

La pragmatique anthropobiologique du conte oral et la question de l'écriture

Elfie Gase-Poulin

Volume 18, Number 1, Spring 1982

Anatomie de l'écriture

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/036753ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/036753ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (print)

1492-1405 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gase-Poulin, E. (1982). La pragmatique anthropobiologique du conte oral et la question de l'écriture. *Études françaises*, 18(1), 93–108.
<https://doi.org/10.7202/036753ar>

La pragmatique anthropobiologique du conte oral et la question de l'écriture

ELFIE GASE-POULIN

Dans les sociétés archaïques, la narration entretenait un lien étroit avec la vie quotidienne : elle produisait le lien social. Le conte, l'un des éléments principaux du répertoire des sociétés de tradition orale était à la fois porteur et créateur de valeurs sociales¹. D'où vient l'efficacité pragmatique du conte archaïque oral? Peut-on transférer, dans les cultures dites avancées, cette efficacité sociale dans l'écriture du conte fictif? ou les conditions de production et de réception de l'écriture interdisent-elles au «conte» écrit de s'approprier cette puissance pragmatique des contes oraux? Une étude anthropobiologique de la *narration* du conte comme caractéristique des peuples dits archaïques permet de répondre à ces questions. Nous nous référerons pour ce faire à la théorie qu'A. Gehlen élabore dans *l'Homme archaïque et la culture avancée*² et par laquelle il tente d'établir un espace de compréhension homogène de l'homme archaïque et de l'homme contemporain.

Après avoir décrit les mécanismes *intra-textuels* de fonctionnement du conte oral : les effets d'interaction internes au texte, on décrira ensuite sa pragmatique *extra-textuelle*, c'est-à-dire ses effets

1. Cet aspect essentiel a été souligné par P. Zumthor dans ses récentes recherches sur l'oralité. Il apparaît également comme un élément majeur dans la théorie de A. Gehlen.

2. A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, Francfort, Athenäum Verlag, 1964. Gehlen intitule ses études, anthropobiologiques et pragmatiques, pour marquer le caractère vital des effets d'interaction sociale qu'ont la parole et l'écriture.

transcendants sur le contexte externe, considérant ainsi le conte comme un fait social. Le conte, en tant que narration orale, peut être en effet envisagé comme «texte» puisqu'il est la manifestation d'un système structurellement codé qui acquiert une signification culturelle particulière. Si l'écrit est considéré comme texte dans notre culture, cette place est occupée dans d'autres cultures par la transmission orale du sens.

LES ORIGINES ANTHROPOLOGIQUES DE LA PAROLE POÉTIQUE

L'origine anthropologique de la parole, son développement et son évolution en narration constituent un point central de la théorie de Gehlen. Contre les conceptions behavioristes, il affirme que le langage était pour l'homme une nécessité : lui seul lui a rendu la vie possible. Grâce à lui, il a pu vivre en tant qu'humain : par lui il s'est pris en main et a dirigé ses actions. Vivant héréditairement dépourvu d'un système de corrélation avec l'environnement, il n'est pas comme l'animal programmé biologiquement selon le mode rigide de «stimuli» et de «réponses» : il est submergé par les multiples stimuli qui lui parviennent et qui l'incitent à agir sans savoir comment. Pour échapper à l'insécurité affective et à l'angoisse que cause cette indétermination pragmatique face à la sélection des réponses possibles, il a dû développer un moyen pour *orienter* sa conduite. C'est ainsi qu'il a produit le *langage, son système de coordination* entre la perception des stimuli et les réponses valables pour lui-même et pour tout son groupe.

La parole est un *relais* qui coordonne toutes ses activités réceptrices (visuelles, auditives, tactiles, etc.) aux activités motrices. Son grand avantage consiste en sa capacité à fonctionner en l'absence des référents. La parole est donc une *activité-ersatz* guidée par le principe du moindre effort. Grâce à elle, l'homme a pu se libérer de la nécessité d'une satisfaction immédiate de ses besoins et de ses désirs. Au lieu d'investir son énergie dans des actes physiques, il l'investit dans des actes de langage qui se réalisent comme des tableaux représentationnels, c'est-à-dire comme des images. Ses attentes, ses vœux, ses souhaits, ses phantasmes s'y incarnent. Ces tableaux imaginaires sont à différencier de la réalité empirique, même si l'homme y a constamment recours pour transformer celle-ci.

APERÇUS HISTORICO-ANTHROPOLOGIQUES DE L'ÉVOLUTION NARRATIVE

L'activité de la *parole poétique* constitue en tant que vision du possible, qu'*ersatz*, un tel genre d'investissement. Elle est une

réaction de l'homme face au monde. Cette réaction a connu, nous dit Gehlen, un cheminement et un raffinement progressifs dans les représentations. Les *étapes majeures* sont :

1. les rites de figuration,
2. les mythes,
3. les contes, récits...

