{p}f e : ^{m}b a/ - Bois, fibres, griffes et pigments, dont kaolin. H. : 23,5 cm. Museu Antropológico, Universidade de Coimbra. Ancienne collection : José Pinto Meira (1916), Inv. n° 1087; KÔNGO / VÍLI CONGO, RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO, Statuette – Pierre (stéalite). H. : 51,6 cm. Musée royal de l’Afrique centrale, Tervuren, Inv. n° RG 79.1.372. Cités par Robert Farris Thompson, *La gestuelle Kôngo, op. cit.,* dans Christiane Falgayrettes-Leveau, *La Geste Kôngo, op. cit*., p. 99 et 103. À propos de *tuluwa ku luumbu* - (on dit *tulwa* - de *tūula* /’t u : l a/, placer, mettre - qui signifie « être placé » ; pour *luumbu*, la graphie documentée par Laman est *lùmbu* [-uu-] (pl. *tuumbu*), clôture, barrière, haie, enceinte, mur, muraille, palissade ; demeure/résidence d’un chef, cour. La pose, explique Robert Thompson, suggère entre autres l’érection par celui qui l’adopte d’une barrière mystique autour de lui en croisant les deux bras sur le cœur, les paumes reposant sur les épaules. Elle est prise par l’homme ou la femme pour dire « Vous pouvez faire ce que vous voulez, mais nous n’avons pas l’intention de vous parler. Quel que soit le sujet de discorde, le *mambu* (problème) en tant que tel est terminé. Nous n’aborderons plus jamais cette question avec vous ». *Ibid*., p. 100.

[42] K. E. Laman, *Monografi*, chapitre « Nzambi », (MS), cité par Oscar Stenström, *Proverbes Bakongo, op. cit*., p. 67, note 31 ; Grey Gundaker, quant à elle, souligne : Laman rapporte que les enfants au Kongo se voyaient systématiquement interdire de faire des signes de la croix - il y a probablement, pense-t-elle à la suite de Gordon et de Puckett, un lien entre les injonctions contre le traçage des signes de la croix, les passages sur les signes de la croix et les jambes croisées lorsque le spectacle *(performance)* est sacré - ; toutefois, « [l]es parents l’imprimaient [*nzila a Nzambi*, l’écriture de Dieu] sur leurs enfants dès leur plus jeune âge […] », voir K. E. Laman, *The Kongo*, vols. 2 and 3, Uppsala, Sweden, Studia Ethnographia Upsaliensia, [1957] 1962, p. 56, cité par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit*., p. 77. Traduit de l’anglais par nous ; Robert Winslow Gordon, « Negro « shouts » from Giorgia », dans *Mother Wit from the*

> punir tous ceux qui font du mal. « C'est le souci de Nzambi. Nzambi se venge ».[43]

Cette exhortation est reprise par Janzen et MacGaffey avec les termes suivants :

> « [l]es anciens interdisaient aux enfants de tracer de croix sur le sol. Ils pensaient que Nzambi avait tracé des croix sur la paume de tous les humains au moment de leur création. Ils nommaient ces croix les chemins de Dieu ».[44]

En fait, l'injonction vise les enfants, ce qui veut dire que le traçage du signe de la croix et de **X** faisait partie du graphisme Kongo et pas exclusivement de l'écriture de *Nzambi* [Dieu], comme le montrent non seulement les **photos 5** et **6**, mais aussi les « scarifications cruciformes » chez les Bakongo.[45]

Il faudra, toutefois, souligner avec MacGaffey que

> « [l]es signes de la croix Kongo (et d'autres Africains) diffèrent de la croix chrétienne en ce qu'elles sont relationnelles et représentent sous forme de diagramme *(diagramming)* l'interaction des mondes matériel et spirituel, plutôt que d'être un signe intégral comme la croix chrétienne ».[46]

Autrement dit, la pensée traditionnelle Kongo ne considère pas dans le « signe de la croix » la « crucifixion du Fils de « Dieu », même si la croyance en un Dieu Suprême, *Nzambi Mpungu* /'^{m}p u : ^{n}g u/,[47] est attestée dans cet univers culturel. Il y a eu certainement une christianisation du signe de la croix surtout dans la procédure de

---

Laughing Barrel : Readings in the Interpretation of Afro-American Folkore, edited by Alan Dundes, p. 445-451, Englewood Cliffs, N.J. Prentice Hall, 1973, p. 448 ; Newbell Niles Puckett, *Folk Beliefs of the Southern Negro*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1926, cités par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit*., p. 77, note 7. L'expression « nzila a Nzambi » signifie la *colonne vertébrale*, plus précisément la *raie de la colonne vertébrale*, cf. *id., Disctionnaire Kikongo-Français, op. cit*.

[43] Oscar Stenström, *Proverbes Bakongo, op. cit*., p. 67. Pour la version Kikongo de ce texte, voir le texte de Kunzi, cité plus haut, qui nous a été transmis par Wyatt MacGaffey.

[44] D'après Kunzi, un informateur de Laman au début du XXe siècle, cité par John M. Janzen, Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion*, Lawrence (Kansas), Lawrence University of Kansas, 1974, p. 71, traduction de Erwin Dianteill, « Kongo à Cuba. Transformations d'une religion africaine », dans *Archives de sciences sociales des religions*, n° 117, janvier-mars 2002, p. 59-80, surtout p. 65. Cette injonction, selon les mots qui commencent le témoignage de Kunzi, semble être le résultat de la rencontre avec le christianisme : « Bu batomisa nkumbu a Nzambi, buna bakanikina bana ba baleeke vo ka bana tenda kulunsi va nsi ko […] », *on interdit aux enfants de tracer la croix sur le sol à la suite de la perfection du nom de Nzambi (Dieu)*. /'b u 'b a t o : m i s a '^{n}k u : ^{m}b u 'a '^{n}dz a : ^{m}b i 'b u : n a 'b a k a : n i k i : n a 'b a : n a 'b a 'b a l e : k e 'v o 'k a 'b a n a 't e : ^{n}d a 'k u l u : ^{n}s i 'v a ^{n}s i 'ko/.

[45] Cf. Ferdinand Ngoma, *L'initiation bakongo et sa signification*, Thèse de 3e cycle, Paris, Université de Paris-Sorbonne, 1963, p. 104, cité par Erwin Dianteill, « Kongo à Cuba. Transformations d'une religion africaine », *art. cit.*, p. 65, note 11.

[46] Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa : The BaKongo of Lower Zaire*, Chicago, University of Chicago, 1986, p. 119, cité par Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit*., p. 77. Traduit de l'anglais par nous.

[47] Pour une information détaillée au sujet de *Nzambi* et d'autres désignations de l'Être Suprême dans la cosmogonie Kongo, nous renvoyons à Ali Yambula Mbanzila, *De la construction du sens sans le truchement des mots…, op. cit*., p. 111-130.

guérison des guérisseurs,[48] voire dans les techniques divinatoires des prophètes (*Ngunza* /'^{n}g u : ^{n}dz a/, pl. ba- ou *ngunza*). La différence entre la croix chrétienne et la croix locale apparaît mieux sur les deux photos tirées au site de Pala Bala :[49]





En général, la distinction sera conservée jusqu'au vingtième siècle, comme par exemple dans la procédure de renonciation à la sorcellerie pratiquée par le mouvement de début des années 50 appelé Munkukusa qui utilise une fosse cruciforme, la « croix de Jésus », avec une autre « croix en bois » pour la prestation de serment d'abandon de la sorcellerie.[50]

Dans beaucoup de cas, les lignes croisées tracées sur le sol ainsi que le signe de la croix souvent incorporé dans le signe *décoratif* des objets *nkisi* individuels délimitaient l'espace rituel associé à la création et à l'utilisation des *minkisi*.[51]

Les limites ainsi identifiées sur les deux axes parallèles au plan horizontal offrent l'avantage de prendre en compte les signes graphiques qui échappent au critère de la ligne. Elles font apparaître aussi un procédé de structuration comprenant quatre caractères, qui est caractéristique du « chiasme ». Ces correspondances sont croisées selon le schéma **A B | B' A'** avec une variation formelle et positionnelle pour les quatre signes graphiques. Autrement dit, si le chevron (**V**), simple ou double, est caractérisé par un dynamisme illimité, cette caractéristique est régie par les contraintes imposées par le signe de la croix et par le **X**.

---

[48] Information tirée de notre expérience personnelle avec notre grand-père Yambula, dont le nom, parmi tant d'autres a été retenu par Janzen comme étant des personnages publics dans la société Kongo et au Zaïre, l'actuelle République démocratique du Congo. Cf. John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit*., p. 18.

[49] Photos personnelles réalisées en juin 2016.

[50] Voir à ce sujet John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion, op. cit*., note 26, cité par Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.*, p. 99.

[51] Cf. K. E. Laman, *The Kongo, op. cit.,* p. 149, 152, 156, 1968, p. 37 ; Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 107-108; Joseph Van Wing, *Études bakongo*, vol. 9, Goemaere, 1941, p. 86. Par *signe décoratif*, il ne faut pas entendre un signe privé de signification, puisqu'il est déjà *autre* que le fait ou le sentiment *perçu*, *réélaboré cognitivement* et *traduit/exprimé* dans le signe que l'on voit. Et dans l'univers Kongo, même le décoratif, la beauté, est toujours chargé d'une signification.

Après avoir examiné les extrêmes du pétroglyphe sur le plan horizontal, il convient de nous pencher sur l'axe vertical pour essayer d'identifier le jeu des correspondances établies par les créateurs ainsi que les types de relations qui existent entre elles.

1.3.1.2. Les marqueurs structurants le pétroglyphe verticalement

Nous partirons du niveau d'en bas vers le haut, comme semblent le suggérer les indices formels contenus dans l'inscription elle-même, et nous utiliserons les lettres minuscules de l'alphabet grec pour les identifier. En effet, la structure formelle suivante s'ouvre par un **V** curviligne simple ouvert, avec un trait **I**, comme pour suggérer l'entrée, le point de départ pour l'observation de l'inscription.

DÉBUT :

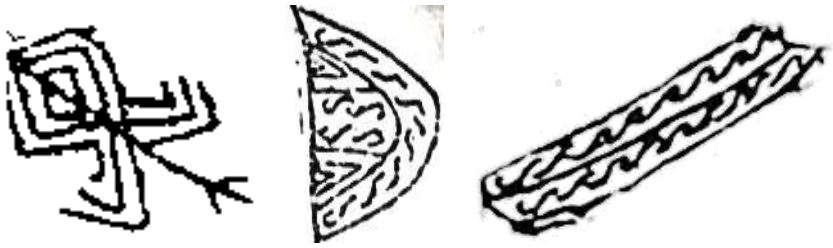
Au point de départ, nous pouvons isoler les structures suivantes, soit **αβɣ**.



La structure formelle **α** comprend trois segments, c'est-à-dire **α[α_1 α_2 α_3]** :



On distingue aussi trois segments dans la structure formelle **β[β_1 β_2 β_3]** :



La dernière structure formelle **ɣ** est formée de deux **V** (chevron).

FIN :

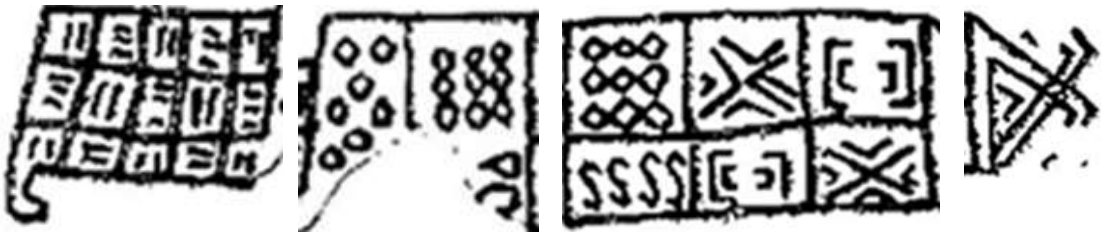
Les deux structures isolées **αβ** se font écho avec les structures **α'β'** situées au niveau supérieur :



Nous pouvons supposer que la structure **α'** soit, elle aussi, composée de trois segments, malgré le morceau qui manque, soit **α'[α_1' α_2' α_3']** :



Mais, la structure **α'** permet aussi l'hypothèse d'une autre segmentation en quatre plutôt qu'en trois segments :



De la sorte, nous le type de schéma **α'[α_1' α_2' α_3' α_4']**.

En revanche, la structure **β'** par rapport à **β** ne semble comporter que deux segments, soit **β'[β_1' β_2']** :



Autrement dit, **β_2'** est construite de manière à ne pas permettre la même segmentation que celle que nous avons effectuée dans **β**. En effet, la structure formelle suivant semble étroitement corrélée à l'ensemble :



De même que **ɣ** est composé de deux **V** (chevron), de même **ɣ'** est une structure formelle en deux **V** où, cependant, la pointe du chevron est rendue invisible par une autre structure formelle :



Les extrêmes ainsi identifiés sur le plan vertical peuvent être regroupés sous le schéma de type :

$\alpha[\alpha_1\ \alpha_2\ \alpha_3]\ \beta[\beta_1\ \beta_2\ \beta_3]\ \gamma\ |\ \alpha'[\alpha_1'\ \alpha_2'\ \alpha_3']\ /\ \{\ \alpha'[\alpha_1'\ \alpha_2'\ \alpha_3'\ \alpha_4']\}\ \beta'[\beta_1'\ \beta_2']\ \gamma\gamma'$.

Nous avons observé sur l'axe horizontal l'organisation des structures formelles qui encadrent la gravure par le *groupement numérique* d'un signe composé de *trois éléments* au début et à la fin, avec une variation morphologique bien sûr, d'une part, et par une construction comprenant *quatre éléments*, de l'autre. Sur l'axe vertical, en revanche, réapparaît le procédé de composition par agglutination de structures formelles semblables, toujours avec quelque variation morphologique : le nombre *trois* et *quatre* reviennent, mais en même temps apparaît aussi le nombre *un*.

Les nombres - *un*, *deux*, *trois* et *quatre* - marquent, certes, une évolution dans la constitution des regroupements de structures formelles, mais constituent aussi du point de vue arithmétique les diviseurs de douze ; autrement dit, *douze* est le multiple de ces nombres. Ce dernier renvoie à l'idée de l'origine des BaKongo et à une tendance répandue chez ce peuple que nous rapporte MacGaffey :

> « [e]n principe, tous les BaKongo appartiennent par descendance matrilinéaire à l'un des neuf ou douze clans d'origine. Dans la pratique, il est impossible de classer les innombrables groupes matrilinéaires dans les catégories nominales dont ils sont censés être des sections; il y a toute une raison de supposer que "neuf" et "douze" soient des produits de l'omniprésente tendance Kongo à trouver des multiples de trois et quatre qui sont esthétiquement satisfaisants.

> Chaque groupe a un nom, qui peut être une forme de l'un des noms "originaux", ou peut être très différent, et a également, ou devrait avoir, une tradition qui trouve son origine dans l'un des clans d'origine ».[52]

Il faudra remarquer que dans cette tendance généralisée,

> « [c]inq ou sept se produisent rarement dans les traditions. Deux, sous la forme d'une opposition équilibrée, est courante dans les contextes rituels, et un est apparemment considéré avec un certain désagrément *(unease)*. Dix est important dans les calculs, mais n'est pas utilisé rituellement ».[53]

Les symétries - qu'elles paraissent totales ou partielles - semblent suggérer l'impression d'équilibre visant la stabilité ou la cohérence de la composition ; en revanche, la variation qui sous-tend ces symétries suscite l'intérêt ou la curiosité de l'observateur dans la mesure où l'œil n'est pas fatigué par la monotonie et la répétition.
Cette analyse qui a consisté essentiellement à la délimitation des structures formelles externes de la composition nous a préparé à aborder les divisions internes de cette dernière, c'est-à-dire repérer les différentes symétries qui sous-tendent la gravure étudiée en utilisant toujours le critère des structures formelles évidentes.

1.4. Les divisions internes de l'inscription

D'un point de vue de la structure formelle, la ligne comme premier critère de délimitation nous a mis en présence d'une configuration *fractale* (du latin *fractus*, brisé, cassé, fracturé),[54] quant à la structure formelle globale, c'est-à-dire une structure composée de formes géométriques régulières et irrégulières. D'un point de vue épistémologique, l'objet ainsi considéré engage une réflexion philosophico-mathématique qui, en nous appuyant sur la pensée de Peirce, conjugue de façon intriquée les aspects phénoménologiques, logiques ou sémiotiques ainsi que des aspects ontologiques.
En effet, la discrétion et la continuité invoquent des considérations philosophico-mathématiques, les catégories de Priméité, de Secondéité et de Tiercéité apparaissant dans tous les phénomènes sollicite une description phanéroscopique ancrée dans la sémiotique en tant que théorie de la pensée autocontrôlée ; en revanche, la question de statut ontologique, elle, relève de la métaphysique.

---

[52] Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 71. Traduit de l'anglais par nous.
[53] *Ibid*., note 27. Traduit de l'anglais par nous.
[54] La paternité de la géométrie fractale est attribuée à Benoît Mandelbrot (1924-2010) considéré, selon ses propres mots, comme l'inventeur du mot « fractal » en 1975 : « […] « objet fractal » et [configuration] « fractale », termes que je viens de former, pour les besoins de ce livre, à partir de l'adjectif latin *fractus*, qui signifie « irrégulier ou brisé » ». Benoît Mandelbrot, dans *Les objets fractals*, 1975.

Très brièvement, nous pouvons retenir les aspects suivants qui nous intéressent dans cette section :

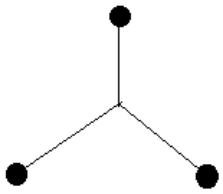
- les catégories phénoménologiques triadiques et indissociables :

Domaine	**Catégories phénoménologiques**		
	Priméité	***Secondéité***	***Tiercéité***
Cognition/Espace	**Point**	**Ligne**	**Triangle/Sphère**[55]
Temps	**« Présent »**	**« Passé »**	**« Future »**[56]
Mouvement	**Position**	**Vitesse**	**Accélération**[57]
Types de caractères	**Caractères singuliers**	**Caractères doubles**	**Caractères pluriels**[58]

Rappelons que :

- le *début* est *premier* (Priméité)
- la *fin* est *deuxième* (Secondéité)
- le *milieu/médiation* est *troisième* (Tiercéité).[59]

Ainsi, le schéma ci-dessous donne représentation correcte de la triade :



- D'un point de vue ontologique, les objets mathématiques, en particulier les points, sont considérés comme étant des *entia rationis* ; il s'agit d'un terme que Peirce emprunte à l'art pour désigner ces objets comme des « créations de la pensée », des « actes de pensée » dotés des propriétés objectives. On peut lire dans ce passage consacré à une discussion logico-géométrique et qui fait du *statut ontologique des points* un problème central dans la philosophie de la continuité de Peirce :

> « [l]es points et les collections, bien qu'ils soient créés par des actes de pensée, ont des propriétés objectives. Une collection a un nombre déterminé de membres […] de tels points […] marquent des discontinuités que nous

[55] CP 5.263.
[56] CP 2.84-86; voir également CP 2.146; ce n'est pas 1 -> 2 -> 3 présent vs *hic et nunc*; CP 5.459-463.
[57] CP 1.337.
[58] CP 1.370-371; peut remplacer « faits » par « caractères ».
[59] CP 1.370-371.

pourrions remarquer ; leur objectivité consisterait dans l'indépendance d'esprit des discontinuités ».[60]

- Quelle serait l'approche, parmi les principales branches de la géométrie, la plus appropriée pour ce genre d'objet ? La métrique *englobe* la science de toutes les quantités spatiales, la toute première est la *longueur* relative d'une ligne et la *grandeur* relative d'un angle est la seconde, en termes desquelles sont définissables toutes les autres quantités. De plus, la métrique ne repose sur rien d'autre que les « axiomes » formels et les propriétés du corps rigide, permettant de mieux la définir comme la « science de la géométrie du corps rigide ». La graphique ou géométrie projective, elle, constitue une extension de la perspective linéaire qui résulte de la supposition que les lignes de visée sont des rayons illimités qui ne s'arrêtent pas à l'œil, mais passent au travers de ce dernier de sorte que l'image montre ce qui est derrière le spectateur et ce qui est devant lui. Dans cette perspective, les lignes droites, n'ayant pas de propriétés spatiales pures qui les distinguent des autres familles de lignes dans l'Espace, pourraient être définies comme les chemins de particules en mouvement libre, indépendants de toute force. Il s'agit, en fait, des lignes soumises à une condition générale impossible à définir en termes d'Espace lui-même.

En revanche, la topique ou la géométrie topique, c'est la terminologie préférée par Peirce pour désigner la topologie, qui est un domaine de la pensée, suppose la circulation des objets mathématiques dans l'Espace ; en même temps, ces objets peuvent être amenés à s'étendre, à se contracter, à se plier, à se tordre et à se dégager de toute loi, sauf qu'ils ne peuvent être rompus ou soudés. Pour la topique, la liaison des parties en tant qu'unique loi des mouvants *(movables)* topiques est une propriété de l'Espace même ; et cette loi de connexion, pense le topiciste, peut être rompue, pourvu que cette violation soit explicitement supposée avoir lieu à une occasion précise et selon un mouvement défini. Les mathématiques qui traitent des objets purement hypothétiques ne peuvent donc connaître ni expériences ni sentiments particuliers ; l'Espace pour cette science est en fait un concept général, le seul que nous ayons ou que nous puissions avoir comme une loi imposée à certains changements d'objets, c'est-à-dire leurs *mouvements*.

La topique se présente ainsi comme les seules mathématiques de l'*Espace pur* possibles.[61] Elle a pour objet les *modes de connexion des parties de continua*.[62]

---

[60] Matthew E. Moore (ed.), *Charles S. Peirce, Philosophy of Mathematics. Selected Writings*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 2010, p. 129-133, surtout p. 129. Désormais SW x = Charles S. Peirce, Selected Writings, page x, pour le cas d'espèce : SW 129.

[61] Pour ces deux paragraphes, voir SW 121-122.

[62] SW 184.

1.4.1. Qu'est-ce que l'Espace et le Temps topiques ?[63]

L'espace et le temps sont au cœur et peuvent être abordés sous plusieurs angles : celui de la perception, de la mathématique, de la physique, etc. Il en résultera des propriétés et des significations fort différentes. Il en est de même pour ce qui est de l'Espace topique, comme du Temps topique.

L'Espace topique est tout d'abord un concept général, ce n'est donc pas l'Espace de l'expérience puisqu'il est un objet de raisonnement mathématique pur et en tant que tel il est un objet purement hypothétique avec des propriétés virtuellement parfaites. Il existe une topique de l'Espace d'une dimension ou Espace unidimensionnel, ainsi qu'un Espace de n'importe quel nombre entier de dimensions supérieur à 1 - par exemple celui tridimensionnel - susceptible d'avoir des formes variées, hypothétiques bien sûr, déterminable avec l'intervention de l'Espace d'expérience.

Le Temps topique, est comme l'Espace topique, lui aussi plus général que le temps d'expérience dont elle se distingue remarquablement par l'absence de direction privilégiée. Il renvoie sans doute à la sémiose dont nous avons caractérisé la structure formelle comme étant spiralée, évoquant par-là la vie de bon nombre de végétaux chez qui on observe que

> « les feuilles dans leur insertion sur la tige, représentent une spirale ; et souvent il arrive que, sur le même individu végétal, il y a des tiges qui offrent cette spirale dirigée de droite à gauche, et d'autres tiges chez lesquelles cette spirale est dirigée de gauche à droite ».[64]

Notons que c'est dans le temps qu'a lieu le mouvement, un autre concept corrélé à celui d'espace et de temps. Le moment traverse toute la théorie générale des signes de matrice peircienne, si bien que la topique ne peut se comprendre en dehors de la sémiose faillibiliste qui implique évolution et continuité. La continuité étant la conception la plus difficile à traiter,[65] nous n'allons pas nous en occuper ici. Nous aimerions souligner que le concept de mouvement dont il est question dans ce paragraphe se réfère au sens commun naturel ; il s'agit d'une notion gouvernée par la loi de l'habitude qui est bien différente des lois physiques. En effet, écrit Peirce,

> « [s]elon le sens commun naturel, seul l'état à un seul instant, l'instant présent, est immédiatement présent à la conscience, et pourtant nous sommes

[63] Cf. SW 119.121.184.

[64] Charles Bonnet, *Recherches sur l'usage des feuilles dans les plantes : et sur quelques autres sujets relatifs à l'histoire de la végétation*, coll. « biodiversité », Göttingen & Leiden, E. Luzac, fils, 1754, cité par M. Milne-Edwards, MM. AD. Brongniart et J. Decaisne, *Annales des sciences naturelles*, 3e série, tome 2 : *Botanique*, Paris, Fortin, Masson et Cie, 1844, p. 163, note 1.

[65] Voir SW 180.

> conscient de l'écoulement de temps, nous imaginons des événements comme dans le temps, et nous avons une mémoire réelle, non seulement des états, mais aussi des mouvements. Notre tâche actuelle est […] d'essayer d'obtenir une compréhension distincte de ses éléments et de la manière dont ils sont liés les uns aux autres […]. Les opinions diffèreront quant à savoir si le sens commun soutient que le flux de temps est directement perçu ou pas ».[66]

Quant à la différence entre la loi de l'habitude et les lois physiques, il affirme que

> « [l]a loi de l'habitude présente un contraste frappant avec toutes les lois physiques dans le caractère de ses ordres *(commands)*. Une loi physique est absolue. Elle nécessite une relation exacte. Ainsi, une force physique introduit dans un mouvement un mouvement des composants *(component motion)* à combiner avec le reste par le parallélogramme des forces ; mais le mouvement des composants doit réellement avoir lieu avec l'exactitude exigée par la loi de la force. En revanche, la loi mentale n'exige aucune conformité exacte. […] la conformité exacte serait une contradiction flagrante avec la loi, car elle cristalliserait instantanément la pensée et empêcherait toute nouvelle formation de l'habitude. La loi de l'esprit ne fait que permettre à un sentiment de se produire. Elle ressemble donc aux forces physiques "non conservatrices", telle que la viscosité et autres, qui sont dues à des uniformités statistiques dans les rencontres fortuites de milliards de molécules ».[67]

Ce tour d'horizon rapide est révélateur des paramètres à considérer dans l'étude des divisions internes de l'inscription qui nous concerne. En même temps, il rend compte de la complexité de cette démarche qui inviterait à une extrême prudence dans la segmentation des unités graphiques. Avant d'entrer dans le vif de cette démarche, il serait utile de dégager les implications pratiques des notions que nous venons d'examiner de temps, dans les traçages de signes graphiques dans la culture Kongo.

1.4.2. Temps, Espace, Mouvement dans la culture graphique Kongo

Les notions de temps, espace et mouvement interviennent dans la phase préparatoire du matériel à utiliser pour écrire *(sona, nwata)* - espace graphique, instrument et d'autres ingrédients - et aussi dans la technique d'exécution. Ce second aspect permet d'évaluer la maîtrise des connaissances requises pour écrire : l'exécution des mouvements en douceur et en continu dans un temps record, c'est-à-dire sans

[66] SW 161. Traduit de l'anglais par nous.
[67] EP 1:292. Traduit de l'anglais par nous.

hésitation ou interruption de la part du traceur traduit la perfection de la connaissance, le contraire marque l'imperfection et le manque de connaissance.
La connaissance de ces notions, qui exige l'observation directe du traçage, faciliterait le processus de segmentation. À défaut de cela, il nous est permis de formuler à titre hypothétique les critères que nous croyons susceptibles de rendre compte de la distinction des niveaux d'organisation de l'inscription étudiée. Ces paramètres ne valent que pour les caractéristiques de cette dernière ; ils seraient difficilement applicables à un autre système d'écriture, comme par exemple le « kidouma » dont nous parlerons plus avant.

1.4.3. Les niveaux de composition

Du point de vue du plan du contenu, nous sommes tenu de considérer le vide *(blank)* ou intervalle (*mpwāsika*/*mpwāsula* [S] /'^{m}p w a : s i l a/)[68] comme première unité significative en raison du rôle disjonctif et conjonctif qu'il joue, de la même manière que le trait ou la ligne ; tous les tracés ou caractères constituent les autres unités significatives. Nous allons nous référer à ces derniers pour analyser les niveaux de composition de l'inscription, en tenant compte de la structure formelle qui les caractérise. Nous distinguerons donc trois niveaux de : le niveau « inférieur », le niveau « intermédiaire » et le niveau « supérieur ».

1.4.3.1. Au-delà du V, le point, le trait/la ligne et le triangle/la sphère[69]

Depuis que Fu-Kiau, en sa qualité d'initié de l'institution Lemba, a utilisé la structure formelle en V (chevron) comme clé de lecture de la pierre gravée de Mbiongo, la recherche - plus florissante dans les Amériques qu'ailleurs - a adopté le même critère qu'elle étend à bon nombre de cosmogrammes découverts dans l'univers culturel

[68] Ce terme kikongo provient de *uwāsalala* /'w a : s a : l a l a/, ouverture entre, espace intermédiaire, intervalle. Dans la cosmogonie Kongo, le « vide » est considéré comme une plénitude de vie ou de forces invisibles. Cf. Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bántu Kôngo…, op. ci*t., p. 17s.

[69] Le terme *tóna* (/'t o n a/ [pl. ma-]) est à préférer à *púnta* (/'p u : ^{n}t a/ [pl. ma- ou bi-) et *vúndu* (/'v u : ^{n}d u/ [pl. ma-]) souvent utilisés dans le discours oral. De plus, *vúndu* signifie également trou, orifice, ouverture, embouchure, entrée, etc. Il y a bien d'autres termes pour désigner le point, ainsi : *ntàma* /'^{n}t a : m a /, point (couture) ; *ntíni* (N) /'^{n}t i : n i/, tatouage ; *ntīngidi-ntingidi* /'^{n}t i : ^{n}g i d i/, tatouage très gros ; *ntòma* (< tòma) /'^{n}t o : m a < 't o : m a/, point, point blanc (SB). Quant au trait/ligne, *ǹlónga /'^{n}l o : ^{n}g a/,* avec ses diverses configurations (*mpìla [pl. zi-] /'^{m}p i : l a/) (tiret,* trait (*ntyàla* /'^{n}t j a : l a/), courbe (*kōnama* (E)/*kōnanana* /'k o n a m a/'k o n a n a n a/), etc.*),* il présuppose des points comme éléments constitutifs et marqueurs de bornes (*nsuka [pl. zi-] /'^{n}s u k a/*). Le triangle (*kónkotatu* /'k o : ^{n}k o 't a : t u/) tire son intérêt et son utilité de la simplicité qu'elle offre pour sa construction ; en effet, trois points non alignés suffisent pour mettre sous les yeux une structure dynamique.

Kongo. On se souviendra de la mise au point faite par MacGaffey au sujet du diagramme de Fu-Kiau comportant une « croix inscrite dans un cercle » et connu plus tard sous le nom de « cosmogramme ».[70]

Mais la structure en V rend-elle compte des caractéristiques formelles apparentes sur la pierre gravée de Mbiongo ? À première vue, la réponse serait non, mais l'analyse approfondie invite à nuancer cette réponse, comme on peut le voir dans la complexité à laquelle on est confronté dans la catégorisation des niveaux de composition. Et cette analyse mettra à contribution la relation triadique peircienne - « point » (Priméité), ligne (Secondéité), triangle/sphère (Tiercéité) relative au domaine de la cognition/espace - qui nous permettra d'établir les niveaux de composition de l'inscription.

1.4.3.1.1. Les niveaux « inférieurs » : le point et/ou le trait

Le point (*tóna*, tache, point, marque, couleur, teinte),[71] noté « . » apparaît une série de fois dans toute l'inscription et souvent associé à d'autres signes.



Avec cette représentation graphique, le point doté d'une dimension et privé de longueur, est marquée par l'imprécision, l'indétermination en ce qui concerne sa location. On ne peut mieux l'appréhender ou le décrire qu'en termes d'« une qualité, une simple possibilité positive d'apparition ».[72] La tradition mathématique est ainsi amenée à représenter le point à l'aide de deux traits qui se croisent, qui se rejoignent ou qui se touchent, en considérant la graphie **« . »** comme un signe de ponctuation. En d'autres termes, le point sur une figure se définit comme intersection de deux traits, ce qui graphiquement le situerait précisément à l'intersection de la croix **« x »**. Ce qui donne lieu à quatre V (chevrons) juxtaposés *en mouvement*, dont deux horizontalement et deux verticalement.

[70] Wyatt MacGaffey, « Constructing a Kongo Identity… », *art. cit*., p. 166.

[71] Le terme *tóna* dans notre cas est à préférer à *púnta* (/'p u : ^{n}t a/ [pl. ma- ou bi-) et *vúndu* (/'v u : ^{n}d u/ [pl. ma-]) souvent utilisés dans le discours oral. De plus, *vúndu* signifie également trou, orifice, ouverture, embouchure, entrée, etc. Il y a bien d'autres termes pour désigner le point, ainsi : *ntàma* /'$^{\eta}$t a : m a /, point (couture) ; *ntíni* (N) /'$^{\eta}$t i : n i/, tatouage ; *ntīngidi-ntingidi* /'$^{\eta}$t i : ^{n}g i d i/, tatouage très gros ; *ntòma* (< tòma) /'$^{\eta}$t o : m a < 't o : m a/, point, point blanc (SB).

[72] Cf. Charles S. Peirce, *Letters to Lady Welby*, 1904 ; CP 8.329.



On peut tirer deux implications mathématiques étroitement corrélées à propos du *point* :

- en tant que qualité, il correspond à un singulier, c'est-à-dire un caractère *(sono)* avec un seul membre, sans parties et donc sans unité qui suppose une pluralité ;
- mais sous l'aspect quantitatif - connexe à l'aspect qualitatif -, le point est un caractère composé de quatre membres : deux V (chevrons) juxtaposés sur le plan horizontal et deux autres juxtaposés sur le plan vertical. Ces chevrons, pour chacun de ces plans, peuvent à leur tour être segmentés en traits, le résultat donne huit membres schématisés ainsi : **1 -> 2 + 2 -> 4 + 4 x 1 -> 8**.

Ce lecture s'appuie sur plusieurs témoignages, notamment les enseignements de la Science sacrée Ne-Kongo « Ma'Kumba »[73] [graphie selon Laman [*kúmmba* (pl. ma-) /'k u : ^{m}b a/, serrure, cadenas, verrou, loquet] relatifs aux combinaisons mathématiques :

> « [l]e nombre "***Mosi***" /'m o si/ (Un) diffère en son essence des autres nombres entiers : "Zole" /'z o : l e/ (Deux) étant le premier nombre entier. Car la notion de nombre est justifiée par la nécessité de compter, de dénombrer, d'où l'idée de pluralité issue du Grand Principe universel de double Polarité Initiale. "Mosi" est un "Qualitatif" non-dualisé en essence et un "Quantitatif" non séparé en substance : dualisé, "Mosi" est en essence **2** […] ; mais séparé, il est en substance **4** […] ».[74]

Un autre témoignage à l'appui de cette lecture nous est fourni par MacGaffey qui a relevé cette caractéristique de la pensée Kongo d'organiser les choses en « paires

[73] Le « Ma' Kumba » est une Tradition mystique ou Science Spirituelle de la vie et pour la vie de l'univers Ne-Kongo, parmi tant d'autres, rattachés au Savoir sacré des enseignements spirituels de la « Tradition primordiale de lumière » dispensés dans des cercles initiatiques ancestraux censés garder (*simba* /'s i : ^{m}b a/ > *simbi*) les Clefs d'une connaissance de haute importance liées à la Sagesse éternelle de la Tradition primordiale. Cf. Muanangu-Akihmoya, *Telema. Prophétie et Sagesse-Ne-Kongo*, tome 1, Victoria (Canada), Trafford Publishing, 2008, p. 5. Le mot est très proche des autres termes, tels que : *kùmbi* (pl. mak-), dessin de tatouage ; il n'est pas à confondre, bien qu'il en soit proche, avec *kúmbi* (O) (pl. bi-), fiancée teinte en rouge ; (EB) la première femme (la plus aimée) vis-à-vis des autres ; ni non plus avec *kúmbi* (N) [s. ki- (Vi), fille (pucelle) – *bula kúmbi* se dit d'une jeune fille qui avant le mariage a eu des rapports avec des hommes ; perdre, profaner sa virginité, son hymen ; *kúmbi* (E), v. le précédent, la circoncision ; rites des femmes avant le mariage ; *kota kúmbi*, entrer dans la maison de la circoncision (pour être circoncis ou passer les rites) ; *kúmbi* (S) [pl. bi-], un initié aux mystères d'Elongo ou d'Eseka. Ces dernier ne sont pas encore à la portée du public.

[74] Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit.*, p. 162. Soulignés dans l'original. Les nombres de un à dix en Kikongo se disent : *mòsi* /'m o s i/ [ton bas pour le o] (un), *zòole* /'z o : l e/ [ton bas pour le o] (deux), *tàtu* /'t a t u/ [ton bas pour le a] (trois), *yá* /'j a/ [ton bas pour le a] (quatre), *tàanu* /'t a : n u/ [ton bas pour le a (cinq), *sāmbanù* /'s a : ^{m}b a n u/ [ton bas pour le premier a] (six), *nsāmbwadia* /'^{n}s a : ^{m}b u a d j a/ (sept), *náana* /'n a : n a/ (huit), *vwá* /'v u a/ (neuf), *kūumi* /'k u : m i/ (dix).

complémentaires »,[75] de sorte que l'élément en soi est considéré comme étant une singularité (*nsùnda* /'^{n}s u : ^{n}d a/, nombre impair), déséquilibré par son complément/homologue. En effet, une paire équilibrée ou complétée par une autre donne un résultat quadruple esthétiquement satisfaisant ».[76] L'auteur raconte qu'il se trouvait une fois devant une femme au marché auprès de laquelle il a acheté quelque chose ; curieusement cette dernière comptait plus facilement avec des arachides (*ngúba zaketo* /'^{n}g u b a 'z a k e t o/ (O), deux [graine d'] arachides dans la même enveloppe) plutôt qu'avec des francs. Une seule arachide en soi étant insignifiante et anormale, il en fallait deux pour représenter un franc ; cinq *ngúba zaketo* (arachides) étaient l'équivalent de deux francs dont la cinquième correspondait à l'unité de l'ensemble.[77]

Toujours dans ce même ordre d'idées, nous étions un jour couvert de blâme de la part de notre papà, qui nous avait semblé à première vue gratuit, mais qui, après réflexion, nous avait permis de nous rendre compte de notre ignorance de la tradition malgré toute notre culture scolastique. En effet, à la demande : « umpana ngúba zole /'u ^{m}p a : n a/ » [littéralement : donne-moi *deux* arachides !], nous répondions avec l'exactitude des mathématiques apprises à l'école, en apportant sur un plat *deux* arachides bien comptées, puisqu'elles étaient grillées, sans imaginer que la demande signifiait une *quantité* raisonnable.

L'implication des nombres dans les structures formelles géométriques a été ainsi soulignée par Aïvanhov qui considère que

> « [l]es figures géométriques sont l'expression concrète des chiffres. Les nombres appartiennent au monde des principes et descendent dans le plan physique qui deviennent des figures géométriques. Par exemple, 4 est le carré, 5 le pentagone, 3 le triangle, 2 l'angle, 1 le point ou la ligne, etc. ».[78]

---

[75] En sémantique, l'idée de « paire complémentaire » est associée à celle de « paire adversaire » dans le concept d'opposition. Elle constitue un type d'antonymie, les deux autres étant l'*antonymie scalaire* (une propriété affecte une valeur étalonnable - valeur élevée, valeur faible -, par exemple *'chaud' / 'froid'*), l'*antonymie duale* (il existe une propriété ou un élément considérés comme symétriques par l'usage (par exemple *'soleil' / 'lune'*) *,* ou par des propriétés naturelles ou physiques des objets considérés (par exemple *'mâle' / 'femelle'*, *'tête' / 'pied'*, …).
;. Ainsi, pour la notion qui nous concerne dans le texte, la paire de complémentaires *marié* / *célibataire* a en commun l'idée de l'union par *mariage*, autrement dit les deux items *marié* / *célibataire* sont sémantiquement unis par le contexte, c'est-à-dire le *mariage*.

[76] Wyatt MacGaffey, « Constructing a Kongo Identity… », *art. cit*., p. 173.

[77] *Ibid*.

[78] Omraam Mikhaël Aïvanhov, *il linguaggio delle figure geometriche* [*Le langage des figures géométriques*], coll. « Izvor », 2^{a} edizione, Fréjus, Éditions Prosveta S.A., [1984] 2008, p. 63. Traduit de l'italien par nous ; on consultera pour la pensée Kongo relative aux nombres Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit.,* surtout Partie : *la Technique des lettres-nombres* ; voir également Paulus Gerdes, *Geometry From Africa…, op. cit.*

Pour résumer notre démarche, nous retiendrons les points suivants concernant les niveaux « inférieurs » :

- Il faudra rappeler avant tout que l'analyse porte sur le caractère *(sono)* : on entend par-là tout *tracé visible* sur l'*espace graphique*, c'est-à-dire la surface couverte par l'inscription.
- Dans la culture concernée, le *sono* est généralement porteur de signification, si bien qu'il peut exister *seul* dans un espace graphique et conjuguer sa signification avec celles tirées des caractéristiques de ce dernier considérées pertinentes ainsi qu'avec celles non apparentes sur l'espace graphique : mouvement et temps d'exécution, paroles, chants, etc. Pour le chant, par exemple, un adage de BaKongo tiré du cadre rituel dit « yimbila ye sona » /'j i : ^{m}b i l a 'j e 's o : n a/ (chanter et écrire/dessiner le point).[79] Les figures ci-dessous nous présentent les exemples des signes utilisés isolément à des endroits précis du corps humain :



Le dessin à gauche est réalisé sur la base de la figure Nyombo [/'n j o : ^{m}b o/ (N), *cadavre*] localisée à Sundi /'s u : ^{n}d i/ (ton bas pour le « u »), une mission protestante du Kongo Centrale, dans le territoire de Luozi ; il a été documenté par Laman ; le dessin à droite représente une étoile frontale documenté par le même auteur.[80] Les figures Nyombo, explique Gundaker, représentent et parfois entourent effectivement le corps d'un chef décédé. Elles sont fabriquées à partir de couches épaisses de couvertures rouges enveloppées, marquées au kaolin blanc et quelquefois à la

[79] Cf. Wyatt MacGaffey, *Custom and Government in the Lower Congo*, Los Angeles, University of California Press, 1970. Nous n'avons pas encore reçu le texte Kikongo promis par l'auteur, dans lequel est inséré cet adage.

[80] Cf. K. E. Laman, *The Kongo*, Vols. 2 and 3, Uppsala, Sweden, Studia Ethnographia Upsaliensia, (1957) 1962, plate 1 pour la figure funéraire Nyombo ; *ibid*., 1962, p. 196, pour l'étoile frontale ; tous deux repris dans Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.,* p. 90.

peinture noire. Le signe sur la poitrine de la figure indique la continuité de la vie de l'âme.[81]

En revanche, MacGaffey rapporte à la suite de Farris Thompson que dans l'art Kongo considère que l'âme (*mwèla* /'m u e : l a/) se situe dans la tête, plus précisément au front [*ndúnzi* /'^{n}d u : ^{n}dz i/ < *lúnza* /'l u : ^{n}dz a/,[82] milieu du front entre les yeux, sommet de la tête (NO)]. On la représente souvent sur les statues sous la forme d'une tache métopique circulaire ou rectangulaire *(circular or rectangular metopic spot)*.[83] De plus,

> « [d]e telles formes sont aussi appelées « étoiles », et l'âme est considérée comme une étoile brillante. De têtes cruciformes et hélioformes apparaissent dans les dessins rupestres de figures humaines sinon réalistes […] Sur les vieilles pierres tombales et ailleurs, l'âme en transit peut être représentée comme une croix grecque ou un reptile rectangulaire stylisé ».[84]

- Mais le *sono* peut aussi, dans la plupart des cas, est associé avec d'autres selon divers modes de connexions, comme nous le verrons dans les signes qui suivent.

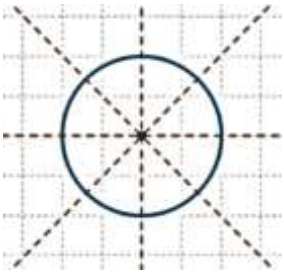
Partant de ces prémisses, nous pouvons considérer deux niveaux « inférieurs » parmi lesquels :

- Le *caractère (sono) seul* : le point « • » et le trait « **–** ». Le point étant considéré comme une forme structurelle que nous qualifions de *masse* ; le trait étant une *structure formelle linéaire ouverte* ;
- Le *membre* ou *groupe de tracés (bisono)* liés par des *rapports topiques étroits* et *apparents* permettant de reconnaître les différents tracés comme parties d'une structure formelle autonome. Le repérage des liens topiques à l'intérieur du membre exige une interprétation assez correcte du double rôle - conjonctif (le redoublement) et disjonctif (intervalle) - de l'*espace vide*, bien qu'il ne s'agisse pas d'un *tracé*. Le point et le trait *seuls* inscrits respectivement « • », « **–** » entrent en ligne de compte à titre exceptionnel comme unités *unimembres* en raison de leurs modes de connexion cachés qui nécessitent la connaissance

[81] Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.,* p. 90.
[82] Le terme synonyme de *ndúnzi* est *mbúnzu* /'^{m}b u : ^{n}dz u/.
[83] Voir Robert Farris Thompson, *African Art in Motion*, Los Angeles, University of California Press, 1974, plate 98, cité par Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa…, op. cit.,* p. 124; voir aussi Grey Gundaker, *Signs of Diaspora…, op. cit.*, p. 90. L'adjectif *métopique* vient de métope, terme utilisé en architecture et signifiant intervalle qui sépare deux triglyphes (trois glyphes) d'une frise dorique, et dans lequel se trouve généralement un panneau sculpté. Sur métope, voir *Le Petit Robert*, 2011.
[84] Wyatt MacGaffey, *Religion and Society in Central Africa…, op. cit*., p. 124. Traduit de l'anglais par nous. Par « hélioforme » (héli(o)-, du grec hêlios « soleil »), on entend « forme du soleil ».

des relations mathématiques très souvent indisponibles. À ce niveau, nous distinguons :

- les *structures formelles linéaires ouvertes* (croix « **x** »/ « **+** », chevron « **V** »)
- les *structures formelles linéaires fermées* : triangle (*kónko tatu* /'k o : ᵑk o 't a t u/), quadrilatères (kónkoya /'k o : ᵑk o 'j a/), cercles (*témpo* ou *ntémpo* /'t e : ᵐp o/, /'ⁿt e : ᵐp o / ; *khōngolò* /'k o : ⁿg o l o/ ou *lukōngolò* /'l u k o : ⁿg o l o/ [pl. nk.]), etc. Considéré comme le lieu géométrique de tous les points situés à égale distance d'un point nommé centre, le cercle est décomposable moyennant le traçage de quelques axes de symétrie de sorte qu'ils se croisent tous au centre, comme le montre la figure ci-après :



- les *structures formelles complexes* qui englobent tout caractère ou groupe de caractères qui ne rentrent pas dans les unités précitées. Ainsi, les deux variantes de la spirale suivantes :



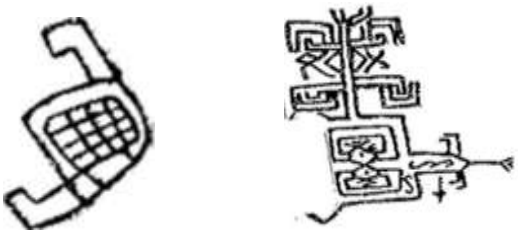


À côté des niveaux, il y a les niveaux « supérieurs » de composition qu'on ne tiendra pas séparés des précédents, la distinction n'étant qu'opérationnelle, il y a bien une continuité entre les deux.

1.4.3.1.2. Les niveaux « supérieurs »

Nous partirons du *segment* (*tíni* /'t i n i/ [pl. bi-], de *tína* (O) /'t i n a/, couper)[85] en tant que structure composée de un, deux ou trois membres ou groupes de tracés généralement séparés par une ligne et parfois aussi par un espace vide. Par exemple, la structure ci-après :

[85] Autres significations de *tína* fournies par Laman : morceau, bout, fragment, pièce, miette ; ce qui est incomplet, ce qui reste de quelque chose. Chez les Bembe, *tína* signifie dessiner ; d'où les expressions *tína mukanda* (écrire) et *tína mabinda* (graver, faire des incisions, coupure – aussi sur la peau).

