

ORALITE / ECRITURE
UN PARADIGME A REVISITER A LA LUMIERE DE LA REALITE
ALGERIENNE

ORALITY / WRITING
A PARADIGM TO BE REVISITED IN LIGHT OF THE ALGERIAN
REALITY

Mohand HADDAD

Université de Béjaia (Algérie)

mohand.haddad@univ-bejaia.dz

Résumé

Nombre de locuteurs algériens tendent à inférioriser leurs langues maternelles révélant ainsi un sentiment d'insécurité linguistique. Cette réflexion propose une relecture de cette situation à la lumière d'une conception nouvelle de l'oralité. Elle soutient que le dépassement de l'*oralité primaire*, au profit d'une *oralité secondaire* fondée sur le développement de l'écriture dans les langues maternelles, suppose un processus que nous désignons sous le nom de « *déminoration* ».

Mots-clés : minoration, langue maternelle, insécurité linguistique, « déminoration »

Abstract

Many Algerian speakers tend to regard their mother tongues as inferior, thereby revealing a sense of linguistic insecurity. This reflection proposes a reinterpretation of this situation in light of a new conception of orality. It argues that moving beyond primary orality, in favor of a secondary orality grounded in the development of writing in the mother tongues, requires a process that we call “deminorization.”

Keywords: minorization, mother tongue, linguistic insecurity, “deminorization”

Nous souhaiterions revenir, à travers ces quelques lignes, sur un constat qui ne concerne pas uniquement la société algérienne, mais également de nombreuses autres sociétés, notamment celles d’Afrique du Nord. Notre réflexion porte ici exclusivement sur l’Algérie, mais certains des éléments mis en évidence pourraient s’appliquer à l’ensemble des pays de la région, voire au-delà.

Partons d’un constat : un grand nombre de locuteurs algériens tendent à inférioriser leurs langues maternelles et à les dévaloriser dans diverses situations de communication. A travers des dynamiques sociolinguistiques qui les dépassent tout en les impliquant, ces locuteurs se trouvent conduits – ou se conduisent eux-mêmes – à privilégier l’usage de langues autres que leurs langues premières. Cette situation résulte

principalement de mécanismes formels et informels, à la fois symboliques et institutionnels, qui ont favorisé la prise en charge et la légitimation de langues ne bénéficiant pas toujours d'un ancrage social réel, au détriment des langues maternelles.

De cette situation émerge une configuration sociolinguistique marquée par deux phénomènes largement étudiés par la sociolinguistique : la minoration et l'insécurité linguistique.

La minoration a été définie, entre autres par Ph. Blanchet, comme étant « *une dévalorisation qualitative et quantitative d'un groupe humain à travers sa langue* » (Blanchet, 2000, p. 131). Quant à l'insécurité, elle renvoie au « *Fait de considérer sa façon de parler comme dévalorisante tout en ayant en tête un autre modèle considéré plus prestigieux ...* » (Calvet, 1993, p. 51).

Dès lors, une question s'impose : la relecture du sentiment d'insécurité linguistique à la lumière d'une nouvelle conception de l'oralité ne pourrait-elle pas contribuer à atténuer, voire à dépasser, ce sentiment de minoration ?

Notre hypothèse est que cette configuration trouve en partie son origine dans le fait que les langues maternelles sont associées à une tradition d'oralité – ou demeurent inscrites dans celle-ci -, laquelle continue souvent d'être perçue de manière négative. Avant de revenir sur cette représentation que nous entendons précisément remettre en question, nous examinerons brièvement le rapport que la société algérienne entretient avec l'oralité.

I. LA SOCIÉTÉ ALGÉRIENNE, UNE SOCIÉTÉ ORALE ?

Il est fréquemment avancé que les sociétés amazighes, et donc celle algérienne, relève d'une tradition essentiellement orale. Cette qualification, devenue presque évidente à force d'être répétée, mérite pourtant d'être questionnée. L'oralité implique-t-elle nécessairement l'absence d'écriture ? Autorise-t-elle à conclure que ces sociétés auraient méconnu ou négligé les usages de l'écrit ? Rien n'est moins certain.

Pour répondre à cette interrogation, il importe de revenir sur ce que recouvre réellement la notion d'oralité. Loin de se réduire à un manque (l'absence d'écriture) celle-ci constitue un mode particulier de production, de transmission et de conservation des savoirs, dont l'importance dans les sociétés amazighes demeure fondamentale.