Chacune de ces étapes est liée à un mode de vie représentant un danger particulier : le mode de représentation repère le danger et montre la manière de le surmonter. Il rend possible la décharge d'une grande quantité d'affects qui ont tirailé l'homme en tous temps.

Dans la première étape, les rites de figuration ou mimes de l'animal convoité, ont permis à l'homme de mettre sous contrôle l'angoisse et le danger liés à la satisfaction du besoin de nourriture du groupe. Dans la deuxième étape, le totémisme, les rites sont remplacés par la parole mythique qui agit comme régulateur d'action. Les mythes font revivre au public qui s'y identifie en les écoutant les expériences du passé tout en lui fournissant un modèle de conduite pour l'avenir. La parole devient de ce fait un *champ d'expérimentation* de soi en rendant également possible l'expérience du monde. Il a suffi de penser la généalogie de l'homme à partir de l'animal pour répondre au besoin d'assurer de façon phantasmatique la continuité des *lignées de sang*, de l'homme comme espèce biologique, en instituant les structures de parenté³. Dans la troisième étape, la nouvelle urgence à laquelle ont dû faire face les hommes était l'organisation d'une coexistence pacifique, car ils ne pouvaient plus décharger comme autrefois leur agressivité dans les tueries d'animaux. La figure du souverain, c'est-à-dire du *pouvoir royal*, devient l'instance de contrôle de son agressivité, les deux premières nécessités (nutritionnelles et sexuelles : «nourriture» et «lignées de sang») étant réglées et ainsi subordonnées à ce nouveau problème urgent. Les rois, et non plus les animaux, sont alors considérés comme incarnation des dieux grâce aux traits divins dont ils doivent faire preuve. Le problème du groupe est de reconnaître celui d'entre eux en qui les dieux se sont personnifiés. C'est le héros du conte qui doit se qualifier comme tel. Les contes nous relatent les différentes péripéties des épreuves dans lesquelles

3. En utilisant de façon habile et convaincante les résultats de C. Lévi-Strauss, A. Gehlen montre comment cette identification de l'homme à l'animal lui a fait surmonter l'anthropophagie et organiser socialement la continuité de l'espèce humaine (cf. *Urmensch und Spätkultur*, p. 199-209).

le héros est nécessairement impliqué afin de prouver son statut d'élu. Ceci dit, il existe également des contes archaïques qui véhiculent des résidus totémiques comme par exemple les métamorphoses mythiques, l'angoisse devant la famine, etc. Ces étapes peuvent être considérées comme des niveaux d'intégration des mécanismes pulsionnels et sensori-moteurs dans la parole.

Du premier niveau au troisième des changements importants se produisent :

1. l'inversion de l'orientation temporelle. Les rites de figuration étaient orientés vers une action future. Leur but était de décharger l'homme de la peur vécue lors des situations de chasse réelles en jouant par anticipation la victoire et l'acte de consommation. Les mythes et les contes sont orientés vers le passé. Ils figurent les conduites exemplaires des êtres surnaturels ou des personnes issues de leur rang et qui ont acquis une « validité » divine et définitive.

2. la transformation du geste en parole. La figuration qui prend au premier niveau l'apparence organique dans le mime des actions, emprunte désormais, à partir du deuxième niveau, la forme de petites histoires, de narrations. La figuration est ainsi devenue une action verbale. Initialement, le mythe a accompagné le rite. Il l'a stylisé et raffiné par son action verbale. Puis, la relation s'inverse : le mythe et plus tard les contes et récits continuent seuls à vivre. Les gestes, n'envahissant plus le corps tout entier de l'homme, accompagnent les paroles du narrateur, les rites se mettent à mimer les actions racontées dans les mythes. Cette économie corporelle est une première forme de la rationalité qui domine l'homme contemporain.

3. la différenciation spatiale et temporelle. Tandis que les rites étaient liés à une action immédiate et à des sites précis, la narration des mythes et des contes se détache de l'immédiateté de la situation qu'ils figurent. Ceci constitue un acte de libération puisque ces actes sont « agis » symboliquement par la parole indépendamment du temps et de l'espace auxquels ils font référence.

4. le changement de référent. L'émancipation des lieux et des milieux (l'homme qui a intériorisé ses buts peut quitter les limites du clan) correspond selon Gehlen en même temps à un processus d'humanisation des figures divines. Le thème des mythes était les métamorphoses des dieux et des dieux en hommes, les transformations de figures divines en figures humaines, ou l'inverse : dans les récits et les contes, ce sont désormais les cycles rationnels figurant les *actions* de l'homme lui-même.