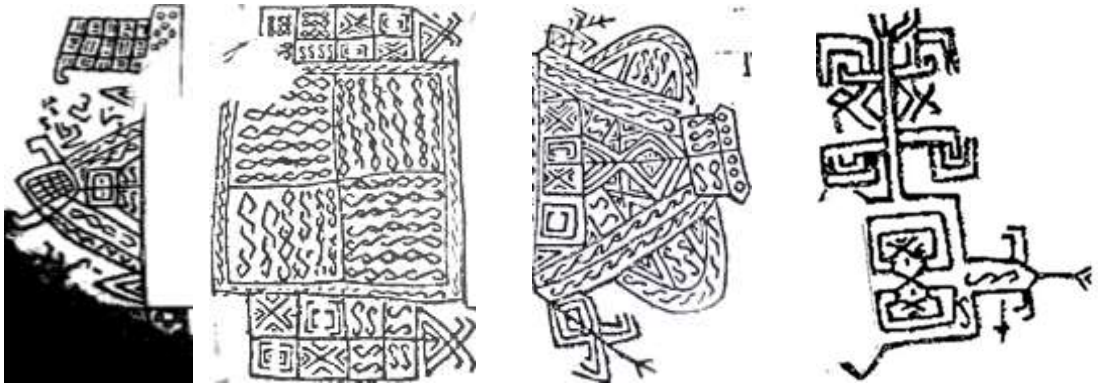


Au segment succède la *partie* (*kùnku* /'k u : ^{n}k u/ [pl. bi-] ; *bùku/būku* /'b u k u/ - /'b u : k u/) qui comprend un, deux ou trois segments. La partie se situe souvent en début d'exposé, bien qu'elle soit à vrai dire le *résultat* d'analyses des unités de niveaux « inférieurs » plutôt que leur présupposé. Dans l'ordre de la découverte ou de l'analyse, la partie constitue le dernier processus d'organisation des matériaux ayant servi à la composition, mais elle vient en premier dans l'ordre la conception et de l'exposition.

Nous allons quelquefois avoir recours au niveau intermédiaire de la « sous-partie » avec la même définition que la partie pour certaines structures, lorsqu'il est nécessaire de le faire. À la lumière de ce qui précède nous pouvons essayer de suggérer la structure suivante de l'inscription sur laquelle s'appuie notre travail d'analyse.

1.5. La structure de l'inscription

Partant de quelques points de repère donnée d'emblée à la vue et que nous avons examinés ci-dessus, d'autres étant suggérés par certains modes de connexion ou procédés de composition rencontrés jusque-là, nous pouvons retenir la division quadripartite de l'inscription déjà suggérée par Fu-Kiau, mais en adoptant des critères différents. Nous adopterons les chiffres Romains pour dénommer les différentes parties, les lettres alphabétiques minuscules qui les accompagnent indiquent les segments, pour les parties qui en ont. Nous avons donc :



I **II** **III** **IV**

Après avoir décelé les différentes parties qui structurent l'inscription, nous pouvons essayer de voir d'un peu plus près l'organisation de chacune d'entre elles, d'en suivre l'agencement réfléchi dans une démarche guidée par des procédés de composition qui scandent la progression de toute l'œuvre.

1.5.1. Première partie : du nœud en chevron à la spirale serpentiforme

La première partie est délimitée horizontalement par le nœud du début et par la spirale serpentiforme en finale marquant aussi la continuité, et verticalement par deux structures formelles en symétries partielles :

1.5.1.1. Axe horizontal



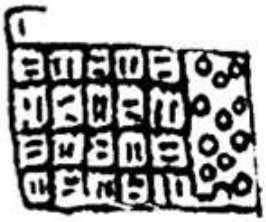


1.5.1.2. Axe vertical





Cette partie comprend au total sur l'axe vertical quatre sous-parties disposées de manière symétrique. Deux sous-parties extrêmes sont accolées à la partie centrale :





I.1 **I.2**

Nous pouvons réécrire dans les tableaux ci-dessous les membres linéaires des unités inscrites dans les deux sous-parties extrêmes pour en étudier les modes de connexions mis en jeux par les inscripteurs

Tableau I.1

I				
=	**II**	**=**	**II**	**=**
:I	**=**	**II**	**=**	**II**
=	**II**	**=**	**II**	**=**
II	**=**	**II**	**=**	**‖**

De ce tableau on peut dégager les correspondances suivantes tout en faisant remarquer la récurrence, quatre fois sur le plan horizontal, du nombre 5 *(groupement numérique)* qui, avec le nombre 7, apparaît rarement dans les traditions Kongo, comme nous l'avons vu. Ce nombre 5 revient une seule fois sur le plan vertical, dans la première colonne.

axe horizontal	*axe vertical*
1. a	**1.** abcb'c
2. aba'b'a''	**2.** aba'b'
3. abcb'c'	**3.** aba'b'
4. aba'b'a''	**4.** aba'b'
5. aba'b'c	**5.** aba'cd

L'axe horizontal réuni donne le schéma suivant : **a | aba'b'a'' | abcb'c' | aba'b'a'' | aba'b'c**

et celui verticale : **abcb'd | aba'b' | aba'b' | aba'b' | aba'cd**.

Sur l'axe horizontal, nous avons une case ouverte avec un seul membre, les quatre autres cases contiennent chacune deux membres disposés dans les rapports suivants :

- **aba'b'a'' | aba'b'a''** se répondent et sont donc parallèles : une construction concentrique, c'est-à-dire un chiasme sous la forme simple et se présente comme un mode de connexion de schéma circulaire tu type A B A' modifié par la reprise une fois de l'élément encadré (B) et deux fois par l'élément initial (A);
- **a | abcb'c' | aba'b'c** marquent la variation du schéma traditionnel.

Sur l'axe vertical,

- **aba'b' | aba'b' | aba'b'** sont parallèles avec une variation soulignée par la reprise de l'élément encadré par les unités parallèles ;
- **abcb'd | aba'c | aba'cd** sont partiellement parallèles : les constructions concentriques **bcb' | aba' | aba'** comporte chacune deux unités (**b** et **d** pour le

premier ensemble), une seule unité (**c** pour le second ensemble), deux unités (**cd** pour le dernier ensemble).

Quant au second tableau, nous remarquons l'interconnexion des unités bimembres et trimembres dont nous pouvons déceler les différents schémas de compositions. La lecture se fera d'abord horizontalement et ensuite verticalement, de l'intérieur vers l'extérieur, c'est-à-dire d'en bas vers le haut.

Tableau I.2

II	**≡**	**II**	**≡**	**I|**
≡	**II**	**≡**	**II**	**≡**
II	**=**	**II**	**=**	**II**

On ne peut pas passer sous silence la présence du nombre 3 sur l'axe vertical et 5 sur celui horizontal.

axe vertical

1. aba'b'a''

2. aba'b'a''

3. aba'b'c

axe horizontal

1. aba' **5.** abc

2. abc

3. aba'

4. abc

L'axe horizontal présente des unités parallèles **aba'b'a'' | aba'b'a''** ; l'ensemble pour chacune d'elles constitue une construction concentrique avec la reprise une fois de **b** et deux fois de **a**. Sur l'axe vertical, nous trouvons deux constructions concentriques régulières, c'est-à-dire des constructions dans lesquelles deux unités parallèles entre elles encadrent un élément unique selon le schéma régulier de type **A B A'**. En effet, nous avons **aba'** (1) et **aba'** (3). Aucun parallélisme n'est repéré dans les trois constructions restantes. Il est utile de souligner l'apparition dans cette sous-partie des unités comprenant trois membres (**III**) et l'absence d'unité unimembre présente dans la sous-partie précédente. Cette présence-absence est à considérer en termes d'évolution (**I – II – III**) sous-tendue par le principe de l'Unité qui, selon la tradition *ma'Kumba*, se manifeste en deux termes complémentaires engendrant une troisième qualité indispensable à l'union en tant que terme se situant sur un autre plan harmonique vibratoire.[86]

[86] Cf. Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit*., p. 73.

Ainsi coordonnées, les deux sous-parties semblent être un dispositif mnémonique visuel élaboré pour l'enseignement, l'apprentissage et la mémorisation des relations mathématiques et géométriques qui font partie des techniques d'exécution ou de traçage de signes graphiques ou de beaucoup d'œuvres manufacturés. Par exemple les corbeilles tressées (*mpìdi* /'^{m}p i d i/, grande corbeille ; *nséba* /'^{n}s e b a/, petite corbeille) semblent s'inspirer de la démarche inscrite dans les schémas structurels que nous avons mis en évidence.

Une différence essentielle qui mérite d'être signalée, c'est la présence dans le quadrilatère *(kónkoia)* d'en bas de petits cercles ou zéro (*témpo* /'t e : ^{m}p o/ ou *ntèmpo* /'^{n}t e : ^{m}p o/ [pl. ma-], cercle ou zéro)[87] unimembres et trimembres, ces derniers étant apparemment équidistants, mais juxtaposés dans une structure qui a une forme différente du quadrilatère d'en haut. La différence de forme géométrique est soulignée par les petits cercles et losanges entremêlés et disposés en trimembres disjoints du quadrilatère d'en haut.

Au centre de cette paremière partie délimitée horizontalement par un nœud trimembre à gauche et une ligne serpentiforme, se trouve un double quadrilatère juxtaposé à sa droite par une structure trapezoïdale, segmentable :



Le quadrilatère comprend deux points juxtaposés et traversés par une ligne continue qui sépare les deux doubles **S** juxtaposés à l'intérieur du trapèze.

Les structures à peine cernées sont encadrées sur l'axe vertical inférieur par deux segments superposés :

- l'axe inférieur est composé d'un segment de quatre membres juxtaposés : une ligne serpentiforme, un trait oblique, deux chevrons et un point :

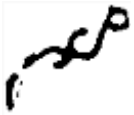


- et la torsade juxtaposée à gauche et accolée à une structure curviligne ouverte à droite ; un espace vide sépare cet ensemble d'une structure linéaire angulaire ouverte à gauche :



[87] Le « zéro », explique Muanangu, est considéré comme un tenant lieu d'une valeur absence dans le nombre ; il se réfère à toutes les potentialités tout en faisant de ce nombre un équivalent ou un « homologue » d'un ou des plusieurs nombres constitués de même chiffre. Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit.*, p. 72. Pour éviter tout équivoque avec l'espace graphique vide/intervalle, nous préférons parler de cercle en tant que tracé visible dans un espace graphique.

- sur l'axe vertical supérieur, nous trouvons également deux segments superposés, dont un crochet en forme d'hameçon accolée à une forme linéaire curviligne et ouverte à gauche ; celle-ci est séparée par un espace vide du trait curviligne :



- au-dessus de cette structure est superposé un segment avec deux lignes serpentiformes séparées par un un espace vide :



Toutes ces données sont suffisantes, croyons-nous, pour avoir une idée des structures qui semblent incarner les concepts transmis visuellement. Cela étant, nous pouvons passer à l'examen de la deuxième partie.

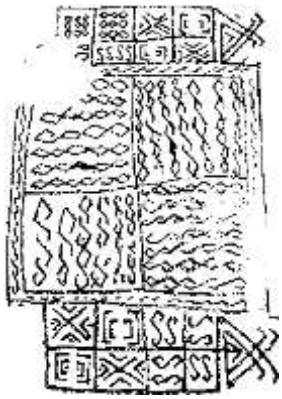
1.5.2. La deuxième partie : le grand carré (*kónkoial kónkoya*), un modèle de perception, cognition et expression de la dimension de l'espace chez le *MukongolNkongo* (*l'ᵑk o : ⁿg o l*)

Dès le départ il faut souligner un problème que pose cette deuxième partie, il s'agit de celui de la segmentation, sans oublier celui de la disparition d'un segment dans la partie supérieure à gauche de la structure. En effet, la structure formelle offre deux possibilités : la première est celle qui est représentée dans la structure ci-dessous :



Selon cette possibilité, la structures que nous avons isolées pour les inscrire parmi les sous-parties de la première partie appartiendraient à la seconde partie. Le lien étroit entre les strucures d'en bas composées de traits avec la structure comprenant les petits cercles semble interdire l'adoption de cette possibilité. C'est dans cette même perspective qu'il faut comprendre l'appartenance du quadrilatère supérieur que nous avons associé à la sous-partie de la première partie.

La seconde possibilité est offerte par la segmentation que nous avons proposée plus haut et qu'il est utile de reprendre ici :



Notre choix se pencherait sur cette seconde possibilité que nous justifions par le jeu de correspondances apparentes dans les deux segments - inférieur et supérieur -, si l'on considère que l'élément ou membre perdu dans cette dernière comprenait sans doute un double segment en losanges disposés horizontalement. Nous allons y revenir après la délimitation de cette partie.

La dimension de la seconde partie semble lui conférer une place centrale. C'est un double carré évidé à l'intérieur duquel sont insérées des lignes serpentiformes ouvertes et variées, avec une combinaison marquée par la continuité et discontinuité. Ces lignes serpentiformes insérées dans le double carré séparent ce dernier de - en l'unissant aux - deux structures en V qui l'encadrent horizontalement, le premier V de petite dimension a déjà été examiné dans la première partie, le second V de grande dimension forme la trosième que nous étudierons successivement. Sur le plan vertical, le double carré est délimité par deux morceaux quadrangulaires, tous deux juxtaposés chacun à une spirale triangulaire et serpentiforme. Après cette brève description, nous pouvons passer à l'exposé des divisions internes de cette partie.

1.5.2.1. Les divisions internes du double carré

1.5.2.1.1. Les formes serpentiformes de l'axe horizontal



Segment horizontal gauche



Segment horizontal droite

1.5.2.1.2. Les formes serpentiformes de l'axe vertical



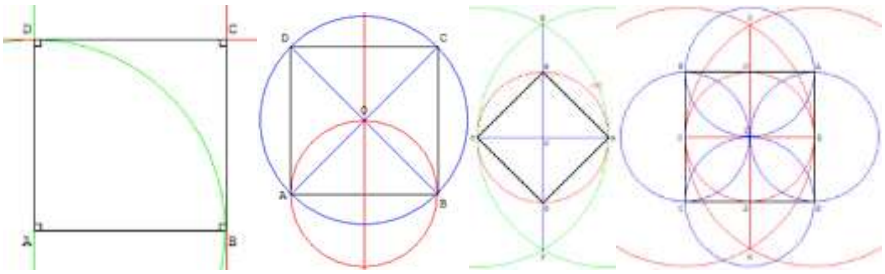
Segment supérieur



Segment inférieur

Le carré et le cercle (*lukōngolò* /'l u k o : ^{n}g o l o/, pl. nk.) ou mieux la spirale[88] - en justifiant le rapprochement d'un point de vue linguistique et sémantique - se réfèreraient conceptuellement aux quatre directions de l'espace Kongo souvent considéré comme bidimensionnel, c'est-à-dire divisé par le *Kalunga* /'k a l u : ^{n}g a/ (lac, mer, océan)[89] entre le monde des vivants et celui des morts. Il s'agit, en réalité, des mondes unis par une relation étroite plutôt que tenus séparés, si l'on considère le *Kalunga* comme une *porte* qui s'ouvre et se ferme. Ici intervient aussi l'aspect cognitif puisque le mot *kónko* rapproché de *Kongo* (espace, univers, environnement socio-culturel et rituel), signifie avant tout « enchaînement, association d'idée, raisonnement, liaison, connexion, rapport, but, fin, calcul, compte » et ensuite « coin », « coin de l'espace réservé à l'enseignement initiatique ».

Une autre raison de cette corrélation réside dans la construction graphique de chacune de ces formes - carré et cercle - à partir de l'une à l'autre et vis-versa, impliquant ainsi la dimension temps et mouvement : le carré peut être tracé à partir des perpendiculaires, à partir d'un côté et du cercle circonscrit, à partir d'une diagonale, à partir d'une médiatrice, etc. Le résultat aboutit respectivement aux formes suivantes :[90]

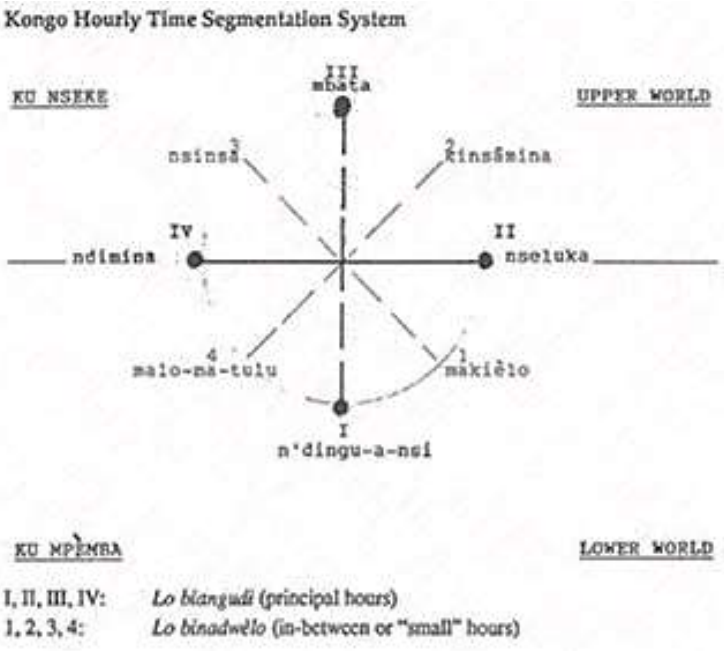


[88] Cf. Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African cosmology…, op. cit*., p. 17.

[89] Nous retenons ces significations données dans le dictionnaire de Laman qui précise qu'elles sont d'usage au sud de l'Angola. Le dictionnaire parle aussi de « nom propre de personne », de « clan » comme d'autres significations du mot *Kalunga*. Pour la discussion au sujet de ce mot, voir…

[90] Cf. Le carré au collège. Disponible à l'adresse : http://www.debart.fr/pdf/carre_college.pdf/

La structure ci-après, que nous reprendrons plus loin, souligne l'étroite relation entre la dimension de l'espace avec ses directions cardinales et celle du temps segmenté en heures,[91] toutes deux corrélées au mouvement.



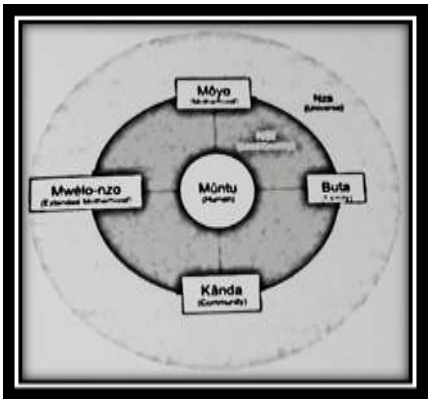
On retiendra, toutefois, que la configuration de l'espace en quatre côtés représenté par le carré est manifestement réflétée dans le modèle d'un village Kongo idéal régi par le principe cosmologique qu'il doit avoir :

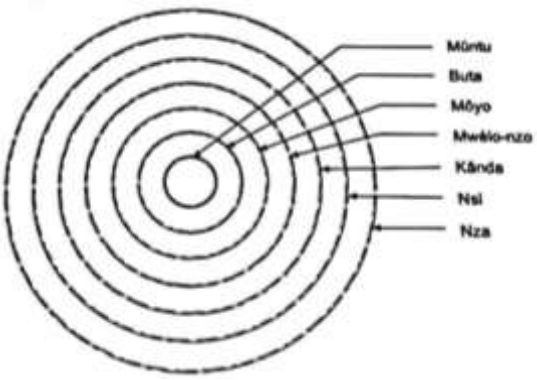
- *quatre* entrées/sorties (*mafúla*, sg. *fúla* /'f u l a/),
- *quatre* résidences près des entrées/sorties de *quatre* individus ou groupes clés
  - *Nganga*,
  - *mfumu* (chef coutumier),
  - *ngwa-nkazi* (oncle, le niveau des nœuds positifs et négatifs de la communauté),[92]
  - *mase* /'m a s e/ (oncles paternels),
- *quatre* niveaux des processus d'apprentissage ou espaces initiatiques exécutés généralement à quatre niveaux se déroulant, chacun, sous le nom spécifique de son stade correspondant au *dikenga* (la roue cosmogramme) et sous la couleur dénotant ce stade (jaune, noir, rouge ou blanc).[93]

[91] Cf. Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *Ntangu-Tandu-Kolo…, op. cit.,* p. 29, figure 23.
[92] Le *ngwa-nkazi* (oncle) est considéré comme l'agent des forces positives et négatives de la société. Il a accès au pouvoir et au leadership, il peut bénir les gens tout comme il a « l'énergie » pour maudire, punir et causer la mort. Cf. *ibid*., p. 23, note 6.
[93] *ibid*., p. 29.

Quant à la directionnalité, l'espace, en raison de son étroite relation avec le temps et le mouvement, reflète la dimension cosmologique, naturelle, vitale et sociale rendue visuelle par un éventail de structures serpentiformes, spiroïdales, etc.

Le carré simple ou double carré, comme dans notre cas, à l'intérieur duquel est inscrite une croix ressemblant au signe *plus* de l'addition et unissant l'horizontalité et la verticalité. Elle semble suggérer la multidimensionnalité, mais aussi des idées telles que les quatre points cardinaux, les notions d'espace et de mouvement, l'unité des opposés. De ce point de vue, il y a là pour le Mukongo une manière de représenter ou localiser, grâce aux processus cognitifs déclenchée par la perception, des éléments dans l'espace, mais en même temps de se situer dans le monde (*nza* /'^{n}dz a/) connu avec tous ses niveaux, comme dans les dessins ci-après :[94]



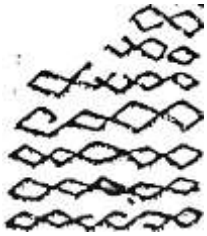


La forme spiralée traduit mieux la manière dont les BaKongo perçoivent, pensent, structurent et expriment cette dimension du milieu étroitement corrélée à leur conception du temps. Cette configuration soulève un problème réel quant à la directionnalité, comme cela se voit dans le syntagme « ku ntándu » ('k u "^{n}t a : ^{n}d u) [préposition + substantif] fréquemment utilisé pour désigner le Nord (sur la carte

[94] Ces dessins sont tirés de Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African cosmology…, op. cit.*, figure 18, p. 41. Les termes *Mûntu* /'m u : ^{n}t u/, *Môyo* /'m o : j o/, *Mwèlo-nzo* /'m u e : l o/, *miôyo* /'m j o : j o/, *Kâanda* /'k a : ^{n}d a/, *mièlo-nzo* /'m j e : l o/, *ndumbudulu* /'^{n}d u : ^{m}b u l u l u/ illustrent le concept Kongo du monde ; ce dernier part du présupposé que « L'enfant n'appartient pas aux parents, c'est une relation collective et sociétale, dit un proverbe [Wabuta mbâwu ândi kayetila] […]. N'kângi-dikânda, le modèle du clan, est une totalité structurée de totalités structurées au sein d'un grand ensemble d'ensembles. Mûntu, personne : ensemble de relations sociales concrètes, il est un système de systèmes, le modèle des modèles en être. Buta, famille : père et mère avec ou sans enfants. Dans la société noire africaine, un homme/une femme sans enfant a toujours, conformément à la relation de parenté, ceux dont il/elle est père/mère avec tout le respect dû au père/mère dans toutes les couches sociales. Môyo littéralement, utérus : ensemble de membres de la famille de la descendance de sa grand-mère. Mwèlo-nzo : ensemble de miôyo (pluriel de môyo). Kâanda : communauté, ensemble de mièlo-nzo (pluriel de mwèlo-nzo); un groupe ethnique ou une bio-branche avec son propre "nom de louange", ndumbudulu. Nsi (n'toto) : terre, région, pays. Nza : monde, univers. Ce dernier concept, le modèle du clan et tous ceux qui sont brièvement décrits ci-dessus sont parmi ceux qui expriment le concept Kôngo du monde, la cosmologie Kôngo ». *Ibid*., p. 40 et 42. Traduit de l'anglais par nous. Ces structures peuvent avoir d'autres noms, selon les différentes contrées de l'univers Kongo tout en signifiant les mêmes réalités.

géographique), mais qui signifie aussi Est ou *au lever du soleil*. Un tour d'horizon rapide dans les dictionnaires Kikongo révèle qu'il n'existe pas de substantifs pour indiquer les points cardinaux, ce sont plutôt des syntagmes qui sont utilisés. Ainsi, « ntandu ampumbu » /'^{n}t a : ^{n}d u 'a : ^{m}b u : ^{m}b u/ [substantif + substantif] (Est ; là où se lève le soleil) ou « kusèlukilanga ntangu » /'k u s e l u k i l a : ^{n}g u/ [préposition + forme progressive du verbe kusèluka] (Est) ; « kudimukinanga ntangu » /'k u d i : m i : n a : ^{n}g a/ [Ouest] ; « ku banda » /'k u b a : ^{n}d a/ [préposition + substantif] (Sud). Le thème mérite une étude approfondie, mais soulignons que la conception spiroïdale de l'espace semble expliquer cette difficulté à laquelle les BaKongo sont confrontés quant à la localisation spatiale en termes des quatre points cardinaux.

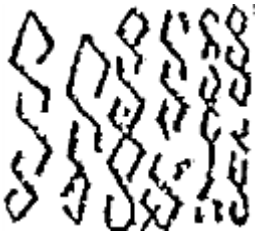
Pour revenir à la division interne de la deuxième partie, nous identifions quatre segments groupés numériquement de manière variable, c'est-à-dire les unités séparées par l'espace vide sont organisées par agglutination d'éléments dont 3 composés de 7 segments et 1 de 6 segments. En même, ces unités sont structurées, quant à leur disposition (deux unités verticalement, deux horizontalement), en chiasme sous la forme simple, c'est-à-dire sous le schéma circulaire du type A B A' :



B'



A'

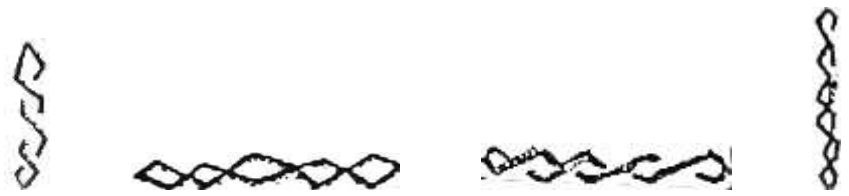


A



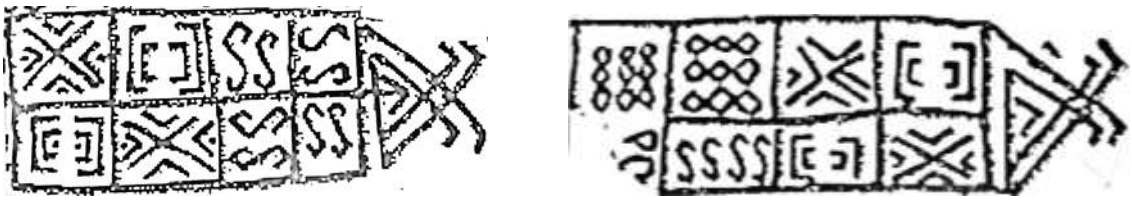
B

De façon globale, la discontinuité des membres est prédominante dans le segment A, dans c'est la continuité, A' combine continuité (deux segments) et discontinuité ainsi que continuité entremêlées, B' est construit sur la continité. Ce jeu de rapports qui implique la variation semble souligner la multiplicité, la complexité, l'interconnexion des membres à la structure formelle serpentiforme, comme on peut le voir dans ces quelques membres choisis au hasard dans les quatre segments :



1.5.2.2. Les divisions internes des quadrilatères externes accolées au double carré :

De prime abord, on constate une similitude partielle entre le quadrilatère inférieur à gauche et le quadrilatère supérieur à droite ; la différence est marquée par la flèche inscrite dans la spirale (double chevron ou M associé au double triangle) juxtaposée au premier quadrilatère, dans le quadrilatère juxtaposé à la seconde spirale (double chevron ou M associé au double triangle), il s'agit plutôt d'un chevron ouvert à gauche qui y est inscrit.

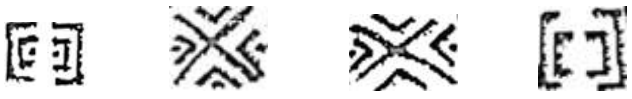


1.5.2.2.1. Les procédés de structuration du quadrilatère inférieur

Dans le premier quadrilatère, nous relevons trois segments, nous venons de parler de la spirale dans la petite introduction de cette section.



Les deux premiers segments forment chacun un chiasme configuré dans le schéma circulaire du type A B A' accompagné d'une variation dans les membres de différents segments :

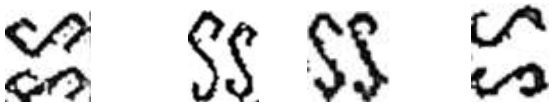


A **B** **B'** **A'**

Le parallélisme A A' est partiel en raison d'un point placé respectivement au milieu du crochet ouvert et fermé de A, alors que le point est absent dans A'. BB' sont aussi partiellement parallèles : le V (ou chevron) et le X apparaissent dans les deux

structures combinés ; sur les quatre chevrons se trouvant entre les branches de la bande croisée de B, trois sont marqués d'un point à l'intérieur, excepté le chevron ouvert vers le haut. En revanche, seuls deux chevrons sur quatre dans B' ont ce point au milieu : il s'agit du V ouvert vers la gauche et de celui ouvert vers la droite.

Quant au segment suivant, il ne présente aucune particularité, c'est-à-dire la variation sur le plan formel des membres : le procédé de structuration n'est autre qu'un chiasme sous sa forme simple :



A **B** **B'** **A'**

1.5.2.2.2. Les procédés de structuration du quadrilatère supérieur

Avant de s'engager dans la démarche de segmentation de ce quadrilatère, il serait utile de faire l'observation suivante, compte tenu des membres perdus dans le premier segment ; on se limitera, pour ce dernier à la segmentation sans risquer une quelconque analyse de cette unité du point de vue du procédé de composition.



Nous pouvons cerner les unités suivantes dans cette structure formelle :



Le second segment présente un intérêt particulier : il semble au premier abord structuré de la même manière que les autres chiasmes que nous avons déjà rencontrés :



Mais l'examen approfondi de ce segment semble interdire cette voie. En effet, le premier membre formé d'un double crochet ouvert à droite et juxtaposé à ce que nous pourrons décrire comme une double forme structurelle linéaire, toutes deux ouvertes à gauche, angulaires régulières ; la première est polydirectionnelle et la seconde bidirectionnelle : «  ». Ce membre est donc différent de celui qui est situé à l'autre extrême :  .

Le second membre médian constitue une association sous la forme de X, sans bande croisée, de quatre V (chevron), dont le V double ouvert à gauche et deux V simples respectivement ouvert vers le haut et vers le bas ; en revanche, le V ouvert à droite est apparemment composé d'un membre double et d'un autre simple. Il s'agit en réalité d'un membre séquant celui auquel il est joint, mais en même temps parallèle à l'autre. Si on peut parler de chiasme, on le situerait alors au niveau de la disposition des membres, plutôt qu'à celui de la similitude entre eux.



Dans le second membre médian apparaissent, en revanche, le V inscrits entre les branches de la bande croisée et le X combinés.

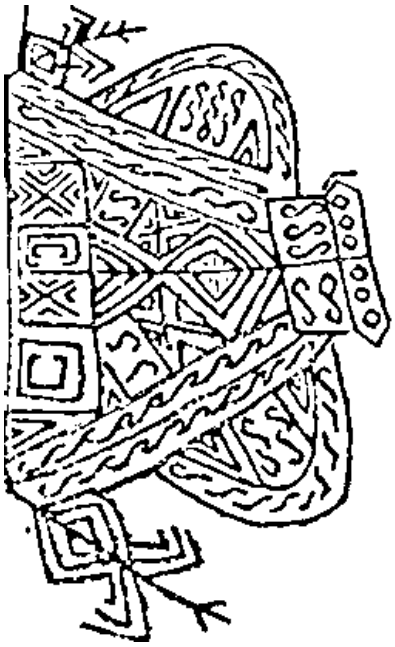


Toutes ces observations nous autorisent à parler pour ce segment du schéma de type **A B C D**. C'est sur cette note que nous concluons la seconde partie pour pouvoir passer à l'analyse de la structure interne qui suit.

1.5.3. Troisième partie : la forme spiroïdale pour perce[r]-voir le temps – le cas Kongo

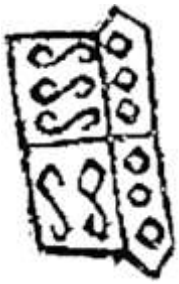
De même que la dimension de la seconde partie semble souligner l'importance qu'elle revêt dans l'inscription, de même la dimension de la troisième partie reflète cette importance. Cela est compréhensible si l'on admet l'association du point de vue

terminologique que nous avons relevée entre le carré en tant qu'expression graphique et la perception de la dimension de l'espace en milieu Kongo, ce qui nous a permis d'anticiper le schéma graphique visualisant la perception du temps corrélé au mouvement. Nous allons essayer de le faire voir à partir des éléments qui composent cette partie en convoquant dès que cela est nécessaire les considérations relatives à l'espace. Mais avant d'en arriver là, il serait utile d'examiner tour à tour la délimitation de la troisième partie et identifier ensuite les modes de connexions entre ses différents éléments constitutifs.

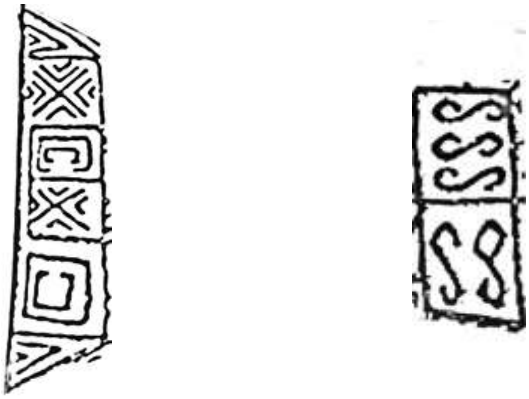


1.5.3.1. Délimitation

Cette partie semble poser un problème de délimitation sur le plan horizontal : une ligne bien marquée la sépare de la partie précédente ; sa relation avec la quatrième partie soulève la question de savoir s'il faut considérer la structure ci-dessous comme faisant partie de cette troisième partie, ou faudrait-il l'en séparer et la considérer comme une unité de la quatrième partie, ou constituerait-elle une partie proprement dite ?



Nous pensons que cette structure formelle (quadrilatère) est une reprise à la fin, mais conjuguée à la variation, de la structure formelle (quadrilatère) qui se retrouve au début de cette même partie.

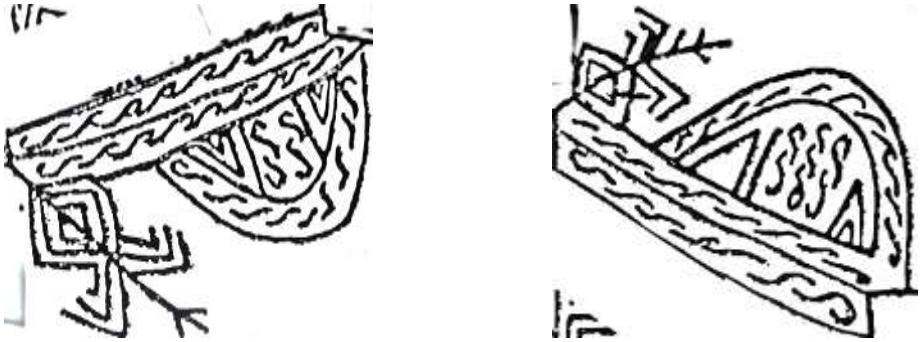


On décèle dans ce quadrilatère le procédé de structuration suivante : les segments sont encadrés par un triple V (chevron) sous le schéma du type : ABC | C'B'A'. Le parallélisme est partiel parce que B est simple et inséré dans un carré, tandis que B' est double et semble appartenir à une structure composée de deux segments : B associé à C dont les V et le X apparaissent combinés (C) ; C est différent de C' qui comprend le V, trois doubles V combinés à X.

Les deux quadrilatères encadre l'unité complexe suivante qui constitue l'unité centrale :



Aux deux extrêmes, inférieur et supérieur, se font écho avec variation les unités doublement curvilinéaires *(lukōngolò)* juxtaposées pour la partie inférieure à la structure spiroïdale associée au triple chevron (ou M triple) traversée par une ligne avec une finale tri-directionnelle ; l'unité curviligne supérieure est juxtaposée à un double losange associé à un double chevron (ou M double) avec insertion d'un V sur une de ses côtés. Ce dernier est aussi traversé par une ligne qui se termine aussi par trois traits de directions différentes ; un trait oblique est placé entre le M double et la finale :



I II

1.5.3.2. Les divisions internes des extrêmes

Le morceau inférieur permet la segmentation suivante :



En revanche, le morceau supérieur n'autorise pas une segmentation semblable en raison de la continuité évidente entre la structure curviligne superposée à la structure en bas :



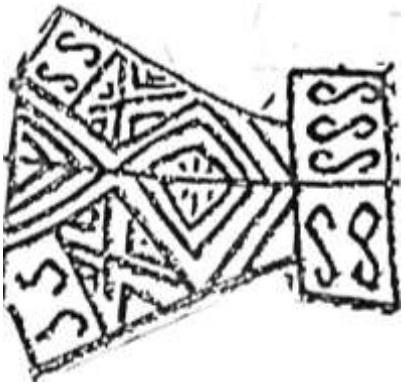
La segmentation suivante semble être la mieux indiquée pour exprimer la continuité entre les deux structures superposées :



Étant donné que la plupart des unités internes à ces différentes structures ont déjà été examinées plus haut, il serait utile de nous consacrer à l'analyse interne du sexagone juxtaposé au quadrilatère avec les S variablement groupés numériquement (3/2) et disposés de manière variée.

1.5.3.3. Du double carré ou du cercle à la spirale : une visualisation du temps et de l'espace en milieu Kongo

On peut repérer dans ce sexagone la spirale, ayant 6 points internes juxtaposés, insérée et juxtaposée de manière continue au quadruple V (chevron) juxtaposé et forment, tous deux traversés par une ligne horizontale, un X avec des bandes juxtaposées sans croisement au même endroit. Le V formé par ce X est occupé de manière partiellement parallèle les V associés au X (les chevrons juxtaposés et ouverts, respectivement à gauche et à droite, de la partie inférieure ont un point à leur intérieur ; dans la partie supérieure, ce n'est pas le cas, et il y a présence d'un double V, celui ouvert vers le haut) Les S disposés sous le schéma AB | CD semblent suggérer un mouvement de rotation.



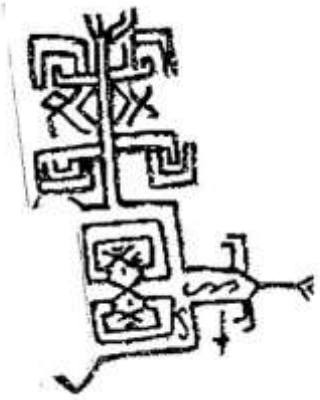
Cette description nous permet de segmenter ainsi la partie centrale du sexagone :



Nous disions en début de cette partie que la pensée Kongo considère le temps comme étant cyclique, ou mieux spiroïdale en référence à la coquille de *nkódya nzele* /'^{n}k o d j a ^{n}dz e : l e/ (coquille en forme de vis, en ligne spirale) utilisée dans dans plusieurs rituels.[95] Il y a certainement beaucoup à dire au sujet du temps, mais nous réservons ce discours dans la partie interprétative par les BaKongo des structures visuelles que nous identifions dans l'inscription de Mbiongo.

1.5.3.4. Quatrième partie : Le méandre

Cette dernière partie est d'une grande complexité dans la mesure où elle semble reposer sur le principe de continuité des structurelles formelles qui ne rend pas facile la segmentation.



On peut toutefois relever souligner, sur le plan externe, les zigzags (*nioka mu lundala*) formés par le V simple inférieur qui se prolonge jusqu'au double V final, et le V simple supérieur et parallèle au V inférieur qui se complexifie en quatre méandres (variantes du serpent ou zigzag) parallèles formant un arbre, et se termine par le double V. En position médiane des méandres sont accolés le V associé au X (à droite) et le V associé au X juxtaposé à un petit losange à gauche.

[95] Cf. John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion*…, p. 31.

Deux sexagones juxtaposés verticalement avec un point interne et se terminant chacun par un V superposés chacun à une double forme angulaire ouverte vers le haut, pour la structure inférieure, et vers le bas, pour la structure supérieure. Dans le sexagone inférieur, le V ouvert vers le bas est redoublé, le sexagone supérieur a deux V redoublés, celui ouvert vers le haut et le V ouvert vers la droite.

Qu'est-ce que l'on peut retenir de cette longue analyse ? La réponse à cette question fera l'objet des lignes qui suivent.

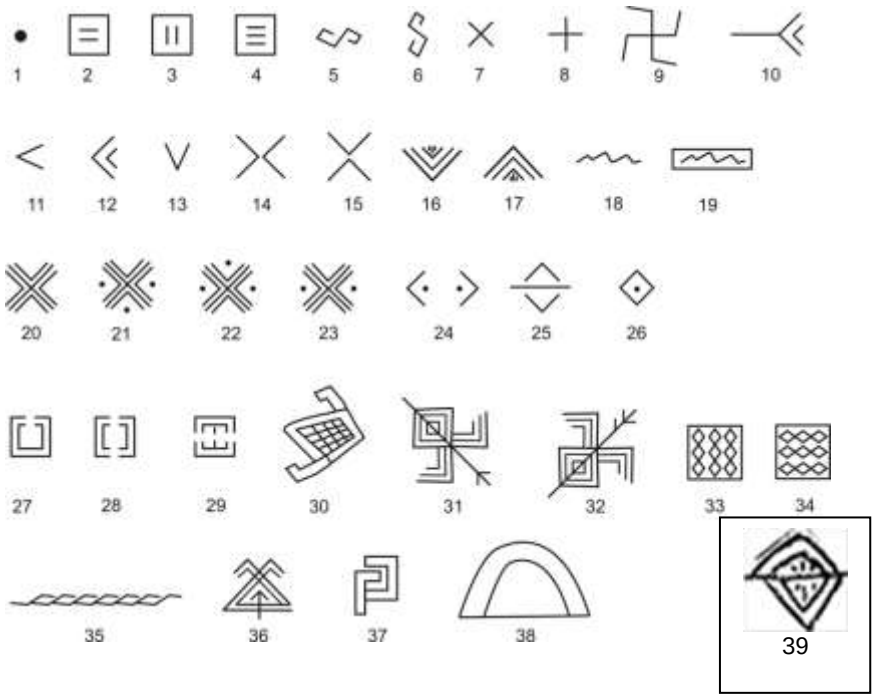
Chapitre 2

DES STRUCTURES FORMELLES ET LEURS MODES DE CONNEXIONS À LEUR INTERPRÉTATION PAR LES BAKONGO

Notre démarche a d'abord consisté à repérer les structures formelles et leurs modes de connexion pour essayer d'appréhender la signification des signes au travers les signes, ce qui nous permettra ensuite d'envisager l'interprétation conférée à ces signes par les Bakongo.

Il serait avant tout utile de résumer sous forme d'un catalogue les différents signes répertoriés tout au long de notre démarche.

Catalogue des signes identifiés[96]



Tous ces signes identifiés dans le pétroglyphe de Mbiongo ne sont pas simplement des structures formelles géométriques, bien au contraire les différents connexions ou procédés de composition repérés par segmentation suggèrent une démarche de construction et de communication intentionnelles du sens au travers des signes graphiques. L'analyse a porté plus sur l'inscrit ou les signes tracés et beaucoup moins sur le non tracé qui joue un rôle fondamental surtout dans l'interprétation du contenu à communiquer. L'inscrit/tracé visible et tangible nous a fourni trois thèmes clés, à savoir

[96] Le catalogue reprend celui que nous avons exposé dans notre travail de master, nous avons ajouté la spirale, n° 39. Cf. Ali Yambula Mbanzila, *De la construction du sens sans le truchement des mots…, op. cit*., p. 204.

- le nœud marqué par le nombre 3 *(makuku matatu)* et associé au temps, au commencement, à l'homme, etc. ;
- le carré *(kónkoia)* ou cercle *(lukōngolò)* invoquant la notion d'espace corrélée à
- la spirale qui exprime l'idée temps tout en suggérant la multidirectionnalité et le mouvement spiroïdale.

Tous ces thèmes relevant de l'inscrit/tracé visible, il y en a bien d'autres, s'organisent autour du thème inspiré par le non inscrit, mais visible et tangible, c'est-à-dire la roche avec les caractéristiques jugées pertinentes par les créateurs, telle ques la pérennité, la dimension imposante. C'est sur la combinaison de tous ces différents thèmes que repose la démarche interprétative fondée sur la percetion du temps en milieu Kongo sous ses divers aspects, à savoir cosmologique, naturel, vital et social.

2.1. La roche : un espace du déroulement du processus sémiosique

La tradition orale en milieu Kongo considère que le chef défunt était transformé en « roche simbi » *(simbi rock)*, le double du défunt, pour signifier sa perpétuité, son éternité.[97] En effet, dans toute l'aire culturelle Kongo, la charge de chef traditionnel investi est souvent associée au travail du forgeron, aux esprits *(bisimbi)*, et aux rochers, aux apparences imposantes ainsi qu'aux piscines (l'eau, source de la guérison et de la fertilité), considérés aussi comme étant les demeures des bisimbi en vertu des merveilles de toutes sortes qui s'y produisent.[98]

Dans la description des trois pierres identifiées au *simbi* du clan Mpudi a Nzinga[99] - (M)Pangu Lusunzi, sa femme Ngwa Mayene, et le coffre aux trésors ou corbeille *(treasure chest)* de Mpangu Lusunzi -, Lutete présente Mpangu Lusunzi comme un rocher planté debout dans la terre comme s'il y avait été enterré par quelqu'un. Mpangu Lusunzi s'était auto-créé miraculeusement (*wakivanga wakisunzu* /'u a k i v a : ^{n}g a 'u a k i s u : ^{n}dz u/ »), obtenant ainsi son propre *kimfumu* (dignité de chef) dont il était fier. L'incontestable virilité de sa fierté était incompatible avec les fonctions féminines de telle sorte qu'il ne pouvait pas être vu par une femme enceinte au risque pour elle de perdre sa grossesse. Les femmes enceintes évitaient donc l'endroit où se dressait Mpungu Lusunzi.

Un jour, ce dernier a été défié, dans les herbes (*masinda* /'m a 's i : ^{n}d a/, sg. *sinda*), par (M)Pulubunzi , qui vit dans les profondeurs de l'océan tout en se déplaçant aussi

---

[97] Voir Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 142 et 168; Cahier 232, dans Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*.
[98] *Ibid*., p. 188.
[99] *Ibid*., p. 188-189.

sous la pluie pour disperser les *bisimbi*, en forme des pierres rouges et blanches, présents dans les ravins et les piscines. Au cours de cette rencontre, Mpulubunzi ordonna à Mpangu Lusunzi de se coucher, ordre que celui-ci refusa d'exécuter. Après quoi les deux protagonistes s'engagèrent dans une bataille vaincue par Mpulubunzi. Il s'ensuivit une forte pluie avec une tempête accompagnée de grands coups de tonnerre (*ndùmu/ndùmunu azulu* /'^{n}d u m u n u 'a z u l u/ < dùmu /'d u m u/ ; d'où le mot *kiduma* /'k i d u m a/) qui dura deux jours. Le moignon de Mpangu Lusunzi, coupé en deux comme par une scie, sera relevé par les passants.

L'épouse de Mpangu Lusunzi, Ngwa Mayene (littéralement *les seins de la mère*), est un *simbi* féminin en forme de pierre remarquable et ayant une poitrine semblable à celle d'un être humain. En revanche, le coffre aux trésors de Mpangu Lusunzi est une pierre avec quatre coins, lisse comme un véritable coffret.

Ces quelques éléments permettent d'associer la roche au chef traditionnel investi du pouvoir, à la longue durée de vie qui lui est conférée. Celle-ci se traduit aussi par des éléments puisés dans d'autres règnes comme le règne végétal, par exemple l'arbre. En effet, dans l'investiture, avec ses multiples variations, qui marquait le début de la carrière spirituelle du chef, la savane, tout comme l'arbre, intervenait dans le choix du site (*Kiyaazi* /'k i j a : z i/ < *yaala* /'j a : l a/, régner, gouverner, présider) où se déroulait la cérémonie. Kilola rapporte, par exemple, que

> «[à] Mukimbungu – situé à 1 Km de Mbiongo -, une partie de l'investiture avait lieu dans un petit abri fait de feuilles de brousse odorantes, mansisya, et se poursuivait à côté d'une source ; après son investiture, le chef imprimait son pied, et l'eau jaillissait même pendant la saison sèche ».[100]

Le *kiyaazi* était avant tout un *simbi* (celui qui garde, préserve),[101] mais aussi un signe et une source du pouvoir, d'énergie.[102]

Le renvoi suggéré par la *roche* à la pérennité ou à l'éternité du chef traditionnel investi du pouvoir opère une transformation du signe-pierre en quelque chose d'autre. Et c'est sur ce thème du chef-pouvoir que vont s'organiser les autres thèmes inspirés par les signes inscrits/tracés et structurés selon les modes de connexions repértoriés plus haut. Autrement dit, la roche fournit un *thème fédérateur* des thèmes exprimés dans les signes graphiques/tracés en vue de la conservation et de la communication entre

---

[100] Kilola Esai, Cahier 75, cité par MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 146.