La quasi-totalité des sociétés africaines ont longtemps été marquées par une forte tradition orale. A cet égard, il convient de rappeler la célèbre formule attribuée à Amadou Hampaté Bâ ((1900-1991), ex-membre du Conseil Exécutif de l'UNESCO : « *En Afrique un vieillard qui meurt c'est une bibliothèque qui brûle* ». Cette citation souligne avec force le rôle fondamental des anciens dans la conservation et la transmission des savoirs collectifs.

Toutefois, il est intéressant de noter que la portée de cette image repose sur une référence empruntée à l'univers de l'écrit. La comparaison avec une bibliothèque semble en effet s'adresser

prioritairement à des publics familiarisés avec la culture livresque, notamment occidentaux. Autrement dit, pour faire reconnaître la valeur de l'oralité la formule fait appel, paradoxalement, à une métaphore issue de l'imaginaire scriptural. Hâmpaté n'a surement pas dû utiliser ce terme. D'aucuns ont déjà relevé qu'il parlait plutôt « *d'un gigantesque monument oral à sauver de la destruction par la mort, la mort des traditionalistes qui en sont les seuls dépositaires.* »*. Il s'agit donc ici de la disparition de « monuments » humains qui ont (qui avaient) à leur charge de préserver de l'oubli un ensemble d'expériences, un savoir, donnant les sources à partir desquelles l'Homme déchiffre le monde.

À défaut donc de les figer (ces événements) par l'écriture, ces sociétés se devaient de produire d'autres mécanismes, des techniques de sauvegardes. Mais il ne s'agit pas seulement de techniques, et cette dichotomie ne se limite pas, et loin s'en faut, à tracer des frontières. L'oralité n'est pas (seulement) ce que l'écriture n'est pas. Dans ce sens, Mamoussé Diagne écrit :

Le concept d'oralité est le plus souvent défini de manière négative. Il s'inscrit dans une conception dualiste qui le construit par opposition à l'écriture, faisant de cette dernière la norme implicite.

* Tiré de CITATIONS avec Dico-Citation. Voir page : <http://dicocitations.lemonde.fr/questions-reponses/question/quelle-est-lorigine-du-proverbe-un-vieillard-qui-meurt-cest-une-bibliotheque-qui-brule/>

C'est ce que souligne C. L. Dujardin lorsqu'elle écrit : « *Le concept d'oralité se définit, la plupart du temps négativement. Il prend place dans une topique dualiste, qui le réfère négativement à l'écriture* » (C. L. Dujardin. 2003).

Les sociétés qui nous intéressent sont généralement rangées dans la catégorie des sociétés de tradition orale. Il est communément admis que les cultures qui leur sont propres accordent une place centrale à la parole dans la transmission des savoirs, des valeurs et de la mémoire collective. Les récits, les contes, les proverbes, les devinettes ou encore les chants qui circulent de génération en génération en constituent des témoignages éloquents.

2. DE L'ABSENCE DE L'ECRITURE

Tout, dans cette société, semble s'organiser dans l'abstraction de l'écriture. Les savoirs, la mémoire collective, les normes sociales, les récits fondateurs, les valeurs se transmettent principalement par la parole. Cette prééminence de l'oralité a souvent conduit à qualifier ces sociétés de « sociétés sans écritures ». Cela paraît paradoxal d'autant plus que les preuves sont formelles, cette société figure parmi celles qui sont à l'origine de l'invention de l'Alphabet. Confondre prédominance de l'oralité et absence de tradition scripturale bien ancrée revient à méconnaître la complexité de son histoire et à réduire son patrimoine culturel à une opposition artificielle entre oral et écrit.

A ce stade de notre réflexion, la question ne consiste plus seulement à comprendre comment les sociétés dites orales

parviennent à conserver et à transmettre leurs savoirs en l'absence d'un usage généralisé de l'écriture. Elle est plus complexe. En effet, dès lors que ces sociétés disposaient de la possibilité de recourir à l'écriture, il convient de s'interroger sur les raisons pour lesquelles celle-ci n'a pas été érigée en mode privilégié de transmission des connaissances. S'agit-il d'une simple contingence historique, d'un choix culturel, ou d'une autre manière de concevoir la mémoire, le savoir et leur transmission ? C'est précisément cette question que soulève Mamoussé Diagne quand il écrit :

A quelles conditions et selon quelles procédures spécifiques une civilisation ne disposant pas d'un support objectif et indépendant de la présence physique du locuteur, comme l'écriture, arrive-elle à produire, à exprimer et à archiver son patrimoine culturel ? (Cité dans Fouéré, 2009, §, 1)

Ce qui nous interpelle davantage, dans notre cas, c'est la présence d'un support objectif mais souvent cantonné à des usages marginaux ou relégué au rang d'objet ludique. Comment expliquer qu'une société, l'une des premières – sinon la première – à avoir élaboré un système scriptural n'en ait jamais fait un usage systématique pour la conservation et la transmission de ses savoirs ?