L'instauration du pouvoir royal et la pensée du roi comme incarnation des dieux permet de dépasser la mythologie qui était à sa base. Le divin et le royal se soutiennent mutuellement. La narration du conte qui avait comme thème principal la qualification du héros devient alors un *acte de validation* répété de l'institution sociale vécue comme succès. Dans un conte oubykh transcrit par G. Dumézil⁴ et dont la pragmatique sera abordée ici, le processus d'humanisation des figures des dieux constitue déjà un acquis de la société concernée. Ce que le conte nous apprend c'est l'*humanisation de l'humain*, c'est-à-dire l'humanisation du *groupe* à l'instar de la conduite humaine et idéale qui est celle du *héros*.

Les données anthropologiques qui viennent d'être énumérées autorisent à présenter le tableau suivant de l'évolution et de la modification fonctionnelle de la représentation humaine :

Institution	Forme	Objectif	Orientation	Moyen	Adjuvant	Référent
1 rites de figuration	danse	nourriture	futur	geste	parole	animaux
2 totémisme	mythe	reproduction, lignées de sang	passé	parole	geste	êtres surnaturels
3 pouvoir royal	contes récits	agressivité	passé	parole écriture	geste	humains héros

Dans les sociétés de tradition orale, contes et récits sont vécus comme éléments vivants. Ils sont les lieux de régulation et de réflexion qui contrôlent et orientent les actions des hommes. Par eux, l'homme s'est créé un outil censé remédier à ses déficiences initiales. *C'est le langage qui se substitue ainsi à son manque de programmation héréditaire entre stimuli et réponses instinctuels*⁵. L'étude du conte oral aura à expliciter et à confirmer cette hypothèse.

LA PRAGMATIQUE DU CONTE ORAL :

«QUI EST LE MEILLEUR?»

APERÇU HISTORIQUE DU PEUPLE OUBYKH

Ce conte oubykh fut recueilli oralement par G. Dumézil le 2 août 1963. C'est un des derniers ressortissants de ce peuple

4. G. Dumézil, édit., «Qui est le meilleur? conte oubykh», dans *Documents anatoliens sur les langues et les traditions du Caucase III*, Paris, Institut d'éthnologie, 1965, p. 86-89.

5. Cf. J. Poulain, «Le projet pragmatique», dans *Dialogue*, n° 18, 1979, p. 175-208.

parlant encore cette langue qui le lui a relaté. Les Oubykhs sont originaires du nord-est du Caucase. En tant que minorité ils ont mené une existence difficile face aux Russes avec lesquels ils étaient souvent en état de guerre. Les fonctionnaires russes des tsars les signalaient souvent comme étant les plus farouches des brigands c'est-à-dire les plus jaloux de leur liberté. En mai 1864, la nation oubykh disparaissait de la carte du Caucase et de toutes les cartes du monde. Car c'est à cette date qu'ils ont émigré dans l'Empire ottoman, dans une région qui appartient maintenant à la Turquie. De nos jours les descendants des Oubykhs sont entièrement turquisés. Volontairement, les nobles firent oublier la langue oubykh à leurs enfants. Seuls les «hommes libres» non nobles et les esclaves continuèrent longtemps à parler entre eux leur propre langue tout en usant la langue officielle dans leurs relations externes.

LE CONTE

L'histoire du conte oubykh est la suivante : Les anciens d'un certain pays se réunirent pour délibérer sur la question : «Qui ferons-nous prince?» Un pauvre paysan nomma son fils ce qui fit rire les assistants qui néanmoins consentirent à faire subir les épreuves nécessaires à ce garçon. La première était celle-ci : le jeune homme devait porter une lettre au prince d'un autre pays. La nuit de son retour ils firent coucher un voisin auprès de sa femme. «Nous voulons voir ce que fera ton mari», dirent-ils à la jeune femme qui hésitait. Revenant à sa maison et voyant que sa femme n'était pas seule, le héros attendit dehors jusqu'au matin. Les anciens trouvaient son comportement tout à fait ridicule mais le vieux prince voulut le soumettre à une deuxième épreuve : de nouveau il devait porter une lettre. À son retour, il fut surpris et attaqué par cinquante cavaliers. Le jeune homme leur échappa et s'enfuit jusqu'à ce qu'il n'y ait plus que cinq cavaliers à ses trousses. Alors il s'élança en criant vers ceux qui venaient peu à peu et les abattit l'un après l'autre. Le héros arriva ainsi sain et sauf devant l'assemblée du village qui fut fort étonnée. Face à l'accusation de n'avoir ni flair, ni bravoure à propos de la première épreuve, le jeune homme répondit : si j'avais tué ma femme et mon voisin, ou bien on m'aurait tué à mon tour ou j'aurais dû sortir du pays. Dans les deux cas je n'aurais pu être utile à ce pays. Quant à la deuxième épreuve, il expliqua avoir observé son chien qui, lors d'une chasse, fut assailli par une meute de chiens de berger qui voulurent le déchirer. Le chien avait adopté la conduite que lui-même avait reproduite et était retourné sain et sauf chez son maître. Après ces explications qui étonnèrent fortement les

anciens, le vieux prince désigna ce jeune homme comme son successeur.