[101] Rappelons que le substantif *simbi* /'s i : ^{m}b i/, pl. bi-, signifie quelqu'un ou quelque chose qui tient ; esprit d'une personne bonne, qui est décédée ; endroit sacré, dangereux ; pl. bi- ou ba- : esprit lutin qui hante plus spécialement les eaux et les précipices ou la forêt. Il vient du verbe *simba* qui veut dire comprendre, concevoir ; il est employé pour exprimer l'idée de commencer, recommencer, d'entreprendre et continuer. Cf. K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français*.

[102] MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 161.

les membres dans la société Kongo. En effet, pour reprendre les mots de Peirce, le *non inscrit* (la roche) et l'*inscrit* (les tracés et leurs modes de connexions) peuvent chacun montrer les *deux passeports* - à l'entrée (perception) et à la sortie (action intentionnelle ou but, *i.e.* choix, opérations de préparation de la surface d'inscription, etc.) - les rendant ainsi dignes de *pensée*.

Voyons maintenant quelques-uns des thèmes développés dans les tracés *(bisono)* dans leurs différents modes de connexions, sans négliger leurs structures formelles ainsi que leurs groupements numériques là où ces derniers sont apparents.

2.2. La notion de nœud entre l'éternité du chef traditionnel et le temps-espace-mouvement spiroïdal

Selon la définition qu'en donne *Le Petit Robert*, le concept d'éternité évoqué tout à l'heure implique la « durée qui n'a ni commencement ni fin, qui échappe à toute détermination chronologique (surtout dans un contexte religieux) » ; il renvoit aussi à la « durée ayant un commencement, mais point de fin ». Ce second aspect correspond à la conception Kongo de l'éternité dont le commencement est graphiquement exprimé par la structure formelle du nœud composé de trois signes : le chevron redoublé ouvert à droite, le filet au milieu, et le chevron redoublé ouvert à gauche.

Dans la tradition Kongo, le nœud - avec ses deux actions complémentaires : nouement/codage *vs* dénouement/décodage - couvre la quasi-totalité de l'expérience des BaKongo, comme cela apparaît sur le plan terminologique ainsi que dans les traditions initiatiques aux noms renvoyant directement à la notion de nœud, ainsi le « maKúmmba (/'m a k u : ^{m}b a/, sg. *kúmmba*) », *cadenas*, ***nœuds***, *anneaux*, etc. À cette tradition, on peut aussi ajouter le « kúmbi /'k u : ^{m}b i/ », circoncision, rites des femmes avant le mariage.

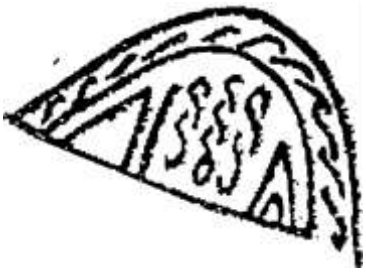
Du point de vue terminologique, la langue kiKongo utilise entre autres termes pour signifier le nœud :

- *ǹkúmmba* /'^{ŋ}k u : ^{m}b a/: nombril ordinaire, cordon ombilical ;
- *zíta*, pl. ma- : de ***zītama*** : nœud sur une branche, etc. ; nœud qui se défait facilement ; nœud, point initial du tressage des corbeilles des naturels du pays ; axe, pôle de quelque chose de rond, extrémité d'un œuf ; pôle nord, pôle sud ; le point de la partie antérieure de la tête où les cheveux poussent en rond ;
- *nzíta* /'^{n}dz i t a/ : nœud à boucle ; nœud sur des *nkisi* ;

- *nzíta kolo* ou *nkongo nzíta* : nœud lâche ; (N) médecine magique enveloppée dans une bande nouée dans la peau d'une antilope *mbàmbi* /'ᵐb a : ᵐb i/ : une petite antilope, gazelle ; (O) rectum ;
- *nzītika* /'ⁿdz i : t i k a/, de *zītika* /'dz i : t i k a/ : nœud à boucle, cercle, quelque chose qui entoure ; (dial.) nœud qui ne se défait pas.
- *zita* (Be), pl. ma- : paquet, etc.
- *zita* (Mayombe), pl. bi- : bonnet de chef.
- *kóle* /'k o l e/, pl. ma-, v. *kólo* : nœud sur une corde comme signe.
- *kólo*, pl. ma- : œillet, boucle, bosse, protubérance, condyle (nœud du doigt) ; articulation, jointure, phalange, membre, patte.
- *kólo dyam'boba* /'d j a ᵐb o : b a/ : le centre, le milieu, le cœur, le commencement de, le bout, le point où commence le panier *m'bòba* (òo) /'ᵐb o : b a/ (où débute le tressage).
- *kólo dyaminkento* /'d j a m i : ᵑk e : ⁿt o/ (N) : nœud non serré, nœud de vache, qui se dénoue.
- *kólo dyamutela* /'d j a m u t e l a/ (N) vo *mimbakala* /'m i : ᵐb a k a l a/ : nœud qui ne se dénoue pas, nœud serré.
- *kólo dyansyonuna* /'d j a : ⁿs j o : n u n a/ : nœud à œillet.
- *kólo dyanzyetika* /'d j a : ⁿdz j e : t i k a/, dyanzitika /'d j a : ⁿdz i t i k a/ (N) : nœud de tisserand.
- *kólo dyanzinda* (O) : noeud qu'on ne peut pas dénouer.
- *kólo dyapondika* /'d j a p o : ⁿd i k a/ (O) : nœud serré.
- *kólo dyasumbu* /'d j a s u : ᵐb u/ : nœud comme témoignage d'un achat.
- *kólo*, pl. ma- : dos, échine ; bout, fessier, fin.
- *kólo*, pl. bi- : coin ; source, extraction. *kólo kyamanga* /'k j a 'm a : ⁿg a/ : coin, bout, extrémité du fruit du manguier du côté de la queue.
- *kólo kyaǹsamu* /'k j a 'ᵑs a : m u/ : chose principale, point capital, important, début, origine, commencement, cause de, maison, fondement, fondement.
- *kólo*, pl. bi- : temps, moment, heure.
- *khólo* /'ᵑk o l o/ (NO), pl. idem ou ba-, v. ǹkódya /'ᵑk o d j a/ : escargot, limace.
- *nkódya* : escargot de genre Limicolaria; Pseudotrochus alabaster; Achatina bandeirana; Urocychidae.
- *nkódya nzéle* /'ⁿdz e l e/ : coquille en forme de vis en ligne spirale.
- *nzéle* /'ⁿdz e l e/ : tour, qui enveloppe (qui attache, s'enroule autour) ; fil, cordon tordu, cordon, paquet de perles de verre ; (O) anneau, virole de canne dans le mur et dans le toit.

Ces deux structures formelles juxtaposées dans l'inscription semblent traverser horizontalement le V de la troisième partie. Tous deux peuvent être associés à l'arc-en-ciel (*kōngolo/kongolo* /'k o : ^{n}g o l o – 'k o ^{n}g o l o/ ou *lukōngolò* /'l u k o : ^{n}g o l o) qui, selon la tradition se transforme sur l'eau en *serpent python* ou *serpent mythique* considéré comme un passage. Le terme utilisé pour désigné l'arc-en-ciel ou le cercle a la même racine que le mot Kóngo (nœud, paquet). Ils rejoignent ainsi le thème du *kimfumu*, on le verra plus bas avec la tradition relative au titre Bweno au village Nganda, dans le paragraphe consacré au thème à *l'autorité/investiture du mfumu entre le serpent et le léopard*.





Nous nous limiterons aux aspects anthropologiques et sociologiques ainsi que spatio-temporels associés à la cosmogonie Kongo qu'expriment ces termes, et bien d'autres aspects qui pourront être convoqués chaque fois que cela paraît nécessaire pour illustrer les axes retenus dans cette phase d'interprétation.

2.2.1. Le nœud au fondement de l'organisation structurelle du monde Kongo

Le concept de nœud traduit *zita* ([pl. bi-], bonnet de chef), autorise la corrélation entre l'éternité du chef défunt et la dignité de son pouvoir dans la société avant sa mort, dans une société située dans le temps et dans l'espace. Le bonnet en tant que « signe de dignité » était la coiffure des *mfumu za mpu*, « chefs médaillés/chefs-coiffés » ; il s'agit des grands chefs de clans qui, dans les parties les plus riches et les plus centrales du Kongo-Centrale, avaient exercé leur pouvoir pendant plus longtemps.[103]

Nous avons évoqué plus haut l'expression *« Makuku matatu matelamana kinzu kya Kongo »* pour souligner que, pour les BaKongo, l'équilibre de l'Homme tout comme celui de la Société Kongo repose sur trois piliers, autrement dit les trois forces fondamentales ou plutôt les trois types idéaux d'Hommes nous rappelant les types de personnes correspondantes aux communautés distinguée par Peirce,[104] à savoir :

[103] Cf. Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo, op. cit*., p. 78.
[104] Cf. CP 1.43, 1896; Douglas Anderson, « Peirce's lost community of Firstness », *art. cit*., p. 184.

- les forces sociales croissantes parmi les *zingûnza*,[105] les jeunes héroïques, les futurs membres de la communauté, dans leur étape de *kala,* étape de l'être et devenir .
- les capacités positives des dirigeants actuels et de leurs leaderships, *n'twâdisi/sîmbi ye kintwâdisi kiâu*.
- l'expérience de spécialistes et de leurs spécialités, *nkúma* /'$^{\eta}$k u m a/[106] *za bangânga ye kingânga kiâu***.**[107]

En réalité, il s'agit des aspects constitutifs de l'idée de personne chez les BaKongo avant d'être ceux de la structure fondamentale de la société tout entière. Deux de ces aspects sont illustrés par le dicton « Muna Kôngo mfumu na mfumu, ngânga na ngânga ». Tout en signifiant l'irréductibilité de l'une à l'autre, le dicton souligne l'étroite relation et la collaboration entre le *politique* et le *rituel*, d'une part, et l'exigence pour tout *Nkongo* /'$^{\eta}$k o : ^{n}g o/ en tant que *mfumu* de fonder son autonomie, sa liberté et celle de la société (clan) sur le travail ou sur l'exercice d'une profession dans la vie sociale.

La dignité d'*un être de pouvoir* (*kimfumu* /'k i : ^{m}f u m u/) en appelle à l'exigence de l'*être de connaissance* (*nganga* > *nkwa ngangu* /'ŋk u a ‘^{n}g a : ^{n}g u/, perspicacité, ruse, astuce, esprit, prévoyance, prudence, intelligence).

Nous ne possédons pas assez de données concernant l'expérience du *ngunza* (prophète) soumise, comme l'autorité du *nganga*, à la « croisade » - le terme est de Janzen - ou attaque concertée lancée par les missions chrétiennes et le gouvernement colonial d'abanonner ou de brûler la plupart des *minkisi*. Janzen décrit brièvement le *ngunza* comme étant un iconoclaste à vision prophétique et qui accède à un pouvoir spirituel et quelquefois politique.[108] Notre jeune âge ne nous a permis d'entrer dans la vie notre grand père, on se reportera comme nous l'avons suggéré au livre de Muanangu.

---

[105] Le terme *ngunza* (S) /'^{n}g u : ^{n}dz a/ voudrait dire aussi, en plus d'héros, quelqu'un qui parle au nom d'un chef, un prophète ; au Nord-ouest il signifie encore étai, support. Il n'est pas à confondre avec ngúnza /'^{n}g ú ^{n}dz a/, une pierre molle ou argile rougeâtre ou en « dialecte » pierre de couleur verdâtre (pour le nkisi) ; au Sud, *ngúnza* désigne un végétal à feuilles qui sert à lier le *Kwanga* /'k u a : ^{n}g a/ (chikwangue) et ses rameaux fibreux servent de liens dans la construction des chaumières. Voir K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français* ; John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit*. On trouvera plusieurs autres renseignements dans l'ouvrage de Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit.*, p. 78 ss.

[106] Au nord, *nkúma* signifie parabole, proverbe, symbole, surprise. Voir K. E. Laman, *Disctionnaire Kikongo-Français*.

[107] Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African Cosmology…, op. cit*., p. 31.

[108] John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit*., p. 69. Janzen rapporte que « [d]e 1890 à 1930, les régions du Bas-Zaïre les unes après les autres répondirent à l'appel en abandonnant ou en brûlant la plupart de leurs *minkisi*. Des prophètes africains tels que Simon Kimbangu se joignirent à cette croisade ». *Ibid*., p. 68-69.

L'organisation sociale ainsi rapidement exposée plonge ses racines profondes dans une cosmologie qui traite de l'origine de l'existence de l'homme conçu en termes de mouvement en spirale dans l'espace et le temps : il s'agit du nœud originel fondé sur l'histoire répandue dans la société Kongo de Mahungu (Mavungu, Magungu). Il est utile qu'on rappelle brièvement cette histoire pour des éléments importants qu'elle contient :

Mahungu est un héro mythique, un demi-dieu androgyne ou un autre type de demi-dieu dualiste traduisant la plénitude de joie et de l'être ou un être intégral doté du pouvoir de rendre toujours présents à ses yeux le passé et l'avenir. Sa vie ne connaissait pas de douleur, ni de jalousie, ni non plus de haine si bien qu'il n'avait besoin d'aucune attention et ne souffrait pas de faim. Il vivait dans un espace aux environs duquel se trouvait un arbre appelé l'*arbre de Mpungu* (/'^{m}p u : ^{n}g u/) ou le *palmier (bá* /'b a/*) de Dieu*. De cet arbre émanait une force spéciale qui suscitait une forte crainte dans la création de l'homme, si bien qu'on ne pouvait pas s'en approcher. Poussé par l'esprit faible (*female*, femme, c'est-à-dire le désir) dans l'homme, Mahungu désira de s'en approcher pour en voir et en comprendre plus, et cela en faisant le tour de l'arbre. Après avoir accompli le premier cercle complet de l'arbre, Mahungu était saisi de l'horreur de constater qu'il n'était plus *un*, mais plutôt deux êtres de *natures différentes* : femme (Muzita) et homme (Lumbu). Les deux étaient pris de peur et de chagrin du fait qu'ils ne pouvaient plus être *un seul être*, sinon dans le mariage. Cette solution au problème de séparation de deux natures est le résultat d'une réflexion de ces dernières qui a abouti à l'intuition de retournour autour du palmier de Dieu, cette fois-ci par la direction oppsée qu'avant. Le mariage paraît ainsi une récréation par l'Homme de la condition sacrée originelle qu'il avait perdue dans l'encerclement de l'arbre de Dieu ou de l'arbre de Mpungu. Avec le mariage, l'Homme a trouvé aussi le moyen le plus simple de multiplier sa famille ainsi que sa race.[109]

De ce point de vue, le mariage, n'est pas simplement une solution à la scission opérée dans l'être humain androgyne, mais il s'est constitué en une des institutions sociales les plus importantes et en modèle cosmologique fondamental où les forces verticales et horizontales se présentent comme la clé de cette institution la plus importante[110] pour assurer la pérennité de l'espèce à travers la progéniture. La progéniture, en effet, souligne la fécondité représentée graphiquement par le filet qui est inhérente à l'être androgyne et qui se traduit dans le vocabulaire du *mfumu* comme l'expression de la vraie richesse, c'est-à-dire un grand clan et beaucoup d'enfants : *mbongo bantu*, dont

[109] Cf. Fu-kiau-kia-Bunseki, *N'kongo ye Nza yankun'zungidila, op. cit*., p. 20-21, dans John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion, op. cit.,* p. 106-107. Traduit de l'anglais par nous.
[110] Voir à ce sujet Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *Africain Cosmology…, op. cit*., p. 38-39.

la femme est la source, disent les BaKongo.[111] De plus, les enfants - filles et garçons - désirés et reçus[112] avec joie sont la richesse pour le clan, mais font également le prestige ou la réputation du chef, comme le souligne ces proverbes : « Mfumu kaduma, bakangu » ou « Mfumu kaduma, buna baleke ».[113]

Il est à noter que Mahungu (N) vient de hùngula /'^{h}u : ^{n}g u l a/ ou vūngula /'v u : ^{n}g u l a/ signifie celui « qui met en route » ; vūngula, en revanche, veut dire entre autres tracer le chemin, ouvrir la route, mais aussi arriver à comprendre, saisir. Nous trouvons, cependant, au nord-est le terme vungula /'v u ^{n}g u l a/ (pl. ma-), cadenas ou clef. Muzita ou Nzita est un nom propre qui signifie nœud, paquet ; et Lūmbu (-uu-) /'l u : ^{m}b u/ [pl. tuumbu /'t u : ^{m}b u/ (O, pl. mal-)] signifie clôture, barrière, haie, enceinte, mur, demeure du chef, etc. Ces derniers noms sont donc directement liés au thème du nœud, celui de Mahungu l'étant moins, et se rattachent par le thème du nœud à celui du pouvoir ou de l'éternité du chef tradition, et par là de tout Nkongo par dignité.

2.2.2. Les aspects spatio-temporels de la notion nœud

La notion du nœud avons-nous vu est un concept qui rattache l'existence de l'homme en tant que personne et être de relation de par son insertion dans la société. Mais en même temps, elle assure également l'ancrage de l'homme et de la société dans la territorialité, c'est-à-dire dans l'espace-temps impliquant la directionnalité et le mouvement.

Au cours de notre analyse de l'inscription de Mbiongo, nous avons eu l'occasion de recontrer des signes graphiques aux structures formelles variées tels que : carré, cercles, triangles serpentiformes, spirales, etc. Ces signes, dans la culture Kongo, traduisent les notions que nous voulons exploiter dans ce paragraphes. Le fil conducteur nous est encore une fois fourni par le concept de nœud, puisque les termes kiKongo *kólo/zíta* (nœud) avec les expressions qui en résultent, couvre plusieurs aspects qui nous intéressent dans ce paragraphe.

En effet *kólo* (pl. bi-) signifie temps, moment, heure ; il est à rapprocher à *khólo* /'^{ŋ}k o l o/ [(NO), pl. idem ou ba-, voir ǹkódya /'^{ŋ}k o d j a/ : escargot, limace], ce rapprochement

[111] Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo, op. cit*., p. 172. La femme, précise Stenström, est la richesse des enfants non seulement parce qu'elle leur donne naissance, mais encore parce qu'elle les nourrit, les élève et les forme.

[112] Cf. G. Lindblom, *Afrikanska strövtåg*, Stockholm, Åhlen & Åkerlund, 1926, p. 36, cité par Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo, op. cit*., p. 172.

[113] Les deux proverbes recueillis dans le Territoire de Manianga auprès de la tribu Basundi sont respectivement référencés 52M et 53M, les chiffres renvoient, rappelons-le, aux numéros d'ordre dans la liste des proverbes qui suit chaque chapitre ou subdivision de chapitre. Voir Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo, op. cit*., p. 172.

par le jeu de mots qui est une des caractéristiques du kiKongo. Ce terme donne lieu à des expressions comme :

- *kólo dyanzyetika* /'d j a : ⁿdz j e : t i k a/, dyanzitika /'d j a : ⁿdz i t i k a/ (N) : nœud de tisserand.
- *kólo dyam'boba* /'d j a ᵐb o : b a/ : le centre, le milieu, le cœur, le commencement de, le bout, le point où commence le panier *m'bòba* (òo) /'ᵐb o : b a/ (où débute le tressage).
- *kólo kyaǹsamu* /'k j a ʻⁿs a : m u/ : chose principale, point capital, important, début, origine, commencement, cause de, maison, fondement, fondement.
- *kanga makólo* /'k a : ⁿg a/ : faire (nouer) un nœud, par exemple, pour se souvenir d'un temps fixé, de ce qu'on a reçu ou donné ; prendre note de, enregistrer, marquer l'époque, le temps, le jour, les dettes, les obligations, les versements faits, les dons, etc. (en faisant des nœuds à une corde).

En revanche, *zíta* (pl. ma-, de *zītama*) signifie aussi nœud sur une branche, etc., un nœud qui se défait facilement ; mais aussi nœud, point initial du tressage des corbeilles des naturels du pays. De plus il veut aussi dire axe, pôle de quelque chose de rond, extrémité d'un œuf ; pôle nord, pôle sud ; le point de la partie antérieure de la tête où les cheveux poussent en rond. Avec ce terme, nous rejoignons donc aussi la notion de direction ou des points cardinaux.[114] Tous deux impliquent également la notion d'espace quand ils parlent de centre, milieu, extrémité, pôle, forme ronde, etc.

Il utile de rappeler que les BaKongo ont une conception spiroïdale du temps, de l'espace ainsi du mouvement dans le temps et dans l'espace, puisque le Soleil (*ntangu* /'ⁿt a : ⁿg u/) est le référent qui coordonne leur notion de temps et de l'espace multidimensionnel. Le mouvement en spirale dans l'espace et dans le temps exclu toute considération d'un cercle vicieux ou de la naissance en termes de réincarnation, puisqu'il s'agit de l'identité de la structure des événements dans chaque génération qui sous-tend le déplacement qui se produit dans chaque génération.[115] Ce perpétuel mouvement passe, comme l'explique Fu-Kiau par les quatre principaux points de démarcation du *« dikenga »*, le cosmogramme kongo représenté graphiquement par la figure ci-dessous :

[114] Les significations de ces deux termes sont tirés de K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français, op. cit*.
[115] Cf. K. Luzolo Pierre, *The Pattern of Time*, p. 34, cité par John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion…, op. cit.,* Chapter II : *Space & Time*, p. 31-41, surtout p. 34.

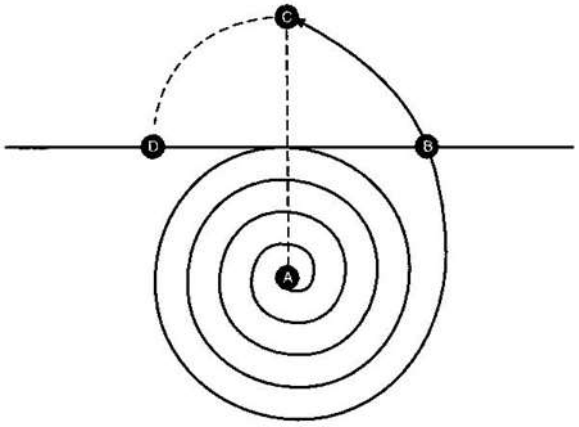


Figure 7

A – *Nkata ku mfînda i ntângu a bakulu ye sîmbi* – [Le giron (la spirale) dans la forêt (monde spirituel) représente le passé ou l'époque des ancêtres et des génies [*Ntângu yankulu/tându kiankulu* (A)].

B – Le segment du lever du soleil (BC) représente le temps présent dont le « n'tinu », roi, (*sîmbi*, esprit, génie) est « n'kam'a ntângu », la mère/le barrage (dans la rivière) du temps.

C – Le segment du coucher du soleil (CD) représente le futur, c'est-à-dire le temps postérieur au roi *(n'tinu)* ou à un génie et à son leadership *(kimfumu)*. Il s'agit d'une projection de ce que l'on veut devenir : un « nkulu » (ancêtre) ou un « n'kuyu » (mauvais esprit, mauvais ancêtre), aux yeux de la société une fois parti au séjour des morts, « ku mpèmba ».[116]

En ce qui concerne l'espace, les BaKongo distingue, à part l'espace social que nous avons schématiquement abordé et la division en espace terrestre et spirituel, deux autres dimensions, à savoir *Nsi*/*n'toto* /'^{n}s i - '^{ŋ}t o : t o/ (pays, région, contrée, district, territoire, terre, État), et *Nza* (monde, univers). Human beings in all his aspects of life in the world has a material body that needs care by n'kisi (medecine). Le *Nkongo* habite dans un univers entouré des réalités d'autres règnes tels que les minéraux, les plantes, les animaux, les poissons, ainsi que les constellations. Toutes ces réalités font partie de l'expérience de son expérience et il s'efforce de leur donner une configuration graphique. Nous avons pu en relever quelques-unes dans l'analyse de l'inscription de Mbiongo et que nous allons essayer de décrire brièvement dans les lignes qui suivent.

[116] Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *Africain Cosmology…, op. cit*., p. 43. Cf. figure 19 dans le texte de Fu-Kiau.

2.3. L'arbre comme expression de la vie et de la protection

2.3.1. Le figuier, le palmier ou le m'fúma /'ᵐf u m a/[117]

Les arbres feuillus du règne végétal (selon les régions : palmier, figuier ou *« nsanda »*, le *Ficus* sp. = Moracée)[118] peuvent être retenus comme pertinents ; c'est à cela que renvoient les signes composés de deux doubles chevrons (M triples) traversés par une ligne qu'on peut identifier à une branche d'arbre et au-delà de celle-ci à la savane ou à la forêt.



En effet, Moïse Lunungu mentionne le figuier comme site d'investiture dans sa description d'un *nkisi* relatif à la charge de chef au village Nganda, au centre de Manianga. Dans la tradition Kongo, pour commencer un nouveau village, il fallait tout d'abord mettre les *minkisi* dans le trou et ensuite planter le figuier pour voir si le site avait l'humidité adéquate pour les autres arbres, et pouvait recevoir les esprits de l'eau *Simbi*. Le figuier est ainsi associé à la fertilité et à la prospérité de la communauté garantie par la présence des *bisimbi*.[119] Le figuier en question contenait aussi le charme de protection du *kimfumu*, le pouvoir du chef.[120]

En revanche, *Nsanda* /'ⁿs a : ⁿd a/, plus qu'une simple plante associée à l'autorité du chef ou au site d'investiture, était aussi un des titres les plus élevés dans la société, à côté de Makunga et Vungu.[121]

Le palmier offre un autre renvoi très suggestif dans la relation entre le règne végétal et le *kimfumu*. Toujours dans la description du village Nganda, rapporte MacGaffey, la figure du chef est décrite comme un *« palm wine tapster »*[122], ou encore *« Nyumbu a*

---

[117] Le *m'fúma*, c'est l'arbre à coton-soie, faux cotonnier. L'*Eriodendron anfractuosum* ou *Ceibon pentandra*. Comme dérivé de *fūmana* (/'f u : m a n a/ être assis ou se réunir pour une délibération ou une consultation ; être assis le corps penché en avant) il signifie assemblée consultative, assemblée. Cf. K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français, op. cit*.

[118] John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 262.

[119] Cf. Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 54.

[120] *Ibid*., p. 142-143.

[121] *Ibid*., p. 164. Pour approfondir ce thème, on consultera Robert W. SLENES, « L'ARBRE NSANDA REPLANTÉ. CULTES D'AFFLICTION KONGO ET IDENTITÉ DES ESCLAVES DE PLANTATION DANS LE BRÉSIL DU SUD-EST (1810-1888) », p. 1-97. Disponible à l'adresse : http://www.revues.msh-paris.fr/vernumpub/04-R.%20Slene%20vol.%20II.pdf/

[122] En réalité, aucun chef ou vieillard, dans la vie ordinaire, ne tirait son propre vin, commente MacGaffey. *Ibid*., p. 143.

Ntende /'n j u : ᵐb u ʻa ʻⁿt e : ⁿd e/ », qui se traduit par *« Bringer of the Palm »* (Porteur du Palmier)[123], selon Matunta du village Mbiongo.[124]

L'importance du palmier est soulignée par les noix, l'huile, le savon, le tissu de raphia fournis par cette plante. Le vin produit à partir de la fleur mâle (évoquant les hommes) et l'huile de cuisson (de la fleur femelle en forme de noix de palme) donnent lieu à une métaphore de base dans laquelle sont impliquées les relations productives et sociales dans une opposition complémentaires entre les hommes et les femmes, expression de l'abondance de vie.

En dépit de la scission survenue en Mahungu par l'arbre, cela ne diminue en rien la valeur thérapeutique[125] de ce dernier souvent associée à la cosmologie Kongo. En effet, c'est de cette séparation qu'est dérivé l'*être femme* élevé à la dignité de «génitrice» ou la «mère des arbres *m'fúma* et *min'dimba*» (mère de femmes et de mâles). Un proverbe Kongo rappelle que « mbèmba[126] kana zungane kuandi, kúndulu kiandi mfúma » (/'ᵐb e : ᵐb a ʻk a n a ʻz u : ⁿg a n e ʻk u a : ⁿd i 'k u : ⁿd u l u ʻk j a : ⁿd i ʻᵐf u m a/), *l'aigle ou mpungu* /'ᵐp u : ⁿg u/ *peut aller tournoyer très loin, mais il finit toujours par revenir à son m'fuma*.[127]

De ce monde des plantes, des arbres et des forêts, les BaKongo recueillent le *nkódya* (escargot) dont la coquille en spirale, en plus de référer au mouvement et à la direction du temps, est souvent utilisé comme réceptacle des médicaments *(minkisi)* ; il est aussi le signe d'autorité et de puissance, de guérison surtout quand le *nkódya* est utilisé dans les rituels pour apaiser les tensions intérieures et dévoiler les secrets.[128] Il importe de souligner aussi, à la suite de Muanangu, que la coquille spiralée contenant

---

[123] Sur le sens de cette expression, MacGaffey précise que *« Palm shoots »* symbolise la progéniture, la prochaine génération du peuple et qu'il ne signifie pas littéralement les arbres. *Ibid*., p. 143, note 13. En revanche, Mahaniah, poursuit MacGaffey, souligne que l'expression *Nyumbu a Ntende* doit être interprétée dans le sens de *« mfinda yikondolo Ntende kayena zingu ko »* /'ᵐf i : ⁿd a ʻj i k o : ⁿd o l o ʻⁿt e : ⁿd e ʻk a j e : n a ʻdz i : ⁿg u ʻ k o/ (une forêt sans palmier n'a pas longue vie », autrement dit, un village sans une jeune génération court à son extinction. Cette interprétation s'appuie sur la suite du passage qui fait mention de cette expression au pluriel en référence aux tributaires du rituel d'investiture glosée par Laman comme les « Babwende » K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-français*, *op. cit*. Le deux interprétations semblent affirmer la même chose, c'est-à-dire la vie dont la progéniture, c'est-à-dire les jeunes générations, assure le renouvellement, la continuité ou la longue durée.

[124] Matunta Philémoni, Cahier 313, cité par Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 144.

[125] On consultera avec profit John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit*., surtout Annexe B : *Herbier des plantes médicinales*, p. 259-264.

[126] L'aigle est aussi appelé *ngò azulu* (/'ⁿg o ʻ a ʻz u l u/), littéralement léopard/panthère/tigre du ciel. Mais il signifie aussi un grand poisson de l'espèce *mwènge* /'m u e : ⁿg e/. Ce poisson a de grandes dents visibles, son nom scientifique est Hydroeyon Vittatus; H. Goliath; au Mayombe *mwènge* signifie un petit poisson. Neoborus ornatus ; à l'ouest *ngò miini* /'m i : n i/ veut dire aigle et *ngò masuba* /'m a s u b a/ un serpent.

[127] Cité d'après Lydia Carrera, « La Forêt et les Dieux Religion Afro-Cubaines et médecine sacrée à Cuba », version française, dans *Kongo Dieto de Bundu dia Kongo*. Disponible à l'adresse : http://mbutamassee.afrikblog.com/archives/2017/12/30/36001289.html/

[128] Cf. Jhon M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit*., p. 222.

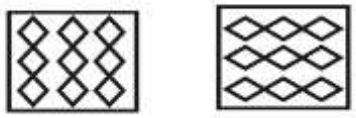
une perle sert de signe archétype du principe qui régit les signes idéographiques de « Kidouma ».[129]

Jean Nsondé voit dans le *nkódya* le fondement de l'allégorie sur les origines des Kongo : le mollusque incarnerait physiquement, par les spirales de sa coquille, la conception kongo de l'origine du monde. Il suggère aussi les différents éléments constitutifs et comporte plusieurs notions importions telles que l'idée d'unité de l'ensemble à partir des cercles de taille variable, celle de la diversité, la notion de la reconnaissance du décalage spatial entre un centre et une périphérie ; ces notions sont lisibles géographiquement dans l'espace territorial occupé par les NKongo. Le mode de reproduction de l'escargot est associé au premier être humain, Mahungu.[130]

D'autres animaux paraissent aussi évoqués dans les signes qu'on trouve dans le site de Mbiongo, notamment les serpents sous des signes serpentiformes avec leurs variantes - les méandres dont nous parlerons le paragraphe suivant - ainsi que des signes sous-forme des reptiles récemment découverts lors l'enquête de terrain effectuée en 2016 en compagnie de notre directrice de thèse, Klock-Fontanille.

2.4. Le renvoi à l'eau dans la concaténation des nœuds en méandres

Considérés dans les variantes qui figurent sur l'inscription de Mbiongo, les losanges attachés ou la concaténation des nœuds en méandres peuvent être associés à l'eau sur laquelle flotte le monde, *« nza »,* c'est-à-dire la réalité terrestre, marine et monde spirituel. Tous ces signes renvoient aux sources multiples des rivières, à commencer par les *miǹkóko* (/'m i : ᵑk o k o/ [sg. *ǹkóko*], eau, courant d'eau, ruisseau, rivière) jusqu'aux eaux des pluies (*mvúla* /'ᵐv u l a/, pl. zi-).



Au-delà des significations qui lui sont universellement attribuées, l'eau du fleuve *(« nzadi »)*, tout comme les autres cours d'eau, constitue, dans le contexte de l'investiture, la limite cosmologique - mais ausssi porte d'accès à l'autre monde -[131]

[129] Cf. Muanangu-Akihmoya, *Telema…, op. cit.,* p. 46,

[130] Jean Nsondé, *Une communauté réelle et mythifiée*, dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo, op. cit.,* p. 131-160, surtout p. 133.

[131] Cf. Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *African Cosmology…, op. cit.*, p. 20-21 : « Le monde, [nza], est devenu une réalité physique flottant dans la kalûnga (dans l'eau sans fin de l'espace cosmique); il est

pour les chefs qui incarnaient la puissance de la vie au nom de leurs communautés. Il leur était pourtant interdit de *voir* le fleuve *(nzadi)* ainsi que certains autres flux d'eau sous peine d'entrer en contact dangereux avec la terre/pays des morts située de l'autre côté du *nzadi*. Le candidat chef, par exemple, était tenu loin de la piscine où les enfants composaient le *nkisi*, et il ne pouvait s'y riendre que bien après la constitution du *nkisi*.

En l'absence de piscine dans le lieu, le *nganga* choisissait un endroit pour y creuser un petit trou dans lequel il mettait de l'eau pour la composition du *nkisi*. La raison d'être de la piscine était de permettre à toute personne souffrant de la lèpre chronique de se frotter continuellement le corps avec la boue résultant de l'eau de la piscine jusqu'au moment de la guérison.[132]

La concaténation des nœuds en méandres étant une variante des signes serpentiformes, elle nous renvoit aussi à la colonne vertébrale de l'homme ou à l'anatomie humaine et à l'animal serpent que l'on trouve dans les bois, la savane, la forêt. C'est ce dernier aspect que nous allons commenter dans le paragraphe suivant.

2.5. L'autorité/investiture du mfumu entre le serpent et le léopard

L'animal serpent fait partie intégrante des signes graphiques du *Kidouma* qui mérite une étude à part puisque ce système est étroitement lié aux phonèmes ; il ne ne nous concerne donc pas dans ce travail ayant pour objet les les signes graphiques qui ne sont pas directement associés aux phonèmes.

D'après la tradition relative au titre Bweno[133] au village Nganda, Musau /'m a s a u/ (« celle qui traverse ») serait le nom de la femme qui donna naissance au *nkisi* ([M]Bweno ou Mpu /'^{m}p u/[134]), à l'être humain, au léopard, au serpent appelé Muziki[135]

à moitié émergeant pour la vie terrestre et à moitié submergeant pour la vie sous-marine et le monde spirituel. Le kalûnga, qui signifie aussi océan, est une porte et un mur entre ces deux mondes ».

[132] Pour cette description, voir Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 76 et 142.

[133] La graphie correcte serait *mbwéno* /'^{m}b u e : n o/ qui, à l'ouest, signifie modèle, carrés de couleurs diverses, même aux pointes ; comme nom propre, Mbwéno, de *mwéna* /'m u e : n a/, signifie celui qui voit bien. *Mwéna* est un relatif de *móna* /'m o n a/, qui veut dire penser, concevoir, estimer, juger. Les expressions suivantes sont dérivées de *mbwéno*/*móna* (vue, vision ; sens de la vue, sens de la compréhension par l'intermédiaire du langage, etc. ; jumelles, lunettes, etc.) : *mbwéno aludimi* /'^{m}b u e : n o 'a l u d i : m i/, sens du goût, goût ; *mbwéno aǹkanda* /'a ^{ŋ}k a : ^{n}d a/, tact, toucher, sens du toucher.

[134] À l'ouest, *mpú* veut dire puissance; dignité; commandement en chef, droit de chef; il est synonyme de *luvémba Iwayaala* /'l u v e : ^{m}b a 'l u a j a : l a/, puissance, etc.; au nord-est, *mpú* se retrouve avec la signification de pêche, de pêcherie où on met les plus grandes nasses de la famille; *mpú*, signifie aussi, on l'a vu plus haut, couvre-chef, chapeau, casquette; bonnet, couronne, diadème. K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français, op. cit*.

[135] Muziki : nom cosmologique du python. Cf. Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 77, note 34.

et à un stock de craie.[136] Pour être investi, le candidat chef devait entrer dans la forêt pour être « léché par le léopard »[137] et, par la suite, être décoré avec l'argile blanche sacrée que, selon la tradition, le clan aurait apportée de Mbanza Kongo. La forêt, c'est-à-dire les arbres, est considérée comme étant la terre des morts qui est séparée du village des vivants par le serpent qui change de peau ; l'investiture associe donc le pouvoir des morts, dont le léopard est le signe, avec celui de la vie permanente marquée par le signe de la craie.[138]

Nous paraphrasons ici la description de l'investiture du chef à Mukimbungu fournie par Stenström, dans laquelle nous pouvons relever certains éléments utiles :

l'investiture durait trois jours : le jour de l'investiture, le chef était amené à *mbanza* /'^{m}b a : ^{n}dz a/, la capitale en empruntant la route où il devait rencontrer des ennemis ou des adversaires. Sa victoire sur ces derniers lui permettait de prendre place sur la natte d'investiture dans le *mbanza* du clan pour une fête célébrée jusqu'au second jour.

L'investiture proprement dite avait lieu le troisième jour : le chef s'y présentait peint en jaune (signe de la dignité de chef) et en blanc (signe de la victoire) et, tenus par deux anciens par les doigts, prenait place sur une peau de léopard (signe de la dignité de chef). Il faudra souligner que l'honneur dont le chef était l'objet n'était pas acquis, mais plutôt donné à une personne digne ; ce qui signifie que le chef ne devenait un souverain absolu, il devait donc partager son pouvoir avec les anciens qui le tenaient par les doigts lors de sa marche sur la peau de léopard.[139] Les Babwende, par exemple, accordaient au chef un certain pouvoir sans jamais faire de lui un souverain absolu. La peau de léopard, ses griffes et ses dents comptaient parmi les insignes royaux là où le léopard était le *kinkonko* /'k i : ^{ŋ}k o : ^{ŋ}k o/, totème du clan.

Une fois installé sur la peau de léopard, le chef recevait les emblèmes du pouvoir : un bôton,[140] une bande de peau de léopard autour de son front, un collier de dents de léopard, un bonnet (mpu, et devenait mfumu mpu, chef coiffé ou chef à la tête coiffée). Ces emblèmes étaient accompagnés des insignes royaux comme une coupe dans laquelle il pouvait boire, une grande coquille d'escargot dans laquelle il prenait ses médicaments, un bracelet en ivoire (si l'éléphant était le *kinkonko* du clan) et une petite

---

[136] Moïse Lunungu, Cahier 172, cité par Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 77.

[137] Le candidat qui acceptait de devenir *mfumu* était identifié au léopard tacheté, créature effroyable.

[138] Le léopard fournissait non seulement sa peau, dénotant la source mystique du pouvoir, sur laquelle prenait place le chef investi, mais aussi ses dents, un des emblèmes du pouvoir de ce dernier. Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo*, p. 80 ; John M. Janzen, *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre, op. cit.,* p. 42. À Ngoyo, le signe de la transmission du pouvoir royal était un bloc de craie gardé dans un temple. Voir Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit*., p. 77.

[139] Cf. Georges Bruel, *La France Équatoriale Africaine*, Paris, Larose, 1935, p. 107, cité par Oscar Stenstrōm, *Proverbes des BaKongo, op. cit.,* p. 80, note 3.

[140] Tor Irstam, *The King of Ganda*, Stockholm, The Ethnographical Museum of Sweden, n° 8, 1944, p. 70, cité par Oscar Stenstrōm, *Proverbes des BaKongo, op. cit.,* p. 80, note 4.

boîte contenant des ongles, des cheveux, les os des doigts et d'autres choses ayant appartenu aux anciens chefs. Le peuple, sous la conduite du chef, offrait du vin aux esprits des ancêtres tout en demandant leur bénédiction dans l'activité entreprise.[141]

Nous pouvons, toutes proportions gardées, associées aux insignes royaux le *dyónga* (/'d j o : ^{n}g a/ (pl. ma-, de *dyōngama* /'d j o : ^{n}g a m a/ [être fourré] [dial. *monga* /'m o : ^{n}g a/]) sagaie, trait, javelot, lame, lance, pique. Nous avons rencontré ce signe dans le triangle en spirale :



On voit par ces quelques considérations combien les différents règnes sont intrinsèquement liés, au travers des signes graphiques, dans la cosmologie Kongo au point qu'il est difficile de les séparer. Le règne animal, par les signes serpentiformes avec plusieurs variantes, occupe une place importante dans le catalogue de signes que nous avons dressé à partir des signes repérés dans le pétroglyphe de Mbiongo.

Dans ces différentes configurations du signe serpentiforme, on peut constater, d'après notre analyse, que l'essentiel est constitué tant par les chevrons attachés ou zigzags[142] que par la ligne continue et discontinue utilisés aussi pour référer à l'eau. Ainsi, par exemple :[143]



À ces configurations s'associent aussi les triangles en spirale, les méandres et le S qui sont aussi des chevrons :

[141] Oscar Stenstrōm, *Proverbes des BaKongo, op. cit.,* p. 80.

[142] D'après Faïk-Nzuji, le chevron ou ligne brisée, qui se retrouve dans toute l'Afrique noire, est le symbole de la communication ; c'est pour cette raison que, dans beaucoup de langues bantu, le nom qui le désigne dérive de la racine **-dùng-,* joindre, (re)lier, etc. Clémentine M. Faïk-Nzuji, *Arts Africain. Signes et symboles, op. cit.,* p. 122.

[143] Cf. *ibid*., p. 143.





À la diversité de configurations de différents signes correspond la diversité d'acceptions, et donc d'interprétations. En effet, écrit Faïk que

> « (…) dans une même culture, un seul signe-symbole peut comprendre plusieurs significations compte tenu des contextes de son emploi. Mais ces différentes acceptions ne sont pas nécessairement exclusives, étant donné la permanence du noyau symbolique de base, étant donné aussi l'ambivalence du symbole. Dans l'interprétation, le problème peut se poser du choix, parmi de nombreuses acceptions d'un signe, de celle(s) qui correspond(ent) au contexte concerné. Il y a là un réel danger de restriction ou de généralisation abusives ».[144]

Par-là, la tâche devient encore plus complexe puisqu'elle exige la consultation de plusieurs textes ethnographiques disséminés par-ci par-là, encore faudra-t-il qu'ils soient accessibles et fiables, mais aussi des connaisseurs de la culture Kongo prêts à offrir leur collaboration.

Nous terminerions cette phase interprétative par un résumé de l'étude de Fu-Kiau[145] concernant la perception que les BaKongo ont du temps, bien que nous avons anticipé quelque chose à ce sujet au point de départ de cette partie. Nous nous limiterons à cet effet au temps naturel et au temps social (*ntangu amvukanana* /'^{n}t a : ^{n}g u 'a : ^{m}v u k a : n a n a/) ou le temps consacré à toutes activités des êtres vivants, les humains en particulier, sans oublier leur unité intrinsèque avec le temps cosmologique (temps de la formation et de la transformation de la planète Terre) et le temps vital. Cette unité est soulignée par leur caractéristique d'être en spiral.

---

[144] *Ibid*., p. 142. Par fidélité au texte de l'auteur, nous gardons l'expression « signe-symbole », tout en gardant à l'esprit que notre choix est pour le terme signe.

[145] Cf. Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *Ntangu-Tangu-Kolo…, op. cit*., p. 27-28.

2.6. Le temps naturel (ntangu yasemuka /’ⁿt a : ⁿg u ‘j a s e : m u k a/)

Le temps naturel, *ntangu yasemuka* ou *ntangu yamena* /’j a m e : n a/ est le temps qui régit les choses terrestres : leur mouvement, leur croissance, leur floraison, leur accouplement *(mating)* et leur nidification *(nesting)*. Il constitue le moment qui détermine les changements saisonniers en apportant la régénération ou la lenteur *(dullness)* à la vie. Quatre saisons naturelles, plutôt que deux enseignées à l’école, prennent naissance du mouvement du temps naturel, à savoir :

- la saison des pluies, *nsúngi amvula* /’ⁿs u : ⁿg i ‘a : ᵐv u l a/ : c’est la saison de nettoyage, de vitalité et de croissance. Cette saison est métaphoriquement considérée comme le temps où le ciel baisse les yeux *(looks down)*, la terre, en revanche, lève les bras ; elle correspond à la saison hivernale dans les régions les plus froides du monde.
- la saison froide, *nsúngi a sivu* /’ s i v u/ : il s’agit de la saison froide en tant que période où la nature réduit sa respiration lourde, autrement dit, il se produit un processus de réduction de la température ainsi que de la puissance ascendante élevée pour nourrir le monde *(realm)* végétal.
- *nsúngi a làkumuka* /’l a k u m u k a/ : cette période correspond à la saison d’automne en Occident ; les arbres pendant ce temps perdent leur feuillage, d’où le nom de *làkumuka* (chute, tombée). Cette saison est quasiment inaperçue dans certaines parties du monde, car peu d’arbres subissent le processus de « chute » (*dingo-dingo dia làkumuna/kula* /’d i : ⁿg o ’d i : ⁿg o ‘d j a ‘l a k u m u n a - ‘k u l a/). La nature, pendant ce temps, renouvelle les nutriments dans le sol et se prépare à un nouveau cycle.
- *nsúngi a mbāngala* : cette saison correspond à l’été, c’est le moment de grands mouvements et d’activités partout, c’est-à-dire le règne végétal retrouve sa couverture verte ou le buisson de la nature ; celle-ci se dessèche, c’est-à-dire meurt pour céder la place à une nouvelle couverture.

En fait, selon les données recueillies dans le *Dictionnaire Kikongo-Français* de Laman[146] il existe *six saisons* dans tout le territoire Kongo. Elles s’organisent sur les activités agricoles (brûlis, semailles, récolte, etc.), la récolte de vin de palme en tant qu’activité annexe à l’agriculture, les conditions atmosphériques (pluies, chaleurs, etc.) ; il y a certainement bien d’autres paramètres selon les régions. Sur la base de

[146] Il faudra souligner que les différentes institutions d’initiation avaient leur terminologie propre qui n’est souvent pas reprise dans les différents dictionnaires kiKongo, l’institution *maKumba* est un exemple parmi tant d’autres.

toutes ces données, nous avons essayé de reconstruire le calendrier saisonnier de la manière suivante :

Dates/Mois	Noms saisons	Événements
Environ janvier/Janvier-Février **- 2e saison de la récolte de vin de palme**	**Kyànza /'k j a : ⁿdz a/**	**- Kyànza = vin de palme qui n'enivre pas** **- Époque de l'année** **- Saison où cette sorte de vin se tire (se boit)** **- Vin de palme que l'on extrait du tronc même de l'arbre et qui est comme de l'eau** **- Au Mayombe = fleur femelle du palmier**
Mars-mi Mai	**Ndóolo /'ⁿd o : l o/**	**- Dernière moitié de la saison des pluies** **- Au Mayombe *ndóolo* = abondance ; beaucoup de** **- Dernière saison des pluies**
Avril-Mai	**Kitombò < *ntombò* /'k i ⁿt o : ᵐb o/ - /'ⁿt o : ᵐb o/**	**(EB = Est Butaye)[147]** **- Saison des premières pluies** **- Saison des masanza (nourriture xxx)**
15 Mai-14 Août/mi Mai-Août	**Sìvu /'s i v u/**	**- Saison froide et sèche** **- Hiver** **- 1re partie de la saison sèche (où les arachides commencent à s'ouvrir) / 1re saison sèche** **- la récolte (des arachides)**
Août-Octobre	**Mbāngala /'ᵐb a : ⁿg a l a/ < *bāngala* /'b a : ⁿg a l a/**	**- 2e moitié de la saison sèche / 2e saison sèche** **- saison de grandes chaleurs** **- saison de brûlis, *mpyaza* /'ᵐp j a : z a/**
Août-Septembre	**Mbāngala /'ᵐb a : ⁿg a l a/ < *bāngala* /'b a : ⁿg a l a/**	**- 2e moitié de la saison sèche / 2e saison sèche** **- saison de grandes chaleurs** **- saison de brûlis, *mpyaza* /'ᵐp j a : z a/**
Septembre-Octobre	**Masánza (Ouest + Est)**	**- Saison des premières pluies**
Octobre-Décembre	**Kitombò < ntombò /'k i ⁿt o : ᵐb o/ - /'ⁿt o : ᵐb o/**	**(EB = Est Butaye)** **- Saison des premières pluies** **- Saison des *masanza* (nourriture)**

[147] R. Butaye, *Dictionnaire Kikongo-Français, Français-Kikongo*, 1909, et *Grammaire Congolaise*, Roulers, 1910, sur le dialecte oriental autour de Kisantu, cité par K. E. Laman, *Dictionnaire Kikongo-Français, op. cit*..