Dissertant à propos de l'usage des Tifinaghs chez les Touaregs, Hélène Claudot-Hawad affirme justement :

La présence d'une écriture aussi ancienne dans une société où l'oral prédomine a de quoi intriguer. Dans ces circonstances, comment a pu se développer et survivre cette écriture ? Plusieurs scénarios sont possibles, comme celui d'une rupture historique dans la société et la culture qui, à un moment donné, aurait favorisé les modes d'expression et de transmission oraux plutôt qu'écrits (C-H. Hélène. 2005, p. 2)

Selon cette auteure, une rupture historique aurait conduit cette société à privilégier l'oralité au détriment des formes d'expression écrites. Sans cette rupture, elle aurait vraisemblablement évolué vers une généralisation de l'usage de l'écriture.

La société amazighe a développé des pratiques et des systèmes scripturaux qui témoignent d'une familiarité ancienne avec l'écriture, bien qu'elle n'ait, à aucun moment de son histoire, organisé son fonctionnement social autour d'un usage généralisé de celle-ci.

Les transactions, les échanges et plus largement, le vécu quotidien, s'inscrivaient presque entièrement dans le registre de l'oralité. Certes, certaines périodes ont pu voir émerger des pouvoirs ayant recours à l'écriture, comme ce fut le cas du royaume où des pouvoirs se sont fondés sur l'écriture, comme ce fut le cas du royaume des Barghwata au Maroc. Ces expériences demeurèrent toutefois exceptionnelles. Dès lors, une question s'impose : l'écriture n'a-t-elle pas toujours été tenue à distance,

comme si son usage généralisé faisait l'objet d'un évitement collectif.

Cette posture que cette société adopte ne procéderait pas d'un rejet de l'écriture fondé sur une incapacité à en adapter les mécanismes à ses besoins. Nous faisons plutôt l'hypothèse que cette société a longtemps fonctionné comme si elle considérait « *que l'oralité représente la forme la plus authentique de la pensée, une forme que l'apparition de l'écriture serait venue à un certain moment dénaturer, ou du moins modifier* » (P. Macherey, 2014, pr. 7). En somme, nous postulons que cette société ne considère pas l'oralité comme un manque ou une déficience appelant à être comblée par l'écriture. Elle valoriserait même la première au détriment de celle-là.

Dès lors, un paradoxe apparaît. Si l'oralité jouit d'une telle légitimité culturelle, comment expliquer que les langues maternelles (tamazight et darija) continuent aujourd'hui d'être dévalorisées ? Cette contradiction ne trouverait-elle pas son origine moins dans l'oralité elle-même que dans le regard que les sociétés portent désormais sur elle ?

3. LES SPHERES « FORMELLES » ET « INFORMELLES » ET LEUR RAPPORT FACE AUX LANGUES MATERNELLES

Ce que nous venons d'affirmer plaiderait, normalement, en faveur de l'usage des langues maternelles, tamazight et darija (arabe algérien) par valorisation. Or, il n'en est rien. Les dynamiques sociolinguistiques dans lesquelles ces langues évoluent ne leur permettent pas d'accéder à une pleine légitimité

sociale. Bien au contraire, elles tendent à les reléguer à des usages restreints et à les maintenir dans une position subalterne.

A l'inverse, l'arabe (littéraire / classique) et le français bénéficient d'un prestige largement fondé sur leur statut de langue de l'écrit, de l'administration, de l'école et des institutions. L'écriture apparaît ainsi moins comme un simple mode de communication que comme un puissant facteur de légitimation sociale et symbolique. Dans un tel contexte, les langues maternelles se trouvent progressivement dévalorisées, non pas en raison de leurs qualités intrinsèques, mais parce qu'elles demeurent associées à une oralité que les représentations dominantes continuent de considérer comme inférieure.

Les études sociolinguistiques ont largement montré que de telles représentations sont susceptibles d'engendrer des phénomènes de minoration et d'insécurité linguistique chez les locuteurs des langues concernées.