LA PRAGMATIQUE INTRA-TEXTUELLE DU CONTE ORAL

Les trois pôles pragmatiques impliqués sont :

1 <i>Émetteur</i>	2 <i>Référent</i>	3 <i>Récepteur</i>
les anciens	les actions exigées	le héros
le vieux prince	comme épreuve	

Au niveau structural quatre étapes majeures se dessinent dont chacune correspond à une action ou une fonction précise, à savoir;

1. la désignation du héros qui sera soumis aux épreuves;
2. la première épreuve;
3. la deuxième épreuve;
4. la justification par le héros de ses conduites.

La première étape renseigne les auditeurs (dont le lecteur prend ici la place) sur le problème central de ce conte qui est celui de l'institution du pouvoir royal. Il s'agit de choisir dans le groupe l'homme capable de succéder aux fonctions du vieux prince. La désignation d'un nouveau prince est un motif introductif très fréquent dans les contes. On remarque également que ceux qui sont capables d'opérer le choix parmi les candidats, et qui par conséquent sont les détenteurs de la sagesse et de l'intelligence requises pour ce faire, sont les anciens. Ce fait révèle un trait majeur de l'idéologie de cette tradition : l'importance et la place privilégiée accordées aux anciens considérés comme les représentants vivants des ancêtres qui, eux, ont su également. Un autre élément frappant est que le jeune homme désigné est le fils d'un pauvre paysan. Contrairement à l'institution royale de notre civilisation, le critère d'élection n'est pas le droit héréditaire mais celui de la qualification. Le héros doit prouver l'aptitude à remplir cette importante fonction. Ce genre d'institution royale repose donc sur l'idée d'une désignation divine.

La première épreuve à laquelle le héros est soumis est une épreuve d'indulgence envers sa femme et de morale sexuelle. Le jeune homme se montre plus respectueux et plus tolérant envers sa femme que les autres. Ceux-ci méprisent sa conduite puisqu'ils disent : «C'est un poltron! Voyant un homme couché près de sa femme, il est sorti de la maison et il est parti.» S'ils disqualifient cette conduite du héros, c'est qu'elle ne correspond pas à la norme du groupe. Qu'entend-on par norme? Entendons par là, à l'instar

de Gehlen, une conduite qui, à l'intérieur d'une société est ressentie comme «naturelle». L'expression «naturel» ne désigne nullement un «donné» biologique mais signale simplement le fait que l'attitude n'est pas mise en question. Naturel est donc identique avec «allant de soi». Ainsi la conduite du héros n'est pas conforme à la norme parce que compte tenu de la vision du monde de cette société elle est ressentie comme sortant du cadre du naturel ou du normal. D'où le rejet de la conduite du héros. Elle n'est pas compatible avec la conception du groupe.

La deuxième épreuve que le héros doit subir est une épreuve de bravoure intelligente. Le héros qui réussit à lui seul à vaincre les cinquante cavaliers qui l'attaquent ne peut faire autrement que plonger les anciens dans le plus grand étonnement. Il sort vainqueur de ce combat parce qu'il se montre plus rusé et plus vaillant que les autres. Pourquoi? C'est qu'il a su agir à l'instar d'un animal. La conduite d'instinct de son chien a inspiré la sienne propre, fut assumée intelligemment et devint le lieu de sa référence. Elle repose sur le principe du mimétisme, repéré par Aristote : «L'homme est le plus mimeur de tous les animaux et c'est par le mimétisme qu'il acquiert toutes ses connaissances»⁶. Ce «re-jeu» mimétique gestuel du jeune héros n'est pas à confondre avec la mimique, l'expression spontanée des différentes émotions (joie, douleur, colère...) Le mimétisme, au contraire désigne un «re-jeu» des mouvements gestuels ou phonétiques qui est opératoire dans la mesure où il a été réfléchi, compris et repris de façon intelligente. L'homme est alors considéré comme le miroir du monde. Il est un microcosme qui reçoit, enregistre, intériorise tous les gestes, toutes les interactions du monde, conçu comme macrocosme. L'homme en prend conscience, il pense, il sélectionne et il rejoue consciemment ou inconsciemment ce que l'univers lui enseigne. La conduite du héros rend visible cette loi anthropologique. Son mimétisme est opératoire parce qu'il est capable d'abstraire ses gestes du *hic* et *nunc*, de se décoller des choses et des actions vivantes et de rejouer à vide n'importe où et n'importe quand, ce dont l'animal est incapable. L'homme arrive, pour ainsi dire, à se projeter hors de l'espace et du temps; par là il les maîtrise. Cette capacité du mimétisme humain a son lieu paradigmatique dans le langage qui est lui-même mimétisme phono-auditif des gestes sensori-moteurs. Le langage ne peut devenir opératoire qu'en s'alliant à la faculté suprême de l'homme (qu'il produit) : l'*imagination*. Qu'est-elle? Elle est :

6. Aristote, *Poétique IV*, 2; cf. également M. Jousse, *L'Anthropologie du geste*, Paris, 1974, p. 55.

1. énergie puisqu'elle est un pouvoir.
2. fonction qui rend présent ce qui est absent.