Dans ce tableau, on observe une certaine homogénéité dans l'organisation des saisons, c'est-à-dire une certaine correspondance dans leur organisation ; il y a, cependant, quelques exceptions : à l'est, selon le *Dictionnaire Kikongo-Français* de Butaye, la saison *Kintombò* corresponde à la période entre Avril-Mai, alors qu'elle correspond partout ailleurs à la période entre Octobre-Décembre. De plus, *Mbāngala* s'étend du mois d'août au mois octobre ; dans d'autres contrées, elle va du mois d'août à septembre. Les limites de *Sìvu*, c'est-à-dire 15 mai-14 août ne semblent pas valoir pour toute l'étendue du territoire Kongo.

Le peuple Kongo, selon les données à notre possession, avait son propre calendrier confectionné sur une semaine de quatre jours dont trois jours ouvrables et un quatrième jour pour le marché.[148] Il s'agissait des jours suivants :[149]

- Konzo /'k o : ^{n}dz o/
- Nkandu /'^{n}k a : ^{n}d u/
- Nkenge /'^{n}k e : ^{n}g e/
- Nsóna /'^{n}s o n a/

Au sud on parle de *mpāngala*, qui est un synonyme de *nsóna* et qui correspond à *nkandu* à l'est selon Butaye, c'est-à-dire selon la langue autour de Kisantu.[150]

Quant au jour lui-même, il est divisé en :

- ❖ quatre heures ou heures principales[151] suivantes :
  - 'ndingu-a-nsi : minuit
  - nseluka : lever du soleil, c'est-à-dire 6 heures
  - mbata : midi
  - ndimina : coucher du soleil.

et

- ❖ quatre heures « intermédiaires » :
  - makièlo : « l'ouverture du matin », c'est-à-dire 3-4 heures du matin
  - kinsâmina : entre le lever et le coucher du soleil
  - nsinsa : entre midi et coucher du soleil
  - maló-ma-tulu : entre le coucher et minuit.[152]

---

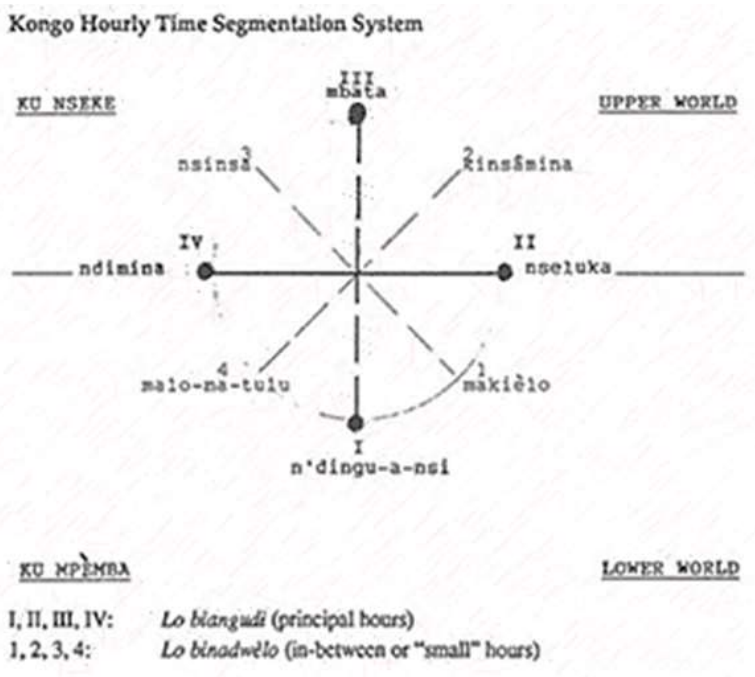
[148] Voir à ce sujet John M. Janzen, *Lemba, 1650-1930*, New York, Garland, 1982, p. 29 ; Simon Kavuna, Cahier 54 ; H. H. Johnston, *The River Congo*, London, Sampson, Low, 1884, p. 131, cités par Wyatt MacGaffey, *Kongo Political Culture…, op. cit.,* p. 19-20.

[149] On trouve chez Fu-Kiau les noms suivants de la semaine : *BuKonzo* ou *Konzo*, *Mpika* /'^{m}p i k a/, *Nkoyi* /'^{n}k o j i/, et *Nkenge*/*Nsona*.

[150] Cf. K. E. Laman, *Dictionnaire KiKongo-Français, op. cit*.

[151] En kiKongo : *ló biabinene evo biangudi* /'l o b j a b i n e : n e 'e v o 'b j a : ^{n}g u d i/; Laman rapporte : *ló* se dit au nor *lló*, leur pluriel se forme avec le préfixe ma-. Voir K. E. Laman, *Dictionnaires kiKongo-Français, op. cit*.

[152] Pour plus de détails, voir Kimbwandende Kia Bunseki Fu-Kiau, *Makuku Matatu…, op. cit*., p. 83-91, cité par *id., Ntangu-Tandu-Kolo…, op. cit.,* p. 28, note 5.



Avec ces quelques données, nous pensons avoir donné les idées essentielles exprimées à travers les signes graphiques qui composent l'inscription de Mbiongo. L'analyse nous a permis de dégager des thèmes ou des histoires que nous avons essayé de réunir autour d'un thème fédérateur : « l'imposante pierre » avec ses caractéristiques propres *devenue autre* à partir du moment où il y a été inscrits des signes graphiques, de formes géométriques, *donnés aux yeux* et non à l'oreille ou *à la phonétisation*.

Chapitre 3

BREF APERÇU SUR LA LANGUE DITE KIKONGO *(ndinga a Kikongo* /'^{n}d i : ^{n}g a 'a 'k i k o : ^{n}g o*/)*

Nous avons à plusieurs reprises utilisé des mots KiKongo pour *nommer* certains signes graphiques répertoriés dans le pétroglyphe, et quelques proverbes KiKongo en tant que *traduction/interprétation* possible, et non *phonétisation*, dans un autre système de signes. En effet, affirme Battestini,

« [p]otentiellement, une configuration de signes est toujours susceptible d'être verbalisée (dans un second momement).[153] Ce discours potentiel, sur l'ensemble, ne pourra être que linguistiquement et culturellement finalisé ».[154]

Cette perspective, fondée sur la reconnaissance dans tout espace habité par des hommes du recours à deux modes de communication distincts et parallèles,[155] nous autorise à fournir une description de quelques principales caractéristiques de la langue KiKongo dans le respect de son autonomie par rapport à l'expression graphique dans le monde Kongo. De plus, on a vu dans la troisième partie combien la terminologie Kikongo peut contenir des données utiles pour la partie interprétative de l'analyse des signes graphiques, surtout en ce qui concerne les questions, tels que celle de la technique d'élaboration, l'emplacement, les constituants des couleurs, le support et bien d'autres, etc.

Aussi serait-il utile, croyons-nous, de donner une brève description de l'aspect phonétique et phonologique des mots de la langue KiKongo, qui paraît fondamentale dans la recherche. Par exemple, un mot mal écrit « dans le livre » ou mal prononcé « sur le terrain » peut situer le chercheur sur une mauvaise piste. suffit de penser à Barbáro qui n'a pas pu découvrir le pétroglyphe localisé à « Mbiongo », transcrit « Kiozo » dans le document consulté par lui, et qui est arrivé à la conclusion que ce pétroglyphe n'était qu'un objet imaginaire.

Nous donnerons quelques exemples tirés du domaine du scriptural pour illustrer la pertinence de la phonétique et de la phonologie surtout pour les recherches ultérieures dans le domaine du scriptural en milieu Kongo.

Les exemples :

- **m'bangu** /'^{m}b a : ^{n}g u/ : ligne, raie, alignement *vs* **mbàngu** /'^{m}b à : ^{n}g u/ (< bàngula) [ton bas pour le « à »] : déclaration, explication, traduction.

[153] C'est nous qui ajoutons.
[154] Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.,* p. 369.
[155] Cf. Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique, op. cit.,* 2009, p. 7.

- **ǹsóni** /’ŋ s o n i/ (< sóna, *écrire*) : écrivain, celui qui écrit *vs* **nsóni** /’ⁿs o n i/ : pudeur, honte, timidité.
- **ntánga** /’ⁿt a : ⁿg a/ (< tánga) : lecture, calcul, celui qui lit, celui calcule *vs* **ǹtānga** /’ŋt a : ⁿg a/ : mollet.
- **ǹtángi** /’ŋt a : ⁿg i/ (< tánga) : celui qui lit, qui étudie, élève/étudiant, disciple *vs* **ntángi** /’ⁿt a : ⁿg i/ : place pour dormir.
- **sóna** /’s o n a/ : écrire, dessiner, peindre, tracer, graver, marquer *vs* **sòna** /’s o : n a/ : solitude, isolement.
- **tánga** /’t a ⁿg a/ : lire, calculer, compter, étudier, apprendre *vs* **tãnga** /’t a : ⁿg a/ (< tā) : dire souvent, raconter.
- **tóna** /’t o n a/ (pl. ma-) : tache, point, marque, couleur, teinte *vs* **tōōna** /’t ò : n a/ [ton bas pour les « ò »] : commencer, entreprendre, inaugurer.

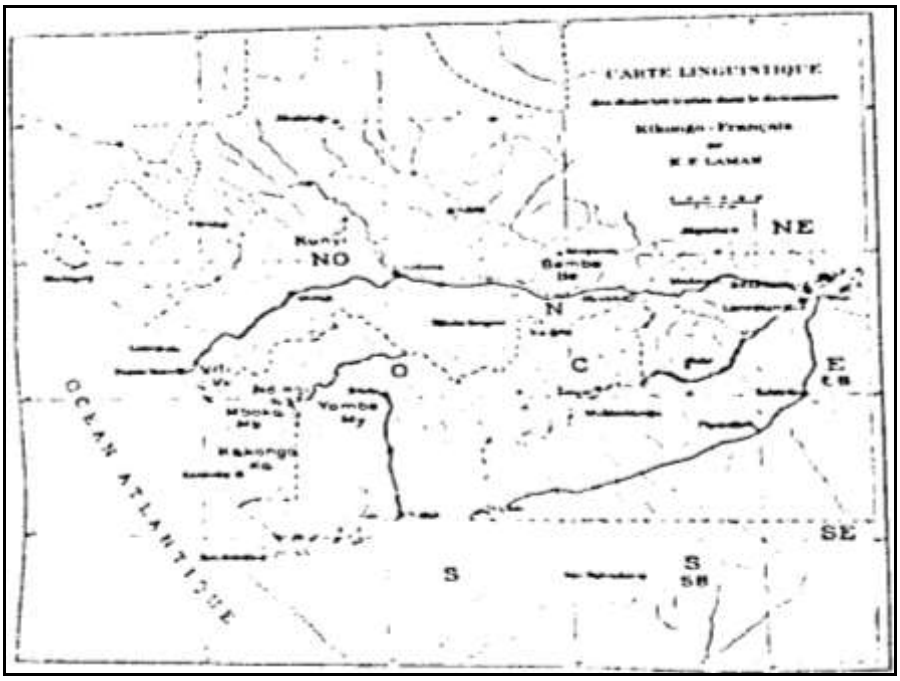
Ces six exemples, parmi tant d’autres, constituent des paires minimales, c’est-à-dire les couples forment des unités significatives qui s’opposent par un seul phonème ; ce qui comporte un changement de sens. Essayons de résumer, à la suite de Laman ainsi que d’Ajello *et al.*[156], quelques traits phonétiques et phonologiques de la langue KiKongo à partir de ces exemples.

Les traits phonétiques et phonologiques du KiKongo

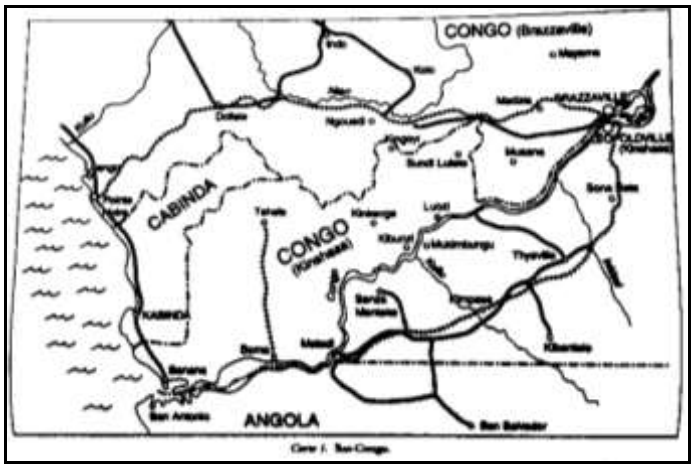
D’un point de vue phonétique, Laman distingue trois dialectes - avec plusieurs variétés internes -[157] dans la langue Kongo qu’il a nommés *San Salvador*, *Mazinga* et *Bwende*.

[156] Cf. K. E. Laman, *Grammar of the Kongo Language (KiKongo), op. cit.,* p. 8-12 ; Ajello *et al.* ont relevé des omissions de la part des linguistes de l’existence d’oppositions tonales distinctives et d’oppositions phonologiques quant à la quantité des voyelles, ainsi que de phénomènes de hauteur dans le *kizombo*, une des variantes du KiKongo. Leur travail prend aussi en compte les indications d’opposition quantitative des voyelles KiKongo mentionnées dans le lexique de L. Dereau. Roberto Ajello *et alii*., « Introduction », dans « Un fenomeno di correptio vocalica in una varietà di Kikongo », *art. cit.*, p. 1-3, surtout p. 1; voir également K. E. Laman, *The Musical Accent or Intonation in the Kongo Language*, Stockholm, 1922; H. Carter, *Syntax and Tone in Kongo*, London, School of Oriental and African Studies, University of London, 1973 ; L. Dereau, *Lexique Kikongo-français, français-kikongo, d’après le dictionnaire de K. E. Laman*, Namur, A. Wesmael-Charlier, 1957. Pour plus d’information sur la phonologie Kongo, voir K. E. Laman, « An essay in Kongo phonology » with the collaboration of C. Meinhof), dans *Zeitschrift für Eingeboren-Sprachen*, n° 19, p. 12-40 ; Roberto Ajello *et al.,* « Un fenomeno di correptio vocalica in una varietà di Kikongo », dans *Studi Linguistici e Filologici Online*, vol. 3, 2005, p. 1-40. Disponible à l’adresse : http://journaldatabase.info/articles/un_fenomeno_correptio_vocalica_varieta.html/ ou http://www.humnet.unipi.it/slifo/2005vol1/Lista_Abstract_3.1.pdf/.

[157] C’est nous qui ajoutons sur la base de l’expérience que nous avons d’une bonne partie du territoire Kongo.



Les caractéristiques que nous présentons sont recueilles du domaine linguistique centrale (C sur la carte ci-dessus) qui comprend la partie centrale ou moyenne du Kongo Centrale (RD-Congo) des deux côtés du fleuve Congo, autour de la mission protestante de Mukimbungu, situé à 6 km du village Mbiongo. Ce choix est légitimé d'abord par la présence du site du pétroglyphe, ensuite par le fait que les mots du dialecte central (Mazinga) sont généralement connus et utilisés dans la littérature, et donc compréhensibles dans les deux autres ensembles dialectaux.[158]



Carte territoriale selon Oscar Stenström[159]

[158] Voir K. E. Laman, *Dictionnaire KiKikongo-Français* ; voir également *id*., *Grammar of the Kongo Language (KiKongo), op. cit.,* p. 11.
[159] Oscar Stenström, *Proverbes des BaKongo, op. cit*., p. 18.

Les caractéristiques du KiKongo à souligner concernent l'existence d'oppositions tonales distinctives et d'oppositions phonologiques quant à la quantité de voyelles, d'une part, les phénomènes de hauteur *(pitch phenomena)* dans la variété appelée kizombo. Des termes ayant la même forme, par exemple, peuvent comporter une signification différente et sont souvent distingués du point de vue de la quantité (longue ou courte) : ainsi par exemple, **sóna** /'s o n a/ *vs* **sòna** /'s o : n a/. Mais parfois le ton, l'accent d'intensité et le contexte jouent un rôle essentiel pour désambiguïser deux termes formellement et quantitativement identiques comme **tóna** /'t o n a/ *vs* **tōōna** /'t ò : n a/.

Une autre caractéristique pertinente à mentionner est l'opposition distinctive des nasales [m] / [n] [m écrit avec l'accent grave] / [ǹ] et quelquefois [m'] / [n']. Le premier couple a été appelé par Laman nasales simples *(light nasals)* et le second nasales fortes *(heavy nasals)*. Ainsi, les mots **m'bangu** /'^{m}b a : ^{n}g u/ *vs* **mbàngu** /'^{m}b à : ^{n}g u/ ainsi que **ǹsóni** /'^{ŋ} s o n i/ *vs* **nsóni** /'^{n}s o n i/.

Ces quelques données nous paraissent suffisantes pour comprendre la pertinence des aspects phonétiques et phonologiques des mots qui peuvent être utiles au niveau interprétatif dans un travail comme le nôtre ou dans d'autres travaux à réaliser dans le domaine Kongo.

C O N C L U S I O N G É N É R A L E

Nous venons de réfléchir dans ce travail sur l'écriture à partir du *pétroglyphe* (*bisono mu matadi*) de Mbiongo qui présente un système extrêmement élaboré de signes géométriques sans référence à la transcription de la langue parlée. Plusieurs pierres gravées et pictogrammes prolifèrent dans une vaste zone couverte par le Kongo Central en République démocratique du Congo et en Angola et ont ainsi amené Van Moorsel à la formulation, dans une perspective linguistique, de l'hypothèse de l'existence dans cette région d'une écriture avant même l'imposition de l'écriture alphabétique fondamentalement phonocentriste.

Le présent travail n'entendait pas s'arrêter au *rejet délibéré* de l'hypothèse de Van Moorsel pour soutenir, à la suite de beaucoup d'autres intellectuels Kongo et Africains, l'appartenance des BaKongo au continent « sans écriture », et donc « sans histoire ni civilisation ». Cette hypothèse a été au point de départ de nos premières recherches entreprises dans le cadre de la sociolinguistique. Il a fallu commencer par une démarche ethnographique dans les documents difficiles d'accès. L'enquête lexicographique systématique des termes KiKongo se référant au thème de l'écriture n'était pas nécessaire. Toutefois, l'existence d'un important substrat linguistique KiKongo, notre langue maternelle, dans lequel on constate une absence quasi-totale des emprunts aux langues étrangères suscitaient en nous une série de questionnements. Ces recherches nous avaient permis d'arriver à la conclusion qu'il fallait bien approfondir surtout d'un point de vue méthodologique.

Ainsi, nous nous sommes résolument engagé dans la perspective nouvelle ouverte par la sémiotique des écritures qui vise à la révision conceptuelle et méthodologique permettant d'analyser les *traces gravées* et bien d'autres dont le statut de signe et d'écriture est universellement avéré. Et au-delà de ces signes, c'est bien le rapport souvent conflictuel entre tradition et modernité qui a été interrogé étant donné qu'elles constituent chacune le lieu de production, de conservation, de transmission et de communication grâce aux signes graphiques dans un lieu et temps bien déterminés. Étant donné que l'écriture implique les acteurs - *écrivant*/celui qui écrit et *percevant*/lecteur - dans les traditions culturelles bien déterminées, les relations humaines entre peuples dominateurs ou « avec écriture » et peuples dominés dits « sans écriture » a également été au centre de nos préoccupations dans ce travail.

L'objectif visé est de suggérer des réflexions utiles pour la construction d'un espace culturel d'échanges et d'enrichissement mutuels, ce qui suppose la reconnaissance et la valorisation à leur juste valeur des hommes dans leurs manières d'être, de

percevoir, de penser et d'agir, ainsi que dans leurs modes d'expressions langagières : ce qui s'appelle tradition ou culture (*kinkulu* ou *lusánsu* /'l u s a : ^{n}s u/).[160]

Nous avons construit notre problématique sur la question du pétroglyphe, un objet-problème pour le défi conceptuel et méthodologique qu'il a souvent présenté aux sciences traditionnelles de l'écriture. Les nombreux vestiges disséminés dans le territoire qui nous intéresse ne sont certes pas accidentels, ce sont des indices d'une culture de l'écrit préexistante à l'adoption de l'alphabet. Pour ce faire, il nous a paru utile d'effectuer le voyage dans les livres et surtout *in situ* en empruntant plusieurs moyens ou méthodes en ayant pour repères les méthodes fournies par la sémiotique d'orientation peircienne.

Il n'a pas été facile de trier les informations utiles pour notre sujet dans l'abondante littérature sur le monde Kongo, l'entrée « écriture » étant inexistante ou presque dans la plupart des ouvrages classiques. Néanmoins, l'enquête ethnographique menée sur les documents en notre possession nous a permis de distinguer, jusqu'à preuve du contraire, au moins trois phases antérieures au *tournant sémiotique* dans lesquelles nous avons effectué nos recherches avec le constat du peu d'attention accordée au site de Mbiongo, en particulier à son pétroglyphe.

La *première phase* nous offre des témoignages anciens où il est fait mention de l'enseignement de la *grammaire* de l'écriture alphabétique à l'élite de la cour royale et à leurs enfants, mais il y a aussi un détail qui nous intéresse, la mention des *pierres gravées* et de la difficulté de lecture posée par l'inscription. Ce témoignage existe en deux versions : le texte conservé à la bibliothèque ne contient pas cette référence aux pierres gravées documentée par le Père De Munck que nous connaissions personnellement dans notre enfance.

Nous avons trouvé un autre témoignage, celui du Père capucin italien, Cavazzi qui lors de de son séjour *in situ* rapporte qu'il a vu une écriture « hiéroglyphique » utilisée à l'époque dans les régions du Congo et de l'Angola. À ce témoignage Obenga en ajoute deux autres relatifs aux écritures perdues : l'*écriture hiéroglyphique* kimbundu et l'*écriture hiéroglyphique vili*, celle-ci était en usage au royaume de Loango (Congo, Afrique centrale).

Le silence de la science traditionnelle sur ces anciens témoignages n'a pas manqué de susciter la critique de Proyart aux XVIIIe-XIXe siècles qui n'a pas manqué de souligner le soupçon émis par les Missionnaires sur l'existence de l'écriture transcrivant la langue, notamment les idiomes de l'aire culturelle Kongo (Kakongo, Loango, N'Goio,

[160] *Lusánsu* signifie éducation, habitude, coutumes, manière d'être, méthode d'enseignement.

Iomba et autres petits États voisins). L'Absence de traces d'écriture, de vestiges de signes, affirmait Proyart, n'avait pu convaincre les Missionnaires.[161]

La *deuxième phase* est celle qui a vu naître au XXe siècle l'hypothèse de Van Moorsel et qui a été marquée par l'implication des chercheurs de différents domaines scientifiques dans l'étude des systèmes graphiques découverts dans la région concernée. Le doute persistait ou continue de persister chez ces chercheurs quant au statut de l'écriture des traces à leur portée.

C'est dans la *troisième phase* que le statut d'écriture commencera à être reconnu à ces traces et à bien d'autres : cette reconnaissance est redevable aux travaux des auteurs comme Fu-Kiau, Robert Farris Tompson, Grey Gundaker, Clémentine Faïk-Nzuji, Gerhard Kubik, pour ne citer ceux-là. Toutes ces recherches représentent des avancées précieuses dans l'étude des écritures de l'aire culturelle Kongo, et sont d'un grand intérêt sémiotique, malgré leur posture méthodologique qui varie de la linguistique à la phénoménologie en passant par l'anthropologie et le manque de diffusion de leurs acquis auprès du grand public.

Le tournant sémiotique dont se revendique ce travail part de toutes ces lacunes en apportant un surcroît de précision du point de vue conceptuel ainsi que méthodologique quant au statut sémiotique et scriptural de l'inscription de Mbiongo, et de toutes les traces et d'autres formes qui, comme le dit Peirce, peuvent accéder à la pensée en présentant les deux : celui de la perception et celui de l'action intentionnel.

Les difficultés reconnues dans la recherche ne se limitent pas simplement au plan documentaire. Sur le terrain, il nous a fallu faire preuve de courage pour ne pas « bloquer l'enquête », surtout lorsque l'information documentée sur la localisation d'un site, comme par exemple celui de Palabala que nous avons visité en 2016, ne correspondait pas du tout à la réalité sur place. Cette imprécision nous a contraints d'abandonner la jeep dans la brousse, par manque de route ou de piste, pour poursuivre notre chemin à pied sous une chaleur torride afin d'arriver jusque sur le site et faire notre étude.

En dépit de toutes ces difficultés majeures et bien d'autres, nous sommes parvenu à rassembler les données sur lesquelles nous avons effectué notre analyse et exercé notre réflexion pour en présenter les résultats articulés autour de la question centrale : réinventer la science de l'écriture. Autrement dit, renouveler la pensée de l'écriture qui

[161] Il faudra peut-être préciser que les Missionnaires avaient pour critères définitionnels de l'écriture ou modèle de référence indépassable les « caractères latins », comme on peut le lire dans le témoignage de Cavazzi.

soit une véritable décolonisation, une reconnaissance des modes d'expressions graphiques non phonocentristes que la science traditionnelle a rejeté du champ de l'écriture pour pouvoir les apprécier à leur juste valeur.

L'itinéraire ainsi proposé présente les données susceptibles de susciter l'émergence d'une conscience de « l'écriture avant, pendant et après » l'alphabet, à travers la redécouverte du pétroglyphe de Mbiongo et les systèmes graphiques indigènes qui, pris ensemble, nous offrent la matière à penser en sémiotique des écritures, en partant sur l'appartenance d'un peuple, BaKongo et Africains, à l'histoire et à la civilisation. L'ouverture d'une telle perspective suggère donc une nouvelle perception des BaKongo, et des Africains en général, et pose en même temps les jalons d'un nouvel ordre social fondé sur la reconnaissance de l'aspect positif de la diversité des peuples et des civilisations qui est une donnée qu'on ne peut éliminer.

Toutes ces données éclairent ce qui est condensé dans le thème de notre recherche et que nous avons démontré et affirmé : la « réinterprétation des rapports entre signes graphiques et pensée », privilégiés dans ce travail, contrairement à l'enfermement habituel de l'écriture dans un « rapport exclusif » avec les sons ou phonèmes d'une langue. Cette affirmation appelle un renouveau de notre manière de percevoir l'écriture que seuls des outils méthodologiques nouveaux peuvent rendre possible. Il fallait donc, pour mener notre étude, appuyer notre démarche sur la sémiotique des écritures.

La sémiotique en tant que « science et théorie des signes multidisciplinaire et autocritique »[162] « se fonde souvent, affirme Battestini, sur d'autres disciplines auxquelles elle fournit des modèles ».[163] L'orientation sémiotique et méthodologique utilisée est bien peircienne - répliquée dans les Graphes Existentiels comme preuves du « pragmaticisme » (sémiose et faillibilisme) - autour de laquelle se sont articulées plusieurs autres méthodes, notamment l'ethnographie, la linguistique, l'anthropologie, la sociologie, la méthodologie de la critique des arts et l'exégèse. L'ethnomathématique de Paulus Gerdes nous a aussi fourni des éléments méthodologiques précieux que nous avons corrélés à la philosophie mathématique de Peirce.

Tous ces outils fédérés par la sémiotique des écritures nous ont permis d'organiser notre travail en quatre parties :

Nous avons commencé par l'étude des aspects théoriques sur lesquels repose l'exclusivité que la linguistique se réserve de mettre l'écriture du côté de la langue

---

[162] Cf. Kristeva J., Rey-Debove J. et Umiker D. J. (eds.), *Essays in Semiotics/Essais de sémiotique*, Netherlands-Paris, The Hague/Mouton, 1971, p. 7. Cité par Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 96.

[163] Simon Battestini, *Écriture et texte…, op. cit.*, p. 96.

parlée, autrement dit de la transcription des sons ou phonèmes d'une langue. La logique du « Tiers-Exclu » de matrice philosophico-aristotélicienne, qui sous-tend la *phonétisation* comme critère définitionnel et même méthodologique de l'écriture, réduit le champ de ce média en occultant beaucoup d'autres facteurs essentiels à son existence et contribue en même temps au rejet d'autres formes d'écriture. L'aspect hétéroclite et multiforme de l'écriture souligné par les approches récentes, la sémiotique des écritures en particulier, se donne pour ambition de dépasser le réductionnisme de la conception traditionnelle de l'écriture pour élargir son champ aux divers types d'écritures qui ne transcrivent pas la parole, mais structurent plutôt la pensée. C'est l'objectif même visé par l'écriture qui transcrit les phonèmes en tant qu'unités distinctives à travers lesquelles advient le « sens » au sens linguistique du mot.

C'est dans cette perspective que nous avons entrepris l'étude du pétroglyphe en le situant dans son contexte historique et socio-culturel qu'il fallait décrire dans la deuxième partie. L'étude de ce contexte nous a permis d'identifier une série de systèmes graphiques autochtones que le système alphabétique d'inspiration occidentale a occulté par l'effet de la rencontre brutale entre les acteurs des écritures traditionnelles et ceux de l'écriture de la modernité, de l'histoire et de la civilisation. La rencontre brutale s'est établie par la mise en place des stratégies subtiles de « déculturation-acculturation » ou d'occidentalisation qui ont déclenché le processus de « mort » d'acteurs et des systèmes graphiques autochtones, malgré les résistances des premiers et la réduction soit à l'état de vestiges soit à la clandestinité pour les seconds.[164] Bien d'autres systèmes graphiques naissent, le mandombe et le ndotila, par exemple, dans ce contexte exposé à la croisade d'effacement d'une « accueillante » culture traditionnelle de l'écrit Kongo (voir l'emblème ci-dessous) par les systèmes graphiques *dits* de la modernité ou de la « civilisation » illustrée par les photos ci-après[165] :

[164] Pour une description approfondie, voir Gérard Buakasa, ***Réinventer l'Afrique…, op. cit.***

[165] Sur la photo 1 : emblème conservé à l'Institut des Musées Nationaux du Congo, à Kinshasa. La photo 2 : monument situé à une dizaine de kilomètres, à la sortie de la ville de Matadi, sur la route vers Kinshasa. La photo 3 : monument érigé par la Compagnie du Chemin de fer du Congo fondée dès 1889 et dédié aux Noirs. Il est situé à la sortie de Matadi, en bordure du Chemin des Caravanes. La photo 4 : « statue aux porteurs mutilés » située à l'entrée du chemin des caravanes à Matadi. Toutes les photos sont extraites de *Culture. Statuaire publique congolaise*. Disponible à l'adresse : http://www.congoforum.be/upldocs/Monuements%20coloniaux.pdf/.



Photo 1



Photo 2



Photo 3



Photo 4

Tout semble porter à croire que *voir* et *étudier* des vestiges sur place au Congo et en Afrique ou dans des musées vaut mieux que voir et étudier les œuvres complètes. Plusieurs chercheurs avec des méthodes issues de la science traditionnelle de l'écriture se sont donc intéressés à l'étude des traces encore repérables *in situ* ou dans les différents musées du monde. Très peu sont arrivés à affirmer sur la base d'une méthode appropriée le statut de signe et d'écriture du pétroglyphe de Mbiongo étudié dans notre thèse.

Il nous a paru utile, dans la troisième partie, de nous mettre à la recherche de cette méthode parmi les différentes orientations que la récente approche sémiologique ou sémiotique a mis à la disposition des chercheurs s'intéressant aux écritures. Après avoir souligné les apports et les limites de la science traditionnelle et relevé quelques influences clandestines de la linguistique dans certaines approches récentes, nous avons opté pour la sémiotique d'orientation peircienne qui, en plus des méthodes, présente un système d'écriture appelé Graphes Existentiels. Ce système dans toute sa richesse se rapproche des caractéristiques de l'objet étudié et contient également les

différentes composantes de l'écriture identifiées par les auteurs comme Cardona, Perri, Klock-Fontanille que nous avons résumées dans le tableau synoptique présenté dans cette troisième partie. Notre méthodologie a bénéficié aussi de l'apport de l'ethnomathématique de Gerdes, ainsi que des réflexions de Fu-Kiau, notamment le chevron qu'il a présenté comme étant le « fondement de toutes les réalités ». Ces contributions ont été lues dans la perspective de la philosophie mathématique et des catégories de Peirce.

Dans la quatrième partie nous avons effectué l'analyse du pétroglyphe en essayant d'appliquer non de façon mécanique la grille inspirée par la sémiotique de Peirce en conjugaison avec les méthodologies des contributions que nous avons évoquées dans la troisième partie de notre travail. En ce qui concerne les procédures de structurations (délimitation, schémas de compositions, jeux de correspondances, etc.), nous avons préféré le langage courant en exégèse, plutôt que la terminologie peircienne qui demande une grande familiarité avec sa pensée et beaucoup de connaissances. Toutefois, le langage exégétique a été adopté dans l'esprit de la pensée de Peirce, c'est-à-dire la trichotomie des catégories, la triadicité des signes dans la *logique des relations triadiques et indissociables*, autrement dit la logique du Tiers-Inclus gouverné par le processus de sémiose et le Pragmaticisme, c'est-à-dire le faillibilisme corrélé à la continuité et à l'évolution triadiques.

Pouvons-nous dire, avec les résultats atteints, que nous avons résolu tous les problèmes relatifs à l'écriture dans l'espace culturel concerné et en Afrique en général ? Ce travail n'exprime pas cette prétention, il ne constitue qu'un appel à un regard nouveau et critique sur les signes graphiques, expression de la tradition, avec les moyens que nous procure une modernité, l'alphabet, pour le Kongo et l'Afrique pour pouvoir offrir aussi au monde quelque chose qui lui appartient. Les problèmes dont l'existence a été insoupçonnée ou l'émergence de plusieurs autres représentent tout de même un progrès, vu sous l'angle de la découverte qui fait partie du Pragmaticisme en tant que technique d'enquête *ad infinitum*, à moins de prendre pour option de bloquer la recherche.

Deux questions importantes n'ont pas été abordées dans cette étude et elles s'avèrent utiles pour les études ultérieures : la première est relative à la sauvegarde des inscriptions déjà découvertes et la deuxième concerne le grand travail de terrain pour localiser avec certitude les sites qui figurent sur la carte placée dans l'introduction de ce travail.

La recherche effectuée pose les jalons de nouvelles perspectives d'une science de l'écriture dans le monde Kongo et en Afrique en général, perspectives qui, plutôt que de s'arrêter aux questions de « définition de ce qu'est écriture, de ce qui ne l'est pas »

- questions souvent liées à la « langue transcrite » -, soient plus orientées sur le « comment analyser les signes perçus sur un quelconque *support*, par où commencer ».[166] Cet aspect méthodologique est fondamentalement d'ordre logique ou mieux cognitif et repose sur un exercice des yeux appelant à un renouvellement de nos habitudes perceptives, autrement dit du jugement que nous faisons sur ce que nous percevons avec nos yeux, pour nous en tenir aux *signes de l'écriture*.

[166] Le terme support, s'il est repris ici, ne doit pas être considéré dans le sens passif qui nous éloigne du processus sémiosique qui, dans la perspective peircienne, s'étend à toute réalité puisque tout, même les pierres sont sujettes au processus évolutif comme le montre la pétrographie, bien que ce dernier soit lent. La *pétrographie* est la science de la description des roches ; elle analyse leurs caractères structuraux, minéralogiques et chimiques, et les relations de ces roches avec leur environnement géologique. Il s'agit d'une démarche phénoménologique qui la distancie de la *pétrologie*, discipline mettant l'accent sur les phénomènes de *genèse*, mise en place et altération des roches décrites statiquement par ailleurs. Cf. L'entrée « Pétrographie ». Disponible à l'adresse : https://fr.wikipedia.org/wiki/P%C3%A9trographie.

Bibliographie

ÉLÉMENTS DE BIBLIOGRAPHIE THÉMATIQUE

Présenter une bibliographie thématique bien organisée, bien structurée, n'est pas du tout une tâche facile, étant donné qu'en sémiotique, et en particulier la sémiotique d'orientation peircienne, ainsi que dans le domaine de l'« écriture » les différents aspects se coupent et se recoupent. Néanmoins, nous avons essayé de regrouper les travaux selon les thèmes qui nous ont paru significatifs et d'orientation et qui indiquent l'état actuel de la recherche et des connaissances sur le sujet de notre travail.

Abréviations pour les ouvrages consultés de Peirce :

CN Charles Sanders Peirce, *Contributions to The Nation*, 3 vols., eds. Kenneth Laine Ketner and James Edward Cook (Lubbock: Texas Tech University Press, 1975-1979).

CP *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 volumes; vols.1-6 eds. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931- 1935); vols. 7-8 ed. Arthur Burks (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958). Toutes les références à *Collected Papers* de Charles Sanders Peirce sont apparues sous la forme standard : le volume en chiffres arabes, un point et le paragraphe dans le volume cité, en utilisant la forme CP.

EP *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, 2 vols., eds. Nathan Houser, Christian Kloesel, and the Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1992-99.

MS Les Manuscrits de Charles S. Peirce conservés à l'Université de Harvard. Les numéros de référence sont ceux développés par Richard Robin, *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1967.

NEM *The New Elements of Mathematics* by Charles S. Peirce, 4 vols. in 5, ed. by Carolyn Eisele (The Hague: Mouton Publishers, 1976).

RLT Charles Sanders Peirce, *Reasoning and the Logic of Things*, The Cambridge Conferences Lectures of 1898, Kenneth Laine Ketner (ed.), Cambridge, Harvard University Press, 1992.

SS *Semiotic and Significs*: The Correspondence Between Charles S. Peirce and Lady Victoria Welby, Charles S. Hardwick with the assistance of James Cook (ed.), Bloomington and London, Indiana University Press, 1977.

W *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, 6 vols. (of projected 30), Peirce Edition Project, Bloomington, Indiana University Press, 1982-.

Manuscrits de Peirce consultés

MS 158, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, édition microfilmique.

MS 1597.

MS 280, Automne 1905, « Les bases du pragmaticisme », traduction Luc Seurin. https://www.academia.edu/13949652/Peirce_MS280_Les_bases_du_pragmatisme_traduction_/.

MS 293 du catalogue Robin publié pour la première fois en 1976 dans *The New Elements of Mathematics* édités par Carolyn Eisele.

MS 293, sans titre. *Curve Studies*, MS 261, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, edition microfilmique.

Ms 450.

MS 455.

MS 492, *Logical Tracts*, c. 1903.

Ms 513.

MS 514, 1909.

MS 618, *Introduction* [Meaning], March 28, 1909, p. 1-3. Disponible à l'adresse : http://www.unav.es/gep/1887_1914.html/.

MS 619, 1909, *Studies in Meaning. The Import of Thought: An Essay in Two Chapters*.

MS 619, *Studies in Meaning. The Import of Thought: An Essay in Two Chapters*, 1909.

MS 633, *Preface* [Meaning Preface to the volume] A. MS., n. p., September 4-6, 1909, p. 1.1-1.8. Disponible à l'adresse : http://www.unav.es/gep/1887_1914.html/.

MS 634, *Preface* [Meaning Preface], September 8 1909, p. 1-16. Disponible à l'adresse : http://www.unav.es/gep/1887_1914.html/.

MS 640, *Essays on Meaning: Preface* [Meaning Preface], October 22, 1909, p. 1-12. Disponible à l'adresse : http://www.unav.es/gep/1887_1914.html/.

MS 654, 1re préface aux Essays on Meaning, p. 5-6, 17-19 août 1910.

MS 682 et MS 683, 1913.

Ms 693.

MS 865 (Robin 1967).

MS 865, p. 7 vers 1897.

MS L 75, Carnegie Institute Correspondence, 1902.

Note sur les teintures, dans *Logic Notebook*, 26 février 1909.

Notes on Ampliative Reasoning, 1901.

On Telepathy, Manuscript [R] 881, 1903, Extrait de Robin Catalogue: A. MS., G-1903-1905, p. 1-100, plus 49 pages of variants. Published, in part, as CP 7.597-688, except CP 597n3 (p. 1-99, with deletions).

PEIRCE Charles Sanders Peirce*, Lowell Lectures of 1903*, 2nd Draught of 3rd Lecture | MS [R] 462 : 74-76, 1903.

PEIRCE Charles Sanders Peirce, *Lowell Lectures on Some Topics of Logic Bearing on Questions Now Vexed*, Lecture III [R] | CP 1.25, 1903.

PEIRCE Charles Sanders, *Sundry Logical Conceptions*, dans *The Essential Peirce: Selected Philosophical Writings*, vol. 2, eds. Nathan Houser, Christian Kloesel, and the Peirce Edition Project (Bloomington: Indiana University Press, 1998.

PEIRCE Charles Sanders, *The Minute Logic,* incomplet et non publié à sa mort.

I. TRAVAUX SUR L'ECRITURE

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

AMBU-LUGHOD L., « Writing against culture », dans R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 1991, p. 137-162.

ARABYAN Marc et KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Introduction », *L'écriture entre support et surface*, Textes réunis et présentés par Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille, Collection «Sémantiques», Paris, *L'Harmattan*, 2005, p. 7-12.

AUROUX Sylvain (dir.), *La révolution technologique de la grammatisation*, coll. « Philosophie et Langage », Liège, Mardaga, 1994.

AUROUX Sylvain, « La grammatisation des vernaculaires européens », dans *Todas as Letras*, vol. 16, n° 1, 2014, pp. 106-114.

AUROUX Sylvain, *Scrittura e grammatizzazione. Introduzione alla storia delle scienze del linguaggio*, Palermo, Novecento, 1999.

BACON Roger, *Opus majus*, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900.

BATTESTINI Simon (dir.), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006.

BATTESTINI Simon, « Préface : De l'inscription du sens et de l'écrit à l'oralité en Afrique », dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 9-34.

BATTESTINI Simon, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Québec-Paris, Les presses de l'université Laval/Présence Africaine, 1997.

BECK Cave, *The Universal Character*, Londres, 1657.

BELLUCCI Francesco et PIETARINEN Ahti-Veikko, « Existential Graphs as an Instrument of Logical Analysis. Part. I : Alpha », dans *The Review of Symbolic Logic*,

vol. 9, Issue 2, June 2016, p. 209-237. Disponible à l'adresse: https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-symbolic-logic/article/existential-graphs-as-an-instrument-of-logical-analysis-part-i-alpha/9C4689940BDC5B17F739C34A87C2B77F/DOI: https://doi.org/10.1017/S1755020315000362/ Published online : 26 February 2016.

BERNAL M., *Cadmean Letters: The Transmission of the Alphabet to the Aegean and Further West Before 1400 B. C.*, Winona Lake, 1990.

BORDREUIL Pierre, « De Qadmos vers (l')Europe (À propos des cheminement de l'alphabet vers l'Occident), dans *Bulletin de la SELEFA*, n° 9, 1er semestre 2007, p. 13-20.

BOUTRY Philippe, « Tradition et écriture », *Enquête* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 22 septembre 2015, pp. 39-57. URL : http://enquete.revues.org/307.

BRIXHE Cl., « De la phonologie à l'écriture: quelques aspects de l'adaptation de l'alphabet cananéen au grec », dans Cl. Baurain *et al.* (éd.), *Phoinikeia grammata*, *lire et écrire en Méditerranée*, Namur, 1991, p. 313-356.

BRIXHE Cl., « Les Grecs, les Phrygiens et l'alphabet », dans A. Fol *et al.* (éd.), *Studia in honorem Georgii Mihailov*, Sofia, 1995.

BRON F. et ROBIN C., «Nouvelles données sur l'ordre des lettres de l'alphabet sud-arabique», dans *Semitica*, XXIV, 1974, p. 77-82.

CALAME-GRIAULE G. et LACROIX P.-F., « Graphie et signes africains », dans *Semiotica*, 1, 3, 1969, p. 256-272.

CAMILLE M., « The Gregorian Definition Revisited : Writing and the Medieval Image », Actes du 6e « International Workshop on Medieval Societies », Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992), édités par J. Baschet – J.-Cl. Schmitt, (Cahiers du Léopard d'Or, 5), Paris, 1996, p. 89-101.

CARDONA Giorgio Raimondo, *Antropologia della scrittura*, 8a ristampa, Torino, Loescher editore, 2003.

CATACH Nina, *Présentation*, dans Nina Catach (éd.), «Pour une théorie de la langue écrite. Actes de la Table Ronde internationale C.N.R.S. – H.E.S.O., Paris, 23-24 octobre 1986», Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990.

CHEVALIER Maximilien Heto, *Mandombe. Écriture Négro-Africaine*, Réédition augmentée, Centre de l'Écriture Négro-Africaine, Script Mandombe édition, 1978.

CHISS Jean-Louis et PUECH Christian, « Le voyage à Pau avec Jacques Anis: retour sur le colloque de 1997. "Propriétés de l'écriture" », dans *Linx* [En ligne], 60|2009, mis en ligne le 03 octobre 2012, Consulté le 21 juin 2013. URL:http://linx.revues.org/695;DOI:10.4000/linx.695.

CHRISTIN Anne-Marie, (dir.), *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012.

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

Compendium studii philosophie, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam haectenus inedita*, vol. I, 1859.

COULMAS Florian, *Writing Systems. An Introduction to their Linguistic Analysis*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2003.

DALBY David, *Africa & the Written Word*, Paris, Édition Karthala, 1986.

DAVID M.-V., *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVIIe et XVIIIe siècles et l'application de la notion de déchiffrement aux écritures mortes*, Paris, S.E.V.P.E.N.,1965.

DE ANGELIS Rossana, « Écriture(s) et représentations du langage et des langues », dans *Les dossiers d'HEL*, n° 9, 2015, p. 323-338.

DE ANGELIS Rossana, *Entre oralité et écriture*, dans Gerda Haßler, Cordula Neis (a cura di), *Oralité(s) et écriture(s),* Münster, Nodus, 2012.

DE L'ÉTUDE DES HIÉROGLYPHES. FRAGMENS, tome 2, Paris, Delaunay, 1812.

DE MUNCK Joseph, « Grottes et roches gravées de l'aire culturelle Kongo », dans *Carnets Ngonge*, Léopoldville, n° 3, [1960] 1966.

DEFRANCIS John, *Visible Speech. The diverse Oneness of Writing Systems*, Honululu, University of Hawaii Press, 1989.

DERRIDA Jacques, *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1967a.

DESBORDES F., *Idées romaines sur l'écriture*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1990.

DESBORDES Françoise, « La prétendue confusion de l'écrit et de l'oral dans les théories de l'Antiquité», dans *Pour une théorie de la langue écrite. Actes de la Table Ronde internationale (C.N.R.S. – H.E.S.O) de Paris du 23 au 24 octobre 1986* (Nina Catach, éd.), Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1990, p. 27-33.

DIANKENDA P. F., *Le fonctionnement de l'écriture négro-africaine "Mandombe"*, Kinshasa, Editions du CENA, 2000.

DIRINGER D., *The Alphabet. A Key to the History of Mankind,* New York, 1948.

DRIVER G. R., *Semitic writing. From pictograph to alphabet*, London, Oxford University Press, 1948, 1976[3], p. 171-185. 269-273.

Epistola de secretis, *Epistola Fratris Rogerii Baconis de Secretis Operibus Artis et Naturae, et de Nullitate Magiae*, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam hactenus inedita*, vol. 1, 523-552, London, Longman, 1859.

FADDA Emanuele, « Graphes, diagrammes, langue et pensée chez C. S. Peirce », dans *Dossiers d'HEL, SHESL, 2016, Écriture(s) et représentation(s) du langage et des langues*, 9, 2016, p. 98-112. Disponible à : http://htl.linguist.univ-paris-diderot.fr/hel/dossiers/numero9. <hal-01304845>.