Les études sociolinguistiques consacrées à la situation linguistique en Algérie rappellent régulièrement que le domaine H (*High language*), au sens de la diglossie définie par Ferguson, est principalement occupé par l'arabe standard moderne et le français. Ce n'est que récemment que le tamazight a commencé à y accéder, notamment à la faveur de son institutionnalisation. En revanche, ce domaine demeure largement fermé à la darija, dont les usages restent essentiellement confinés aux situations de communication informelles.

3. 1. Dévalorisation formelle des langues maternelles

Dans une enquête que nous avons consacrée à l'analyse de la place des langues au sein des entreprises algériennes ainsi qu'aux représentations sociolinguistique qui s'y développent (haddad, 2015), les résultats montrent que le français continue de bénéficier d'une image largement positive. A l'inverse, l'arabe standard apparaît comme une langue dont le rôle demeure relativement limité dans les pratiques professionnelles quotidiennes[†]. La darija (arabe dialectal), en revanche, fait l'objet d'une perception plus favorable que l'arabe standard et, dans certains contextes, le tamazigh, relégué, le plus souvent, au rang de « langue d'oralité ». La darija est plus présente principalement dans les placards publicitaires et les affiches commerciales et certains autres supports écrits.

Dans l'ensemble, les résultats de cette enquête confirment les observations déjà formulées par certains linguistes, notamment Kh. T. Ibrahimi dans son ouvrage intitulé « *Les Algériens et leur(s) langue(s)* ».

3. 2. « Les Algériens et leurs langues »

En référence à cet ouvrage de l'auteure citée plus haut, nous reprenons certaines des conclusions auxquelles elle a abouti et qui sont en rapport aux représentations que les Algériens se font de leurs langues. Dans ces représentations, l'arabe classique occuperait, selon l'auteure, une place singulière. Il apparaît

[†] L'enquête en question était adressée aux agents commerciaux et aux responsables de ces entreprises. Les réponses que nous discutons ici font référence aux questions en rapport aux représentations que se font ceux-ci de ces langues. Il ne s'agit pas des usages effectifs de ces langues.

comme la langue du « nous » celui qui renvoie à une communauté idéalisée, unifiée par une histoire, une religion et un héritage culturel commun. Cette langue jouirait, toujours selon l'auteure, d'une forte charge symbolique qui lui confère une légitimité qui dépasse largement ses usages effectifs dans la vie quotidienne. En contrepartie, cette langue souffre de représentations qui tendent à tracer des frontières entre ceux qui la maîtrisent et ceux qui ne la maîtrisent pas pleinement, contribuant ainsi à une forme d'exclusion symbolique.

A la différence de l'arabe classique, auquel est attribué une forte dimension patrimoniale et sacrée, Kh. T. Ibrahimi distingue un arabe scolaire, porteur d'une autre représentation. C'est dans celui-ci que, selon l'auteure, s'incarnerait un « nous » moderne vecteur d'une identité nationale tournée vers la construction de l'Etat et l'accès à la modernité. Toutefois, cette langue entretient paradoxalement une relation difficile avec l'altérité car son apprentissage et son usage s'inscrivent largement dans une logique d'unification linguistique et identitaire qui laisse peu de place à la pluralité des langues et des identités présentes dans la société algérienne.

L'authenticité et l'expression de ce que Kh. T. Ibrahimi appelle le « nous originel », enraciné dans l'histoire vécue, les pratiques quotidiennes et les traditions populaire, se trouve être du côté de tamazight et de la darija. Cette valorisation demeure toutefois ambivalente. Bien qu'elles soient associées à l'identité et à l'authenticité populaires, ces langues sont souvent perçues comme limitées dans leurs fonctions sociales. Leur légitimité

reste largement cantonnée aux espaces de proximité (famille, village, tribu ...).

Le français, quant à lui, occupe une place particulièrement ambivalente dans les représentations sociolinguistiques. Il est d'abord perçu comme la langue de l'altérité, celle qui ouvre vers l'extérieur et permet l'accès aux savoirs scientifiques, à la modernité. Toutefois, cette représentation positive coexiste avec une mémoire historique douloureuse. Le français est la langue du colonisateur, de la domination, de l'oppression et de l'injustice.