Le héros rapproche deux entités séparées : l'expérience passée de son chien et sa situation d'attaque présente. Il compare les deux éléments et en tire des conclusions personnelles nécessaires. L'action passée du chien s'institue comme fil conducteur de sa conduite présente. Si l'homme a une imagination c'est qu'il a une *mémoire*. La parole *est* l'homme. L'homme *est* sa mémoire, en tant qu'elle est efficace, qu'elle organise sa conduite.

La quatrième étape de ce conte est celle de la justification par le héros de ses conduites. C'est à ce moment que les «effets» des paroles et actions des personnages les uns sur les autres se dévoilent le plus clairement. Ces explications rationnelles que le héros fournit à propos du succès des épreuves qui lui ont été infligées, *produisent* un renversement de la situation : les anciens, jusqu'ici défavorables à son égard, approuvent sa nomination. «Capable de faire cela, vous ne trouverez personne d'autre que ce jeune homme», dit le prince devenu vieux. Cette acceptation repose

1. sur une innovation normative (première épreuve);
2. sur une reconnaissance de la fonctionnalisation de la conduite animale (deuxième épreuve).

Le premier point lié à une norme sociale d'ordre moral et auquel le titre du conte même fait allusion avec l'adjectif «meilleur» se dessine sous forme d'opposition binaire :

avant *vs* après.

En effet, le héros fait preuve d'une maîtrise de soi, de son agressivité, qui ne faisait pas partie des schèmes de conduites possibles. Ayant accepté le héros en tant que nouveau prince, le groupe accepte la nouvelle norme que celui-ci instaure. Cette épreuve illustre l'une des lois anthropologiques énoncées par A. Gehlen à la suite de Bergson : *l'instinct et la conscience se présentent sous forme de relation complémentaire*. Le développement de l'une des instances provoque la réduction de l'autre. Ainsi la capacité du héros de maîtriser ses instincts (il y a donc réduction) qui auraient dû se traduire à l'occasion par le déclenchement de son agressivité (il aurait attaqué le voisin qui le trompe avec sa femme) va de pair avec l'augmentation de sa capacité de conscience. Le héros réfléchit sa conduite en fonction des suites qu'elle entraînera

nécessairement. Il domine son agressivité en vue du bien social que cette décision apportera à son groupe.

Le deuxième point, fonctionnalisation de la conduite animale, montre le lien étroit que cette société entretenait avec la nature. On peut observer également une proximité entre la structure de pensée de cette tradition orale et celle des peuples archaïques qui faisaient usage des rites de figuration. Dans les deux cas il y a contact immédiat avec le réel.

La loi du mimétisme dont le héros fait état repose sur une *catégorie anthropologique fondamentale* de l'être humain : *l'identification à un tiers*. Il ne s'est compris que par le détour du monde extérieur, en s'identifiant avec un «non-moi» de ce monde. En un premier pas, l'homme s'est identifié à cette chose externe, il est devenu ce «non-moi»; dans un deuxième pas il s'en différencie. Sa conscience de soi était indirecte. Cette manière de se concevoir soi-même par l'identification et la différenciation simultanée avec un tiers a une raison profonde. L'homme ne peut faire de déclaration pertinente sur lui-même directement. Si l'homme des sociétés orales ou archaïques s'est fait une image de sa nature à l'instar de la nature externe c'est que pour lui, la *nature* elle-même était vue comme un *alter ego*, comme ayant une âme propre. Les personnages de ce conte oral se meuvent dans une nature qui correspond à cette conception. La variante moderne est la conception de l'homme selon l'image de la machine.

La pragmatique extra-textuelle du conte oral

Les trois pôles pragmatiques impliqués ici sont :

1 <i>Émetteur</i>	2 <i>Référent</i>	3 <i>Récepteur</i>
le narrateur	le conte	le groupe

Que signifie la narration des exploits du héros et comment remplit-elle la fonction de guide dans son milieu?