FARIAS Priscila Lena and QUEIROZ João, « On Peirce's diagrammatic models for ten classes of signs », dans *Sémiotica*, n° 202, October 2014, p. 657-671. Disponible à l'adresse :

FÉVRIER J., *Histoire de l'écriture,* Paris, Payot, 1959.

GELB I. J., *A Study of Writing,* 2nd edition, Chicago, University of Chicago Press, 1963.

GIEHLOW K., « Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allégorie der Renaissance », dans *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses*, Band 32, Heft 1, Vienne et Leipzig, 1915, pp. 1-218 ; traduction italienne : *Hieroglyphica, la conoscenza umanistica dei geroglifici nell'allegoria del Rinascimento : una ipotesi*, M. Ghelardi et S. Müller (éd.), Turin, 2004.

GIEHLOW K., « Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allégorie der Renaissance », dans *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses*, Band 32, Heft 1, Vienne et Leipzig, 1915, pp. 1-218 ; traduction italienne : *Hieroglyphica, la conoscenza umanistica dei geroglifici nell'allegoria del Rinascimento : una ipotesi*, M. Ghelardi et S. Müller (éd.), Turin, 2004.

GISÈLE Haas, « Roy Harris, Sémiologie de l'écriture (1994) », dans *Linx*, n° 31, 1994, *Écritures*, p. 173-178. Disponible à : http://www.persee.fr/doc/linx_0246-8743_1994_num_31_2_1335/ Document généré le 01/06/2016. Consulté le 22/07/2017.

GOODY J., *La raison graphique*, Paris, Minuit, 1979.

GOODY J., *The Interface Between the Written and the Oral*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987b.

GOODY J., *The Logic of Writing and the Organization of Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987a.

GRÉVIN Benoît Grévin, « Systèmes d'écriture, sémiotique et langage chez Roger Bacon », dans *Histoire Épistémologie Langage* 24/II, 2002, p. 75-111. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/.

HAAS W. (ed.), *Writing Without Letters*, Mount Follick Series, vol. 4, Manchester, Manchester University Press, 1976.

HARRIS Roy, *La tirannia dell'alfabeto*. *Ripensare la scrittura* [Rethinking Writing, London / Oxford, The Athlone Press – Roy Harris, 2000 (2003)], Traduzione di Antonio Perri, Collana «Scritture», Viterbo, Nuovi Equilibri (Stampa Alternativa & Graffiti), 2003.

HAVELOCK E. A., *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1982.

HEALEY J.-F., *Les débuts de l'alphabet*, Paris, Seuil, 2005.

HERRENSCHMIDT Clarisse, *Alphabets consonantiques, alphabet grec, cunéiforme vieux-perse*, dans Jean Bottéro, Clarisse Herrenschmidt, Jean-Pierre Vernant, *L'Orient ancien et nous. L'écriture, la raison, les dieux*, coll. « Chaire de l'I.M.A.), Paris, Bibliothèque Albin Michel Idées, 1996, p. 118-187.

HERRENSCHMIDT Clarisse, *Les trois écritures : langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007.

https://www.researchgate.net/publication/286853840_On_Peirce's_diagrammatic_models_for_ten_classes_of_signs/.

HUDSON N., *Writing and European Thought 1600-1830,* Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

HUGO Hermannus, *De prima scribendi origine et universa rei literariae antiquitate : cui notas, opusculum de scribis, apologiam pro Waechtlero, praefationem et indices*, coll. « getty; Americana », Anvers, [1617] 1738, p. 78-79. Disponible à l'adresse : https://archive.org/details/hermannushugosoc00hugo/.

IVERSEN E., *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Copenhague, 1961.

IVERSEN E., *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Copenhague, 1961.

JACKSON D., *The Story of Writing*, New York, Taplinger Publishing Co, 1981.

JONES Rowland, *Hieroglyfic : or, a grammatical introduction to an universal hieroglyfic language*, Londres, 1768.

Journée Conscila du 24 janvier 2014 organisée par Isabelle klock-Fontanille sur le thème « La langue à l'épreuve de l'écriture. Quelle place pour les théories de l'écriture dans les sciences du langage ? », Paris, Salon du Restaurant de l'École Normale Supérieure.

KIBANDA Mantungila, *Les Arts graphiques dans les civilisations bantu: comme faits de culture et comme témoignages historiques. Esquisse d'une sémiologie graphique bantu*, dans Théophile Obenga (dir.), *Les peuples bantu. Migrations, expansion et identité culturelle. Actes du Colloque international de Libreville (1-6 avril 1985)*, Libreville : CICIBA, Paris, *L'Harmattan*, 1989, p. 421-442.

KIBANDA Matungila, *«La Communication écrite dans la société traditionnelle Kongo: état de la question et perspectives de recherche»*, (Association internationale de bibliologie), 18e Colloque international de bibliologie de l'Association internationale de Bibliologie (AIB), 1er Colloque congolais de bibliologie du Comité congolais de

l'Association Internationale de Bibliologie, Kinshasa (27 novembre – 3 décembre 2004). Disponible à : URL : http://www.aib.ulb.ac.be/colloques/2004-kinshasa/fulltext/10.pdf.

KIMBWANDENDE KIA BUNSEKI Fu-Kiau, *Bidimbu ye Nsonokono za Kongo*, Class **Lecture**, History of Art, Rhode Island School of Design, January 23, [1962] 2003.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « L'écriture entre support et surface : l'exemple des sceaux et des tablettes hittites », dans Mac Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille (éd.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 29-52.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « La Chine illustrée d'Athanase Kircher (China monumentis illustrata, 1667). La découverte des caractères chinois et son apport aux débats sur les écritures au XVIIe siècle », dans *Res Antiquae VII*, Safran, pp.129-144, 2010. 〈hal-00647315〉

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Penser l'écriture : corps, supports et pratiques », dans *Communication & Langages*, 2014, p. 1-16. doi : 10.4074/S0336150014014033/.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Présentation du dossier Ecriture(s) », Actes Sémiotiques [En ligne]. 2016, n° 119, p. 1. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/5627 Document créé le 29/01/2016/.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Repenser l'écriture. Pour une grammatologie intégrationnelle », dans *Actes Sémiotiques* [En ligne]. 2016, n° 119, pp. 1-15. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/5623 Document créé le 29/01/2016/

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, «Quelques réflexions sur la contribution du fait graphique africain à la théorie de l'écriture ». Conférence invitée. 2016. 23 juin 2016 | disponible sur https://hal-unilim.archives-ouvertes.fr/hal-01337869.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle «Repenser l'écriture. Pour une grammatologie intégrationnelle», *ACTES SÉMIOTIQUES* [En ligne]. 2016, n° 119. Disponible sur : <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5623> (consulté le 11/10/2018).

KRÄMER Sybille, '« Epistemology of the line ». Reflections on the diagrammatical mind', dans *Studies in Diagrammatology and Diagram Praxis* (= Logic and Cognitive Systems, Studies in Logic 24), edited by O. Pombo, and A. Gerner (London: College Publications, 2020), 2010, p. 13-38. Disponible à l'adresse : https://www.topoi.org/publication/18082/.

KRÄMER Sybille, *Writing, Notational Iconicity, Calculus : On Writing as a Cultural Technique*, dans German Issue Literatur und Wissenschaftsgeschichte, The Johns Hopkins University Press, Volume 118, n° 3, April 2003, p. 518-537.

KRIEF Hervé, *Les graphes existentiels,* Paris, L'Harmattan, 2001.

KRIEF Hervé, *Les graphes existentiels,* Paris, L'Harmattan, 2001.

KUBIK Gerhard, «African Graphic Systems», dans *Muntu*, January n°s 4-5, 1986, p. 71-137.

KUBIK Gerhard, *Tusona - Luchazi Ideographs. A Graphic Tradition of West-Central Africa*, Wien, Lit Verlag, [1978] 2006.

KUBIK Gerhard, *Tusona/Sona – An ideographic Script found among the Lucazi and Cokwe of eastern Angola and adjacent Areas*, dans *Les peuples bantu : migrations, expansion et identité culturelle : Actes du colloque international de Libreville (1-6 avril 1985)* (Théophile Obenga, coord.), Libreville/Paris, *CICIBA-L'Harmattan*, 1989, pp. 443-483.

KÜHN W., *La fin du Phèdre de Platon: critique de la rhétorique et de l'écriture*, Florence, Olschki, 2000.

LAPACHERIE Jean-Gérard, «Du moment épistémique de l'écriture (1947-1983», dans *Poétique*, vol. 3, n° 159, p. 259-274. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-poetique-2009-3-page-259.htm/ DOI 10.3917/poeti.159.0259.

LEMAIRE A., « Abécédaires et exercices d'écolier en épigraphie nord-ouest sémitique », dans *Journal Asiatique*, CCLXVI, 1974, p. 221-235.

LUSSU G., *La lettera uccide*, Viterbo, Nuovi Equilibri (Stampa Alternativa & Graffiti), 1999.

MAFUNDIKWA Saki, *Afrikan Alphabets. The story of writing in Afrika*, New York, Mark Batty, 2007.

MARIETTI Susanna, *Icona e diagramma : il segno matematico in Charles S. Peirce*, Milan, LED, 2001.

MASAI François, « Paléographie et codicologie », dans *Scriptorium*, tome 4, n° 2, 1950, p. 279-293. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/scrip_0036-9772_1950_num_4_2_2308. Doi : 10.3406/scrip.1950.2308.

MORSEL Joseph Morsel, « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge. Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale », *Memini. Travaux et documents de la Société des études médiévales du Québec*, 2000. <halshs-00291802>.

NICOLI Laura, *Linguaggio, scrittura e idolatria in Warburton e Pluche*, dans Cristina Marras e Anna Lisa Schino (a cura di), *Linguaggio, Filosofia, Fisiologia nell'età moderna. Atti del Convegno Roma 23-25 gennaio 2014*, coll. «ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali», ILIESI [Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee], Roma, 2015, p. 259-260.

Opus majus, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900.

Opus tertium, Brewer, J. S. (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam hactenus inedita*, vol. 1, 313-389, London, Longman, 1859.

PASCH Helma, *'Die Mandombe-Silbenschrift'*, dans Kootz, Anja and Helma Pasch (ed.), *5000 Jahre Schrift in Afrika*, Kleine Schriften der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, 2008.

PEIRCE Charles Sanders, *Existential Graphs*, MS 493, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, edition microfilmique.

PEIRCE Charles Sanders, *Existential Graphs*, MS 493, Houghton Library, Harvard University, Cambridge, MA, edition microfilmique.

PEIRCE Charles Sanders, *On the Logic of Drawing History from Ancient*, Documents Especially from Testimonies (Logic of History), MS [R] 690, 1901.

PEREMANS W. and VAN'T DACK E., Prosopographia Ptolemaica, dans *Studia Hellenistica* 6, Leuven, 1950 et http://prosptol.arts.Kuleuven.be/.

PÉRILLIÉ Jean-Luc, *Introduction*, dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, Collection « Cahiers de philosophie ancienne », n° 22, Bruxelles, Éditions Ousia, 2011, p. 9-47.

PERRI Antonio, «Writing», dans A. DURANTI (ed.), *Key Terms in Language and Culture*, Malden, Blackwell, 2001, p. 274-276; trad. it. dans A. DURANTI (a cura), *Cultura e discorso*, Meltemi, Roma, 2001, p. 324-328. Disponibile à : http://www.ec-aiss.it/biblioteca/pdf/duranti_culture_e_discorso/60_perri_scrittura.pdf/.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Getting Closer to Iconic Logic ». Disponible à l'adresse suivante : http://www.helsinki.fi/~pietarin/publications/Iconic%20Logic-Pietarinen.pdf/.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Diagrammatic Logic of Existential Graphs : A Case Study of Commands », 2008, p. 404-407**.** Disponible à : https://www.researchgate.net/publication/221249190_Diagrammatic_Logic_of_Existential_Graphs_A_Case_Study_of_Commands/ DOI: 10.1007/978-3-540-87730-1_49 · Source: DBLP.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Two papers on existential graphs by Charles Peirce », dans *Synthese*, vol. 192, n° 4, 2015, p. 881-922. Disponible à l'adresse : https://philpapers.org/rec/PIETPO-7/ DOI : 10.1007/s11229-014-0498-y.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Two papers on existential graphs by Charles Peirce », dans *Synthese*, vol. 192, n° 4, 2015, p. 881-922. Disponible à l'adresse : https://philpapers.org/rec/PIETPO-7/ DOI : 10.1007/s11229-014-0498-y.

POPE M., *The story of decipherment from Egyptian hieroglyphic to Linear B*, coll. «The world of archaeology», London, Thames and Hudson, 1975.

POPE M., *The story of decipherment from Egyptian hieroglyphic to Linear B*, coll. «The world of archaeology», London, Thames and Hudson, 1975.

PRISCIEN, *Institutions grammaticales*, vers 526-527

RAUM O.-F., «The African chapter in the history of writing», dans *African Studies* II, 1943, p. 179-192.

RAWLINSON Sir Henry, « The Persian cuneiform Inscription at Behistun, decyphered and translated, with a Memoir on Persian Cuneiform in general », dans *Journal of the Royal Asiatic Society* X, 1846, p. 1-349.

ROBERTS Don D., *Logical Fragments*, Waterloo, University of Waterloo, [Limited edition], 1967.

ROBERTS Don D., *The Existential Graphs of Charles S. Peirce*, Paris, The Hague, Mouton & Co, 1973.

ROBERTS Don D., *The existential graphs. Computers & Mathematics with Applications*, n° 23, p. 639-663, 1992 [Repr. in Lehmann, Frederick W. IV (ed.), *Semantic Networks in Artificial Intelligence*, New York, Pergamon Press, 1992].

ROSEN H. B., « Le transfert des valeurs des caractères alphabétiques et l'explication de quelques habitudes orthographiques grecques archaïques », dans Centre G. Glotz, *Aux origines de l'hellénisme. La Crète et la Grèce (Mélanges v. Effenterre)*, Paris, 1984, p. 225-236.

ROVENCHACK Andrij, and Jason Glavy, *Afrykans´ki systemy pys´ma novoho chasu: region Sub-Sakhar – [African writing systems of modern age: the Sub-Sahara Rregion], New Haven, Lviv and Adibjan: Athinkra. (The English edition of this book is planned for the early 2011)*, 2009.

SBORDONE F., *Hori Apollinis Hieroglyphica*, Naples, 1940, la traduction française de B. Van De Walle, J. Vergote, «Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon», dans *Chronique d'Égypte*, Vol. 18, n° 35, 1943, p. 39-89 et n° 36, 1943, p. 199-239 et la traduction anglaise de G. Boas, *The Hieroglyphics of Horapollo*, New-York, 1950.

SBORDONE F., *Hori Apollinis Hieroglyphica*, Naples, 1940, la traduction française de B. Van De Walle, J. Vergote, «Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon», dans *Chronique d'Égypte*, Vol. 18, n° 35, 1943, pp. 39-89 et n° 36, 1943, p. 199-239 et la traduction anglaise de G. Boas, *The Hieroglyphics of Horapollo*, New-York, 1950.

SCHMANDT-BESSERAT D., «The Earliest Precursor of Writing», dans *Scientific American*, June (38-47), 1978.

SCHMITT J.-Cl., «Écriture et image: les avatars médiévaux du modèle grégorien», dans E. Baumgartner – Ch. Marchello-Nizia (éds.), T*héories et pratiques de l'écriture au Moyen Âge*, (Littérales, IV), Paris, 1988, p. 119-128 (repris dans J.-Cl. Schmitt, *Le corps des images*, Paris, Gallimard, 2002, p. 97-133).

SEVERI C., *Il percorso e la voce. Un'antropologia della memoria*, Torino, Einaudi, 2004.

SINGH Simon, *Histoire des codes secrets. De l'Égypte des Pharaons à l'ordinateur quantique* [*The code book*, London, Fourth Estate Limited, 1999], Traduit de l'anglais par Catherine Coqueret, Paris, éditions Jean-Claude Lattès, 1999.

SOWA John, « Conceptual graphs for a data base interface », dans *IBM Journal of Research and Development*, n° 20, p. 336-357, 1976.

SOWA John, « Conceptual graphs for a data base interface », dans *IBM Journal of Research and Development*, n° 20, p. 336-357, 1976.

SPIELMANN Guy, *Préface*, dans Simon Battestini, *Écriture et texte. Contribution africaine*, Québec-Paris, Les presses de l'université Laval/Présence Africaine, 1997, p. 9-15.

SZLEZÁK Thomas A., *La critique de l'écriture chez Platon. Contribution à la méthodologie de l'interprétation du Phèdre et de la Lettre VII,* dans Jean-Luc Périllié (dir.), *Oralité et écriture chez Platon*, Collection « Cahiers de philosophie ancienne », n° 22, Bruxelles, Éditions Ousia, 2011, p. 63-84.

TAYLOR I., *The history of the alphabet. An account of the origin and development of letters*, London, Arnold, 1883, 1889[2], 2 vol., tome I: *Semitic alphabets*; tome II: *Aryan Alphabets*.

TESTENOIRE Pierre-Yves, « L'origine de l'écriture, un enjeu de la linguistique saussurienne ? », 3[e] Congrès Mondial de la Linguistique Française, section Histoire, épistémologie, réflexivité, SHS Web of Conferences, vol. 1, 2012. DOI : http://dx.doiorg/10.1051/shsconf/20120100145.

THIBAUD P., *La logique de Charles S. Peirce. De l'Algèbre aux Graphes*, Aix-en-Provence, Éditions de l'Université de Provence, 1975.

TRABANT J., « Geroglifici, Vicos wilde Wörter des Anfangs », dans Aleida Assann / Jan Assmann (Hrsg.), dans *Hieroglyphen. Archäologie der literarischen Kommunikatin VIII*, München, Fink, 2003 c, p. 245-259.

VAN HELMONT Mercurius, *Alphabeti vere naturalis*, Sulzbachi, 1657.

VIMERCATI Fulvia, *La scrittura del pensiero. Semiotica e fenomenologia nei grafi esistenziali di C. S. Peirce*, Milano, Albo Versorio, 2005.

VOLKMANN L., *Bildeschriften der Renaissance. Hieroglyphic und Emblematik in ihren Beziehungen und Fortwirkungen*, Nieuwkoop, 1969, Leipzig, 1923[1].

WACHTER J., *Naturae et scripturae concordia,* Lipsiae et Hafniae, 1752.

WARBURTON W., *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens. Où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'Antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*, Traduit par L. de Malpeines, Édition et notes par Patrick Tort, précédé de Scribble (Pouvoir/écrire) par Jacques Derrida et de *Transfigurations*

(*Archéologie du symbolique*) par Patrick Tort, Paris, Aubier & Flammarion, « Palimpseste », 1977 [1741 ?].

WAXWEILER E., « L'élaboration sociale de l'écriture », in *Revue de l'Institut [Solvay] de Sociologie*, IX, 2-3, 1929 [1914, posthume] et en volume : Bruxelles, Imprimerie Scientifique et littéraire, 1929.

WENDE W., « Die Welt der Schrift – zum Verhältnis von Schriftlichkeit und Kultur », dans Ead. (éd.), *Über den Umgang mit Schrift*, Würzburg, 2002, p. 7-30.

ZALI Anne et TRUNEL Lucile (dir.), *L'aventure des écritures. La page*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 1999.

ZALI Anne, « Introduction », dans *L'aventure des écritures, Matières et formes*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 1999.

LES ETUDES ET TRAVAUX INEDITS

Les thèses

BRICTEUX Gwennaël, *Philosophie de la notation logique : une approche sémiotique*, **Thèse** présentée comme exigence partielle du doctorat en philosophie, Novembre 2014, Université du Québec à Montréal.

CONDRO Mlaili, *L'écriture et l'idéologie en Afrique noire. Le cas du syllabaire vaï*, Thèse de doctorat dirigée par Isabelle Klock-Fontanille, soutenue le 07 mars 2008, Université de Limoges, Centre de Recherches Sémiotiques (CeReS), 428 pages.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « De la trace à son déchiffrement : Histoire et sémiotique des écritures et de leur déchiffrement » (Synthèse d'Habilitation à diriger des recherches, 2006, Université de Limoges).

MARTÍNEZ RUIZ Félix Bárbaro, Kongo Machinery : Graphic Writing and other Narratives of the Sign, A Dissertation Presented to the Faculty of the Graduate School Of Yale University In Candidacy for Degree of Doctor of Philosophy, Dissertation Director : Dr. Robert Farris Thompson, May 2004, 622 pages.

ZEMAN Jay J., *Introduction*, dans ZEMAN Jay J., *The Graphical Logic of C. S. Peirce*, thèse de doctorat, Université de Chicago, [1964] 2002, disponible en ligne à l'adresse : www.clas.ufl.edu/users/jzeman/graphicallogic).

DICTIONNAIRES - ENCYCLOPEDIES

FLÜER Christoph, *Cours et exercices : Paléographie et codicologie*. Disponible à l'adresse :
http://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files/4720/21010_135027.pdf/

GEIER Manfred, « Schriftlichkeit und Philosophie », dans Armin Burkhardt (dir.), *Handbûcher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*, t. X, n° 1 : *Schrift und*

Schriftlichkeit. Ein interdisziplinäres Handbuch internationaler Forschung, Berlin/New York, de Gruyter, 1994.

PAUTHIER M. G., « De l'origine et de la formation des différents systèmes d'écritures orientales et occidentales » [Article extrait de l'Encyclopédie nouvelle], Paris, *Imprimerie de Bourgogne et Martinet*, Août 1838.

SCHLIEBEN-LANGE B., « Geschichte der Reflexion über Schrift und Schriftlichkeit », dans H. Günther et O. Ludwig (éds.), *Schrift und Schriftlichkeit* 1./1 (Handbücher zu Sprach- und Kommunikationswissenschaft Bd. 10.1), Berlin, New York, 1994, p. 102-121.

1. Image, texte

AÏVANHOV Omraam Mikhaël, *il linguaggio delle figure geometriche* [*Le langage des figures géométriques*], coll. « Izvor », 2ª edizione, Fréjus, Éditions Prosveta S.A., [1984] 2008.

ALBERTI Leon Battista, *De Pictura*, Florence, 1435.

BOEHM Gottfried (ed.), *Was ist ein Bild ?*, third edition, München, Fink, (originally published in 1994) 2001 et William Mitchell, *Bildtheorie*, edited by Gustav Frank, Frankfurt, Suhrkamp, 2008.

BOLZONI L., *La rete delle immagini. Predicazioni in volgare dalle origini a Bernardino da Sieno*, Torino, Einaudi, 2002.

BORDON Emmanuelle, *Le pictogramme, son support, son environnement : Le cas de la deixis*, dans Jacques Anis *et al*., *L'écriture entre support et surface,* Textes réunis et présentés par ARABYAN Marc et KLOCK-FONTANILLE, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 109-115.

CAMILLE M., « The Gregorian Definition Revisited : Writing and the Medieval Image », Actes du 6e « International Workshop on Medieval Societies », Centre Ettore Majorana (Erice, Sicile, 17-23 octobre 1992), édités par J. Baschet – J.-Cl. Schmitt, (Cahiers du Léopard d'Or, 5), Paris, 1996, p. 89-101.

CHAZELLE C. M., « Pictures, Books and the Illiterate : Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles », dans *Word & Image*, n° 6, 1989, p. 227-251.

CHAZELLE C. M., « Pictures, Books and the Illiterate : Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles », dans *Word & Image*, n° 6, 1989, p. 227-251.

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

CHRISTIN Anne-Marie, *L'invention de la figure*, coll. « Champs art », Paris, Flammarion, 2011.

CHRISTIN Anne-Marie, *Présentation: De l'image à l'écriture*, dans Anne-Marie Christin (dir.), *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012, p. 9-14.

FARIAS Priscila & QUEIROZ João, « Images, diagrams and metaphors: hypoicons in the context of Peirce's 66- fold classification of signs », p. 1-27. Disponible à l'adresse : http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=35B4EEF3AFF85948D3ED6300BB2B9433?doi=10.1.1.305.1784&rep=rep1&type=pdf/.

GRANJON Émilie, « Le langage symbolique « à l'œuvre » : analyse sémiotique d'images ésotériques », dans *Cahiers en ligne du GEMCA [Group for Early Modern Cultural Analysis]*, section « Imaginaire des arts », 2008, pp. 1-20.

KRÄMER Sybille, 'Operative Bildlichkeit. Von der « Grammatologie » zu einer « Diagrammatologie » ? Reflexionen über erkennendes « Sehen »', dans *Logik des Bildlichen, Zur Kritik der ikonischen Vernunft*, edited by Martina Hessler, and Dieter Mersch (Biclefeld : transcript, 2009), 2009, p. 94-122. 114-115. Disponible à l'adresse: http://userpage.fu-berlin.de/~sybkram/media/downloads/Operative_Bildlichkeit.pdf/.

LADNER G. B., « The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy », dans *Dumbarton Oaks Papers*, n° 7, 1953, p. 3-34.

LANGE G., *Bild und Wort. Die katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie*, Würzburg, 1968.

LEROI-GOURHAN André, « Introduction à la peinture préhistorique », dans Bulletin de la Société préhistorique française, tome 84, n° 10-12, 1987. Études et Travaux/Hommage de la SPF à André Leroi-Gourhan, p. 291-301. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/bspf_0249-7638_1987_hos_84_10_9842. Doi : https://doi.org/10.3406/bspf.1987.9842.

MANFRED Frank, « Qu'est-ce qu'un texte littéraire et que signifie sa compréhension ? », dans *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 41, n° 162/163 (3/), Philosophie de la littérature/Philosophical Aspects of Literary Criticism, 1987, p. 378-397. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/23946566/ Consulté le 22/09/2017.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Peirce and the logic of image », dans *Semiotica*, n° 192, 2012, p. 1-11. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/271417244_Peirce_and_the_logic_of_image/ DOI 101515/Sem-2012-0083.

POTTER R. K., G. A. Kopp et H. C. Green, *Visible Speech*, New York, Van Nostrand, 1947.

VASARI Giorgio, *Les vies des meilleurs peintures, sculpteurs et architectes*, traduction et édition sous la direction d'A. Chastel, Arles, Actes Sud, 2005 (2 vol.), tome 1, préface aux Vies.

WIRTH J., «Faut-il adorer les images? La théorie du culte des images jusqu'au concile de Trente», dans C. Dupeux, P. Jezler et J. Wirth (dir.), *Iconoclasme. Vie et mort de l'image médiévale*, Paris, Somogy, 2001.

WIRTH J., «Faut-il adorer les images? La théorie du culte des images jusqu'au concile de Trente», dans C. Dupeux, P. Jezler et J. Wirth (dir.), *Iconoclasme. Vie et mort de l'image médiévale*, Paris, Somogy, 2001.

ZAGANELLI Giovanna, *Itinerari dell'immagine.* Per *una semiotica della scrittura*, Milano, Lupetti-Editori di Comunicazione, 2008.

DICTIONNAIRES

L'ouvrage Larousse « Dictionnaire de la peinture ». Disponible à l'adresse : http://www.larousse.fr/encyclopedie/peinture/support/154557/.

DOCUMENT ELECTRONIQUE

https://sites.google.com/a/rbvhs-hirmas.com/carl-sandburg/Home/grass-analyzation/grass-picture-representation/languages-analyzation/

2. Objets d'écriture : supports, instruments, couleurs

FONANILLE Jacques, *Du support matériel au support formel*, dans Jacques Anis *et al.*, *L'écriture entre support et surface*, Textes réunis et présentés par Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille, Collection «Sémantiques», Paris, *L'Harmattan*, 2005, p. 183-200.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Des supports pour écrire : d'Uruk à Internet », dans *Le français d'aujourd'hui*, « Graphies, gestes, supports », 170, 2010, p. 13-30.

KLOCK-FONTANILLE Isabelle, « Étude du lexique des couleurs dans la littérature hittite », MM. Pierre-Sylvain Filliozat et Michel Zink (éd.), « Voir et concevoir la couleur en Asie ». Actes du colloque international des 11 et 12 janvier 2013, organisé par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans *la Société asiatique et l'INALCO*, février 2016, p. 11-24.

MCNEILL N. B., «Colour and Colour Terminology», dans *Journal of Linguistics*, n° 8, 1972, p. 21-33.

MEYER-KRAHMER Benjamin und HALAWA Mark, « Pragmatismus auf Papier – Über den Zusammenhang von Peirce' graphischer Praxis und pragmatistischem Denken », dans Franz Engel, Moritz Queisner, Tullio Viola (dir.), *Das bildnerische Denken : Charles S. Peirce*, Berlin, Actus et Imago, t. V, 2012, p. 271-299.

MEYER-KRAHMER Benjamin, « Mon cerveau est localisé dans mon encrier », *Traduit de l'allemand par Bernard Lortholary*, dans *Genesis* [En ligne], 37 | 2013, mis en ligne le 18 mars 2016, p. 103-114, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://genesis.revues.org/1228. DOI : 10.4000/genesis.1228.

MORTELMANS G. et MONTEYNE R., « La grotte peinte de Mbafu, témoignage iconographique de la première Évangélisation du Bas-Congo », Actes du IVe Congrès panafricain de Préhistoire et de l'étude du Quaternaire (Annales du M.R.A.C. – Tervuren), dans *Sciences Humaines*, n° 40, 1962.

PASTOUREAU Michel, « Vers une histoire des couleurs : possibilités et limites », Communication présentée lors de la séance du 20 mars 2005 à l'Académie des Beaux-Arts, p. 51-66. Disponible sur : http://www.academie-des-beaux-arts.fr/actualites/travaux/%20comm.%202005/04-pastoureau.pdf/.

PETROGRAPHIE. Disponible à l'adresse : https://fr.wikipedia.org/wiki/P%C3%A9trographie.

SKAGESTAD Peter, « Peirce's Inkstand as an External Embodiment of Mind », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 3, n° 35, p. 551-561.

TORE Gian Maria, « Alessandro Zinna, Le Interfacce degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti, Roma, Meltemi, 2004, 311 pages », dans *Actes Sémiotiques* [En ligne]. 2006, n° 104-106. Disponible sur : http://epublications.unilim.fr/revues/as/2155 (consulté le 12/09/2017).

TURNER W. Victor, « Colour classification in Ndembu ritual: a problem in primitive classification », dans *Michael Banton, Anthropological approaches to the study of religion,* London, Tavistock, 1965.

TURNER W. Victor, « La classification des couleurs dans le rituel ndembu », dans Luc de Heusch (éd.), *Essais d'anthropologie religieuse*, ouvrage collectif traduit de l'anglais par Cécile de Rouville, Paris, Gallimard, 1972, p. 67-107.

VOGEL Jérôme, « Du papier à la pensée chez Charles S. Peirce : le cas d'une tache », dans *Genesis* [En ligne], 37| 2013, mis en ligne le 18 mars 2016, consulté le 02 octobre 2016, p. 91-101. URL : http//genesis.revues.org/1226. DOI : 10.4000/genesis.1226.

ZINNA Alessandro, *Le interfacce degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti*, Roma, Meltemi, 2004.

3. Grammaire, texte

ABRAHAM Rabbi Ibn Ezra, *Sefer Safa Berura*, éd. Michael Vilensky, Devir, t. II, 1924.

ARNAULD et LANCELOT, *Grammaire générale et raisonnée contenant les fondemens de l'art de parler ; expliquez d'une manière claire & naturelle ; Les raisons de ce qui est*

commun à toutes les langues, & des principales differences qui s'y rencontrent ; Et plusieurs remarques nouuelles sur la Langue Françoise, Paris, Pierre Le Petit, 1660. Disponible sur gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France. Texte cité selon l'orthographe de l'époque.

BACH Zeev, *Rabbi Araham Ibn Erza, The Grammarian*, trad. A. Z. Robinovitch, reproduction (Jérusalem, 1970).

BRÜTTING Richard, *« Texte » und « Ecriture » in französischen Literaturwissenschaften nach dem Strukturalismus, Bonn*, 1976. ELWERT G. , « Die gesellschaftliche Einbettung von Schriftgebrauch », dans D. Baecker, J. Markowitz, R. Stichweh, H. Tyrell & H. Willke (éds.), *Theorie als Passion*, Frankfurt, Suhrkamp, p. 238-267.

DAUX-COMBAUDON Anne-Laure, « Espace du texte et énoncés généralisant en ouverture de textes narratifs littéraires *ou* narration et performance dans les récits de fiction », dans *Cahiers de Narratologie* [Online], Numéro spécial - 31 bis | 2017, Online since 26 June 2017, connection on 28 June 2017, p. 1-24. Disponible à l'adresse : http://narratologie.revues.org/7733; DOI : 10.4000/narratologie.7733. Document généré le 28 juin 2017. Consulté le 22 septembre 2017.

DESCOMBRES V., *Grammaire d'objets de tous genres*, Paris, Minuit, 1983.

FRÉRET Nicolas, *De la langue des Chinois ; réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire*, dans *Œuvres complètes*, vol. 6, Paris, 1796.

LAMAN K. E., *Grammar of The Kongo Language (KiKongo)*, New York, The Christian Alliance Pub. Co., 1912.

LE CŒUR Ch. et LE CŒUR M., *Grammaire et textes Téda-Daza*, Dakar, IFAN, 1955.

OPUS MAJUS, Bridges, J. H. (éd.), *The Opus Majus of Roger Bacon*, 3 vol., London, [réimpr. Franckfurt am Main, Minerva, 1964], 1900.

PRISCIEN, *Institutions*, II.

ROSIER I., *«Roger Bacon and grammar»*, J. Hackett (éd.), *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, 67-102, Leyde, Brill, 1997, p. 87-88.

ROSIER I., *La Parole comme acte. Sur la grammaire et la sémantique au XIIIe siècle*, Paris, Vrin, 1994.

STALL J.-F. (dir.), *A Reader on the Sanskrit Grammarians*, Cambridge Mass., MIT Press, 1972.

STRÖMER C., D*ie Sprache der Mundurukú. Wörterbuch, Grammatik und Texte eines Indianeridioms am Oberem Tapajoz*, Amazonas-Gebiet, Mödling, Anthropos Institut, 1932.

ZIETHEN Antje *et al.*, « Lire le texte et son espace : Une introduction », dans *Arborescences*, n° 3, 2013, p. 1-6. Disponible à l'adresse :

https://www.erudit.org/fr/revues/arbo/2013-n3-arbo0733/1017362ar/ DOI : 10.7202/1017362ar.

4. Art, architecture, sculpture, iconographie, musique

« Recueil de planches, sur les sciences, les arts libéraux et les arts mécaniques, avec leur explication. Deuxième partie : caractères et alphabets de langues mortes et vivantes, contenant vingt-cinq planches », Planches V-VII, pp. 3-6.

ALBERTI Léon Battista, *De re aedificatoria*, 8, 6, Florence, 1485.

BAZIN Germain, *Histoire de l'histoire de l'art, de Vasari à nos jours*, Paris, Albin Michel, 1986.

BENJAMIN Walter, *Origine du drame baroque allemand*, Paris, 1985 pour la trad. française.

BOUHOURS Dominique, *Entretiens d'Artiste et d'Eugène*, 1671, introduction et notes de R. Radouant, Paris, Éditions Bossard, 1920.

BRIOSCHI Franco (a cura di), Nelson Goodman, *I linguaggi dell'arte*, Milano, il Saggiatore, 2008.

CHÂTELET Giles, *Figuring Space : Philosophy, Mathematics, and Physics*, Dordrecht *et al*., Kluwer, 20002.

CLOTTES Jean, « De « l'art pour l'art » au chamanisme : l'interprétation de l'art préhistorique », dans *La revue pour l'histoire du CNRS* [En ligne], 8 | 2003, mis en ligne le 24 octobre 2006, p. 1-13, consulté le 06 janvier 2017. URL : http://histoire-cnrs.revues.org/553 ; DOI : 10.4000/histoire-cnrs.553.

DE MARET Pierre, «Rock Art», dans. Van Noten, *The Archaelogy of Central Africa*, Graz, Akademische Drück-u. Verlagsanstalt, p. 97-99.

DE MUNCK Joseph, VAN MOORSEL Hendrik, « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », dans *Ngonge. Carnets de Sciences Humaines*, Léopoldville, n°s 9-10, [1961] 1962.

EPISTOLA DE SECRETIS, EPISTOLA FRATRIS ROGERII BACONIS DE SECRETIS SECRETIS OPERIBUS ARTIS ET NATURAE, ET DE NULLITATE MAGIAE, J. S. Brewer (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam hactenus inedita*, vol. 1, 523-552, London, Longman, 1859.

FAÏK-NZUJI Clémentine M., *Arts africains. Signes et symboles*, Paris-Bruxelles, Larcier & De Boeck Université, 2000.

FERUGLIO Valérie et ROBERT Éric, « L'art paléolithique autour d'André Leroi-Gourhan, les chemins de la recherche, vers une ethnologie préhistorique ? », dans Philippe Soulier (éd.), *André Leroi-Gourhan, l'homme tout simplement*, Editions de Boccard, 2015, p.159-172. Disponible à l'adresse :

https://www.researchgate.net/publication/313923824_L'art_paleolithique_autour_d'Andre_Leroi
Gourhan_les_chemins_de_la_recherche_vers_une_ethnologie_prehistorique/.

FRAENKEL Béatrice, « L'invention de l'art pariétal préhistorique », dans *Gradhiva* [En ligne], 6 | 2007, mis en ligne le 15 novembre 2010, p. 1-16, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://gradhiva.revues.org/984; DOI : 10.4000/gradhiva.984.

GOODMANN Nelson, *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 1976.

HEIMLICH Geoffroy *et al*., «First Direct Radiocarbon Dating of the Lower Congo Rock Art (Democratic Republic of the Congo)», dans *Radiocarbon*, January 2013. Url: htt://www.researchgate.net/publication/259460734.

HEIMLICH Geoffroy, *Arts rupestres et mythologies en Afrique,* Flammarion, 2012.

HEIMLICH Geoffroy, *L'art rupestre du massif de Lovo* (République Démocratique du Congo), Thèse de doctorat en Histoire sous la direction de Jean-Loïc Le Quellec et de Pierre De Maret, Soutenue le 19-06-2014, Paris 1.

HEIMLICH Geoffroy, *Le massif de Lovo, sur les traces du royaume Kongo*, vol. 1, Oxford, Archaeopress Publishing Ltd, 2017.

KUBIK Gerhard, *Angola Traits in Black Music, Games and Dance of Brazil*, Lisboa, Junt a de Investigações Cientifica do Ultramar, 1979.

MORTELMANS G. et MONTEYNE R., *Exposition de la collection de dessins rupestres de la grotte de Mbafu et divers sites des environs signalés par J. De Munck au bâtiment de la Province de Léopoldville à Kintambo, au Musée de la Vie Indigène à Léopoldville, puis à Bruxelles à l'occasion d'une conférence à ce sujet, projection des diapositives de ces dessins à l'Université Lovanium de Léopoldville à l'occasion du IV*^{e} *Congrès panafricain de Préhistoire*, 1959.

N'KANZA Lutay, « Histoire de l'art préhistorique du Bas-Congo : orientations herméneutiques », dans XXIII Valcamonica Symposium, 2009, p. 261-278. Disponible à l'adresse : https://www.ccsp.it/web/INFOCCSP/VCS%20storico/vcs2009pdf/N%E2%80%99Kanza.pdf.

ORTIZ F., *Los instrumentos de la Música Afrocubana*, 5 vols., n° 3, Havana, Ministerio de Educación, 1952-1955, p. 166-171.

PAILLET Patrick, « L'art paléolithique : tradition et modernité », dans *Bulletin de la Société préhistorique française*, tome 95, n° 1, 1998, 1998, p. 17-22. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/bspf_0249-7638_1998_num_95_1_10732/ Doi : https://doi.org.org/10.3406/bspf.1998.10732.

PETROGNANI Stephane et ROBERT Eric, « À propos de la chronologie des signes paléolithiques. Constance et émergence des symboles », dans *Anthropologie*, vol. 47, n° 2, 2009, p. 169-180.TONIOLO Josette, « Arts visuels et formes géométriques », Cycle 1. Disponible à l'adresse : http://www.ac-grenoble.fr/ien.g1/IMG/pdf/formes_et_arts_anim_au_20_oct_09.pdf/.

RAT PATRON Pierre, *L'histoire du Con lue dans les cartes géographiques*, Pointe Noire, Orstom, 1993. Url : http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/griseli/010010778.pdf/.

RAYMAEKERS Paul et VAN MOORSEL Hendrik, *Dessins rupestres du Bas-Congo*, 2e édition, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006.

RECHT R., « Une Bible pour illettrés ? Sculpture gothique et « théâtre de mémoire » », dans *Critique*, vol. 586, 1996.

RIEBER Audrey, « Art et temps », dans Appareil [En ligne], 9| 2012, mis en ligne le 5 juillet 2012, consulté le 30 septembre 2016, p. 1-22. URL : http://appareil.revues.org/1442; DOI : 10.4000/appareil.1442.

ROCCHA Angelo, *Bibliotheca Apostica Vaticana a Sixto V Pont. Max. in splendidiorem commodioremque locum translata et a fratre Angelo Roccha a Camerino […] commentario variarium artium […] illustrata*, Romae, ex Typografia Apostolica Vaticana, 1591.

SALIMBENE Cronica Fratris, *Monumenta Germanicae Historiae*, t. XXXII, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905-1913.

SAVETTIERI Chiara, *Dal Neoclassicismo al Romanticismo*, coll. «Le Fonti per la Storia dell'Arte», Roma, Carocci editore, 2006.

SÖDERBERG Bertil , *Les instruments de musique au Bas-Congo et dans les régions avoisinantes. Étude ethnographique*, [The Ethnographical Museum of Sweden, Stockholm (Statens Etnografiska Museum - Monograph Series • Publication No. 3)] Thèse de doctorat soutenue le 10 décembre à la Faculté des Lettres de l'Université de Stockholm, Stockholm, Falköping, 1956.

THOMPSON Robert Farris and CORNET J., *The Four Moments of the Sun*, Washington, D. C.: National Gallery of Art, 1981.

THOMPSON Robert Farris, *African Art in Motion,* Los Angeles, University of California Press, 1974.

THOMPSON Robert Farris, *Bighearted Power. Kongo Presence in the Landscape and Art of Black America*, dans Grey Gundaker (ed.), *Keep your Head to the Sky. Interpreting African American Home Ground*, Tynes Cowan, The University Press of Virginia, 1998, p. 37-64.

THOMPSON Robert Farris, *Face of the Gods: Art and Altars of Africa and the African Americas*, coll. «African Art», New York-Munich, Editions Prestel Pub, 1994.

THOMPSON Robert Farris, *Flash of the Spirit : Afro-American Art & Philosophy,* New York, Vintage [Random House, 1983], 1984.

TONIOLO Josette, « Arts visuels et formes géométriques », Cycle 1. Disponible à l'adresse : http://www.ac-grenoble.fr/ien.g1/IMG/pdf/formes_et_arts_anim_au_20_oct_09.pdf/.

TORY Geoffroy, *Champ Fleury*, Paris, 1529.

VAN MOORSEL H., «Le problème des dessins rupestres du Bas-Congo», dans Joseph De Munck et (en collaboration avec H. van Moorsel), « Propositions pour la sauvegarde des dessins rupestres du Bas-Congo », dans *Carnets Ngonge*, n°s 9-10, Léopoldville, 1960/1961.

VAN MOORSEL Hendrik, *Lovo et les dessins rupestres du Bas-Congo*, dans Paul Raymaekers et Hendrik van Moorsel, *Lovo, Dessins rupestres du Bas-Congo*, 2e édition, Rhode St Genèse, Paul Raymaekers Foundation, 2006, p. 14-15.

WANNYN R., *L'art ancien du métal au Bas-Congo*, Champles (Belgique), 1961.

5. Pétroglyphe, pictographe

CLOTTES Jean, « Dernières découvertes de l'art rupestre », Clio 2016, p. 1-4.

LIWOSZ Chester R.,« Synesthetic petroglyphs: a vision quest perspective on the significance of a Mojave desert slot canyon rock art site », dans *SCA Proceedings*, vol. 28, 2014, p. 426-437.

MARLIAC Alain, *Recherches sur les pétroglyphes de Bidzar au Cameroun Septentrional*, Collection « Mémoires n° 92 », Cameroun, Éditions de l'office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer, 1981.

MONNIN Jean et SAND Christophe, *Kibo le serpent gravé. Essai de synthèse sur les pétroglyphes calédoniens*, Chine, Institut d'archéologie de la Nouvelle Calédonie du Pacifique, Décembre 2015.

MONNIN Jean, « Quelques traditions relatives aux pétroglyphes de Nouvelle-Calédonie », dans *Journal de la Société des océanistes*, 85, 1987-2, p. 221-234. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/jso_0300-953x_1987_num_85_2_2581. Doi : 10.3406/jso.1987.2581 Document généré le 14/06/2016.

Petroglyphs and pictographs represent two distinctive methods for ... https://fr.pinterest.com/pin/507499451740419706/.

VLASKAMP R.J.C. and GEURDS A., *Rock Solid: Rock Art Analysis and Documenting Methods and Techniques at Aguas Buenas (AD 400-1600) Nicaragua*, Universiteit Leiden, Faculteit der Archeologie Leiden, 13/06/2012.

WYNDHAM Felice S., « The semiotics of powerful places. Rock Art and Landscape Relations in the Sierra Tarahumara, Mexico », dans *Journal of Anthropological Research*, vol. 67, 2011, p. 387-420.

LES ETUDES ET TRAVAUX

Mémoire publiée :

YAMBULA MBANZILA Ali, *De la construction du sens sans le truchement des mots. Quelle approche pour les signifiants sémiotiques du système d'écriture Kongo ?*, Tesi di Laurea, Relatore : Professore Roberto Peroni; Correlatore : Professoressa Marie France Merger; Esperto : Roberto Ajello, Pisa, Università di Pisa – Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica. Corso di Laura Magistrale in Linguistica, Anno Accademico 2013-2014, 285 pagine.

6. Corps, mémoire

BAUMGARTEN Jean, *Le petit monde. Le corps humain dans les textes de la tradition juive, de la Bible aux Lumières*, coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », Paris, Éditions Albin Michel, 2017.

BOLZONI L., *Le stanze della memoria*, Torino, Einaudi, 1995.

DE SAINT HILAIRE Sieur, *L'anatomie du corps humain aves ses maladies*, Tome I, 3e édition revue, augmentée & enrichie d'un grand nombre de Figures en Taille-douce, Paris, Chés la Veuve de Louis Guérin et H. Louis Guérin, 1723 ; *Anatomie et Physiologie Humaines*, Chapitre 12 : *Les organes sensoriels*, p. 87 ss. Disponible à l'adresse : http://blog.univ-angers.fr/sante/files/2013/05/medecine_anatomie_et_physiologie.pdf/.

KRÄMER Sybille, « 'The Mind's Eye' : Visualizing the Non-visual and the 'Epistemology of the Line », dans *Image and Imaging in Philosophy, Science and the Arts*, vol. 2, edited by Richard Heinrich, Elisabeth Nemeth, Wolfram Pichler and David Wagner, ontos Verlag, Frankfurt – Lancaster – Paris, New Brunswick, 2011, p. 275-293.

7. Perception visuelle et perception auditive

« Des « théories de la vision » à l'« anthropologie du regard » : nouvelles perspectives de recherche ? », dans *Cahiers des études anciennes* [En ligne], LI | 2014, mis en ligne le 15 juin 2015, p. 1-7, consulté le 31 mai 2018. URL : http://journals.openedition.org/etudesanciennes/674.

BAHN Paul G., « Chronique. Comment regarder l'art pariétal préhistorique ? », Traduit de l'anglais par Daniel Arapu, Presses Universitaires de France, dans *Diogène*, vol. 1, n° 193, 2001, p. 114-122. https://www.cairn.info/revue-diogene-2001-1-page-114.htm/DOI : 10.3917/dio.193.0114.

BORGO R. *et al*., « Glyph-based Visualization : Foundations, Design Guidelines, Techniques and Applications », STAR – State of The Art Report, dans *Eurographics*, M. Sbert, L. Szirmay-Kalos, 2013. Disponible à l'adresse : https://www.ii.uib.no/vis/publications/pdfs/Borgo13GlyphBased.pdf/.

EARNSHAW Rac A. and NORMAN Wiseman, *An Introduction Guide to Scientific Visualization*, New York, Springer, 1992.

ELKINS James, *Visual Studies : A Skeptical Introduction*, London, Routledge, 2003.

FINNEGAN Cara A., « Review Essay : Visual Studies and Visual Rhetoric », dans *Quarterly Journal of Speech*, vol. 90, n° 2, May 2004, p. 234-247.

GAULTIER Benoit, « Le pragmatisme et les concepts de la perception : l'iconicité en action », dans *Intellectica*, vol. 2, n° 60, 2013, p. 181-202. Disponible à l'adresse : http://intellectica.org/SiteArchives/actuels/n60/60-8-Gaultier.pdf/.