Notre propos n'est toutefois pas d'analyser en détail ces représentations. Il nous paraît davantage pertinent de nous intéresser aux effets qu'elles produisent sur ce que les sociolinguistes désignent comme le *capital symbolique*. La langue en constitue l'un des principaux vecteurs, dans la mesure où elle confère à ses locuteurs un prestige, une légitimité et une reconnaissance sociale variables selon les contextes et les rapports de pouvoir.

4. LA LANGUE COMME CAPITAL SYMBOLIQUE. D'UNE ORALITE NEGATIVEMENT PERÇUE AU MAINTIEN DE LA VIOLENCE SYMBOLIQUE

A la suite notamment de Pierre Bourdieu, il convient de rappeler l'un des concepts qui ont le plus contribué à éclairer les mécanismes à l'œuvre dans ce qu'il appelle le marché linguistique. Selon lui, la langue ne constitue pas seulement un instrument de communication, elle représente également un *capital symbolique*, c'est-à-dire une ressource dont la valeur

varie en fonction des rapports sociaux et des contextes d'usage. A ce titre, chaque langue – ou variété de langue – acquiert une valeur spécifique sur le marché des échanges linguistiques, valeur qui lui confère un degré variable de prestige, de légitimité et de pouvoir.

4. 1. De l'oralité « négative » à la violence symbolique

A partir de là, nous aimerions formuler l'hypothèse que le maintien des langues maternelles dans le seul registre de l'oralité contribue à la perpétuation de la violence symbolique qui s'exerce à l'encontre des locuteurs de ces langues.

En effet, tant que ces langues demeurent principalement associées aux usages oraux, elles continuent d'être exclues, en tout ou en partie, des espaces où se construisent la légitimité sociale, le pouvoir et le prestige. L'oralité cesse alors d'être perçue comme une richesse culturelle pour devenir, dans les représentations dominantes, le signe d'un déficit de légitimité.

Cette situation conduit souvent les locuteurs à intérioriser progressivement la hiérarchie des langues, à considérer leur langue maternelle comme inadaptée à certains usages et, parfois, à en limiter volontairement l'emploi. La domination symbolique devient d'autant plus efficace qu'elle est rarement perçue comme telle. Contrairement à la violence physique, qui se manifeste de manière visible et identifiable, la violence symbolique agit de façon diffuse, silencieuse et souvent imperceptible. Elle s'exerce avec la complicité involontaire de ceux qui la subissent, dès lors qu'ils finissent par reconnaître

comme naturelle les hiérarchies linguistiques qui les défavorisent. Dans ce sens, Bourdieu écrit :

La violence symbolique est cette coercition qui ne s'institue que par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut manquer d'accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose [...], pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a avec lui et qui, n'étant que la forme incorporée de la structure de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle ... (Bourdieu, 1997 ; p. 204)

4. 2. De la violence symbolique à la déstabilisation de l'image de soi

Ces locuteurs se trouvent ainsi réduits au rôle de sujets reproduisant des scénarios à partir de rôles qui leur sont attribués tout en acceptant qu'ils ne puissent agir ni sur ces scénarios, ni sur ces rôles. En ce sens, les agents qui subissent cette violence participent, souvent à leur insu, à sa reproduction. En intériorisant les hiérarchies linguistiques dominantes, ils finissent par déprécier leur propre langue, mais aussi, plus profondément, l'identité qui lui est associée. Cette situation pourrait être schématisée comme suit :

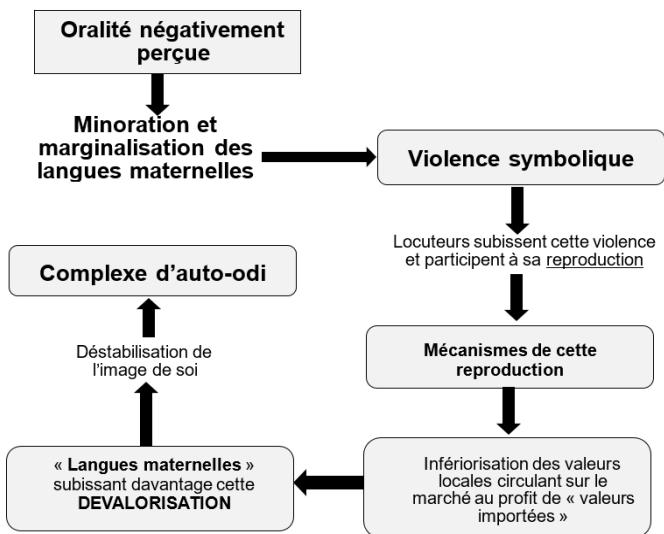


Schéma : De la minoration linguistique au complexe d'auto-odi

Cette infériorisation fragilise l'image de soi, altère le sentiment de légitimité et peut conduire à des formes d'auto-dévalorisation, voire à ce que certains auteurs qualifient de complexe d'auto-odi. Pour rappel, il s'agit là d'un concept développé par la linguistique catalane renvoyant à la haine de soi générée par les rapports de domination entre groupes sociaux.