Ce conte oral repose sur le schème social trifonctionnel dont Dumézil a démontré qu'il était propre aux Indo-Européens. La division tripartite de leur monde se retrouve à tous les niveaux et sous des formes diverses. «... Il faut entendre par là les trois actions fondamentales que doivent assurer les troupes d'hommes pour que la collectivité puisse subsister et prospérer.»⁷ Schématiquement nous avons :

7. G. Dumézil, *l'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958, p. 74.

Fonctions	Incarnation	Qualités	Dieux
1 religieuses	prêtres, savants, juristes, dépositaires de la tradition	sagesse	Mitra-Varuna
2 guerrières	militaires	courage, puissance	Indra-Vaya
3 économique	tiers-état producteur	tempérance, richesse, jouissance, etc	les jumeaux Asvin

Les trois paires de dieux patronnent les trois variétés d'hommes. Les actions et explications du héros se réfèrent à ces trois fonctions avec une altération principale : les épreuves et les explications sont réduites à deux. La première épreuve présente un aspect particulier de la troisième fonction qui englobe non seulement l'agriculture et la production mais aussi «la volupté, la sexualité, la femme en tant que moyen et maîtresse de plaisir»⁸. Elle comprend également un aspect de la première fonction c'est-à-dire la sagesse. Dans la deuxième épreuve nous constatons les aspects à la fois de la première et de la deuxième fonction qui sont alors condensées en une seule : le héros est fort par l'intelligence et il est fort par l'héroïsme et le courage. Il est l'incarnation des vertus et qualités attribuées aux dieux. Dumézil écrit : «La théologie et la mythologie sont doublées par «l'histoire ancienne», par l'épopée, où des hommes prestigieux font l'application et la démonstration des principes que les dieux incarnent et des conduites qu'ils commandent.»⁹ Si le héros est nommé prince, c'est qu'il *s'est fait reconnaître* comme tel. Il fait la preuve qu'il possède les qualités des trois ordres incarnées par les dieux, ce qui est le propre d'un roi. Il y a donc parallélisme entre sa conduite réfléchie et celle qu'on imagine de la part des dieux. La seule différence est que ce qui est magie et pouvoir surnaturel au niveau divin (cf. l'intervention du *deus ex machina* dans les mythes) reçoit ici une explication tout à fait rationnelle. La narration du conte répond à un besoin impérieux du groupe. Elle permet d'amener au clair de la conscience la structure intellectuelle sur laquelle repose toute leur vie quotidienne. Le conte n'est autre chose que le moule d'une pensée orientant l'action.

Comment concevoir la narration du conte comme guide de l'action humaine? Ce conte oubykh relate une chaîne d'actions stéréotypées. Ces actions sont pour la conscience de la tradition orale :

8. G. Dumézil, «Les trois «Trésors des ancêtres» dans l'épopée Narte», dans *Revue de l'histoire des religions*, t. CLVII, n° 2, 1960, p. 149.

9. G. Dumézil, *l'Idéologie tripartite, op. cit.*, p. 74.

1. nécessaires et nécessairement réussies;
2. soumises à une validation réciproque.

Pourquoi? Les traditions orales sont orientées vers un passé intemporel ayant comme source le passé mythique originaire. Les faits et actions qui y avaient lieu étaient ceux des dieux et des démons. Ces actions, puisqu'elles sont divines et surnaturelles sont par conséquent nécessairement réussies. De plus, elles doivent se reproduire nécessairement puisque les dieux ont légué leur ordre aux humains. C'est eux qui ont instauré l'ordre du monde. Les humains ne peuvent que répéter ce que les dieux ont déjà fait. La chaîne d'actions stéréotypées et d'origine divine est donc contraignante pour le groupe. Elle est validée du seul fait qu'elle émane d'une autorité qui leur est extérieure et à laquelle le groupe ne saurait se soustraire. Ainsi, le groupe met-il en pratique dans sa vie quotidienne les actions nécessaires à sa survie. La répétition et le succès de ces actions dans l'organisation de leur vie sociale ne fait que renforcer leur croyance au passé et aux actions modèles (comme par exemple celles du héros) et valide en retour la parole reçue. S'il y a faillite (par exemple lors d'une guerre) celle-ci est imputée aux acteurs présents qui n'ont pas bien agi. C'est ainsi que naît le sentiment de la faute et la nécessité de la réparer. La perception de l'insuccès et de la faillite est le lieu du tragique et du drame. Schématiquement, ce procédé communicationnel de la validation réciproque se passe entre ces deux pôles :

- | | | |
|--|-----------|--|
| 1. l'ordre originaire
du passé mythique | <i>vs</i> | 2. l'ordre social
présent du groupe |
|--|-----------|--|

Avec l'instauration du pouvoir royal dans les sociétés archaïques, avons-nous dit, s'est déclenché le processus d'humanisation des figures des dieux. Les dieux perdent progressivement leurs figures terribles, terrifiantes, de même leurs représentants terrestres. Le héros de ce conte oral qui se qualifie comme prince n'est plus un être cruel et féroce mais au contraire une personne capable de contrôler et de réfléchir ses impulsions pour le bien de son groupe. Sa conduite et l'acceptation de celle-ci est décisive pour la norme morale de la vie sociale. À ce titre, on peut mentionner que Dumézil considère ce conte comme étant une variante d'une épopée Narte. Le motif central de celle-ci aurait été la lamentation des anciens sur la décadence et la corruption des mœurs.