GUASTINI Daniele, « Voir l'invisible. Le phénomène de l'*eikon* de la philosophie grecque à la théologie chrétienne », dans *Images Re-vues* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 01 mars 2011, consulté le 11 octobre 2012. URL : http://imagesrevues.revues.org/703.

MACGAFFEY Wyatt, «Complexity, astonishment and power: The visual vocabulary of Kongo minkisi», in *Journal of Southern African Studies*, vol. 14, n° 2, 1988, p. 188-203.

MARAZZI Antonio, « Un regard anthropologique sur la vision », dans *Diogène*, vol. 3, n° 199, 2002, p. 106-118. DOI 10.3917/dio.199.0106. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-diogene-2002-3-page-106.htm/.

MARSEGLIA R., *Le Rôle dramatique de la vue et de l'ouïe dans la tragédie d'Euripide*, Diss. EHESS, 2013, p. 6-7.

MERLEAU-PONTY M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.

ROSENTHAL Sandra, « The Percipuum and the Issue of Foundations », Mats Bergman and João Queiroz (ed.), *The Commens Encyclopedia. The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, 2018, p. 1-10. Disponible à l'adresse : http://www.commens.org/encyclopedia/article/rosenthal-sandra-percipuum-and-issue-foundations/.

SAMIZDAT, Augustin, *Confessions*, MMXIII, Québec. Texte qui s'appuie sur l'etexte de domaine public : *Les confessions, par Augustin d'Hippone*, vers 400 ap. J.-C., Traduction de M. Moreau, 1864, édition numérique réalisée par l'abbaye Saint Benoît de Port-Valais (Suisse) Semizdat, août 2013.

SIMON G., *Archéologie de la vision. L'optique, le corps, la peinture*, Paris, Seuil, 2004.
WILSON Aaron Bruce, « How Peirce 'Expands Our Perception' », dans Richard K. Atkins and Kathleen A. Hull (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning : From Icons to Logic*, New York, USA, Routledge, 2017, p. 1-19. Traduit de l'anglais par nous. (À paraître). Disponible à l'adresse : https://www.academia.edu/26450665/What_Do_We_Perceive_How_Peirce_Expands_Our_Perception/.

8. Dictionnaires et Lexiques

BALDWIN James Mark, *Dictionary of philosophy and psychology*, New York-London, The Macmillan company/Macmillan & co., 1901.
BARBOSA Adriano, *Dicionário Cokwe – Português*, Coimbra, Instituto de Antropologia, Universidade de Coimbra, 1989.
BOCH Raoul, *Dizionario francese italiano – italiano francese*, Quarta edizione, Bologna, Zanichelli editore, 2000.
BUTAYE R., *Dictionnaire Kikongo-Français, Français-Kikongo*, 1909, et *Grammaire Congolaise*, Roulers, 1910.
CHANTRAINE P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1968.
CLARI Michela Clari (ed.), *English Dictionary for Advanced Learners*, coll. « Collins Cobuild », 3rd edition, Glasgow, Harper Collins Publishers, 2001.
DÉREAU Léon, *Lexique kikôngo français – français kikôngo d'après le dictionnaire de K. E. Laman*, Namur, Maison d'Éditions AD. Wesmael-Charlier (S. A.), 1957.
DRAPIEZ M., *Dictionnaire classique des sciences naturelles*, tome 6, Bruxelles, Meline-Cans et Compagnie, 1839.
EISLER Rudolf, *Wörterbuch der philosophiscen Begriffe*, Dritte Band SCI-Z, Berlin, Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1910.
Grand Larousse de la Langue Française, 1986, édition consultée (1989), article « Traduction », G. Mounin.
HAIR P. E. H., « A Note on de la Fosse's « Mina » Vocabulary of 1479-1480, dans *Journal of West African Languages*, n° 3, 1966 b, pp. 55-57.
HAIR P. E. H., « Collections of Vocabularies of Western Africa Before the Polyglotta : a Key », dans *Journal of African Languages*, n° 5, 1966 a, pp. 208-217.
HOLMAN BENTLEY W. Holman, *Dictionary and Grammar of the Kongo language as spoken at San Salvador, the Ancient Capital of the Old Kongo Empire, West Africa*, London, The Baptist Missionary Society, 1887.

LAMAN K. E., *Dictionnaire kikongo-Français : avec une étude phonétique décrivant les dialectes le plus importants de la langue dite kikongo*, vol. 2, Ridgewood, New York, Gregg Press, 1964.

LAMAN K. E., *Dictionnaire Kikongo-Français*, Bruxelles, 1936.

LAZARD Gilbert, *Dictionnaire persan-français*, Leida, E. J. Brill, 1990.

Le plus ancient dictionnaire Bantu, *Vocabularium Georgii Gelensis*, VAN WING J. Van and PENDERS C. (eds.), S. J. (Louvain : Imprimerie J. Kuyl-Otto, 1928), 1652.

LEIBNIZ G. W., *Collectanea Etymologica*, edito da J. G. Eckhart, Hannover, 1717 (posthume).

LEIBNIZ G. W., lettre de janvier 1714 à Johannes Chamberlayn, 1768, dans p. Koch & S. Krämer (éds.), *Schrift, medien, Kognition. Über die Exteriorität des Geites, Problèmes de Sémiotique*, vol. 19, Tübingen, 1997, p. 127-147.

MUGLER Ch., *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs. Douze siècles de dialogue avec la lumière*, Paris, 1964.

NOUVEAU DICTIONNAIRE DE L'ACADÉMIE FRANÇOISE DEDIÉ AU ROY. M-Z, volume 2, Paris, Académie Française, 1718.

OURY G., « Idiota », dans *Dictionnaire de spiritualité*, t. 7, col. 1242-1248.

REY-DEBOVE Josette et REY Alain (dir.), *Le Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition du Petit Robert de Paul Robert, Paris, Le Petit Robert, 2011.

ROCCI Lorenzo, *Vocabolario greco-italiano*, 29ª edizione, Roma, Società editrice Dante Alighieri, 1980.

SOCIÉTÉ DES GENS DE LETTRES, *Dictionnaire universel, historique et critique des mœurs, Loix, Usages & Coutumes Civiles, Militaires & Politiques ; & des Cérémonies & Pratiques Religieuses & Superstitieuses tant anciennes que modernes, des Peuples des quatre Parties du Monde*, tome premier, Paris, J. P. Costard, 1772.

SWARTENBROECKX Peter, *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français. Vocabulaire comparé des langages kongo traditionnels et véhiculaires*, Bandundu, CEEBA (Centre d'études ethnologiques Bandundu), Série III, Vol. 2, 1973.

THOMAS L. F., *Preste Joào*, dans L. de A lbuquerque (dir.), *Dicionario de história dos descobrimentos Portugueses*, II, Lisbonne, 1994.

THOMAS L. F., *Preste Joào*, dans L. de A lbuquerque (dir.), *Dicionario de história dos descobrimentos Portugueses*, II, Lisbonne, 1994.

VAXELAIRE Jean-Louis, « Étymologie, signification et sens des noms propres », [En ligne], Volume XV - n°3 (2010), p. 2187-2199. Coordonné par Jean-Louis Vaxelaire. URL : http://www.revue-texto.net/index.php?id=2649.

VIEIRA D., *Grande Diccionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*, III, Porto, 1873.

VOLTAIRE, « Dictionnaire philosophique », dans *Œuvres complètes*, Voltaire, éd. Elibron Classics, 2004, t. 26, article « Orthographe », 1764.

WEHMEIER Sally (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

9. Phanéroscopie, Perception

ANDERSON Douglas, « Peirce's lost community of Firstness », dans *Cognitio*, São Paulo, vol. 17, n° 2, jul./dez. 2016, p. 181-192. Disponible à l'adresse: https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitiofilosofia/article/viewFile/31230/22056/.

BERGMAN M. & PAAVOLA S. (Eds.), « 'Firstness'. Term», dans *The Commens Dictionary: Peirce's Terms in His Own Words. New Edition*, Retrieved from http://www.commens.org/dictionary/term/firstness, 20.02.2018.

HAACK Susan, « How The Critical Common-Sensist Sees Things », dans *Histoire Épistémologie Langage*, tome 16, fascicule 1, 1994. Actualité de Peirce, p. 9-34. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/hel_0750-8069_1994_num_16_1_2383/ Doi : 10.3406/hel.1994-2383.

KETNER Kenneth Laine, Peirce's « Most Lucid and Interesting Paper » : An introduction to cenopythagoreanism, dans *International Philosophical Quarterly*, vol. XXVI, n° 4, December , p. 375-392.

LEGG Catherine, « « Things Unreasonably Compulsory » : A Peircean Challenge to a Human Theory of Perception : Particularly with Respect to Perceiving Necessary Thruths », dans *Cognitio*, vol. 15, n° 1, p. 89-112].

LUISI Maria, « Percept and perceptual judgment in Peirce's phenomenology », dans *Cognitio-Estudos : revista eletrônica de Filosofia*, vol. 3, n° 1, 2006, p. 65-70. Disponible à l'adresse: https://revistas.pucsp.br/index.php/cognitio/article/view/5476/.

LUISI Maria, « Perception and Metaphysics. Perceptual experience in Charles Peirce and Alfred North Whitehead ». Disponible à cette adresse : http://www.nordprag.org/papers/epc1/Luisi.pdf/.

10. Abduction, raisonnement

ALISEDA Atocha, « The logic of abduction in the light of Peirce's pragmatism », dans *Semiotica* 153–1/4 (2005), p. 363–374. https://www.academia.edu/1193735/The_logic_of_abduction_in_the_light_of_Peirces_pragmatism/.

ANDERSON Douglas R. , « The Evolution of Peirce's Concept of Abduction », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 22, 1986, p. 145-164.

AYIM Maryann, *Peirce's View of the Roles of Reason and Instinct in Scientific Inquiry*, Meerut, India : Anu Prakashan, 1982.

BEESON Robert J., *Peirce on the passions : The role of instinct, emotion, and sentiment in inquiry and action*, Graduate Theses and Dissertations, 2008. Disponible à l'adresse: http:scholarcommons.usf.edu/etd/134.

BURKS Arthur W., « Peirce's theory of abduction », dans *Philosophy of Sciences*, n° XIII, 1946, p. 301-306.

CATELLIN Sylvie, « L'abduction : une pratique de la découverte scientifique et littéraire », dans Hermès, n° 39, 2004, p. 179-185. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2004-2-page-179.htm/.

DILWORTH A. David, « Peirce's last philosophic will and testament : Uberty in the logic of instinctive reasoning » [O último testamento filosófico de Peirce: Uberdade na lógica do raciocínio instintivo], dans *Cognitio : Revista de Filosofia*, São Paulo, v. 16, n. 2, jul./dez. 2015, p. 233-258.

FANN Kuang T., *Peirce's Theory of Abduction*, Mouton, The Hague, The Netherlands, 1970.

Flach and Antonis Kakas (eds.), *ECAI'96 Worshop on Abductive and Inductive Reasoning*, 1996.

JOSEPHSON John R., Inductive generalizations are abductions, dans Peter

KRUIJFF Geert-Jan M., "Peirce's Late Theory of Abduction: A Comprehensive Account", dans *Semiotica* 153, n°s 1-4, 2005, p. 431-454. Disponible à : https://philpapers.org/rec/KRUPLT. DOI : 10.1515/semi.2005.2005.153-1-4.431.

McAULIFFE William H. B., « How did Abduction Get Confused with Inference to the Best Explanation? », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 51, n° 3, Summer 2015, p. 300-315. Disponible à l'adresse : http://www.psy.miami.edu/ehblab/Abduction%20is%20not%20IBE.%20WB%20McAuliffe.pdf/.

NUBIOLA Jaime, « Il Lume Naturale : Abduction and God », dans *Semiotiche*, vol. 1, n° 2, 2004, p. 91-102. Disponible à l'adresse : https://philarchive.org/rec/NUBILN?all_versions=1/.

PARK Woosuk, *Abduction in Context. The Conjectural Dynamics of Scientific Reasoning*, Switzerland, Springer International Publishing AG, 2017.

PEIRCE Charles Sanders, *On Logical Breadth and Depth*, *Chapter XI*, MS 233 (Robin 384): Writings 3, 98-102, Spring 1873.

STAAT Wim, « On Abduction, Deduction, Induction and the Categories », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 2, n° 29, 1993, p. 225–237. Disponible à : https://philpapers.org/rec/STAOAD-2/.

LES ETUDES ET TRAVAUX INEDITS :

Les thèses :

AYIM Maryann, *Peirce's View of the Roles of Reason and Instinct in Scientific Inquiry*, PhD thesis, University of Waterloo, 1972, 542 pages.

Les mémoires :

KRUIJFF Geert-Jan M., *The Unbearable Demise of Surprise : Reflections on abduction in Artificial Intelligence and Peirce's philosophy*, Master's thesis, Universiteit Twente, Enschede, The Netherlands, August 1995. Disponible à : http://kwetal.ms.mff.cuni.cz/˜gj/abduction.html/.

II. ETUDES SUR LE SIGNE

1. Signe en général

BARTHES Roland, « La cuisine du sens », dans *L'Aventure sémiologique*, Paris, Éditions du Seuil, 1985.

BELLUCCI Francesco, « « Logic, considered as Semeiotic » : On Peirce's Philosophy of Logic », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Indiana University Press, vol. 50, n° 4, 2014, p. 523-547. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/10.2979/trancharpeirsoc.50.4.523/ DOI: 10.2979/trancharpeirsoc.50.4.523.

BENVENISTE Émile, « Sémiologie de la langue », dans *Semiotica*, vol. I, n° 1, Association Internationale de Sémiotique, 1969, p. 1-12.

BORGES Priscila, *A Visual Model of Peirce's 66 Classes of Signs Unravels His Late Proposal of Enlarging Semiotic Theory*, dans Magnani L., Carnielli W., Pizzi C. (eds), *Model-Based Reasoning in Science and Technology. Studies in Computational Intelligence*, vol. 314, Berlin, Heidelberg, Springer, 2010, p. 221-237. DOI : https://doi.org/10.1007/978-3-642-15223-8_12/.

BRODEN F. Thomas, «La sémiotique greimassienne et la sémiotique peircienne : Visées, principes et théories du signe », dans *estudos semióticos*, vol. 10, n° 2, dezembro de 2014, p. 1-16. http://revistas.usp.br/esse/.

LES DICTIONNAIRES

CANCIK-KIRSCHBAUM Eva et CHAMBON Grégory, « Les caractères en forme de coins : le cas du cunéiforme », dans *Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*, Vol. 100, n° 1, 2006, p. 13-40. DOI 10.3917/assy.100.0013/.

COLAPIETRO V. M., « Two rival conception of the semiological ideal », dans *Face*, n° 1, São Paulo, 1989, p. 135-158.

DE SIGNIS, NIELSEN L. et PINBORG J. (éd.), « An Unedited part of Roger Bacon's *Opus Majus* : *De Signis* », dans *Traditio* 34, 1978, V [166].

DE TIENNE André, *Peirce's semiotic monism, in Signs of Humanity/L'homme et ses signes. Proceedings of the IVth International Congress/Actes du IVe Congrès Mondial* (= *Approaches to Semiotics*, 107), G. Deledalle, M. Balat and J. Deledalle Rhodes (eds.), Berlin, Mouton de Gruyter, 1992, p. 1291-1303.

DELEDALLE Gérard, *Écrits sur le signe de Peirce*, coll. « L'ordre philosophique », Paris, Éditions du Seuil, 1978.

DELEDALLE Gérard, *Théorie et pratique du signe*, Paris, Payot, 1979.

DEMONET Marie-Luce, « Les Voix du signe. Nature et origine du langage à la Renaissance (1480-1580) », dans *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance,* n° 32, 1991, pp. 53-58. http://www.persee.fr/doc/rhren_0181_6799_num_32_1_1772/

DEMONET-LAUNAY M.-L., *Voies et signes à la Renaissance : nature et origine du langage au XVIe siècle de 1480 à 1580,* Doctorat d'État, Paris, 1991, p. 228 et suivantes (Paris, Champion, 1992).

DEWEY John, « Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning », dans *The Journal of Philosophy*, vol. 43, n° 4 (Feb. 14, 1946), p. 85-95. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/2019493/ Consulté le 18-10-2015.

ECO Umberto, *Theory of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press, 1976.

FAÏK-NZUJI C. M., *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Hull (Québec), Musée canadien des civilisations, 1996.

FAÏK-NZUJI Clémentine, *La Beauté des signes. Pistes et clés pour la pratique des symboles*, Publications du CILTADE, Louvain-la-Neuve, 1996.

FAÏK-NZUJI Clémentine, *Le Dit des signes. Répertoire de symboles graphiques dans les cultures et les arts africains*, Musée canadien des civilisations, 1996.

FISETTE Jean, « Sémiosis/Semiosis ». http://www.jeanfisette.net/publications/semiosis.pdf/.

GAINES Elliot, « Communication and the Semiotics of Space », dans *Journal of Creative Communications*, vol. 1, n° 2, 2006, p. 174-181. DOI: 10.1177/097325860600100203/.

GREIMAS A. J., COURTÉS J., *Sémiotique-Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Tome 1, Paris, Hachette, 1979.

GROSOS Philoppe, *Signe et forme. Philosophie de l'art et art paléolithique*, Paris, Cerf, 2017.

GUILLEMETTE Lucie et COSSETTE Josiane, « La sémiotique de Tzvetan Todorov », dans Louis Hébert (dir.), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), 2006. http://www.signosemio.com/todorov/semiotique.asp./.

GUNDAKER Grey, *Signs of Diaspora. Diaspora of Signs: Literacies, Creolization, and Vernacular Practice in African America*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1998.

HINGST K.-M. and LIATSI M. (eds.), Winfried Nöth, « Natural Signs from a Synechist Perspective », dans *Pragmata, Festschrift für Klasu Oehler zum 80. Geburtstag*, Tübingen, Narr Francke Attempo, 2008, p. 130-140.

JEANNERET Michel, *Le défi des signes : Rabelais et la crise de l'interprétation à la Renaissance*, Orléans, Paradigme, 1994.

JOHANSEL Jørgen Dines, *Dialogic Semiosis. An Essay on Signs and Meaning*, Bloomington & Indianapolis, Indiana University Press, 1993.

KLINKENBERG Jean-Marie, *Précis de sémiotique générale*, Bruxelles, De Boeck & Larcier, 1996.

KRISTEVA J., REY-DEBOVE J. et UMIKER D. J. (eds.), *Essays in Semiotics/Essais de sémiotique*, Netherlands-Paris, The Hague/Mouton, 1971.

LEFEBVRE Martin, « Peirce's Esthetics : A Taste for signs in Art », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 43, n° 2, Spring 2007, p. 319-344. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/40321187/ Consulté le 30-07-2013.

LIEB C. , Appendix B, dans *Semiotics and significs : the correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, C. S. Hardwick (ed.), Indiana, Indiana University Press, 1977.

LISZKA J. Jacob, *A General Introduction to the Semeiotic of Charles S. Peirce*, Bloomington, IN, Indiana University Press, 1996.

MÄÄTTÄNEN Pentti, « Semiotics of space: Peirce and Lefebvre », dans *Semiotica*, vol. 166, n° 1/4, 2007, p. 453–461. DOI 10.1515/SEM.2007.067.

MANETTI Giovanni, « Philodemus 'De signis': An important ancient semiotic debate », [récension de Marcello Gigante, *Philodemus in Italy : The Books from Herculaneum*, trans. by Dirk Obbkink, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1995], Offprint/Tiré à part », Translated from Italian by Laura Gibbs, dans MARTY Robert, « 76 définitions du signe relevées dans les écrits de C. S. Peirce », p. 1-15. perso.numericable.fr_roberb.marty_semiotique_76-fr.pdf.

MARMO C., *Semiotica e linguaggio nella scolastica. Parigi, Bologna, Erfurt 1270-1330. La semiotica dei modisti*, Roma, Istituto Storico per il medio evo, 1994.

MARTY Robert, « Avant-Propos », p. 29-32, dans Claude Bruzy *et al*., « La sémiotique phanéroscopique de Charles S. Peirce », dans *Langages*, 14e année, n° 58, 1980. *La*

sémiotique de C. S. Peirce, p. 29-59. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1846. DOI : 10.3406/lgge.1980.1846.Document généré le 31/05/2016.

MEIER-OESER Stephan, *Die Spur des Zeiches : Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Berlin, de Gruyter, 1997.

MERRELL Floyd, *Peirce, Signs, and Meaning*, Toronto, University of Toronto Press, 1997.

MORRIS C. W., « Foundations of the Theory of Signs », dans *International Encyclpedia of Unified Science*, vol. 1, n° 2, Chicago, The University of Chicago Press, 1938.

PEIRCE Charles Sanders, *Écrits sur le signe*, Rassemblés, traduits et commentés par Gérard Deledalle, Paris, Éditions du Seuil, 1979, CP 5.473.

PEIRCE Charles Sanders, *Opere*, a cura di BONFANTINI Massimo A. e PRONI Giampaolo, Milano, Bompiani, 2003 (édition avec les traductions déjà publiées dans les années 1980, 1981 et 1984.

PEIRCE Charles Sanders, *Scritti scelti*, a cura di MADDALENA Giovanni, Torino, UTET, 2005, edizione economica 2008).

PETRILLI Susan, « Sign, Meaning, and Understanding in Victoria Welby and Charles S. Peirce », dans *Signs and Society*, vol. 3, n° 1, Spring 2015, p. 71-102. Disponible à l'adresse : http://doi.org/10.1086/679453/.

PIETARINEN A.-V., *Signs of Logic : Peircean Themes on the Philosophy of Language, Games and Communication*, Dordrecht, Springer, 2006.

QUEIROZ João, « Peirce's ten classes of signs : modelling biosemiotics processes and systems », Novembre 2012, p. 55-62. Disponible à l'adresse : https://www.researchgate.net/publication/233398549_Peirce's_ten_class_es_of_signs-_Modeling_biosemiotic_process_es_and_systems_-_Queiroz/.

RASTIER François, « Sémiotique et sciences de la culture », dans *Linx* [En ligne], 44 | 2001, mis en ligne le 05 juillet 2012, consulté le 01 octobre 2016. URL : http://linx.revues.org/1058; DOI : 10.4000/linx.1058.

SAINT-MARTIN Fernande, *Sémiologie du langage visuel*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1994.

SAVAN David, « La séméiotique de Charles S. Peirce », dans *Langages*, 14e année, n° 58, 1980. *La sémiotique* de C.S Peirce, p. 9-23. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1980_num_14_58_1844. DOI : 10.3406/lgge.1980.1844/ Document généré le 31/05/2016.

SAVAN David, *An Introduction C.S. Peirce's Full System of Semeiotic*, Toronto, Toronto Semeiotic Circle, 1988.

SEBEOK Thomas A. (ed.), *Semiotica : Journal of the International Association for Semiotic Studies/Revue de l'Association international de sémiotique*, 138, 1/4, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 2002, p. 279-297.

SEBEOK Thomas A., *One, Two, Three Spells U B E R T Y*, dans Umberto Eco and Thomas A. Sebeok (eds.), *The Sign of Three. Dupin, Holmes, Peirce*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1988.

Semiotics and Significs: The Correspondence between C. S. Peirce and Victoria Lady Welby, HARDWICK Ch. (ed.), Bloomington and Londres, Indiana University Press, 1977. (SS).

SHORT T. L., « Life Among the Legisigns », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Indiana University Press, 1982, vol. 18, n° 4. URL: http://www.jstor.org/stable/40319992/.

SHORT T. L., *Peirce's Theory of Signs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

ZIMMERMANN Tania et ZIMMERMANN Michael F., « La spirale, forme de pensée de la création », *Item* [En ligne], Mis en ligne le: 19 février 2008. Disponible à l'adresse: http://www.item.ens.fr/index.php?id=223367/.

2. Icône, iconicité

BALAT Michel, « Rhèmes d'amour », dans *Protée,* n° 263, 1998, p. 77–87. Document généré le 30 avr. 2017.

DYMEK Anne, « L'iconicité filmique. Un métalangage de la perception ? », dans *Signata* [En ligne], 4 | 2013, p. 295-314, mis en ligne le 30 septembre 2016, consulté le 31 mars 2017. URL : http://signata.revues.org/984 ; DOI : 10.4000/signata.984.

ECO Umberto, « Introduction to a semiotics of iconic signs », dans *Versus*, n° 2, Miscellanea, 1972, p. 1-15.

MORGAGNI Simone, « L'intégration du phénomène iconique : enrichissement ou révolution pour les sciences cognitives ? », dans *Intellectica*, vol. 2, n° 60, 2013, p. 263-269. Disponible à l'adresse: http://intellectica.org/SiteArchives/actuels/n60/60-8-Gaultier.pdf/.

MORRIS C. W., *Signs, Language, and Behavior*. In *Writings on the General Theory of Signs*, C.W. Morris, 73–398. The Hague: Mouton, 1946 [1971].

NÖTH Winfried, « Three paradigms of iconicity research in language and literature », dans *Iconicity : East meets West*, Masako K. Hiraga, William J. Herlofsky, Kazuko Shinohara and Kimi Akita (eds.), *Iconicity in Language and Literature*, vol. 14, 2015, p. 13–34, p. 16-17.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « An Iconic Logic of Metaphors », p. 1-15. Disponible à l'adresse suivante : http://www.academia.edu/17312918/Iconic_Logic_of_Metaphors_2008/.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Getting Closer to Iconic Logic ». Disponible à l'adresse suivante : http://www.helsinki.fi/~pietarin/publications/Iconic%20Logic-Pietarinen.pdf/.

SHIN Sun Joo, *The iconic logic of Peirce's graphs*, Cambridge (MA)/London, MIT Press, 2002.

STJERNFELT F., *Diagrammatology : An Investigation on the Bordelines of Phenomenology, Ontology, and Semiotic*s, Dordrecht, Springer, 2007, p. 53-75.

3. Indice

GOUDGE Thomas A., « Peirce's Index », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 1, n° 2, 1965, p. 52-70.

GRAYSON Kent et SHULMAN David, « Indexicality and the verification function of irreplaceable possessions: A semiotic analysis », dans *Journal of Consumer Research*, *Inc*., vol. 27, June 2000, p. 17-30.

LEGG Catherine, « The Purpose of the Essential Indexical », dans *The Commens Working Papers*, n° 6, March 11, 2015, p. 1-14. Disponible à l'adresse : *Commens: Digital Companion to C. S. Peirce*, http://www.commens.org/papers/paper/legg-catherine-2015-purpose-essential-indexical/.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Peirce on the Index and Indexical Reference », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 41, n° 1, Winter 2005, p. 161-186. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/40358956?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents/.

SILVERSTEIN Michael Silverstein, « Indexical order and the dialectics of sociolinguistic life », dans *Language & Communication*, n° 23, 2003, p. 193–229. Disponible à l'adresse : http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.696.9942&rep=rep1&type=pdf/.

STJERNFELT F., *Natural Propositions. The Actuality of Peirce's Doctrine of Dicisigns*, Boston, Docent Press, 2014.

4. Symbole, symbolisme, symbolique

BELLEMARE Pierre, « Symbole : fondements anthropobiologiques de la doctrine aristotélicienne du langage », dans *Philosophiques*, vol. 9, n° 2, p. 265-279. Disponible à l'adresse : id.erudit.org/iderudit/203195ar/.doi : 10.7202/203195ar/.

ECO Umberto, *Il modo simbolico* (1984), dans Umberto Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1997.

FAÏK-NZUJI Clémentine, *Symboles graphiques en Afrique noire*, Karthala, Paris, (1992) 1996.

FRIEDRICH Georg Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker besonders der Grieschen*, Leipzig/Darmstadt, 1810-1812.

GUÉNON René, *Il simbolismo della croce* [*Le Symbolisme de la Croix*, Guy Trédaniel Éditeur, 1996], Traduzione di Pietro Nutrizio, Milano, Adelphi Edizioni, 2012.

GUIETTE Robert, « Symbolisme et « Senefiance » au Moyen-âge », dans *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1954, n° 6, p. 107-122. Disponible à l'adresse : https://www.persee.fr/doc/caief_0571-5865_19154_num_6_1_2051. Doi : https://doi.org/10.3406/caief.1954.2051.

NÖTH Winfried, « The Criterion of Habit in Peirce's Definitions of the Symbol », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 46, n° 1, A Symposium in Memory of Peter H. Hare/Joseph Palencik & amp: Russell Pryba, Guest Editors, Winter 2010, p. 82–93. Disponible à l'adresse: http://www.jstor.org/stable/10.2979/TRA.2010.46.1.82/ Consulté le 10/01/2015.

SPERBER Dan, TODOROV Tzvetan, « Théories du symbole », dans *L'Homme*, 1978, tome 18, n°s 3-4 : *De l'idéologie*, p. 203-205, [comptes rendus].http://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1978_num_18_3_367893/.

SPICA Anne-Élisabeth, *Symbolique humaniste et emblématique. L'évolution des genres (1580-1700)*, Paris, Champion, 1996.

TODOROV Tzvetan*, Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978.

TODOROV Tzvetan, *Théories du symbole*, coll. « Points », Paris, Seuil, 1977.

TURNER W. Victor, *The Forest of Symbols : Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell UP, 1967.

WHITE Leslie A., « The Symbol: The origin and basis of human behavior », dans *Philosophy of Science*, vol. 7, n° 4, October 1940, p. 451-463. Disponible à l'adresse: http://www.jstor.org/stable/184543/.

5. Types et Tokens

HUITFELDT Claus *et al*., « Extension of the type/token distinction to document structure », dans *Balisage: The Markup Conference 2010*, August 3 - 6, 2010. Disponible à l'adresse : https://www.balisage.net/Proceedings/vol5/html/Huitfeldt01/BalisageVol5-Huitfeldt01.html/.

WETZEL Linda, *Types and Tokens : On Abstract Objects*, Massachusetts London, The MIT Press Cambridge, 2009, surtout p. 1-22. Disponible à l'adresse : https://mitpress.mit.edu/sites/default/files/titles/content/9780262013017_sch_0001.pdf/.

WETZEL Linda, *Types and Tokens*, dans Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy,* Winter 2008 Edition. Disponible à l'adresse : http://plato.stanford.edu/archives/win2008/entries/types-tokens/.

6. Emblème, emblématique, Allégorie

ALCIATO A., *Emblematum liber*, Augsburg, H. Steyner, 1531.

ARCHÉOLOGIE DE L'EMBLÈME LITTÉRAIRE : LA DÉDICACE À C. PEUTINGER DES EMBLEMATA D'A. ALCIAT », dans M.T. Jones-Davies (éd.), *Emblèmes et devises au temps de la Renaissance*, Paris, 1981, p. 9-21.

BALAVOINE C., « Les emblèmes d'Alciat : sens et contre-sens », dans R. Giraud (éd.), *L'emblème à la Renaissance*, Paris, 1981, p. 49-59.

COLONNA Francesco, *Hypnerotomachia Poliphili,* Venise, Alde, 1499.

D'AMICO Juan Carlos, « Allégorie et dissidence au XIVe siècle : Cola di Rienzo et la personnification de Rome », dans Anne Rolet (éd.), *Allégorie et symbole : voies de dissidence ? De l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012, p. 281-299.

DRYSDALL Denis L., «Préhistoire de l'emblème: commentaires et emploi du terme avant Alciati», dans *Nouvelle Revue du Seizième siècle*, n° 6, 1988, p. 29-44.

GINZBURG C., *Mythes, Emblèmes, Traces. Morphologie et Histoire*, Paris, Flammarion, 1989.

GRILLI A., « L'allegoria che non diviene simbolo », dans H.-J. Horn, H. Walter (éd.), *Die Allegories des antiken Mythos, Wiesbaden*, 1997, p. 407-417, ici p. 407-408.

GUÉNON René, *Il simbolismo della croce* [*Le Symbolisme de la Croix*, Guy Trédaniel Éditeur, 1996], Traduzione di Pietro Nutrizio, Milano, Adelphi Edizioni, 2012.

H. Miedema, «The term emblema in Alciati», *Journal of the Warburg and Courtald Institutes* (JWCI), n° 31, 1968.

HECKSCHER W.S. et WIRTH K.-A., « Emblem, Emblembuch », *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*, V, Fasc. 49, 50, Stuttgart, 1959, col. 85-228.

KLECKER Élisabeth, « Des signes muets aux emblèmes chanteurs : les Emblemata d'Alciat et l'emblématique », dans *Littérature*, vol. 1, n° 145, 2007, p. 23-52.doi 10.3917/litt.145.0023. Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-litterature-2007-1-page-23.htm/.

LAURENS Pierre, « L'invention de l'emblème par André Alciat et le modèle épigraphique : le point sur une recherche », dans *Comptes rendus des séances de*

l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 149e année, n° 2, 2005. p. 883-910, en particulier p. 886. doi : 10.3406/crai.2005.22901. http://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_2005_num_149_2_22901/

PEPE Tatiana, « Parcours à travers l'Emblématique européenne. (Italie, France, Pologne, Russie) », Bologna, Arts et Lettres de l'Università de Bologna. http://www2.lingue.unibo.it/dese/didactique/travaux/Pepe/Art%20et%20Litt%E9rature.pdf/.

REICHENBACH Hans, *Elements of Symbolic Logic*, New York, Free Press, 1947.

ROLET Anne (éd.), *Allégorie et symbole : voies de dissidence ? De l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2012.

SCHOLZ Bernhard, «"Libellum composui epigrammaton cui titulum feci Emblemata": Alciatus's use of the expression emblema once again», dans *Emblematica*, n° I, 1986, p. 213-226.

SCHÖNE A., *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, Münich, 1964.

ZYMNER Rüdiger, « Das Emblen als offenes Kunstwerk », dans Wolfgang Harms et Dietmar Peil (éd.), *Polyvalenz und Multifunktionalität der Emblematik, Akten des 5. Internationalen Kongresses der Society for Emblem Studie*, Frankfurt am Main, (Mikrokosmos Bd. 65), I, 2002.

III. ETUDE SUR LA LANGUE

1. Les écrits de Saussure

BLOOMFIELD Leonard, *Language*, London, Allen & Unwin, 1935, fin du paragraphe 17.1.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, éd. Bally et Sechehaye, 1971.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Course in General Linguistics*, Translated by Wade Baskin, New York, The Philosophical Library, 1959.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Écrits de linguistique générale*, Texte établi par Simon Bouquet et Rudolf Engler, Paris, Éditions Gallimard, 2002.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Éditions critique préparée par Tullio de Mauro, Publié par Charles Bailly et Albert Riedlinger, Paris, Éditions Payot & Rivages, 1995.

DE SAUSSURE Ferdinand, *Ecrits de linguistiques générale*, S. Bouquet et R. Engler (dir.), Paris, Gallimard, 2002.

2. Les écrits sur SAUSSURE

« Notes de Constantin du III[e] cours », dans Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Édition critique par Rudolf Engler, t. 1, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1968 (reprod. 1989).

3. Histoire des idées linguistiques et problèmes de linguistique générale

AUROUX S., *Histoire des idées linguistiques*, t. I : *La naissance des métalangues en Orient et en Occident*, Liège, Mardaga, 1989.

AUROUX Sylvain (dir.), *Histoire des idées linguistiques, t. 2 : Le développement de la grammaire occidentale*, coll. « Philosophie et langage », Liège, Mardaga, 1992.

BENVENISTE Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, vol. I, coll. « Tel », Paris, Gallimard, [1958] 1966.

BENVENISTE Émile, *Problèmes de linguistique générale*, t. 2, Paris, Gallimard, 1974.

BISETTO Antonietta (a cura di), Robert H. Robins, *Storia della linguistica* [*A Short History of Linguistics*, Fourth Edition, London, Longman, Green and Co. Ltd., 1971], Traduzione di Giacomo Prampolini, Nuova edizione, Bologna, il Mulino, 1997.

BONVINI Emilio, « Repères pour une histoire des connaissances linguistiques des langues africaines. [I. Du XVI[e] siècle au XVII[e] siècle : dans le sillage des explorations] », dans *Histoire Épistémologie Langage*, tome 18, fascicule 2, 1996, pp. 127-148. L'esprit et le langage. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/hel/.

CRAM D., « Linguistic eschatology : Babel and Pentecost in Seventeenth-Century », dans *Language and history*, vol. 56, 2013, n° 1, pp. 44-56.

DROIXHE D. Droixhe, *La linguistique et l'appel de l'histoire (1600-1800)*, Genève, Droz, 1978.

ENGLER Rudolf, 1968-1989, *Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, Édition critique,* Wiesbaden, Harrassowitz, 1968-1989, p. 269.

FRANÇOIS J., *Le siècle d'or de la linguistique en Allemagne – de Humboldt à Meyer-Lübke*, Limoges, Lambert-Lucas, 2015.

GENSINI Stefano, « Secolarizzare le origini. Leibniz e il dibattito linguistico seicentesco», dans F. Amerini, R. Messori (a cura di), *Sulle origini del linguaggio. Immaginazione, espressione, simbolo*, Edizioni ETS, 2012, pp. 173-190.

GENSINI Stefano, «Apogeo e fine di Babele. Sugli orizzonti linguistici della modernità», dans *Linguaggio, Filosofia, Fisiologia nell'età moderna. Atti del Convegno Roma 23-25 gennaio 2014* (a cura di Cristina Marras e Anna Lisa Schino), coll. «ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali», ILIESI [Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee], Roma, 2015, pp. 193-217.

IDEL Moshe, « A la recherche de la langue originelle : le témoignage du nourrisson », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 213, n°4, 1996, *Langue et Kabbale*, p. 415-442. doi : 10.3406/rhr.1996.1198 http://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1996_num_213_4_1198/.

JAKOBSON Roman, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963.

MALMBERG B., *Les nouvelles tendances de la linguistique*, Paris, P.U.F., 1966.

MARTINET André, *Éléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin, 1960.

MOUNIN G., *Histoire de la linguistique*, 3e éd., Paris, P.U.F., 1974.

NÖTH Winfried, « Charles Sanders Peirce, Pathfinder in Linguistics », dans Mats Bergman and João Queiroz (eds.), *The Commens Encyclopedia. The Digital Encyclopedia of Peirce Studies*, New Edition, 2017, p. 1-11. Disponible à l'adresse: http://www.commens.org/encyclopedia/article/nöth-winfried-charles-sanders-peirce-pathfinder-linguistics/.

SIMONE Raffaele, *Fondamenti di linguistica*, 14a edizione, Roma-Bari, Editori Laterza, 2003.

SWIGGERS P., *Histoire de la pensée linguistique. Analyse du langage et réflexion linguistique dans la culture occidentale de l'Antiquité au XIXe siècle*, Paris, Puf, 1997.

4. Phonétique, phonologie, syntaxe

ARCROMBIE D., **« Parameters and phonemes »**, dans *Studies in phonetics and linguistics*, Oxford, Oxford University Press, p. 120-124.

CHOMSKY Noam, *Structures syntaxiques*, Paris, Seuil, [1957] 1969.

LEJEUNE M., *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, Paris, Éditions Klincksieck, 1972.

5. Créolisme, communication

AJELLO Roberto, *Dall'Eden delle lingue etniche alla « triste » creazione di nuove lingue : il caso del Kituba*, dans Roberto Ajello *et al.* (a cura di), *Quae omnia bella devoratis. Studi in memoria di Edoardo Vineis*, Pisa, Edizioni ETS, 2010, p. 25-74.

BORIS Jeanne, **«Christianisme et criollismo: les franciscains et la société de Nouvelle-Espagne au XVIe siècle»**, dans *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 67 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2013, consulté le 19 décembre 2013, p. 55-73. Url : http.//cal.revues.org/.

GERSUNY C., «A Note on Ibn Khaldun as Precursor of Sociolinguistics», dans *Giornate*, 1969, p. 703-707.

HAGÈGE Claude, *L'homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard, 1985.

HAIR P. E. H., « An Ethnolinguistic Inventory of the Lower Guinea Coast Before 1700, Part II », dans *African Languages Review*, n° 8, 1969, pp. 225-256.

HYMES Dell, *Models of Interaction of Language and Social Life*, dans John J. Gumperz e Dell Hymes (a cura), *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, New York, Holt Rinehart and Winston, 1972.

JAKOBSON Roman, « Linguistic and Communication Theory », dans R. Jakobson, *Proceedings of Symposia in Applied Mathematics*, vol. 12, 1961.

MAINO Elisabetta, « Pour une généalogie de l'africanisme portugais », dans *Cahiers d'études africaines*, 1, n° 177, 2005, pp. 166-215. http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2005-1-page-166.htm/2005/.

PERRI Antonio, « Evento linguistico *vs* evento scrittorio : verso un nuovo modello », dans *Rivista di psicolinguistica applicata*, vol. VII, n° 2, 2007, p. 125-145.

6. L'énonciation

BERTUZZI Gionni, «Introduzione», dans S. Tommaso d'Aquino, *Logica dell'enunciazione. Commento al libro di Aristotele, Peri Hermeneias* (a cura di Giovanni Bertuzzi e Sergio Parenti), Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 1997.

COLLOT Michel, « La Dimension de la déictique », dans *Littérature*, n° 38, mai 1980, p. 62-76.

CORBLIN Francis, « Les désignateurs dans les romans », dans *Poétique*, n° 54, 1983, p. 119-121.

CULIOLI A., *Recherches en linguistique : théorie des opérations énonciatives : transcription du Séminaire de D.E.A. de 1975-1976*, Paris, DRL-Paris VII, 1976, dans J. Dervillez-Bastuji, *Structures des relations spatiales dans quelques langues naturelles*, Paris, Droz, 1982.

FOUCAULT Michel, *Les Mots et les choses*, coll. « Tel », Paris, Gallimard, 1990 [1966], en particulier le chapitre 2 intitulé « La prose du monde ».

FUCHS C., *Paraphrase et énonciation*, Paris, Ophrys, 1994.

LEBLANC Julie LeBlanc, « La linguistique de l'énonciation et le concept de déictique » p. 1-10. Disponible à l'adresse : https://revije.ff.uni-lj.si/linguistica/article/viewFile/4509/4196/

MAINGUENEAU Dominique, *Approche à l'énonciation en linguistique française*, Paris, Hachette, 1981.

TODOROV Tzvetan, « Problèmes de l'énonciation », dans *Langages*, n° 17, 1970, p. 3-11.

7. Stylistique, structure logique, structure linguistique, relativisme

BALLY Charles, *Traité de stylistique française*, Genève, Librairie de l'Université, Georg et Cie S.A., [1963] 1969.

FERRUCCHIO Rossi-Landi, *Ideologies of Linguistic Relativity*, The Hague, Mouton, 1973.

SEBEOK Th. A. (a cura di), *Style in Language*, New York – London, Wiley, 1960, p. 350-377 (trad. it. *Linguistica e poetica*, in *Saggi di linguistica generale*, Milano, Feltrinelli, 1966, p. 181-218.

SOWA John, « Matching logical structure to linguistic structure », dans Houser, Nathan; Roberts, Don D.; Evra, James Van (eds.), *Studies in the Logic of Charles Sanders Peirce*, Bloomington, Indiana University Press, 1997, p. 418-444.

8. Perfection originelle, pluralisme, quête de l'unité perdue

«LA LETTRE DE LEIBNIZ À SPARWENFELD – du 7/17 avril 1699», traduite et commentée dans G. W. Leibniz, *L'armonia delle lingue*, testi scelti, introdotti e commentati da S. Sensini, prefazione di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 163-166.

ADELUNG Johann Christoph et VATER Johann S., *Mithridates oder allgmeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünf hundert Sprachen und Mundarten*, Berlin, (1806-1817).

BASSET R. Baset, « Notes sur la langue de la Guinée au XVe siècle, Boletim da Segunda Classe », **dans** *Academia des Sciências de Lisboa*, n° 5, 1911, pp. 417-422.

BELLAY J. Du, *Deffense et Illustration de la langue françoise* [Paris, 1549], Genève, Droze, 2001.

BIBLIANDER Theodor, *De ratione communi omnium linguarum et literarum,* Tiguri, apud Christoph Frosch, 1548.

BLEEK W. H. I., The *Languages of Mosambique*, London, 1956.

BORST A., *Der Turmbau von Babel. Geschichte und Meinungen über Ursprung der Sprache und Vielfalt der Sprachen und Völker*, 4 Bde, Stuttgart, Hiersemann, 1957-1963.

BOXHORN Marcus Zuerius, *Originum Gallicarum Liber*. *In quo veteris et nobilissimae Gallorum gentis origines, antiquitates, mores, lingua et alia eruuntur et illustrantur*, Amestelodami, apud Joannem Joanssonium, 1654.

CASAUBON Méric, *De quatuor linguis commentationis pars prior : quae, de lingua Hebraica : et de lingua Saxonica*, Londini, sumptibus Ric. Mynne, 1650, Casaubon.

CÉARD Jean, « De Babel à la Pentecôte : la transformation du mythe de la confusion des langues au XVIe siècle », dans *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 42, 1980, p. 577-594.

COURTINE Jean-François, « Leibniz et la langue adamique », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1980, tome 64, n° 3, p. 373-391.

DAHAN G. *et al., « L'arabe, le grec, l'hébreu et les vernaculaires »*, Ebbesen, S. (éd.), Sprachtheorien in Spätantike und Mittelatter, Tübingen, Gunther Narr Verlag, 1995, p. 265-321.

DAHAN G., *« L'enseignement de l'hébreu en Occident médiéval (XIIe-XIVe siècles) », Histoire de l'éducation*, n° 57, 1993, pp. 3-22.

DROIXHE D., *Souvenirs de Babel. La reconstruction de l'histoire des langues de la Renaissance aux Lumières* [en ligne], Bruxelles, ARLLFB, 2007. Disponible sur www.arllfb.be. Consulté le 10.10.2016.

DUBOIS Claude-Gilbert, *Le Bel aujourd'hui de la Renaissance. Que reste-t-il du XVIe siècle ?*, coll. « L'Avenir du passé », Paris, Seuil, 2001.

DURET Claude, *Thrésor de l'histoire des langues de cest univers, contenans les Origines, Beautés, Perfections, Decadences, Mutations, Changements, Coversions et Ruines des langues*, [Cologny, 1916], Genève, Slatkine, 1972.

ECO Umberto, *La recherche de la langue parfaite dans la culture européenne*, traduit de l'italien par Jean-Paul Manganaro, Paris, Seuil, 1994.

GESSNER C., *Mithridates. De differentiis linguarum*, 1555.

JALLEY Michèle, « Remarques sur le projet de langue universelle de Leibniz », dans Michèle Duchet, Michèle Jalley (eds.), *Langue et langues de Leibniz à l'Encyclopédie*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1977 (= 10/18, n° 1191).

KIRCHER A., *Turris Babel, sive archontologia*, Amsterdam, 1679.

L'HÉBREU AU TEMPS DE LA RENAISSANCE (ouvrage collectif, Ilana Zinguer, éd.), Leiden - New-York – Köln, E. J. Brill, 1992.

LA PEYRÈRE Isaac de, *Præadamitæ, sive exercitatio super versibus duodecimo, decimotertio et decimoquarto, capitis quinti epistolae D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655. Texte traduit en anglais dès l'année suivante : *Men before Adam, or, A discourse upon the twelfth, thirteenth, and fourteenth verses of the fifth chapter of the Epistle of the Apostle Paul to the Romans*, London, 1656. https://fr.wikipedia.org/wiki/Isaac_La_Peyrère/.

OLENDER M., « From the language of Adam to the pluralism of Babel », dans *Historical review*, vol. 12, 1997, n° 2, pp. 51-59.

OLENDER Maurice, *Les langues du paradis : Aryens et Sémites, un couple providentiel*, Paris, Seuil, 1989.

PELLIOT P., « Tokharien et koutchéen », dans *Journal Asiatique*, vol. 224, 1934, p. 23-106.

PÉRION Joachim, *Dialogorum de linguae gallicae origine eiusque cum Graeca cognatione*, 1555, Genève, Slatkine Reprints.

POSTELLI Guilielmi, *De originibus seu de hebraicæ linguae et gentis antiquitate, deque variarum linguarum affinitate*, liber Guilielmi Postelli ([Reprod.]) 1538 | disponible sur http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84322q/.

PROSE DELLA VOLGAR LINGUA , Venezia, Tacuino (en sigle, P), 1525.

RENAN Ernest , *Histoire de l'étude de la langue grecque dans l'Occident de l'Europe depuis la fin du Ve siècle jusqu'à celle du XIVe*, éd. Perrine Simon-Nahum, textes latins et grecs revus et traduits par Jean-Christophe de Nadaï, Paris, Les Éditions du Cerf (« Patrimoines. Histoire des religions »), 2009.

RÉVÉSZ G., *Ursprung und Vorgeschichte der Sprache*, Bern, A. Francke, 1946.

ROUSSEAU Jean-Jacques, dans Fragments d'un essai sur les langues. REFERENCE ???

ROUSSEAU Jean-Jacques., *Essai sur l'origine des langues*, 1762.