5. REHABILITER LES LANGUES MATERNELLES. DE LA NECESSAIRE APPROPRIATION DE L'ECRIT

Si le maintien des langues maternelles dans le seul registre de l'oralité contribue à la reproduction de la violence symbolique qui s'exerce sur leurs locuteurs, il devient nécessaire de réfléchir au moyen d'y mettre fin. Notre hypothèse est que cette rupture

passer par l'appropriation de l'écriture dans les langues maternelles. Ceci en un premier moment. Ce que nous appellerons un dépassement *de l'oralité primaire*, par la maîtrise de l'écrit(ure). En un second temps, il s'agira de s'ouvrir vers l'oralité secondaire.

Avant d'explicitier les concepts que nous venons d'évoquer, il convient de préciser qu'il ne s'agit nullement d'opposer l'écrit à l'oral. Notre démarche consiste plutôt à clarifier les enjeux de cette articulation afin de permettre aux langues maternelles d'accéder à l'ensemble des espaces où se construisent aujourd'hui la légitimité, le savoir et le prestige. Cette réflexion s'inscrit donc nécessairement dans le contexte des profondes mutations de notre époque, notamment celles liées aux évolutions technologiques, qui redéfinissent les modes de production, de diffusion et de transmission des connaissances.

5. 1. De l'oralité primaire à l'oralité secondaire

Ainsi, y aurait-il nécessité d'élargir notre vision pour aborder autrement la problématique de l'oralité à la lumière des évolutions actuelles à l'instar de celles en rapport au numérique.

Pour les besoins de notre démarche, nous ferons nôtre l'objectif poursuivi par Walter J. Ong quand il affirme qu'il s'agit d'« *élargir notre compréhension du passé oral, mais aussi notre présent en libérant nos esprits conditionnés par le texte* » (Ong, 2014 : p. 175). Notre ambition s'inscrit dans cette même perspective : il ne s'agit pas de remettre en cause l'écriture, mais de dépasser les représentations qui font de celle-ci l'unique mesure de la légitimité linguistique et culturelle.

Notre objectif est d'examiner la manière dont cette société pourrait se positionner face à ce que cet auteur désigne comme l'« l'oralité secondaire ». Reprenant cette notion, P. Macherey rappelle que c'« est celle qui a été mise en place grâce aux moyens offerts par les technologies électroniques : elle est donc complètement artificielle, à la différence de l'oralité primaire qui, elle, est naturelle. ». (Macherey, 2014, §, 8). Il souligne également qu'il ne s'agit pas d'un simple retour à l'oralité traditionnelle. Il rappelle, à la suite de W. J. Ong que : « 'L'oralité secondaire' est à la fois remarquablement semblable et remarquablement dissemblable à 'l'oralité primaire' » (Ong, 2014, p. 154)

Ceci nous conduit, dans un premier temps, à décrire, dans ses grandes lignes, le rapport que cette société entretient avec l'écriture à travers les principales expériences qui ont marqué son histoire. Dans un second temps, nous nous intéresserons à son rapport à l'oralité à la lumière des profondes mutations technologiques, culturelles et sociétales qui caractérisent le monde contemporain.

5. 2. La société algérienne face l'écrit(ure)

Nous avons émis l'hypothèse qu'au sein de la société algérienne, et plus largement des sociétés nord-africaines, il existerait une certaine réticence à consacrer un système d'écriture durable et fortement normé. Sans doute en raison des implications qu'une telle consécration peut entraîner. Pourtant, les réalisations historiques de ces sociétés attestent qu'elles ont

su élaborer des systèmes scripturaux complexes, témoignant de leur capacité à concevoir et à maîtriser l'écriture.

Une consécration d'une écriture aurait-elle impliqué des modifications trop en contradiction avec la conception du monde (espace, temps, pensée ...) que se fait cette société ? Serait-ce parce qu'elle a toujours su (cru) que l'adoption d'un système d'écriture nuirait à ses fondements ?