La série des performances narratives de ce genre de conte n'a d'autre fonction au sein de la tradition que de mémoriser

l'idéologie du groupe. L'effet pragmatique est une stabilisation des normes qui règlent la conduite et les liens sociaux de la tradition à l'intérieur de laquelle ces narrations fonctionnent comme un élément vivant, ce qui est le cas pour les traditions orales. Les poètes, les narrateurs, collaborent pour ainsi dire à la constitution politique de leur société. Ils définissent les rôles que les membres doivent occuper en son sein. Si la *narration orale survit*, il ne peut y avoir d'autres explication qu'une *explication fonctionnelle* : la société à laquelle elle est adressée en a besoin. Le narrateur répond donc à une nécessité du groupe. La répétition des actes de leurs héros permet au groupe de se reconnaître, de se reconstituer, de retrouver la confiance et l'espoir qui leur permettent de se sentir en sécurité. En rappelant le passé héroïque de la tradition, la narration tout en étant un modèle de la réalité, modèle elle-même la réalité sociale en agissant sur la conscience du groupe qui l'écoute. La conduite des personnages légendaires du passé, conçus comme des modèles et idéalisés devient un *fil conducteur* pour la conduite dans le présent ainsi que dans le futur. À ce titre, le conte devient l'élément médiateur et créateur comme *imaginaire verbal moteur*. Il remplit son double rôle ou sa fonction dialectique :

1. il est le réceptacle de l'ordre traditionnel du *passé* ;
2. il devient un énoncé normatif pour la pratique sociale *présente et future*.

La voix du narrateur est la concrétisation de la voix des ancêtres qui, eux, étaient en contact direct avec les dieux. Ce que le narrateur raconte, n'est pas un rapport parlé qui va d'une personne déterminée à une autre. Le narrateur n'est pas l'énonciateur qui parle et qui s'expose mais c'est «la narration elle-même» qui se dit et qui se transmet par le médium qu'est le narrateur. La *narration du conte oral* est une transmission généralisée qui a coupé toute relation aux situations actuelles. En devenant stéréotypique, elle est devenue *autonome*. Elle va d'un «sans nom» à un «sans nom» (*Namenslose*)¹⁰, de tous les membres d'un groupe à tous les autres. La *validité de cette voix* narrative est dérivée de l'institution divine et fondatrice de l'espèce humaine. G. Dumézil indique dans son étude sur l'idéologie tripartite que les trois paires de dieux correspondant aux trois fonctions sont réunies par un principe unificateur. Ce principe, qui se présente comme le support et l'essence de tout ce qui existe, est la *déesse Vac, la parole*¹¹.

10. A. Gehlen, *op. cit.*, p. 229 s.

11. G. Dumézil, *l'Idéologie tripartite, op. cit.*, p. 40 et 76 selon le Rgveda X, 25.

ORALITÉ ET PRAGMATIQUE DE L'ÉCRITURE

Le conte fictif produit par la littérature écrite dans notre société industrialisée a-t-il ou peut-il avoir la même efficacité pragmatique dans la vie quotidienne que l'a le conte archaïque dans les sociétés de tradition orale? Nous constatons depuis quelques décennies un renouveau des productions littéraires écrites, d'ordre didactique ou initiatique, visant l'éducation du lecteur contemporain. Leur but fondamental n'est-il pas *essentiellement pragmatique*? Cette écriture ne vise-t-elle pas la transformation des structures de conscience et par extension celle de la pratique sociale? Or, il existe, comme le souligne Gehlen¹², une différence essentielle entre la finalité de l'oralité et celle de l'écriture en général. Historiquement, l'émergence de l'écriture va de pair avec une transformation de la structure de la conscience humaine à l'égard de ce que nous appelons «Histoire». Ce qui caractérise l'écriture c'est sa relation au temps. C'est donc le développement de la conscience historique qui aurait détrôné le mythe. Même si l'on ne veut pas décrire cet état de choses sous forme de relation causale, il reste néanmoins le fait que la conscience historique est extériorisée et fonctionnalisée dans l'écriture. Ce développement dépeint une attitude de conscience qui est toujours la nôtre et qui est celle de la rationalité. L'écriture rationalise encore davantage la pensée et la parole; elle se détache du concret et du plastique, de l'émotif et du subjectif en faveur d'une plus grande objectivité. L'utilisation de la *parole* elle-même était déjà un premier pas vers l'abstraction et la *rationalisation*¹³ :

1. elle *détachait* l'action et la pensée de l'existence réelle, et présente des choses, rendait capable de communiquer l'intention d'une action par la simple «représentation» d'un état de choses : elle était *figuration (Darstellung)* abstraite;

2. elle *déchargeait* l'individu de ses propres expériences et motivations internes. L'individu pouvait dorénavant agir en tenant compte de l'expérience des autres, telles que communiquées.