SCALIGERO G. G., *Diatriba de Europaeorum linguis*, dans *Opuscula varia antehac non edita*, Prisiis, apud Hieronymum Drovart, 1610, pp. 119-122 ; rééditée et traduite en anglais par Edward Brerewood, *Enquiries touching the diversity of languages and religions, through the chief parts of the world*, 1614 (posthume).

STEINER George, *After Babel. Aspects of Language and Translation*, Oxford, Oxford University Press, 1975.

STIERNHIELM Georg, « De linguarum origine », dans D. N. Jesu Christi SS. Evangelia Ab Ulfila, *Gothorum in Moesia episcopo*, Stockholmiae, Typis Nicolai Wankif Regii Typogr., 1671, ff. a3-f3, surtout f. b 2.

TOLOMEI Claudio, *Il Cesano de la lingua toscana*, 1555, edizione critica riveduta e ampliata a cura di O. Castellani Pollidori, Firenze, presso l'Accademia della Crusca, 1996.

9. Littérature

BAUSANI A., *Storia delle letterature del Pakistan. Urdu, pangiâbî, sindhi, beluci, pasc'tô, bengali, pakistana*, Milano, Nuova Accademia, 1958.

L'ODYSÉE D'HOMÈRE, Traduction nouvelle, précédée de réflexions sur Homère, et suivie de remarques, Tome premier, par M. Mitaubé, Paris, Lamy, M.DCC.LXXXV.

10. Langage, rationalité, mythe

ADAGIORUM CHILIADES QUATUOR […], Robert Estienne, 1558, col. 668.

ALEXANDRE P., *Langues et Langage en Afrique Noire*, Paris, Payot, 1967.

ALONY Nehemiah, «Le Kuzari. Une polémique contre la arabiyyeh », Eshel Beer Sheva, *études de pensée juive*, t. II, éd. G. Blidstein, R. Bonfil, Y. Salmon, Beer Sheva, 1980.

AUROUX S., *La philosophie du langage*, Paris, Presses, Presses Universitaire de France, 1996.

BLOOMFIELD Leonard, *Le mot*, dans *Problèmes du langage*, Paris, Gallimard, 1966.

BUYSSENS Éric, *Les langages et le discours*, Bruxelles, Office de Publicité, coll. « Nationale », 3e s., 27, 1943.

CARNAP Rudolph, « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », dans Antonia Soulez (dir.), *Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits,* P.U.F., Paris, 1985, p. 158 et 172.

CASSIRER Ernst, *La Philosophie des Formes Symboliques*, 3 tomes : 1. *Le Langage*; 2. *La Pensée Mythique*; 3. *La Phénoménologie de la Connaissance*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.

CHOMSKY Noam, *Linguaggio e problemi della conoscenza*, Società editrice il Mulino, 1988.

DUBOIS Claude-Gilbert, *Mythe et langage au XVIe siècle*, Bordeaux, Ducros, 1970.

ECO Umberto, *Forma Locutionis*, Filosofia 91, éd. Gianni Vattimo (Laterza), 1992.

GENSINI Stefano, «Epicureanism and nturalism in the philosophy of language from Humanism to the Enlightenment», dans *Sprachtheorien der Neuzeit I (= Geschichte der Sprachteorie. IV),* hrsg. von P. Schmitter, Tübingen, Gunter Narr 1999, p. 44-92.

GIMBUTAS Marija, *Le langage de la déesse* [*The language of the Goddess*, 1989], Traduit de l'américain par Camille Chaplain et Valérie Morlot-Duhoux, Paris, *Des femmes* – Antoinette Fouque, 2005.

GREENBERG Joseph H., *The Language of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, 1966.

HJELMSLEV Louis, *Prolegomena to a Theory of Language*, Translated by Francis J. Whitfield, London, The University of Winsconsin Press, 1969.

IDEL M., « Reification of Language in Jewish Mysticism », dans éd. S. Katz, *Mysticism and Language*, New York, Oxford University Press, 1992.

IDEL M., «The Talismanic Language in Jewish Mysticism», dans *Diogenes*, 170, t. 43, n° 2, 1995, p. 23-41.

JACOB A., *Points de vue sur le langage*, Paris, Klincksieck, 1969.

JAKOBSON R. et HALLE M., *Fundamentals of Language*, Gravenhage, Mouton, 1956.

JAKOBSON Roman, « A few remarks on Peirce, pathfinder in the science of language », dans *MLN*, vol. 92, n° 5, Comparative Literature, December 1977, p. 1026-1032. Disponible à l'adresse : http://links.jstor.org/sici?sici=0026-7910%28197712%2992%3A5%3C1026%3AAFROPP%3E2.O.CO%3B2-6/.

JAKOBSON Roman, « À la recherche de l'essence du langage », dans *Diogène* (Paris), n◦ 51, juillet-septembre 1965, p. 22-38, trad. de l'anglais par J. Havet.

JESPERSEN Otto, *Language. Its Nature, Development and Origin*, New York, W.W. Norton and Company Inc., 1964.

JOLY H., *Essai sur la Rationalité et la Pensée mythique grecques. « États » du mythe et « étapes » de la raison*, Paris, Vrin, 1981.

LEROI-GOURHAN A., *Le geste et la parole,* t. 1 : *technique et langage*, Paris, Albin Michel, 1964.

LIFSCHITZ A., «The Enlightenment revival of the Epicurean history of language and civilisation», dans *Epicurus in the Enlightenment*, ed. by N. Leddy and A. Lifschitz, Oxford, Voltaire Foundation, 2009, pp. 207-226.

PARIENTE Jean-Claude, *Le Langage et l'individuel*, Paris, Armand Colin, 1973.

PIKE Kenneth L., *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior*, Paris: Mouton, The Hague, 1967.

PINKER Steven, *The Language Instinct: How the Mind creates Language*, New York, Harper Perennial, 1995.

PRIESTLEY J., *A Course of Lectures on the Theory of Language and Universal Grammar*, Warrington, 1762.

RENAN Ernest, *De l'origine du langage*, 3e édition, Paris, Michel-Lévy Frères, 1859.

VENDRYES J., *Le Langage*, Paris, La Renaissance du livre, 1921.

VERNANT J.-P., *Mythe et Pensée chez les Grecs*, Paris, La Découverte, nouvelle édition revue et augmentée (Maspero, 1965).

VOSS Josef, « Réflexions sur l'origine du langage à la lumière de l'énergétisme humboldtien », dans *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 74, n° 24, 1976, pp. 519-548. doi : 10.3406/phlou.1976.5905/.

WHITNEY W. D., *La vie du langage*, Paris, G. Baillière, 1875.

WILKINS J., *An essay towards a real character and a philosophical language,* London, printed for Sa. Gellibrand and for John Martin, 1668.

11. Pensée, raisonnement, mémoire, continuité

«La raison n'est pas une invention grecque», entretien avec Maurice Caveing (publié pour la première fois dans le magazine *Sciences Humaines*, hors-série, n° 31, janvier-février, 2001.

BAKER V., « Hypotheses and Geomorphological Reasoning », dans B. L. Rhoads and C. E. Thorn (eds.), *The Scientific Nature of Geomorphology*, New York, Wiley 1996, p. 57-85,; Pence 1997.

EDELMAN Shimon, *Computing the Mind. How the Mind Really Works*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2008.

HAVENEL Jérôme, « Peirce's clarifications on continuity », dans *TCSPS Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 44, n° 1, 2008, p. 86–133.

HUARTE Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, 1575.

LEIBNIZ G. W., *Lettre au duc de Hanovre*, 1679.

LÉVI-STRAUSS Claude, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

REID T., *Essays on the intellectual Powers*, [V. Hamilton (ed.), *Philosophical words of Thomas Reid*, 1846, Edimburg, p. 213-508], 1785.

ROSSI Paolo, *Clavis universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue universelle de Lulle à Leibniz*, coll. « Krisis », traduit de l'italien par Patrick Vighetti, Grenoble, Million, 1993.

RUSSELL Bertrand, *Human Knowledge : Its Scope and Limits*, New York, Simon and Schuster, 1948.

SEARLE George M., *Plain Facts for Fair Minds. An appeal to Candor and Common Sense*, New York, The Catholic Book Exchange, 1895.

SILMAN Yochanan, *Penseur et voyant, le développement de la pensée de R. Juda Halévy dans le Kuzari*, Ramat Gan, Bar Han University Press, 1985, pp. 86-89 (hébreu).

SOWA John, *Knowledge Representation: Logical, Philosophical, and Computational Foundations*, Pacific Grove, Brooks Cole, 2000.

SOWA John, *Conceptual Structures: Information Processing in Mind and Machine*, Reading, Addison-Wesley, 1984.

ZALAMEA Fernando, *Peirce's Logic of Continuity: A Conceptual and Mathematical Approach*, Boston, Docent Press, 2012.

12. Science, Informatique

SOWA John F., « Peirce's Contributions to the 21st Century », Lecture Notes in Computer Science, 2006. Disponible à l'adresse: https://www.researchgate.net/publication/228619398_Peirce's_Contributions_to_the_21_st_Century/.

IV. SENS, SIGNFICATION

1. référence, monstration, évocation

ALSTON W. P., « Meaning and Use », G. H. R. Parkinson (éd.), *The Theory of Meaning*, Oxford, Oxford University Press, 1968, p. 143-145.

*ANDREOE D. ALCIATI IURECONS. CLARISSIMI DE UERBORUM SIGNIFICATIONE LIBRI QUAT*UOR, Lyon, S. Gryphe, 1546, Commentaria.

BOUQUET Simon, « Benveniste et la représentation du sens : de l'arbitraire du signe à l'objet extralinguistique », *Linx* [En ligne], 9 | 1997, mis en ligne le 05 juillet 2012, consulté le 14 octobre 2012. URL : http:// linx.revues.org/1008 ; DOI : 10.4000/linx.1008/

BOURDIEU P., *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de « Trois études d'ethnologie kabyle »*, Genève, Droz, 1972.

BROCK J., « An Introduction to Peirce's Theory of Speech Acts », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 17, 1981, p. 319-326.

BROUILLETTE Marc André, « De la monstration à l'évocation : parcours spatial dans la poésie de Jean Tortel », dans *Littératures*, n° 16, [1997] 2017, p. 111-123. Disponible à l'adresse : http://docplayer.fr/63698024-De-la-monstration-a-l-evocation-parcours-spatial-dans-la-poesie-de-jean-tortel.html/.

BURKE Tom, « Peirce on truth and partiality », dans Barwise *et al*. (eds.), *Situation Theory and its Applications*, Standford, CA, CSLI, 1991, p. 115-146.

CARNAP Rudolph, *Introduction to Semantics*, Cambridge, MIT, 1942.

COOKE Elizabeth F., *Peirce's Pragmatic Theory of Inquiry : Fallibilism and Indeterminacy*, New York, Continuum Studies in American Philosophy, 2006.

DE MAURO Tullio, *Une introduction à la sémantiqu*e, Paris, Payot, 1966.

FREGE Gottlieb, « Über Sinn und Bedeutung », dans *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 1892, n° 100, p. 22–50. Trad. fr. Sens et dénotation, dans *Écrits logiques et philosophiques*, Paris, Seuil, 1972, p. 102–126.

GAMBARARA Daniele (a cura di), *Semantica. Teorie, tendenze e problemi contemporanei*, Roma, Carocci editore, 2002.

GOTTLOB Frege, *On Sense and Reference*, dans P. Geah and M. Black (eds.), *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford, Basil Blackwell, 1970.

GOULD George, *The Meaning and Method of Life : A Search for Religion in Biology*, Kessinger Publishing, 1893.

HEINTZ Bettina/HUBER Jorg (eds.), *Mit dem Auge denken. Strategien der Sichtbarmachung in wissenschaftlichen une virtuellen Welten*, Zürich, Edition Voldemeer ; Wien/New York, Springer, 2001.

HELPINEN R., « On C. S. Peirce's Theory of the Propositions: Peirce as a Precursor of Game-Theoretical Semantics », dans *The Monist*, n° 65, 1982, p. 182-188.

HILPINEN Risto, « Peirce on Language and Reference », dans Kenneth Laine Ketner (ed.), *Peirce and Contemporary Thought*, New York, Fordham University Press, 1995.

KAPLAN David, « Demonstratives », dans John Perry and Howard Wetstein (eds.), *Themes from Kaplan*, Joseph Almog, 1989, Oxford, O.U.P., 1989a.

KAPLAN David, « Dthat », dans *Demonstratives*, Palle Yourgrau (ed.), Oxford, O.U.P., [1978] 1990.

KAPLAN David, « On the Logic of Demonstratives », dans *The Journal of Philosophical Logic*, n° 8, 1979.

KAPLAN David, « Quantifying In », dans D. Davidson and G. Harman (eds.), *Words and Objections*, Dordrecht, Reidel, 1969.

KLEIN Alexander, Elizabeth F. Cooke, *Peirce's Pragmatic Theory of Inquiry : Fallibilism and Indeterminacy,* 10/11/2007. Disponible à : http://ndpr.nd.edu/news/23187-peirce-s-pragmatic-theory-of-inquiry-fallibilism-and-indeterminacy/ (Récension).

LADY WELBY Victoria, *Significs and Language : The Articulate Form of Our Expressive and Interpretative Resources*, Reprint of the edition London, [1911], and two articles by Victoria Lady Welby (ed.) and introduced by H. Walter Schmitz [= Foundations of Semiotics, vol. 5], Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam Benjamins, vii-x, 1985, 79.

LAKOFF G. et JOHNSON M. L., *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1985.

LERAT P., *Sémantique descriptive*, Paris, Hachette, 1983.

LYONS John, *Linguistic Semantics: An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

MONTAIGNE Michel de, *Essais*, 5e édition, à Paris, chez NUBIOLA J., « C. S. Peirce and G. M. Searle : The Hoax of Infallibilism », dans *Cognitio*, vol. 9, n° 1, 2008, p. 73-84.

OGDEN C. K. et RICHARDS I. A., *The Meaning of Meaning. A Study of The Influence of Language upon Thought and of The Science of Symbolism*, New York, Harcourt, Brace & World, Inc., 1923. Disponible à l'adresse : http://s-f-walker.org.uk/pubsebooks/pdfs/ogden-richards-meaning-all.pdf/.

PEIRCE Charles Sanders, *Letter to George Searle*, August 9, 1895 (L 397), d'après le Catalogue de Robin 1967. Disponible à l'adresse : http://www.iupui.edu/%7Epeirce/robin/robin_fm/toc_frm.htm/.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Peirce's contributions to possible-worlds semantics », dans *Studia Logica*, vol. 82, n° 3, 2006, p. 345-369.

PUTNAM H., *Pragmatism. An Open Question*, Oxford U.K., Cambridge USA, Blackwell, 2000.

ROY Fernand et FISETTE Jean, « Un hjelmslevien en visite chez un peircéen. Échange à partir de *Pour une pragmatique de la signification* », dans *Protée*, vol. XXVII, n° 2, 1999, p. 118-124.

SCHATZKI Th., CETINA K. Knorr et VON SAVIGNY E. (eds.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, London, Routledge, 2001.

SOWA John F., « Syntax, Semantics, and Pragmatics of Contexts », p. 85-96. Disponible à l'adresse suivante: http://jfsowa.com/pubs/fs95.pdf/.

THIBAUD P., « Between Saying and Doing: Peirce's Propositional Space », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 33, 1997, p. 271-327.

TOURATIER Christian, *La sémantique*, Paris, Armand Colin, 2000.

VALADÉS Diego, *Rhetorica Christiana*, Perusiae, apud Petrumiacobum Petrutium, 1579.

WALLACE William, *Galileo's Logic of Discovery and Proof*, 1992.

WEST C., *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, The University of Wisconsin Press, 1989.

WHITESIDE Anna, *Conclusion : Theories of Reference*, dans A. Whiteside and M. Issacharoff (eds.), *On referring Literature*, Bloomington, Indiana University Press, 1987, p. 175-208.

2. Découverte, enquête, vérité

MISAK Cheryl J., *Truth and the End of Inquiry: A Peircean Account of Truth*, Oxford UK, Oxford Philosophical Monographs. Clarendon Press, 1991.

PEIRCE Charles Sanders Peirce, *A Survey of Pragmaticism*, 1907.

PEIRCE Charles Sanders Peirce, *Issues of Pragmaticism*, 1905.

PEIRCE Charles Sanders, *Excerpts from Letters to Lady Welby*, 24-28 December, 1908, dans EP 2:490.

PEIRCE Charles Sanders, *Prolegomena to an Apology for Pragmaticism*, dans *The Monist* 16 Oct. 1906.

PEIRCE Charles Sanders, *Prolegomena*, 1905.

PEIRCE Charles Sanders, *What Pragmatism Is*, dans *The Monist*, April 1905, p. 161-181, publié dans CP 5.411-437; EP 2:331-345.

PHILODEMOS, *On Methods of Inferences*, édité, traduit et commenté par Phillip H. De Lacy et Estelle A. De Lacy, Naples, Bibliopolis, 1978, Gérard Deledalle.

PIETARINEN Ahti-Veikko and SNELLMAN L., « On Peirce's proof of pragmaticism », dans T. Aho & A.-V. Pietarinen (eds), *Truth and Games*, dans *Acta Philosophica Fennica*, n° 78, Helsinki, Societas Philosophica Fennica, p. 275-288.

TURSMAN Allen, *Peirce's Theory of Scientific Discovery : A System of Conceived as Semiotic*, 1987.

WIENER Philip P., « Peirce's Metaphysical Club and the Genesis of Pragmatism », dans *Journal of the History of Ideas*, vol. 7, n° 2, April 1946, p. 218-233. URL: http://www.jstor.org/stable/2707072/ Consulté le 20-01-2017.

3. Réalité, réalisme, représentation

HAACK Susan, « « Extreme Scholastic Realism » : Its Relevance to Philosophy of Science Today », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. XXVIII, n° 1, 1992, p. 19-50.

LEGG Catherine, « Idealism Operationalized : How Peirce's Pragmatism Can Help Explicate and Motivate the Possibly Surprising Idea of Reality as Representational », Chapter Four. Disponible à l'adresse : https://philpapers.org/rec/LEGIOH.

V. ESSAIS BIOGRAPHIQUES ET BILIOGRAPHIQUES

« Roman Jakobson » dans Claude Lévi-Strauss *et al.*, *Results of the Conference of Anthropologists and Linguists : International Journal of American Linguistics*, Memoir 8, Baltimore, Waverly Press, 1953.

BOSWELL James, *Life of Johnson (1791)*, ed. R. Chapman, Oxford, Oxford University Press, [8 May 1778] 1980].

BREITENBERGER Ernst, « Johann Benedikt Listing », dans I. M. James (ed.), *History of Topology*, Elsevier Science, 1999.

CALLIAS TEST. 7 KASSEL-AUSTIN, dans *Athénée*, 10, 453 c ss. ; 7, 276 a. commentés par Svenbro 1998.

CAMBIER R., « Biographie Coloniale Belge », T. II, 1951, col. 134-137, dans *Inst. royal colon. belge*, col. 134-137. Disponible à l'adresse : http://www.kaowarsom.be/documents/bbom/Tome_II/Cao_Cam.Diogo.pdf/.

CHEVALIER J. M. C., « La réception de Charles S. Peirce en France (1870-1914) », dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n° 2, tome 135, 2010, p. 179-205. Disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-philosophique-2010-2-page-179.htm. DOI 10.3917/rphi.0179.

CHOMIENNE Gérard, *Bergson. La conscience et la vie, l'envisageable et le réel*, coll. « Texte et contextes », Paris, Magnard, 1995.

DELEDALLE Gérard, Charles S. Peirce, Gérard Deledalle, *Charles S. Peirce, phénoménologue et sémioticien*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1987.

EISELE C., *The Influence of Galileo on Peirce*, dans R. M. Martin (ed.), *Studies in the Scientific and Mathematical Philosophy of Charles S. Peirce. Essays by Carolyn Eisele*, The Hague: Mouton 1979, p. 169-176.

ERMATINGER Ch. J., «Avveroism in early 15th Century Bologna», dans *Medieval Studies*, n° 16, 1954.

GOUGE Thomas A., *The Thought of C. S. Peirce*, N.Y., Dover Publications, 1950.

HAUGSTED Eiler, *Ejler Katalog över Vahls missionsbibliotek i Statsbiblioteket i Aarhus. København*, 1942.

http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/souvenirs_enfance/souvenirs_enfance.html/.

IDEL M., *Les œuvres et les doctrines de R. Abraham Abulafia*, thèse de doctorat, Université Hébraïque de Jérusalem, 1976.

JOHNSON Christopher, « Rien ne va plus : Lévi-Strauss et l'histoire virtuelle », dans *Les Temps Modernes*, Vol. 3, n° 628, pp. 58-74. Doi 10.3917/ltm.628.0058/.

JOHNSON Henry C., « Charles Sanders Peirce and the Book of Common Prayer. Elocution and the Feigning of Piety », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 42, n° 4, 2006, p. 552-573.

JOLIVET Bernard (éd.), *Saint Augustin, De Magistro « Le Maître »*, Paris, Klincksieck, 1988 ; Saint Augustin, *De doctrina christiana*, texte établi et traduit par M. Moreau, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1997.

JOUFFROY M. Th., *Thomas Reid, Œuvres complètes*, tome III, Paris, A. Sautelet et Cie, 1828.

LUCRÈCE, *De natura rerum*, V.

LYONS John, *Chomsky (Modern masters)*, Frank Kermode (ed.), New York, Viking Press, 1970.

OPUSCULES ET FRAGMENTS INÉDITS DE LEIBNIZ. EXTRAITS DES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE ROYALE DE HANOVRE, édités par Louis Couturat, Paris, Alcan, 1901. Réimpression : Hildesheim, G. Olms Verlag, 1966.

PELLAT C. (ed.), *The life and works of Jāhiz*, Berkeley, 1969.

PIZZI G., *Ibn Haldūn e la Muqaddima: una filosofia della storia*, Milano, 1985.

RENAN Ernest, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, coll. « Les auteur(e)s classiques », Paris, Calmann-Lévy, 1966 [1883], [60].

VITA PYTHAGORAE 11-12. Text from *Porphyrii Philosophi Platonici Opuscula Tria*, ed. August Nauk (Hildesheim : G. Olms, 1963).

VI. TRAVAUX PHILOSOPHIQUES

ACOSTA Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590.

ANDERSON Douglas R. , *Creativity and the Philosophy of C.S. Peirce*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987.

ARISTOPHANE, *Acharnéens*, 253.

ARISTOPHANE, *Cavaliers*, 629.

Aristophane, *Grenouilles*, 603.

ARISTOTE, *De Anima*, II, 8 420b6-421a6.

ARISTOTE, *De Generatione Animalium*,

ARISTOTE, *De Memoria*.

ARISTOTE, *De Partibus Animalium*,

ARISTOTE, *De Sensu*, 1, 437a 11-15.

ARISTOTE, *Historia Animalium*.

ARISTOTE, *Métaphysique*, 1011 b, trad. J. Tricot, Librairie Vrin, 1986.

ARISTOTE, *Métaphysique*, 1011 b, trad. J. Tricot, Librairie Vrin, 1986.

ARISTOTE, *Metaphysique*, Livre E I, 1026 a, 13-16, dans H. Chadwick, Boethius, *The Consolations of Music, Logic, Theology and Philosophy,* Clarendon Press, Oxford, 1983.

ARISTOTE, *Physique*, II, 1, 192b 35-37.

ARISTOTE, VIII-12, 597a (1964-1969).

ARISTOTE, VIII-12, 597a (1964-1969).

BOULLIER D. R., *Traité des vrais principes*, joint à la seconde édition d'un *Essai philosophique sur les betes*, Amsterdam, 1737.

BRÉHIER Émile, « La philosophie du Moyen Âge », Édition de 1949, Édition électronique (ePub) v.: 1,0 : *Les Échos du Maquis*, 2011. Url : http://www.echosdumaquis.com/Accueil/ - consulté le 17 mai 2015.

BREWER J. S. (éd.), *Compendium studii philosophie*, *Fr. Rogeri Bacon, Opera quedam haectenus inedita*, vol. I, 1859.

BRISSON Luc, *Lectures de Platon*, coll. « Bibliothèque d'Histoire de la philosophie », Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2000.

BURCH Robert, « Peirce's View of the Relationship Between His Own Work and German Idealism », Supplement to Charles Sanders Peirce, 2014. Disponible à l'adresse : https://plato.standford.edu/entries/peirce/self-contextualization.html/.

COMPENDIUM STUDII PHILOSOPHIE, J. S. Brewer (éd.), *Fr. Rogeri Bacon, Opera quaedam haectenus inedita*, vol. 1, 393-519, London, Longman, 1859.

CORNFORD Francis MacDonald, *Principium sapientiae. The origins of greek philosophical thought*, W. K. C. Guthrie (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1952.

DARBO-PESCHANSKI Catherine , *Anthropologie des mondes grecs anciens*, vol. 4, n° 2, 1989, pp. 233-250. doi : 10.3406/metis.1989.937. http://www.persee.fr/doc/metis_1105-2201_1989_num_4_2_937/.

DERRIDA J., « La pharmacie de Platon » (publiée d'abord dans la revue *Tel Quel*, 1968, n° 32, pp. 3-48, et n° 33, pp. 18-59, repris dans *La Dissémination*, Paris, 1972).

DERRIDA J., *La pharmacie de Platon*, dans *La dissémination*, Éditions du Seuil (« Points essais », n. 265), 1972.

DIODORE de Sicile, *Bibliothèque historique*, V, 74.

DIODORE de Sicile, V, 74, trad. de Ferd. Hoefer.

DIOGÈNE Laërce, VI 69 [= *SSR* V B 473].

DIOGÈNE Laërce, VI 29 [= *SSR* V B 297].

DIOGÈNE Laërce, VI 35 [= *SSR* V B 276].

DIOGÈNE Laërce, VI 37 [= *SSR* V B 344] ; 42 [= *SSR* V B 344].

DIOGÈNE Laërce, VI 46 [= *SSR* V B 147].

DIOGÈNE Laërce, VI 20 [= *SSR* V B 2].

DIOGÈNE Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. franc, par Robert Genaille, Paris 1965, Garnier-Flammarion, t. 2. *Texte grec dans Diogenes Laertius: Lives of eminent philosophers*, London-Cambridge (Mass.) 1958, t. 2. ; les traductions du recueil de L. Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Paris, Librairie Générale Française, 1992.

ÉPICURE, *Epistula ad Herodotum*.

HÉRODOTE (IV, 196, 1-3).

HÉRODOTE (IV, 196, 1-3).

HÉRODOTE, *Histoires*, II, 2.

HÉRODOTE, *L'Enquête*, Tome I, Livres II-32, IV-43, trad. par A. Barguet, coll. « Folio », Paris, Gallimard, 1985.

HÉRODOTE, liv. V, chap. 58, 59.

HILFIGER Mathieu, « L'humanité » chez Platon, dans *Le Philosophoire*, vol. 2, n° 23, 2004, p. 166-194. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/revue-le-philosophoire-2004-2-page-166.htm/doi:10.3917/phoir.023.0166.

HOUSER Nathan, « Being in the world », dans *Sign Systems Studies*, vol. 43, n° 4, 2015, p. 560-575. Disponible à l'adresse : http://dx.doi.org/10.12697/SSS.2015.43.4.11/.

IBRI Ivo A., « Reflections on Poetic Ground in Peirce's Philosophy », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, vol. 45, n° 3, Summer 2009, p. 273-307. Diponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/10.2979/tra.2009.45.3.273/ Consulté le 4-03-2018.

JUNKER K. W., « Reading nature through culture in Plato and Aristotle's works on law », dans *Phronimon*, vol. 7, n° 1, 199, p. 61-72. Disponible à l'adresse : http://hdl.handle.net/2263/4723/.

LEIBNIZ G. W., *On the general characteristic* [1679], dans Leroy E. Loemaker (éd.), *Philosophical papers and letters, Chicago*, 1953.

LÉVI-STRAUSS Claude, « Anthropologie, histoire, idéologie », avec Marc Augé et Maurice Godelier, dans *L'Homme*, 15, 3-4, juillet-décembre, 1975, pp. 177-188.

PLATON, *Phèdre*, trad. E. Chambry, Editions Garnier-Flammarion, Paris, 1964, 278 a.

PLATON, *Plato : Euthyphro ; Apology ; Crito ; Phaedo ; Phaedrus,* Transl. H. N. Fowler, Introduction by W. R. M. Lamb, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1990, voir [276A].

PLATON, *Théétète*, 180c-d.

PLATON, *Théétète*. 152 e ; 160 d, 179 e.

PLINE L'ANCIEN, *Naturalis Historia*, 5.

PLOTIN, *Cinquième Ennéade*, Livre 6, paragraphe 6.

PLOTIN, *Les Ennéades*, Paris, Vrin, 1924-1963, I, livre VI.

PLUTARQUE, *Œuvres morales*, V, 860e, De la malignité d'Hérodote.

POUGET Jean-Michel, « Le problème de la variation dans la transmission de la pensée philosophique et scientifique : répétition, canonisation, « hypolepse » », dans *Études Germaniques* 2007/3 (n° 247), p. 559-572. http://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2007-3-page-559.htm/.

RUSSELL Bertrand, *The Philosophy of Logical Atomism*, dans *Logic and Knowledge*, London, Marsh, [1956] 1918.

THAGARD Paul, *Computational Philosophy of Science*, Cambridge Massachusetts, The MIT Press, 1988.

VICO G.B., *Opere filosofiche,* introduzione di N. Badaloni, testi, versioni e note a c. di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni 1971.

WITTGENSTEIN L., *Philosophische Untersuchungen* (I) [Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques,* traduit de l'allemande par Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero, Dominique Janicaud & Élisabeth Rigal, Avant-propos et apparat critique d'Élisabeth Rigal, Gallimard, coll. « Tel » n° 404, janvier 2014], G. E. M. Anscombe et R. Rhees (éd.), Francfort, Suhrkamp, 1969.

VII. ESPACE, temps

BURGESS Paul, « A Peircean Semiotic Analysis of Time. In Response to an Argument of Richard Swinburne's on God and Time ». Disponible à l'adresse : http://www.paulburgess.org/time.html/.

DIPERT Randall R., *Peirce's Theory of Dimensionality of Physical Space*, Bell & Howell Information and Learning Company, 2001.

KIMBWANDENDE KIA BUNSEKI Fu-Kiau, *Ntangu-Tandu-Kolo : The Bantu-Kongo Concept of Time*, Chapitre 2 publié à part dans *Time In the Black Experience*, Adjaye J. K. (ed.), Greenwood Press, 1994.

LUZOLO K. Pierre, *The Pattern of Time*, dans John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion: Primary Texts from Lower Zaïre,* Lawrence, University of Kansas, Publications in Anthology 5, 1974*,* Chapter II : *Space & Time*, p. 31-41.

MÄÄTTÄNEN Pentti, « Space, Time, and Interpretation ». Diponible à l'adresse : http://www.eki.ee/km/place/pdf/kp5_01_maattanen.pdf/.

RIEBER Audrey, « Art et temps », dans Appareil [En ligne], 9| 2012, mis en ligne le 5 juillet 2012, consulté le 30 septembre 2016, p. 1-22. URL : http://appareil.revues.org/1442; DOI : 10.4000/appareil.1442.

SFENDONI-MENTZOU Demetra, « C. S. Peirce and Aristotle on Time [C.S. Peirce e Aristóteles sobre o Tempo] », dans *Cognitio*, São Paulo, vol. 9, n° 2, jul./dez. 2008, p. 261-280.

SUMMERS David, *Real Spaces. World Art History and the Rise of Western Modernism*, London, Phaidon, 2003.

THIBAUD P., « Between Saying and Doing: Peirce's Propositional Space », dans *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, n° 33, 1997, p. 271-327.

TRENCH R. C., *English Past and Present*, London, Parker, 1855, Lecture V, Everyman Edition, Dent, p. 135-136.

VECCHIO Sebastiano, « Il tempo e il pragmaticismo in Peirce tra continuità e modalità », dans *RIFL/SFL*, 2014, p. 337-348. DOI 10.4396/21SFL2014.

WARF B. et ARIAS S., « Introduction : The Reinsertion of Space into the Social Sciences and Humanities », dans B. Warf et S. Arias (dirs.), *The Spatial Turn : Interdisciplinary Perspectives*, London, Routledge, 2009.

WESTHMEIMER Gerald, « Illusions in the spatial sense of the eye: Geometrical–optical illusions and the neural representation of space », dans *Vision Research*, n° 48, 2008, p. 2128–2142.

VIII. COSMOLOGIE, RELIGION ASTRONOMIE

« Dialogues Concerning the Two Great Systems of the World », dans *Mathematical Collections and Translations of Thomas Salisbury*, vol. 1, London, 1661.

AGOSTINO di Ippona, *De civitate Dei libri XXII, iterum recognovit*, XVI, 4 B. Dombart, vol. II, Lipsiae, Teubner, 1877.

ASCH Susan, *L'Église du prophète Kimbangu. Des origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1981)*, Paris, Karthala, 1983.

BAHUCHET Serge, «L'invention des Pygmées», dans *Cahiers d'études africaines*, vol. 33, n° 129, 1993 : Mesurer la différence : l'anthropologie physique, p. 153-181. Url : http://www. persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea/.

BARROS J., *Década* I. 1552 (livr. 3, chap. 10; livr. 8, chap. 4 ; livr. 10, chap. 1).

BARZILAY Isaac E., *Between Reason and Faith, Anti-Rationalism in Italian Jewish Thought 1250-1650*, La Haye-Paris, Mouton, 1967.

BELARDI W., *Superstitio*, Roma, Istituto di Glottologia, 1976.

BENSA A., *La fin de l'exotisme*, Toulouse, Anacharsis, 2006.

BOETHIUS, *De trinate II* ; d'après Anicius Manlius Sevrinus Boethius, *Die theologischen Traktate. Uebergesetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von M. Elsässer*, Hamburg, 1988.

BOETHIUS, *The Theological Tractates*, édité par H. F. Stewart and E. K. Rank, The Loeb Classical Library, London, 1962.

BOKIE Simon, *Death and the invisible powers. The World of Kongo Belief*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1993.

BORTOLAMI Gabriele, *Feticci e credenze religiose dei BaKongo*, Roma, Eurilink University Press, 2018.

BOUNOURE Gilles, 4. Edwards (Ruth B.), *Kadmos the Phoenician. A Study in Greek Legends and the Mycenaean Age*, dans, *Revue des Études Grecques*, tome 93, fascicule 440-441, Janvier-juin 1980. p. 261-262. http://www.persee.fr/doc/reg_0035-2039_1980_num_93_440_4273_t1_0261_0000_2/.

BOUYER L., *Mysterion. Du mystère à la mystique*, Paris, 1986.

BRELICH A., *La prima delle «Tre note»*, dans P. Xella (a cura di), *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaela Garosi*, Roma, Bulzoni, 1976, p. 103-106.

BUAKASA TULU KIA MPANSU Gérard, *L'impensé du discours. « Kindoki » et « nkisi » en pays Kongo du Zaïre*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, Unaza-Cedaf, 1973.

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

CANCIAN F. M., *What Are Norms? A Study of Beliefs and Action in a Maya Community*, London, Cambridge University Press, 1975.

CANTENS Bernardo, « Peirce on Science and Religion », dans *International Journal for Philosophy of Religion*, vol. 59, n° 1, 2006, p. 93-115.

CARDANO Girolamo, *De subtilitate libri XXI*, Parisiis, ex officina Michaelis Fezandat, et Roberti Granion, 1550.

CARRERA Lydia, « La Forêt et les Dieux Religion Afro-Cubaines et médecine sacrée à Cuba », version française, dans *Kongo Dieto de Bundu dia Kongo*. Disponible à l'adresse : http://mbutamassee.afrikblog.com/archives/2017/12/30/36001289.html/.

CORNFORD Francis MacDonald, *From Religion to Philosophy. A Study in the Origins of Western Speculation*, Green New York, Longmans, 1912.

DAUPHINÉ James, « Le mythe de Babel », *Babel* [En ligne], 1 | 1996, mis en ligne le 24 mai 2013, pp. 163-173. Consulté le 19 février 2016. URL : http://babel.revues.org/3088/.

DÉCHANET J.-M., O.S.B., *La voie du silence. L'expérience d'un moine suivie de note sur la prière du cœur*, Paris, Desclée de Brouwer, 11e édition, 1959.

DELALLE Louis Auguste, *Éléments historiques et théoriques de philosophie chrétienne*, Paris, Bureau de la Bibliothèque Ecclésiastique, 1837.

DELEDALLE Gérard, « Charles Sander Peirce, Un argument négligé en faveur de la réalité de Dieu », dans *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, tome 79, n° 43, 1981, p. 327-349. Disponible à l'adresse : http://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_1981_num_79_43_6147. DOI : 10.3406/phlou.1981.6147. Document généré le 25/05/2016.

DIANTEIL Erwin, « Kongo à Cuba. Transformations d'une religion africaine », dans *Archives de sciences sociales des religions*, n° 117, janvier-mars 2002.

DORTIER J.-F., *Y a-t-il un miracle grec?* (Extrait de la publication), dans *Histoire et Philosophie des Sciences* (T. Lepeltier, dir.), coll. « La Petite Bibliothèque de Sciences Humaines », Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 2013.

DURAND G., *Introduction à la mythologie, Mythes et sociétés*, coll. « Bibio-Essais », Paris, A. Michel, 1996.

EVANS-PRITCHARD E. E., *Sorcellerie, oracle et magie chez les Azandé*, Paris, Gallimard, 1973.

GALILEI Galileo, *Dialogue concerning the two chief world systems* [Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo], Translated by Stillman Drake, Annotated and Condensed by S. E. Sciortino, 1632.

GAROSI R., *Indagine sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, dans P. Xella, *Magia. Studi di storia delle religioni in memoria di Raffaela Garosi*, Roma, Bulzoni, 1976, p. 13-97.

GINZBERG Louis, *Legends of the Jews*, Philadelphie, jps, 1968, t. V, pp. 205-206.

GOFF Jacques Le, « Pour un long Moyen Âge », dans *L'Imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985, p. 7-13.

GOUGAUD M., « Muta praedicatio », dans *Revue bénédictine*, n° 42, 1930, p. 168-171.

Guess At the Riddle : Grounds for Human Significance, Sheriff, John K. (éd.), Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, (1839-1914) 1994.

GUSTAFSSON Johan, *Kongo vaknar. Stockholm*, 1947.

HAAS Alois-Maria, TSCHABOLD Matthias, « La mystique comme théologie », dans *Revue des Sciences Religieuses*, tome 72, fascicule 3, 1998, p. 261-288.

HOFSTADTER D. R., *Metamagical Themas*, New York, Basic Books, 1985.

IACONO M. Alfonso, *Le fétichisme. Histoire d'un concept*, (Philosophies), Paris, Presses Universitaires de France, 1992.

IDEL M., *Hasidism, between Ecstasy and Magic*, Suny Press, Albany, 1995.

IDEL M., *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Paris, Cerf, 1989.

JANZEN John M. and MACGAFFEY Wyatt, *An Anthology of Kongo Religion : Primary Texts from Lower Zaire*, Lawrence, University of Kansas Press, 1974.

JANZEN John M., *La quête de la thérapie au Bas-Zaïre* [The Quest for Therapy in Lower Zaire, University of California Press, 1978], Traduit par Gilles Bibeau, René Collignon, Ellen Corin et Claude Hamonet, Éditions Karthala, 1995.

JANZEN John M., *Lemba, 1650-1930*, New York, Garland, 1982.

JEANNERET Michel Jeanneret, « Du mystère à la mystification : le sens caché à la Renaissance et dans Rabelais », dans *Versants : revue suisse des littératures romanes*, n° 2, 1981, p. 31-52.

KAPLAN David, « Afterthoughts », dans John Perry and Howard Wettstein (eds.), *Themes from Kaplan*, Joseph Almog, 1989, Oxford, O.U.P., 1989b.

KETNER Kenneth Laine, « The Importance of Religion for Peirce », dans *Gedankenzeichen*, R. Claussen and R. Daube-Schackt (eds.), Tübingen, Stauffenburg Verlag, 1988.

KIMBWANDENDE KIA BUNSEKI Fu-Kiau, *African Cosmology of the Bântu-Kôngo, Tying the Spiritual Knot Principles of Life and Living*, 2nd edition, Canada, Athelia Henrietta Press Publishing in the name Orunmila, 2001 [Le livre présente aussi une description de quelques signes graphiques presents dans une partie du Kongo Central].

KÜNG Hans, *Infallible ? an Inquiry*, Doubleday (ed.), Indiana University, 1983. (Digitized 16 October 2008).

LE GRAND Basile, *De Spiritu Sancto*, XVIII, 45, Patrologie grec 32, col. 149.

LE GRAND Grégoire, *Epistolae* II, X, 10, Patrologie Latine 77, col. 1128-1129.

LEIBNIZ G. W., «Brevis designatio meditationum de originibus gentium, ductis potissimum ex indicio linguarum», dans *Miscellanea Berolinensia ad incrementum scientiarum*, Berolini, Johan. Christ. Papenii, 1710, pp. 1-16.

LÉVI-STRAUSS Claude, *Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1966.

LUZOLO K. Pierre, *The Pattern of Time*, dans John M. Janzen and Wyatt MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion: Primary Texts from Lower Zaïre,* Lawrence, University of Kansas, Publications in Anthology 5, 1974*,* Chapter II : *Space & Time*, p. 31-41.

MACGAFFEY Wyatt, «Bakongo Cosmology», dans *The World and I*, September 1988.

MACGAFFEY Wyatt, *Religion and Society in Central Africa : The BaKongo of Lower Zaire*, Chicago, University of Chicago, 1986.

MACGAFFEY Wyatt, *Religion and Society in Central Africa*, Chicago, University of Chicago Press, 1986a.

NSONDÉ Jean, *Une communauté réelle et mythifiée*, dans Christiane Falgayrettes-Leveau (dir.), *Le Geste Kôngo,* Paris, Éditions Dapper, 2002.

ØSTENSTAD Gunnar, « The Structure of the Fourth Gospel: Can it be Defined Objectively? », dans *Studia Theologica*, vol. 45, n° 1, 1991, p. 33-55.

PANESA R. T., *Science and Religion in Charles S. Peirce*, Doctoral Dissertation, University of Navarre, Spain, 1996. Disponible à : http://www.unav.es/gep/TesisDoctorales/TesisRPanesa.pdf/.

PARACELSO [Bombast von Hohenheim, T.], *Astronomia magna sive tota philosophia sagax*, in *Operum medico-chimicorum sive paradoxorum*, 1520, tomus genuinus primus, in Nobile Francofurto, A Collegio Musarum Palthenianarum, 1605.

PEIR Charles Sanders, *The Marriage of Religion and Science*, dans *The Open Court*, vol. 7, 1893, p. 3559-3560 (P 545, republished in CP 6).

PEIRCE Charles Sanders Peirce, *A Neglected Argument for the Reality of God*, VII, 1908.

PEIRCE Charles Sanders Peirce, *Evolutionary Love*, dans *The Monist*, vol. 3, 1893, p. 176-200 (P 521, republished in CP 6).

PEIRCE Charles Sanders, *Six Lectures of Hints toward a Theory of the Universe* (1890), dans *Writings of Charles S. Peirce. A Chronological Edition*, vol. VIII (1890-1892), Ed. Peirce Edition Project, Indianapolis, 2010.

PIETZ W., *The problem of the fetish*, II (« The origin of the fetish »), dans *Res : Anthropology and Aesthetics*, n° 13, printemps 1987, p. 23-45.

PIRENNE J., *La légende du prêtre Jean*, Strasbourg, 1992.

PUCKETT Newbell Niles, *Folk Beliefs of the Southern Negro*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1926.

RAMOS J. M., *Ensaios de mitologia cristä, o Preste Joäo e a reversibilidade simbòlica*, Lisbonne, 1997.

RIFFARD Pierre, *L'ésotérisme. Qu'est-ce que l'ésotérisme ? Anthologie de l'ésotérisme occidental*, coll. « Bouquins », Paris, Robert Laffont, 1990.

SCHILSON A., *Theologie als Mystagogie*, dans R. Roques (Hg.), *Gottes Weisheit im Mysterium. Vergessene Wege christlicher Spiritualität*, Mainz, 1989, p. 203-230 (indic. sur la théologie moderne qui a redécouvert la mystagogie des Pères).

SCHLOSSER Katesa, *Propheten in Afrika, Braunschweig*, Limbach Verlag, 1949.

SCHOLEM Gershom, *Le Nom de Dieu ou la théorie du langage dans la Kabbale. Mystique du langage*, dans *Le Nom et les symboles de Dieu*, trad. M. R. Hayoun – G. Vajda, Paris, Cerf, 1993, pp. 55-99.

SECRET F., *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Dunod, Paris, 1964.

SERMONETA Giuseppe, *La pensée philosophique de Rabbi Hillel ben Shmel ben Eleazar de Vérone* (thèse de Ph.D., Université Hébraïque de Jérusalem, 1961).

SHEVA' NETIVOT HA- TORA, édité par Adolph Jellinek, *Philosophie und Kabbala*, Leipzig, 1854.

SLENES Robert W., « L'arbre n'sanda replanté. Cultes d'affliction Kongo et identité des esclaves de plantation dans le Brésil du sud-est (1810-1888) », p. 1-97. Disponible à l'adresse : http://www.revues.msh-paris.fr/vernumpub/04-R.%20Slene%20vol.%20II.pdf/

STENSTRÖM Oscar, *Proverbes des bakongo*, Uppsala –Kimpese, Studia Missionalia Upsaliensia LXXVII et Presses de l'Université protestante de Kimpese I, 1999.

STILLINGFLEET E., *Origines sacrae, or a rational account of the grounds of Christian faith*, Londres, 1662.

TAMBIAH S. J., « The magical Power of Words », dans *Man,* n° 3, 1968, p. 175-208.

THOMPSON Robert Farris, « The Grand Detroit Nkondi », dans *Bulletin of the Detroit Institute of Art*, Detroit, vol. 56, n° 4, 1978a.

THOMPSON Robert Farris, *Dancing Between two Worlds : Kongo-Angola : Cuture and the Americas*, New York, Caribbean Cultural Center, 1992.

THOMPSON Robert Farris, *Faces of the Gods*, Munich, Prestel, 1993.

THOMPSON Robert Farris, *The Four Moments of the Sun*, Washington D.C., National Gallery of Art, 1981.

THORNDYKE L., *History of Magic and Experimental Scien*ce, New York, Columbia University Press, 1923-1958.

TISHBY Isaiah, *Études sur les branches de la Kabbala*, Jérusalem, 1982, pp. 177-254 (hébreu).

VANSINA Jan, *Geschiedenis van de Kuba van ongeveer 1500 tot 1904*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 196.

VANSINA Jan, *Le royaume kuba*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1964.

VANSINA Jan, *Les anciens royaumes de la savane*, Léopoldville, IRES, 1965.

VANSINA Jan, *The Tio Kingdom of the middle Congo, 1880-1892*, Londres-Oxford University Press, 1973.

VANSINA Jan,, *The Children of Woot : Essays in Kuba History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1978.

VERNANT J.-P., « Le monde est beau comme un dieu ! », Entretien recueilli par Laurent Theis, dans *Le Point*, 2001. http://www.lepoint.fr/actualités-chroniques/2007-01-19/jean-pierre-vernant-le-monde-est-beau-comme-un-dieu/989/0/55438/.

VINCENT J.-F., «Le Mouvement Croix-Koma: une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo», dans *Cahiers d'Études africaines*, vol. VI, n° 4, 1966, p. 527-563.

WILLIAMS David, *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*, Montreal, McGill Queens's University Press, 5 August 1996.

YENGO P., *« Le rêve et la réalité. Œdipe lignager et mutations sorcières au Congo »*, coll. « Nouvelle série », dans *Rupture*, vol. 5, Paris, Karthala, 2004, p. 111-123.

YENGO Patrice, *« Le monde à l'envers »*, dans *Cahiers d'études africaines* [En ligne], p. 302 | 2008, mis en ligne le 08 avril 2011, p. 333-346. URL : http://etudesafricaines.revues.org/10772). Consulté le 18 juin 2013.

IX. TRADITION, ECRITURE, IDENTITE, ONOMASTIQUE

BAHELELE Jacques N., *Kinzonzi ye Ntekolo andi Makundu*, (Église Évangélique du Congo Kinshasa), Kinshasa, Leco, 1971.

BOUTRY Philippe, « Tradition et écriture », *Enquête* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 22 septembre 2015, pp. 39-57. URL : http://enquete.revues.org/307.

BUAKASA Gérard, *Réinventer l'Afrique. De la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, Paris, L'Harmattan, 1996.

CUVELIER J., *Traditions congolaises*, C 1930 : 2, 1930.

DE MUNCK Joseph, *Kinkulu kia nsi eto a Kongo* [Histoire de notre terre Kongo] (paru en plusieurs éditions à Tumba et à Matadi entre 1956 et 1971).