Cette société a toujours su assurer la transmission de ses savoirs en s'appuyant sur ses propres mécanismes. Cette mission revenait à l'*amusnaw*[‡], détenteur de la *tamusni*[§], auquel il était confié de préserver et de transmettre le savoir collectif. Sa légitimité reposait sur son expérience et l'étendue de ses connaissances. Celui-ci est censé répondre aux préoccupations intellectuelles sans aucune maîtrise de l'écriture.

L'intellectuel, et même à un certain degré son représentant plus ancien, le philosophe, est censé manier l'écriture, mais non l'*amusnaw*. Non seulement ne faudrait-il pas se limiter à dire que « *l'oralité traverse tous les savoirs* », mais dans cette

[‡] Bien que nous nous appuyons sur des réalités particulièrement attestées dans certaines régions d'Algérie, notamment la figure de l'*amusnaw* en Kabylie, nous postulons que la société algérienne a connu, dans son ensemble, des mécanismes comparables de transmission et de sauvegarde des savoirs. Cette hypothèse permet d'étendre notre réflexion à l'échelle du pays.

[§] Dans une interview avec P. Bourdieu, pour qui l'*amusnaw* serait « *le maître d'une technique très pratique par opposition à une sagesse abstraite et gratuite ...* », M. Mammeri précisait : « *Tamusni, c'est simplement le nom d'action correspondant au verbe issin. savoir, mais savoir d'un savoir d'abord pratique, technique. L'amusnaw, c'est donc exactement le sophos originel* ». Voir M. Mammeri. Pierre Bourdieu (1978).

société (ancienne) le savoir, ne pouvait être que dans, et à travers l'oralité.

Ceci étant, la fonction de l'écriture paraît secondaire dans cette société. Les sphères d'apprentissage, de négociations des sens en circulation au sein de cette société n'intègrent (n'intégraient) nullement l'écriture. Parlant de ces institutions véhiculant l'apprentissage au sein de cette société, M. Mammeri affirmait que dans celui-ci (cet apprentissage) :

Un rôle important y revenait à l'assemblée du village [...] où on réglait toutes les affaires passées ou à venir du village. Ces assemblées étaient de véritables écoles de tamusni parce que ceux qui s'y produisaient le plus étaient évidemment les gens les plus éloquents, les plus maîtres du dire. Mais n'importe qui pouvait s'y rendre, même les enfants. ,[...] Donc, il y avait déjà cette espèce d'école régulière.. (Mammeri. 1978, p. 53)

Sans trop nous étaler sur les mécanismes de fonctionnement de ces institutions, il est bien évident que c'est par voie orale que s'effectue toute transmission en leur sein. Sans revenir, non plus, sur la place du poète qui joue (jouait) un rôle important dans cette société, il est clair aussi que son travail s'effectuait oralement. Il pouvait produire des milliers de poèmes sans avoir à recourir à l'écrit.

Ce mode de transmission se retrouve dans l'ensemble des sociétés nord-africaines (amazighes). Faisant référence à

Foucauld et à d'autres auteurs, P. Galand-Pernet écrit « *Comme dans les autres régions berbérophones, les textes traditionnels touaregs sont produits et diffusés oralement ...* » (Galand. 2000, p. 202).

Ces sociétés connaissent l'écriture depuis l'antiquité, mais elles ne lui ont quasiment pas attribué les fonctions centrales qu'elle occupe dans d'autres civilisations. Comme le souligne L. Galand (1998), le paradoxe n'est qu'apparent : l'écriture libyco-berbère s'est transmise durant des siècles, mais dans une culture qui a toujours privilégié l'oralité comme principal mode de conservation et de transmission du savoir.

6. PERSISTANCE DE L'ORALITE. SYNDROME D'UN MALAISE OU CARACTERISTIQUE INTANGIBLE ?

Les siècles passés ont permis à cette société, pour reprendre les termes de M. Mammeri (1991, p. 20) de « persister », sinon précisément grâce à l'oralité primaire, du moins en s'appuyant essentiellement sur celle-ci. Les mutations contemporaines imposent désormais une autre exigence : accéder à une véritable maîtrise démocratique de l'écriture afin de tirer pleinement profit des potentialités de l'oralité secondaire. Cette transition constitue un enjeu fondamental.