L'écriture continue ce processus de rationalisation ;

3. elle décharge de la nécessité et de l'urgence de raconter ce qui est su; le contenu se matérialise sous forme concrète et extérieure; donc elle *abstrait de la situation concrète de la parole* et, comme la «narration en soi», de l'émetteur du message ainsi que du récepteur (facteur espace);

4. elle permet en plus une actualisation et une prise de

12. A. Gehlen, *op. cit.*, p. 231.

13. *Ibid.*, p. 228-229.

connaissance à n'importe quel moment (facteur temps);
production et réception sont différées.

Un autre aspect de divergence entre l'oralité et l'écriture est celui-ci : la transmission des «textes» oraux a toujours trait aux phénomènes essentiels de la vie de la société (du sacré, du surnaturel, des lois civiles ou guerrières) tandis que l'écriture est souvent d'ordre profane (textes économiques, listes de marchandises, factures, etc., comme par exemple dans l'ancienne Grèce). Mais l'événement le plus décisif lié à l'écriture est sans doute celui de la transmission historique. Le conte ou le mythe archaïque pouvait également inclure des souvenirs historiques dans leurs récits du passé. Cependant, ces faits étaient toujours englobés dans la conscience d'un passé originaire et atemporel. La conscience historique par contre, dont fait preuve l'écriture, consiste dans la capacité de discerner un *événement du présent* en tant qu'événement d'une importance première, décisive, qui *fait époque* : l'événement historique enregistré par le mythe ou le conte n'a jamais été vécu comme *présent valide pour l'avenir*. En d'autres termes, écrire c'est se donner la faculté de voir son époque, ses événements avec les yeux et le discernement d'une *génération future*. Le but de l'écriture est donc de relater ceux des succès et des succès de l'époque que la génération présente considère avoir une importance capitale et qu'elle pense être utile pour l'organisation de la vie sociale ou individuelle des générations futures. L'épopée écrite la plus ancienne, le *Gilgamesh*, confirme cette hypothèse : c'est un récit historique s'étalant sur plusieurs générations qui témoigne des actions importantes de ses personnages. La grande opposition entre oralité et écriture est donc liée au temps.

Le désir qu'a l'écriture de reproduire l'efficacité pragmatique dont était pourvue l'oralité se heurte à un obstacle majeur : la validité du référent. Celle du passé mythique, du lieu originaire, est incontestée dans les sociétés archaïques et orales. Par conséquent l'expérience racontée dans les contes et récits est contraignante pour tous les membres du groupe et ainsi pour la pragmatique de la vie quotidienne. Il en va tout à fait autrement pour l'écriture de la société industrialisée. Ce qui est le plus contesté est justement la validité des valeurs traditionnelles. Le lieu de référence n'est plus l'ordre social traditionnel — ordre rigide que l'homme contemporain tente de détruire et de fuir par tous les moyens — mais c'est la subjectivité individuelle qui est devenu le point de référence de toute action. Ce qui se produit est alors un éclatement, une diversification des valeurs. L'écriture didactique et initiatique moderne ainsi que les études théoriques sur l'efficacité littéraire au

niveau de la réception sont symptomatiques : elles dénotent la *nostalgie* de l'homme moderne pour la vie collective et sociale intense que connaissent les sociétés archaïques. L'écriture intervient sans doute comme facteur de transformation de la conscience du lecteur. Mais vu le processus de *subjectivation* moderne, elle est vouée à la faillite quant à un trait essentiel : le passage du caractère collectif au caractère individuel de l'expérience à transmettre dans la narration a comme résultats :

- a) que la narration ne peut plus être guide et modèle englobant pour toute la collectivité;
- b) que l'individu se referme de plus en plus sur lui-même ce qui le rend malheureux puisqu'il lui manque le contact social en même temps qu'il recherche cette réclusion et qu'il y trouve sa joie;
- c) que la lecture ne constitue qu'un *ersatz d'expérience* car l'expérience qu'elle transmet est toujours celle d'un autre, c'est-à-dire expérience *de deuxième main*, qui «tente» mais ne réussit plus à prendre la place de l'expérience première et immédiate.

Aussi, l'écriture, même lorsqu'elle cherche à se réapproprier la validité sociale contraignante de la narration orale ne peut parvenir à redevenir la force *motrice* qu'était le conte oral, privatisée qu'elle est dans ses conditions de production et de réception. La subjectivité n'affronte encore qu'elle-même dans ses velléités de transmettre une écriture opératoire. Elle ne fait l'expérience que de cet affrontement à elle-même : «... depuis que l'homme domine la nature, il ne vient plus à bout de lui-même»¹⁴.

14. A. Gehlen, *op. cit.*, p. 170. Cf. également G. Kortian, «Remarques sur le rapport entre subjectivité et société civile», dans *Dialogue*, n° 9, 1970, p. 203-221. L'homme contemporain fait également cette expérience dans la *réflexion* qu'il tente de lui-même dans les pragmatiques du langage : cf. J. Poulain, «Vers une pragmatique nucléaire de la communication», dans *Dialogue*, n° 4, 1979.