JANZEN John M., *Laman's Kongo Ethnography : Observations on Sources. Methodology and Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, October 2011.

MACGAFFEY Wyatt, « Constructing a Kongo Identity : Scholarship and Mythopoesis », dans *Society and History*, vol. 58, n° 1, 2016, p. 159-180. Disponible à l'adresse : http://scholarship.haverford.edu/anthropology_facpubs/.

MACGAFFEY Wyatt, « The Cultural Tradition of the African Forests », dans J. Pemberton III, ed., *Insight and Artistry in African Divination*, Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 2000, p. 13-24.

MFIKA MUBUMBILA Victor, *Sciences et traditions africaines. Les messages du Grand Zimbabwe*, Paris, L'Harmattan, 1992.

VANSINA Jan, *De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren, Musée royal de l'Afrique centrale, 1961.

VANSINA Jan, *Oral Tradition as History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.

ÉTUDES ET TRAVAUX :

Thèse :

NGOMA Ferdinand, *L'initiation bakongo et sa signification*, Thèse de 3e cycle, Paris, Université de Paris-Sorbonne, 1963.

Mémoire de graduat non publié :

YAMBULA MBANZILA Ali, *Le nom propre : simple étiquette d'identification ou révélateur de la culture et de l'histoire d'un peuple ? Approche onomastique de la culture Kongo. [Le contexte de la guérison au Bas-Zaïre. Il contesto della guarigione nel Basso-Zaire], Elaborato finale*, Pisa, Facoltà di lingue e letterature straniere. Corso di laurea in lingue e letterature straniere, Anno Accademico 2009-2010, 77 pages.

X. CULTURE, CIVILISATION, RACE

BASLEZ Marie-Françoise, «Le péril barbare: une invention des Grecs?», dans *L'histoire. La Grèce ancienne*, présentation par Claude Mossé, coll. « Points Histoire», Paris, 1986, p. 284-299.

BATAILLON M., « L'arabe à Salamanque au temps de la Renaissance », dans *Hesperis*, n° 21, 1935, p. 1-17.

BOISVERT Georges, « La dénomination de l'Autre africain au XVe siècle dans les récits des découvertes portugaises », dans *L'Homme* [En ligne], 153 l janvier-mars 2000, mis en ligne le 18 mai 2007, consulté le 13 mai 2014, p. 165-172. Url : http://lhomme.revue.org/10.

BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 3 vol., 1979.

BRIGHTMAN R., « Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification », dans *Cultural Anthropology*, vol. 10, n° 4, 1995, p. 509-546.

CISSÉ Y., « Les nains et l'origine des *boli* de chasse chez les Malinkés », dans *Systèmes de pensée en Afrique noire*, Cahier 8, 1985, p. 13-24.

COOPER Jerrold S., « Sumerian and Aryan : Racial Theory, Academic Politics and Parisian Assyriology », dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 210, n° 2, 1993, p. 169-205. Doi : https://doi.org/10.3406/rhr.1993.1437 https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1993_num_210_2_1437/.

Culture. Statuaire publique congolaise. Disponible à l'adresse : http://www.congoforum.be/upldocs/Monuements%20coloniaux.pdf/.

FICQUET Éloi et MBOJI-POUYE Aïssatou, « Cultures de l'écrit en Afrique. Anciens débats, nouveaux objets », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n° 4, 64e année, 2009, p. 751-764. Disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-annales-2009-4-page-751.htm/.

GAMMELLI G., *I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo*, I : *Manuele Crisolaro*, 1941 ; II : *Giovanni Argiropulo*, Firenze, 1941.

GIVEN James, «The Inquisitors of Languedoc and the Medieval Technology of Power», dans *The American Historical Review*, vol. 94, n° 2, 1989, p. 336-359.

HASKINS Ch. H., « The Introduction of Arabic Science into England, et The Sicilian Translators of the XIIth Century », dans *Studies in the History of Mediaeval Science*, Cambridge, 1927.

http://monarchomague.org/2013/12/11/culture-antique-moyen-age/.

LEWIS, *Race and Color*, Octagon Books, June 1980.

MARIE-PIERRE Jean, ROSSELIN Céline, *La culture matérielle*, dans *La Découverte*, « Repères », 2005. Disponible à l'adresse : https://www.cairn.info/la-culture-materielle-9782707144935.htm/

MEIER A., «Die Bologneser Philosophen des XIV. Jahrhunderts» *Studi e Memorie per la Storia dell'Università di Bologna*, n.s. I, 1955, pp. 297-310, Réimprimé dans *Meier*, 1967, p. 335-349.

MORABITO Vittorio, « Van Binsbergen, Wim M. J., ed. « "Black Athena" : Ten Years After », *Talanta* [Amsterdam], XXVIII-XXIX/1996-1997», dans *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 158 | 2000, mis en ligne le 02 mai 2003, consulté le 11 octobre 2015. URL : http://www.etudesafricaines.revues.org/183/.

PETERSON R. A., « Revitalizing the culture concept », dans *Annual Review of Sociology*, n° 5, 1979, p. 292-314.

PIETARINEN Ahti-Veikko, « Cultivating Habits of Reason : Peirce and The *Logica Utens* Versus *Logica Docens* Distinction », dans *History of Philosophy Quarterly*, vol.

22, n° 4, October 2005, p. 357-372. Disponible à l'adresse : http://www.jstor.org/stable/27745037/.

SANTORO M., « Culture as (and after) production », dans *Cultural Sociology*, vol. II, n° 1, 2008b, p. 7-31.

SARTRE M., « Grèce fille d'Afrique ? Martin Bernal défend l'idée d'une culture hellénique surtout redevable à l'Égypte et au Proche Orient sémitique. Une thèse délaissée depuis longtemps dont la démonstration scientifique reste à faire », dans *Le Monde*, 13 décembre 1996.

SWIDLER A., « Culture in action: Symbols and strategies », dans *American Sociological Review*, n° 51, 1986, p. 273-286.

WHITE Leslie A., « Energy and The Evolution of Culture », dans *American Anthropologist*, New Serie, vol. 45, n° 3, Part I, July-September, 1943, p. 335-356].

ÉTUDES ET TRAVAUX NON PUBLIES :

Thèse :

CEYSSENS J. H. C., « Pouvoir et parenté chez les Kongo-Dinga du Zaïre », Ph. D. diss., Catholic University of Nijmegen, 1984.

XI. NATURE, FAUNE, FLORE, HABITAT

BECKER Marc, « Comment la science interroge-t-elle la nature ? Antiquité et période moderne », pp. 1-8, surtout p. 1-2. Disponible à l'adresse : http://www.ac-nice.fr/massena/clubs/philo/pdf/scienceinterroge.pdf/.

BONNET Charles, *Recherches sur l'usage des feuilles dans les plantes : et sur quelques autres sujets relatifs à l'histoire de la végétation*, coll. « biodiversité », Göttingen & Leiden, E. Luzac, fils, 1754.

BÖTTCHER E., *Orographie und Hydrographie des Kongobeckens*. Berlin, 1887.

BRUEL Georges, *La France Équatoriale Africaine*, Paris, Larose, 1935.

CLÜVER Philipp, *Germania antiqua*, 1616.

DEVROEY E. et VANDERLINDEN R., *Le Bas-Congo, artère vitale de notre colonie,* Éd. Goemaere, Bruxelles, 1938.

DEVROEY E., *Le bassin hydrographique congolais*, Mémoire I. R. C. B., 1941. Url : http://www.kaowarsom.be/documents/bbom/Tome_IV/Tuckey.James_Kensington.pdf/.

DEVROEY E., *Le Bassin hydrographique congolais, spécialement celui du bief maritime*, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1941.

DUTROCHET M., « Recherches sur la volubilité des tiges de certains végétaux et sur la cause de ce phénomène », (Extrait des Comptes rendus de l'Institut, séance du 5

août 1844), dans Milne-Edwards *et al*., *Annales des sciences naturelles*, Troisième série : Botanique, tome 2, Paris, Fortin-Masson et Cie, 1844, p. 156-167.

GENSINI Stefano, *Il naturale e il simbolico. Saggio su Leibniz*, Roma, Bulzoni, 1991.

HAECKEL E., *Generelle Morphologie der Organism*, 1866.

JOHNSTON H. H., *The River Congo*, London, Sampson, Low, 1884.

LINDBLOM G., *Afrikanska strövtåg*, Stockholm, Åhlen & Åkerlund, 1926.

MILNE-EDWARDS M., BRONGNIART MM. AD. et DECAISNE J., *Annales des sciences naturelles*, 3e série, tome 2 : *Botanique*, Paris, Fortin, Masson et Cie, 1844.

OTSAR NEHMAD reproduction (Jérusalem, 1967), t. II.

PINNA M., « Un aperçu historique de « la théorie des climats » », dans *Annales de Géographie*, 1989, t. 98, n° 547. p. 322-325. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/geo/.

PLINE L'ANCIEN, *Naturalis Historia*, 5.

POUCHET F.-A., *Zoologie classique ou histoire naturelle du règne animal*, 2e édition augmentée, tome 1, Paris, Roret, 1841.

STRABON, *Géographie*, AC-25 AD ; 1-2 [35], II-1 (9), éd. et trad. par G. Aujac, Paris, Les Belles Lettres, 2 vol, 1969.

TASTEVIN R. P., « *Les antilopes-revenants, fable des Ba-Kamba »*, dans *BSRC*, n° 25, 1938.

VEGETTI M., *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari, donne, alle origini della razionalità scientifica*, Milano, Il Saggiatore, 1979.

XII. POUVOIR, ECONOMIE, COMMERCE

BODIN Jean, *Les six livres de la République*, Un abrégé du texte De l'édition de Paris de [1576] 1583, Édition et présentation de Gérard Mairet, Cinquième livre.

DE VRIES Hubert, *The Portuguese Seaborne Empire*, 2008. Url: http://www.hubert-herald.nl/PortugalSE.htm/.

FARIAS Moraes , «Silent trade, myth and historical evidence », dans *History in Africa*, I, 1974, p. 10 sq.

FOUCAULT Michel, « Sur la justice populaire, débat avec les maos », Entretien de 1972, dans *Dits et écrits*, 1954-1988, édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, II, 1970-1975, Paris, Gallimard, NRF, « Bibliothèque des Sciences humaines », 1994.

GHERSETTI A., *Introduzione*, in Ibn Butlān, *Trattato generale sull'acquisto e l'esame degli schiavi*, ed. A. Ghersetti, Catanzaro, 2001.

LES DICTIONNAIRES

MACGAFFEY Wyatt, «Kongo and the King of the Americans», dans *Journal of Modern African Studies*, vol. 6, n° 2, 1968, p. 171-181.

MACGAFFEY Wyatt, *Custom and Government in the Lower Congo*, Los Angeles, University of California Press, 1970.

MERTENS J., *Les chefs couronnés chez les Ba Kongo orientaux. Étude de régime successoral*, Brussels, Institut Royal Colonial Belge [IRBS], vol. XI, n° 1, [1942] 1947.

VANDERSMISSEN Jan, *Science, économie et pouvoir : les ingénieurs et la construction de l'État Indépendant du Congo*, Université de Liège, Centre d'Histoire des Sciences et des Techniques. Url : http://www.uclouvain.be/cps/ucl/doc/cehec/documents/J._Vandersmissen.pdf/.

WEBER Max, *Economia e società*, Tubinga 1922, 1956[4], 2 voll.; Milano 1968[2], dans Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia, Dizionario di sociologia, 2[a] edizione riveduta e aggiornata, Torino,* Utet Libreria, 2006, entrée « valore sociale ».

WEBER Max, *Économie et société* [*Wirtschaft und Gesellschaft*]; traduit de l'allemand par Julien Freund, Pierre Kamnitzer, Pierre Bertrand, Éric de Dampierre, Jean Maillard et Jacques Chavy (sous la direction de Jacques Chavy et d'Éric de Dampierre), Tome I, Paris, Librairie Plon, 1971.

WEBER Max, *Il significato della « avalutatività » delle scienze sociologiche ed economiche*, 1917, aujourd'hui dans *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Torino 1958, dans Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia*, 2[a] edizione riveduta e aggiornata, Torino, Utet Libreria, 2006, entrée « valore sociale ».

XIII. ETUDES SUR L'HOMME, LA SOCIETE, LE DEVELOPPEMENT

BENSUSSAN Gérard, « Le lieu et la contrée. Questions de proximité », *Les Temps Modernes*, « Heidegger. Qu'appelle-t-on le Lieu ? », vol. 4, n° 650, juillet-octobre 2008, p. 202-218. Disponible à l'adresse : Article disponible en ligne à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2008-4-page-202.htm/ DOI 10.3917/ltm.650.0202/.

BERTILSSON Margareta, *Towards a Social Reconstruction of Sociology*, Lund, Reprocentralen Lunds Universitet, 1978.

BUFFON G.L. Leclerc de, *De l'homme* , tomes VIII et IX de *Histoire naturelle, générale et particulière 1749-1788*. Chapitre 9, *Variétés dans l'espèce humaine*, p. 320-321 de l'édition par M. Duchet, Paris, Maspero, 1971.

CHARBONNIER G.*, Entretiens avec Lévi-Strauss,* coll. « Le Monde en 10/18 », Paris, Union Générale d'Éditions, 1961, p. 28-29.

CLARYSSE W. and THOMPSON Dorothy J., *Counting the people in Hellenistic Egypt*, Vol. I : *Population Register (P. Count)*, coll. « Cambridge Classical Studies », Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

GROZIO Ugo, *De jure belli et pacis*, 1625.

N'KANZA ZALA L., *Les origines sociales du sous-développement politique au Congo-Belge. De Padroado à la loi fondamentale (1482-1960)*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1985.

ORTNER S. B., « Theory in anthropology since the sixties », dans *Comparative Studies in Society and History*, n° 26, 1984, p. 126-166.

ORTNER S. B., *Anthropology and Social Theory*, Durham, Duke University Press, 2006.

RABINOW P. and SULLIVAN W. M. (eds.), *Interpretive Social Science : A Reader, Berkeley*, University of California Press, 1979.

SPRAT T., *The history of the Royal-Society of London*, Londres, 1667.

WRONG D., « The oversocialized conception of man in modern sociology », dans *American Sociological Review*, n° 28, 1961, p. 183-193.

XIV. RECITS DES VOYAGES, DESCRIPTIONS DES CONTREES ET DES PEUPLES

ANGE Michel & DE CARLI Denys, *Relation curieuse et nouvelle d'un voyage de Congo fait és années 1666 & 1667*, Lyon, Amaulry, 1680.

BALBI Gasparo, *Viaggio delle Indie Orientali* [Voyage dans les Indes Orientales], 1590.

BASTIAN Adolf, *Ein Besuch an San Salvador*, Bremen, 1859, Nabu Press, September 21, 2011.

CAVAZZI DA MONTECUCCOLO Giovanni Antonio, *Istorica Descrizione de' Tre Regni, Congo, Matamba et Angola*, Bologne, 1687 [10 volumes]; Jean Cuvelier, *Nkutama Mvila za Makanda* [Traditions congolaises, 1930], Tumba, Imprimatur Mission Catholique, 1934.

CAVAZZI DA MONTECUCCOLO Giovanni Antonio, *L'Ancien royaume du Congo. Fondation, découverte, première évangélisation de l'Ancien royaume de Congo, règne du grand roi Affonso Mvemba Nzinga*, Paris, Bruges, 1946.

CAVAZZI Giovanni Antonio de Montecuccolo, *Istorica Descrizione de' tre' regni Congo, Matamba et Angola*, Bologne, Giacomo Monti, édition de F. Alamandini, 1687, liv. I, § 266.

CHAVANNES E., « Le voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhāra (518-522 p. C.) », dans *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient,* n° 3, 1903, p. 379-429.

CHIMENO DEL CAMPO Ana Belén *, El Preste Juan en los libros de viajes de la literatura española medieval*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2011.

CUVELIER J., *Relations sur le Congo du Père Laurent de Lucques (1700-1717)*, dans Institut Royal colonial Belge [*IRBS*], vol. 32, n° 2, Bruxelles, 1953.

DAFFINÀ P., « L'itinerario di Hui Shêng », dans *Rivista di Studi Orientali*, n° 38, 1963, p. 235-267.

DAPPER Olfert, *Description de l'Afrique contenant les noms, la situation & les confins de toutes les parties, leurs rivières, leurs villes & leurs habitations, leurs plantes & leurs animaux ; les mœurs, les coutumes, la langue, les richesses, la religion & le gouvernement des peuples. Avec des cartes des Etats, des provinces et des villes, & des figures en toille douce, qui représentent les habits & les principales ceremonies des habitants, les plantes & les animaux les moins connu*s, Traduction du flamand d'O. Dapper, D. M., Amsterdam, Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, M. DC. LXXXVI [édition originale 1668]. Disponible à l'adresse : http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104385v. Consulté le 25 mai 2013.

DEVROEY E. et VANDERLINDEN R., *Le Bas-Congo, artère vitale de notre colonie,* Éd. Goemaere, Bruxelles, 1938.

DEVROEY E. J. et VANDERLINDEN R., *Le Bas-Congo, artère vitale de notre colonie*, Coemaere, Bruxelles, 1951.

DIANTEIL Erwan, *Les Amériques Kôngo : Brésil, Cuba, Haïti*, dans Christiane Falgayrelles-Leveau (dir.), *La geste Kông,* Paris, Editions Dapper, 2002, p. 185-193.

DIEGO DEL SACRAMENTO Frate, *Lettera inedita*, città del Salvatore del regno di Congo, Convento di Nra Sig.ra della Concettion, rinvenuta nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, l'anno 1897 dal R. P. Fulgenzio Del-Piano Carmelitano Scalzo, Traduzione di quel tempo dall'originale spagnolo, (14 di decembre 1584) 1897.

FERRAND G., *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIII*e *au XVIII*e *siècles, traduits, revus et annotés*, Paris, Lderoux, 1913.

FONTINIHA M., *Desenhos na arcia dos Quiocos do nordeste de Angola*, Lisbon, Instituto de Investigação Cientifica Tropical, 1983.

HILTON A., *The Kingdom of Kongo*, New York, Oxford University Press, 1985.

HIRSCH B., *Connaissances et figures de l'Ethiopie dans la cartographie occidentale du XIV*e *siècle au XVI*e *siècle*, thèse de doctorat, Université de Paris I (CRA), 1990.

IRSTAM Tor, *The King of Ganda*, Stockholm, The Ethnographical Museum of Sweden, n° 8, 1944.

KRISTELLER P. O., « The School of Salerno. Its Development and its Contribution to the History of Learning", dans *Bulletin of the History of Medecine*, n° 17, 1945.

LABAT J.B., *Relation historique de l'Éthiopie Occidentale : contenant la description des royaumes de Congo, Angolle, & Matamba*, vol. I, Paris, 1732.

LAMAN K. E., *Dagbräckning i Kongo, redigerad av Sjöholm & LundahlStockholm [DK]*, 1911.

LAMAN K. E., *Lärobok i kongospråket. Stockholm*, 1912.

LAMAN K. E., *Lärobok i kongospråket. Stockholm*, 1912.

LAMAN K. E., *Några drag ur Kongofolkets lif*, Stockholm, 1907.

LAMAN K. E., *Några drag ur Kongofolkets lif*, Stockholm, 1907.

LAMAN K. E., *The Kongo I*. SEU IV [Studia Ethnographica Upsaliensia], Uppsala, 1953.

LAMAN K. E., *The Kongo*, vols. 2 and 3, Uppsala, Sweden, Studia Ethnographia Upsaliensia, [1957] 1962.

LERY Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique : Contenant la nauigation, & choses remarquables, veuës sur mer par l'aucteur: le comportement de Villegagnon, en ce païs là. Les meurs [sic] & façons de viure estranges des sauuages ameriquains: auec vn coll..oque de leur langage. Ensemble la description de plusieurs animaux, arbres, herbes, & autres choses singulieres, & du tout inconues par deça, dont on verra les sommaires des chapitres au commencement du liure. Non encores mis en lumiere, pour les causes contenues en la preface,* coll... « jcbindigenous; JohnCarterBrownLibrary; americana », France, La Rochelle, 1578. Disponible à l'adresse : https://archive.org/details/histoiredunvoyag01lryj/

MAUNY R. (a cura di), Eustache de la Fosse, *Voyage à la Côte Occidentale d'Afrique (1479-1480)*, « modernisation et notes », dans *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 4, n° 14, 1949, pp. 181-195.

MBOUKOU Serge, « Et au milieu coule le fleuve », dans *Le Portique* [En ligne], 25 | 2010, p. 1-11, document 7, mis en ligne le 25 novembre 2012, consulté le 23 juin 2015. URL : http://leportique.revues.org/2484.

NDAYWEL È NZIEM Isidore, *L'historiographie congolaise. Un essai de bilan*, *Civilisations* [En ligne], 54 | 2006, mis en ligne le 01 avril 2009, consulté le 06 juillet 2015. URL : http://civilisations.revues.org/489 ; DOI : 10.4000/civilisations.489/.

OBENGA Théophile, « Contribution de l'Égyptologie au développement de l'histoire africaine », dans *Présence Africaine*, vol. 2, n° 94, 1975, p. 117-139. Disponible à l'adresse : http://www.cairn.info/revue-presence-africaine-1975-2-page-117.htm.DOI 10.3917/presa.094.0117.

OBENGA Théophile, *L'Afrique dans L'antiquité-Égypte Pharaonique-Afrique Noire*, Paris, Présence Africaine, 1973.

OBENGA Théophile, *Reading in Precolonial Central Africa : Texts & Documents*, London, Présence Africaine, 1974.

OLIVIER Roy, Leibniz et la Chine, Paris, Vrin, 1971.

PALMAER G., *Mästaren på Kongos stigar. Från Svenska Missionsförbundets arbete i Kongo åren 1881—1941*, Stockholm, 1941.

PIGAFETTA (LOPEZ) Filippo, *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, Roma, 1591 [éd. Bry, Petits voyages 1, Frankfurt, 1598].

PROYART Abbé, *Histoire de Loango, Kakongo, et autres royaumes d'Afrique : rédigée d'après les mémoires des préfets apostoliques de la Mission françoise ; enrichie d'une Carte utile aux Navigateurs*, Paris, C.P. Berton, Librairie, 1776.

SCHWEINFURTH G., *Au cœur de l'Afrique*, Paris, Hachette, 2 vol., 1875.

SIMAR Th., « Les sources de l'histoire du Congo antérieurement à l'époque des grandes découvertes », dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 1, fascicule 4, 1922, p. 707-717. Url : http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph/.

SMITH Christen, *Dagbok paa en Reise till Congo i Afrika, Chra*, 1819.

SÖDERBERG Bertil et WIDMAN Regnar, *Publications en Kikongo. Bibliographie relative aux contributions suédoises entre 1885 et 1970*, Traduction en français par Philippe Johansson, Uppsala-Stockholm, L'institut scandinave d'études africaines/Le musée ethnographique de l'État suédois, 1978.

STANLEY H.M., *The Congo and the Founding of its Free state*, tome II, London, 1885.

THORNTON John, «The Origins and Early History of the Kingdom of Kongo, c. 1350-1550», dans *International Journal of African Historical Studies*, vol. 34, n° 1, 2001, p. 89-120.

THORNTON John, *The Kingdom of Kongo*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983.

TUCKEY J.K., *A Narrative of an expedition to explore the river Zaire, usually called the Congo, in South Africa, in 1816*, London, 1818.

VAN DE VELDE L., *La Région du Bas-Congo et du Kwilou-Niadi, Usages et coutumes indigènes*, Bull. Soc. Roy. Belge de Géographie, vo. 10, n° 4, Bruxelles, 1886.

VAN WING J., *Études Bakongo*, I, Histoire et sociologie, Bruxelles, 1921.

VAN WING Joseph, *Études bakongo*, vol. 9, Goemaere, 1941.

XAVIER François, dans sa *Correspondance* (1535-1552), Paris, Broché, 21 octobre 2005.

ZEMON DAVIS N., *Trickster travels: a sixteenth-century Muslim between worlds*, New York, 2006 (tr. it. Roma, 2008).

XV. PERIODES DE L'HISTOIRE, ARCHEOLOGIE, EVANGELISATION

BOCOUM Hamady (dir.), *Aux origines de la métallurgie du fer en Afrique : Une ancienneté méconnue. Afrique de l'Ouest et Afrique centrale*, UNESCO, 2002. Url : https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%82ge_du_fer»/.

CLIST Bernard, «Pour une archéologie du royaume Kongo : la tradition de Mbafu», dans *Azania : Archaeological Research in Africa*, 47, 2, 12 Juin 2012, p. 175-209. Url : http://dx.doi.org/10.1080/0067270X.2012.682755/.

CORDIER Henri, *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers*, Paris, Librairie Paul Geuthner, 1920, d'après la version numérique de l'Édition complétée le 30 novembre 2004 à Chicoutimi, Québec : Henri Cordier, *Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie manchoue*, Chapitres I-IX : *depuis les temps les plus anciens jusqu'à la mort de Wou ti (87 av. J.-C.)*. http://www.uqac.uquebec.ca/zone30/Classiquesdessciencessociales/index.html/.

CORDIER Pierre , « Geoffroy Tory et les leçons de l'Antique », dans *Anabases* [En ligne], 4 | 2006, mis en ligne le 01 mai 2012, consulté le 03 février 2016, pp. 11-32. URL : http://anabases.revues.org/3551/.

CURRAN B., *The Egyptian Renaissance. The Afterlife of Ancient Egypt in Early Modern Italy*, Chicago, 2007.

GOFF Jacques Le, *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches ?*, coll. « La Librairie du XXIe siècle », Paris, Le Seuil, 2014.

HEERS Jacques, *Le Moyen Âge : une imposture*, Paris, Perrin, 2008.

HUIZINGA J., *Le Déclin du Moyen Âge*, Trad. J. Bastia, Paris, Payot, 1932.

KAVENADIAMBUKO NGEMBA NTIMA Alphonse, *La méthode d'évangélisation des Rédemptoristes belges au Bas-Congo (1899-1919). Étude historico-analytique*, (Tesi Gregoriana. Serie Storia Ecclesiastica), Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.

L'EUROPA DIVISA E I NUOVI MONDI PER ADRIANO PROSPERI, vol. II (a cura di Massimo Donattini, Giuseppe Marcocci, Stefania Pastore), Pisa, Scuola Normale Superiore Pisa, Edizioni della Normale, 2011.

LACOUTURE J., *Les Jésuites*, 1. *Les Conquérants*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

LEROI-GOURHAN A., dans Ch. Samaran (dir.), *L'histoire et ses méthodes*, La Pléiade.

LUBBOCK John, *Prehistoric Times*, New York, Henry Holt, [1865] 1913.

MERCIER P., *Histoire de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1966.

PIZZUTI Marco, *Scoperte archeologiche non autorizzate oltre la verità ufficiale. Antologia delle scoperte sotto censura, quando il potere nasconde il sapere,* Nuova edizione ampliata, Vicenza, Edizioni il Punto d'incontro, 2010.

PROSPERI Adriano et VIOLA Paolo, *Corso di storia. Dal secolo XIV al secolo XVII*, Milano, Einaudi Scuola, 2000.

RENFREW Colin et BAHN P., *Archaeology : Theories, Methods and Practice,* 4th edition, London, Thames & Hudson, 2004.

RENFREW Colin, *Preistoria. L'alba della mente umana [Prehistory : the Making of the Uman Mind, London, Weidenfeld & Nicholson],* coll. «Piccola Biblioteca Einaudi. Mappe Storia», Torino, Einaudi, 2011.

RICHARD J., « L'Extrême-Orient légendaire au Moyen-Âge : roi David et prêtre Jean », dans *Annales d'Ethiopie*, n° 2, 1957, p. 225-242.

ROSSI Paolo, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979.

SAURIN M. *et al., Discours historiques, critiques, théologiques, et moraux, sur les événements les plus mémorables du Vieux et du Nouveau Testament*, tome VI, La Haye, Pierre de Hondt, 1739.

SAVY Pierre, « L'histoire à la découpe », dans *La Vie des idées* , n° 2, avril 2014. URL : http://www.laviedesidees.fr/L-histoire-a-la-decoupe.html/.

SEIGNOBOS Ch. et LANGLOIS Ch.-V, *Introduction aux études historiques*, Hachette, 1898, Kimé, 1992.

SIMON G., *Le Regard, l'être et l'apparence dans l'optique de l'Antiquité*, Paris, Seuil, 1998.

SIMON Richard, *Histoire critique du vieux Testament. Nouvelle édition, et qui est la première imprimée sur la copie de Paris etc.*, à Rotterdam, Chez Reinier Leers, 1685.

SOLIS Antonio de y RIBADENEYRA, *Histoire de la conqueste du Mexique*, (1684), 2 vols, Paris, 1730.

TRIGGER B. G. Triger, *A History of Archaeological Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

WILLEY G. R. et SABLOFF J. A., *A History of American Archaelogy*, 2nd edition, San Francisco, W. H. Freemen, 1974.

WILSON Daniel, *Archaeology and Prehistoric Annals of Scotland*, coll. « gaelic; nationallibraryofscotland; europeanlibraries », Edinburgh, Sutherland & Knox, 1851.

XVI. THEORIES ET PRATIQUES DE L'ANALYSE, INTERPRETATION ET TRADUCTION

ARISTOTE, *De l'interprétation*, Traduction de J. Tricot, Éditions Les Échos du Maquis, [1936] 2014.

BATTESTINI Simon, *Pour une 'exégèse' scripturaire de l'art africain*, dans Simon Battestini (dir.), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006.

BAYART Denis, « Sur les aspects logiques de l'interprétation des signes chez Peirce et Eco », dans *Le Libellio d'Aegis*, vol. 3, n° 4, Numéro Spécial, novembre 2007, p. 24-34, surtout p. ii. <hal-00263309>.

BERGMAN Mike, « How I Interpret C.S. Peirce. Another Rung on the Ladder of Knowledge», September 20, 2017. Disponible à l'adresse: http://www.mkbergman.com/wp-content/themes/ai3/images/2017Posts/Charles_Sanders_Peirce.jpg/.

BERNIER Christian, « Le sens de l'herméneutique. Moments d'histoire de l'herméneutique », 2004, p. 1-13. Disponible à l'adresse : https://www.academia.edu/1165083/Moments_dhistoire_de_lherm%C3%A9neutique/.

CALMET D. Augustin, *Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien & du nouveau Testament*, Paris, Emery, 1724-1726, 8 tomes, 9 vol. in-foglio, v. br.

DAHAN G., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, Paris, Cerf, 1999, pp. 206-213 (pour l'hébreu) et p. 213-217.

DANIÉLOU J., « Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle », dans *Revue des Études Grecques*, 69, 1956, p. 412-432.

DELEDALLE Gérard, « Traduire S. Peirce. Le signe : le concept et son usage », dans *TTR : traduction, terminologie, rédaction*, vol. 3, n° 1, 1990, p. 15-29. URL: http://id.erudit.org/iderudit/03705ar. DOI: 7202/03705ar.

DREYFUS F., « Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église », dans *Revue Biblique* 82, 1975, p. 321-359.

ECO Umberto, *Overinterpreting Texts*, dans S. Collini, *Interpretation and Overinterpretation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

ECO Umberto, *The Limits of Interpretation*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.

GHEMAN Henry Snyder, *The Interpreters of Foreign Languages among the Ancients : A .Study Based on Greek and Latin Sources*, University of Pennsylvania Dissertation, Lancaster, Pa. : Intelligencer Printing Co., 1914.

GRIGNASCHI M., *« Remarque sur la formation et l'interprétation du Sirr-al-'Asrâr »*, W. F. Ryan ; C. B. Schitt (éd.), *Pseudo Aristotle. The Secret of Secrets. Sources and influence*s, The Wartburg, Institute University of London, 1982.

GUILLEMETTE Nil, *Introduction à la lecture du Nouveau Testament. Au soir du troisième jour*, « Initiations », Paris, Cerf, 1980.

GUSDORF Georges, *Les origines de l'herméneutique*, coll. « Bibliothèque scientifique Payot », Paris, Payot, 1988.

HILDEBRAND R. P ., *Le Martyr Georges de Geel et les débuts de la Mission du Congo* (1645-1652). Préface de S.E. Mgr Dellepiane, Anvers, 1940.

IDEL M., *Langage*, *Torah and Hermeneutics in Abraham Abulafia*, Albany, Suny Press, 1989.

KEVELSON Roberta, *Charles S. Peirce's Method of Methods*, Number 17 in Foundations of Semiotics, John Benjamins Publishing, 1987.

LOCKE John, *An essay concerning human understanding*, 1690.

NADIN Mihai, « Understanding prehistoric images in the post-historic age: A cognitive project », dans *Semiotica* 100, n°s 2-4, 1994, p. 387-404. Disponible à : https://utdallas.influuent.utsystem.edu/en/publications/understanding-prehistoric-images-in-the-post-historic-age-a-cogni/ DOI: 10.1515/semi.1994.100.2-4.387.

PARKER Kelly A., *The Continuity of Peirce's Thought*, Nashville and London, Vanderbilt University Press, 1998.

RICHELLE Matthieu, « Comment trouver la structure d'un passage de l'Ancien Testament ? », dans *ThEv*, vol. 12, n° 3, 2012, p. 101-124.

SCHNIEDEWIND William M., *Comment la Bible est devenue un livre. La révolution de l'écriture et du texte dans l'ancien Isaraël*, Traduit de l'anglais (États-Unis) par Simone et Maurice Montabrut, Paris, Bayard, 2006.

VOGELS Walter, « Les limites de la méthode historico-critique », dans *Laval théologique et philosophique*, vol. 36, n° 2, 1980, p. 173-194. URI: http://id.erudit.org/iderudit/705793ar.DOI: 10.7202/705793ar ; Jacques Liébaert, *Les Pères de l'Église*, vol. 1 : Du Ier au IVe siècle, n° 10, Paris, Desclée, 1986.

XVII. SITES INTERNET CONSULTES

http://www.cosmovisions.com/Congo.htm/.

http://www.places-in-the-world.com/search-places.html. Consulté le 02 juin 2013.

http://www.unicode.org/L2/L2011/11053-mandombe.pdf/.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Cerb%C3%A8re/.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Diogo_C%C3%A3o/.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Ontogen%C3%A8se/.

https://fr.wikipedia.org/wiki/Pierre_Gassendi/.

https://www.erudit.org/fr/revues/rssi/2013-v33-n1-2-3-rssi02379/.

https://www.littre.org/definition/filet/.

Annexe 1

PANORAMA DES CATEGORIES DE PEIRCE

Nr.		CATEGORIES			**réf**.
		PRIMEITE	**SECONDEITE**	**TIERCEITE**	
1	Assertions	modalité possible	modalité réelle	modalité nécessaire	69
2	Caractères ou Prédicats	interne	externe	conceptuel	56
3	Caractères, sortes	caractères singuliers	caractères duals	caractères pluriels	61
4	Catégories	monades	singulières	générales	23
5	Catégories Céno-pythagoriciennes	originalité	obsistence	transuasion	37
6	Cognition/Espace	point	ligne	triangle/sphère	25
7	Conceptions du Premier, Second, Troisième	indépendante	relative	médiation	22
8	Concepts de la Métaphysique	spontanéité	dépendance	médiation	77
9	Conscience 1	sentiment	sens de l'action/réaction	sens d'apprentissage	44
10	Conscience 2	sentiment	sens de l'autre *(altersense)*	sens de médiation *(medisense)*	45
11	Conscience 3	sentiment immédiat	sens polaire *(polar sense)*	conscience synthétique	46
12	Conscience Synthétique	association par contiguïté	association par ressemblance	intelligibilité	50
13	Continuité	sentiment	effort	habitude	35
14	Doctrine de l'Évolution	tychasticisme	anancasticisme	agapasticisme	43
15	Éléments actifs	chance	loi	tendance à prendre l'habitude *(habit-taking)*	33
16	Esprit *(Mind)*	sentiments	sensations de réaction	conceptions	51
17	Esprit Logique	idées	idées provenant des idées	idées provenant des processus	52

			intérieures	antérieurs	
18	Existence	chaos	régularité	continuité	34
19	Expériences	simples	récurrences	compréhensions	53
20	Forme	ton	token	type	38
21	Information	intensions	extensions	compréhensions	54
22	L'Être	qualité	relation	représentation	39
23	Logique	grammaire spéculative	arguments logiques et classifiés	méthodes de recherche de la vérité *(truth-seeking)*	73
24	Mathématiques	qualité	faits	lois	36
25	Méthodes Logiques	abductions	déductions	inductions	72
Nr.		CATEGORIES			**réf**.
		PRIMEITE	**SECONDEITE**	**TIERCEITE**	
26	Modalité	possibilité	réalité *(actuality)*	nécessité	30
27	Modes d'Être	possibilité	existence	loi	27
28	Modes et tons	premier	second	troisième	21
29	Modes d'Évolution	chance absolue	nécessité mécanique	loi d'amour	42
30	Mouvement	position	vitesse	accélération	26
31	Nature des Signes	qualisigne	sinsigne	légisigne	60
32	Objet-Signe *(Sign-Object)*	icône	indice	symbole	59
33	Pensée 1	abstraction	suggestion	association	47
34	Pensée 2	possibilité	information	cognition	48
35	Pensée 3	signe de pensée	relié *(connected)*	interprété	49
36	Penser Logique *(Logical Thinking)*	clarté des conceptions	clarté des distinctions	clarté des implications pratiques	71
37	Phénomènes 1	sensations	réactions	généraux	31
38	Phénomènes 2	qualités de phénomènes	faits réels	lois (et pensées)	32
39	Philosophie	phénoménologie	science	métaphysique	75

			normative		
40	Propositions	hypothétiques	catégoriques	relatives	67
41	Protoplasme	sensibilité	mouvement	croissance	40
42	Raisonnement	ce qui est possible	ce qui est réel	ce qui est nécessaire	70
43	Relations	attributs	relations externes	représentations	57
44	Représentations	signe	objet	interprétant	58
45	Représentations de la connaissance	attributs	attributs (singuliers)	types	55
46	Sciences de la Découverte	mathématiques	philosophie	sciences spéciales	74
47	Science Normative	esthétique	éthique	logique	76
48	Seconds	interne	externe	tiercéité	28
49	Sélection Naturelle	variation individuelle	héritabilité	élimination des caractères non privilégiés	41
50	Signe 1	possibles	choses	collections	65
51	Signe 2	abstractifs	concrétifs	collectifs	66
52	Signe-Interprétant 1	interprétant émotionnelle	interprétant énergétique	interprétant logique	63
Nr.		CATEGORIES			**réf**.
		PRIMEITE	**SECONDEITE**	**TIERCEITE**	
53	Signe-Interprétant 2	rhèmes	dicisignes	arguments	64
54	Symboles	mots (ou termes)	propositions	arguments	62
55	Temps	« présent »	« passé »	« future »	24
56	Termes logiques	monades	dyades	triades	68
57	Troisièmes	mixtures	comparaisons	intelligibles	29
58 Autres		-complet en soi, -liberté, -libre, -variété incommensurable, -fraîcheur, -multiplicité, -multiplicité de sens,	-altérité *(otherness)*, -comparaison, -action, -dichotomies, -action réciproque, -volonté,	-idée de composition, -continuité, -modération, -comparatif, -raison, -sympathie, -intelligence,	78

		-particulier, -idiosyncratique, -*suchness*, -un, -nouveau, -spontané, -vif *(vivid)*, -*sui generis*	-volition, -attention involontaire, -choc *(shock)*, -sens de changement, -ici et maintenant, -contrainte, -état, -occurrence, -négation	-structure, -régularités, -conduite, -représentation, -milieu, -apprentissage, -conditionnel	

Annexes 2

Schéma de la classification des sciences (1902-1911) dressée par Tommi Vehkavaara, traduit de l'anglais par nous

Sciences Théorétiques
- enquête scientifique pure
- «but: la connaissance de la vérité de Dieu »

C) **Sciences Pratiques** - Arts
- enquête scientifique avec une fin ultérieure (1911) - «pour les usages de la vie»
- ex. **science morale** (éthique au sens ordinaire)

A) **Science de la Découverte**
Science de la Recherche
Science Heuristique

B) Science de la Revue-Science Rétrospective-Science des Sciences
- ***philosophie ultime*** – **philosophie synthétique**
- ex. cette classification des sciences, histoires des sciences

(AI) **Mathématiques**
- science négative

- (AIa) Mathématique de la Logique (ex. logique au sens contemporain)
- (AIb) Mathématiques des Séries Discrètes
- (AIc) Mathématiques des Continua et des Pseudo-continua

(AII) Cénoscopie - ***Philosophie première***
- science positive (qui repose sur l'expérience familière et générale)

(***Epistémè,*** 1902)
«philosophie nécessaire»

(***Théorique,*** 1902)
- recourt à l'observation spéciale seulement dans les détails, là où le témoignage de l'expérience générale est peut-être insuffisant

- (AIIa) **Phénoménologie** (1902-3,1906,1911) - **Phanéroscopie** (1904-) (aussi Catégorique, 1902, et Idéoscopie, 1904)
  - étude des Catégories Universelles (toutes présentes dans tout phénomène): Priméité, Secondéité, Tiercéité
  - ('science future: "Encyclopédeutique" - séries des Catégories Particulières - catégories comme phases de l'évolution)
- (AIIb) **Sciences Normatives**
  - explore les lois universelles et nécessaires de la relation des Phénomènes aux Fins *(Ends)*
    - (AIIbi) **Esthétique** (Axiagastics, 1905)
      - théorie des (la formation délibérée de) idéaux ou, de ce qui est objectivement admirable (sentiment, *feeling*)
    - (AIIbii) **Ethique** - Anthétique/**Pratique** (1906)
      - théorie de la *conduite* (délibérée) auto-contrôlée
    - (AIIbiii) **Logique** - Science des lois générales des Signes - **Sémiotique** *(Semeiotic)* **Formelle**
      - théorie de la *pensée* (auto)-contrôlée
      - (AIIbiii1) **Stéchiologie** (1905-) – Grammaire Philosophique/Universelle/Spéculative
        - théorie générale de la nature des significations des signes
      - (AIIbiii2) **Critique** (Logique), Logique Critique ('Logique au sens restreint)
        - étudie si et comment un signe correspond à son objet ultime immédiat, la réalité to
        - classifie les arguments (abduction, induction, déduction) et détermine la validité et le degré de force de tout genre
      - (AIIbiii3) **Méthodeutique** (1901-) – Rhétorique Philosophique/Universelle/Spéculative – **Logique Objective**
        - examine l'interprétant ultime visé *(the purposed ultimate interpretant)*
        - étudie les méthodes à suivre dans la recherche [investigation] (ex. principe du **pragmaticisme**)
- (AIIc) **Métaphysique**
  - science de l'être (i.e. réalité) – étudie ce qui est réel dans les Phénomènes (en général)
    - (AIIci) Métaphysique Générale - Ontologie
    - (AIIcii) Métaphysique Psychique ou Religieuse
    - (AIIciii) Métaphysique Psychique

(AIII) Idioscopie - **sciences Spéciales**
- sciences positives (fondées sur les expériences spéciales, la découverte de nouveaux phénomènes)

(AIIIa) **Sciences Physiques** - Physiognosie

Physique Nomologique - Sciences des Lois Physiques
(recourt aux principes métaphysiques et mathématiques)
- Physique Molaire (Dynamique et Gravitation)
  Physique Moléculaire ('Elatérique' et
- Thermodynamique)
- Physique Ethérale (Optique et Electrique)

Physique Classificatoire - Sciences des Genres *(Kinds)*

Physiques
- Cristallographie
- Chimie
- **Biologie**
  (1) Physiologie; (2) Anatomie

Physique Descriptive - Sciences des Objets Physiques de l'Individu
(1) Géognosie (Terre)
(2) Astronomie (Cieux)

(AIIIb) **Sciences Psychiques** (ou Humaines) - Psychognosie

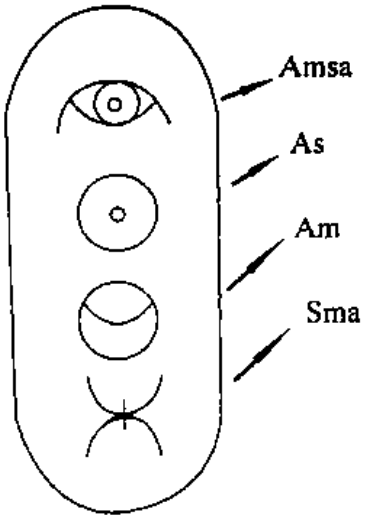
Psychologie Nomologique – Psychologie - Sciences des Lois Psychiques
(influencées par la phénoménologie, la logique, la métaphysique, et la biologie)
- Psychologie Introspective
- Psychologie Expérimentale
- Psychologie Physiologique
- Psychologie de l'Enfant

Psychologie Classificatoire - Ethnologie - Sciences des Genres *(Kinds)* Psychiques
- (i) Psychologie Spéciale
  (1) Psychologie de l'Individu; (2) Hérédité Psychique ; (3) Psychologie Anormale;
  (4) Psychologie des masses *(Mob)*; (5) Psychologie des Races; (6) Psychologie Animale
- (ii) **Linguistique**
  (1) Linguistique des Mots;
  (2) Grammaire (science comparative des formes de composition)
- (iii) Ethnologie
  (1) Ethnologie des Développements Sociaux, coutumes, lois, religion, et tradition;
  (2) Ethnologie de la Technologie

Psychologie Descriptive - **History** – Sciences des Objets Psychiques de l'Individu
- (i) Histoire proprement dite
- (ii) Biographie
- (iii) Critique *(Criticism)*
  (1) Critique Littéraire; (2) Critique de l'Art (Critique des Opérations Militaires, de l'Architecture, etc.)

Annexes 3

Ordre des lettres	Signes des lettres-fes	Lettre-latine	Nom des lettres-fes	Prononciation des Noms
1		A	Aan	aoune
2		M	Meuita	meouita
3		Y	Yon	yone
4		K	Kuiege	kouiégé
5		G	Gaoie	gaoiyé
6		U	Uaio	ouaio
7		I	Iegoa	iégowa
8		S	Siaefe	siaéfé
9		N	Neiadon	neïhadone
10		L	Leuhia	leouhia
11		O	Oime	oimé
12		E	Eiaege	eiahegé
13		D	Dagaï	dagaï
14		W	Weya	weyah
15		F	Feaore	féaoré
16		T	Teagi	téagi
17		V	Voie	voïé
18		H	Heiy	heiya
19		R	Reidonaï	réidonaï
20		J	Jegoa	jégoa
21		B	Beoipe	béoipé
22		Z	Zuiake	zouiaké
23		P	Peima	péïma



Résumé

Dans la vaste région couverte par la province du Kongo Central (autrefois Bas-Zaïre, Bas-Congo), en RD-Congo, et en Angola prolifèrent hier et aujourd'hui encore des « traces » gravées ou peintes sur des pierres que le MuKongo, s'il a le courage de sortir du silence imposé par la politique coloniale, désignera par « bisono » (écrits) et que la science traditionnelle appelle « pétroglyphe » ou « pictogramme ». Cette science est confrontée au problème de définition du *statut* de ces « traces » et à celui de leur *signification*. Ces problèmes supposent également un autre : comment étudier ces traces ? Un problème de méthode.

L'approche sémiotique des écritures, bien qu'elle soit récente, a mis au point des outils conceptuels et méthodologiques ou des grilles d'analyse permettant de résoudre ces questions et bien d'autres.

C'est la problématique abordée dans cette recherche à partir du « pétroglyphe » situé à Mbiongo, près de la Mission protestante de Mukimbungu, dans le secteur de Kasi, territoire de Songololo, dans la province du Kongo Centrale. Au-delà du thème de l'écriture, la thèse pose les jalons d'une nouvelle conception de l'écriture en milieu Kongo fondée sur les traditions culturelles Kongo en conjugaison avec les apports occidentaux exempts de tout ethno-occidentalisme et de colonialisme.

Summary

In the vast region covered by the province of Kongo Central (formerly Bas-Zaire, Bas-Congo), DR Congo, and Angola proliferate yesterday and today "traces" engraved or painted on stones called "bisono" (written signs) by every MuKongo, who has the courage to get out of the silence imposed by colonial politics, and that traditional science calls "petroglyph" or "pictogram". This science is confronted with the problem of defining the status of these "traces" and of their meaning. These problems also suppose another : how to study these traces? A problem of method.

The semiotic approach to writing, though recent, has developed conceptual and methodological tools or analytical grids to solve these and many other questions.

This is the problem addressed in this research from the "petroglyph" located in Mbiongo, near the Protestant Mission Mukimbungu, in the sector of Kasi, territory of Songololo, in the province of Kongo Centrale. Beyond the theme of writing, the thesis lays the groundwork for a new conception of writing in Kongo based on Kongo cultural traditions in conjunction with Western contributions free from all ethno-occidentalism and colonialism.