En effet, si les technologies de l'oralité secondaire peuvent donner l'impression de reléguer l'écriture au second plan, elles reposent en réalité sur les mêmes fondements techniques et cognitifs que celle-ci. L'oralité secondaire n'est pas un retour à l'oralité primaire ; elle en est une transformation rendue possible par l'écriture. Dès lors, une société dont la transmission du

savoir a longtemps reposé sur l'oralité primaire ne peut accéder pleinement à cette nouvelle forme d'oralité sans avoir auparavant consolidé sa culture de l'écrit. C'est précisément ce que souligne W. J. Ong lorsqu'il affirme :

L'oralité n'est pas et n'a jamais été un idéal. L'approcher de manière positive n'équivaut pas à la recommander comme état permanent d'une culture quelle qu'elle soit. La maîtrise de l'écrit ouvre à la parole et à l'existence humaine des possibilités inimaginables sans l'écriture. (Ong. 2014. p. 193)

6. 1. De l'oralité primaire à l'oralité secondaire. Le numérique au secours des langues maternelles (?)

Avant d'examiner les conditions susceptibles de favoriser le passage à l'oralité secondaire, il convient d'expliquer pourquoi cette société paraît préférer ne pas accéder à l'écriture par ses propres langues, maternelles s'entend. A cette fin, nous mettrons en regard certaines caractéristiques de l'oralité et de l'écriture afin de montrer que cette préférence ne relève nullement de la langue elle-même mais des structures sociales, culturelles et des modes de fonctionnement qui ont longtemps organisé cette société. Autrement dit, ce n'est pas la langue qui s'est révélée inapte à l'écriture, mais le cadre socioculturel dans lequel elle évoluait, lequel ne faisait pas de l'écrit une nécessité.

Toutes les caractéristiques que nous présentons ici ne procèdent pas de notre seule analyse. Elles sont issues de travaux de plusieurs auteurs. Nous les mobilisons dans une perspective de

synthèse afin d'éclairer le fonctionnement de la société qui fait l'objet de notre étude. Nous ferons principalement référence aux travaux de Walter J. Ong, de Pierre Bourdieu et de M. Mammeri.

L'écriture est un acte individuel par essence. Il n'engage pas la présence de celui à qui il s'adresse, le lecteur. Encore moins physiquement à l'instant de la production de l'acte d'écrire. L'oralité, quant à elle, ne peut se concevoir que dans la collectivité, le duel, pour le moins. Une production orale suppose une réponse directe. De fait, elle est évanescente. Pour J. W. Ong, un mot n'existe qu'après sa mort (sa prononciation). Il existe chez celui qui le pense (il est dans l'intériorité) mais ne se donne à voir qu'en le posant comme son, qu'en le prononçant (extériorité).

Certains auteurs ont relevé que la société nous concernant ne laisse pas tout à fait, sinon pas du tout, une marge de manœuvre à l'individu. C'est une société où la notion de collectivité prend tout son sens. L'individu n'existe dans celle-ci, que par, ou à travers, le groupe. En relevant cette caractéristique, tout en soulevant la « *tyrannie de la famille et de la tribu* » exercée par ceux-ci sur l'individu, M. Mammeri signale que dans cette société : « *tout [est fait] pour le groupe, fin suprême devant l'individu qui ne compte pas* » (Mammeri, 1991, p. 31). Il précise encore que celui-ci, l'individu, « *se doit corps et âme aux deux groupements dont dépend toute sa vie politique : sa famille d'abord, sa tribu ensuite* » (idem. p. 32).

Cet état de fait ne laisse donc qu'une marge limitée à l'autonomie de l'individu. Or, l'acte d'écrire suppose précisément une forme de retrait et de solitude, propice à la réflexion sur son discours. Il exige la prise de distance nécessaire à l'élaboration, à l'organisation et à la révision du produit scriptural. Autant d'opérations qui s'inscrivent dans une temporalité différente de celle de la parole. La vie en collectivité que suggère le fonctionnement de cette société fait paraître ceci comme un luxe qu'elle ne peut se permettre. Tout doit se faire dans l'urgence et pensé collectivement. L'écriture, comme le souligne J. W. Ong, suppose une réponse différée dans le temps. Ce n'est pas le cas de la parole (orale) qui porte en elle les exigences d'une réponse directe, instantanée pour tester sa force et sa validité. C'est pour cela que cette parole s'exerce surtout dans les assemblées du village et les marchés, comme nous l'avons souligné. L'instantanéité, la spontanéité que suppose l'oral mettent l'individu dans la nécessité de s'orienter davantage vers le groupe, de faire même corps avec lui pour voir ses réactions pour mieux réagir.

6. 2. De la nécessité de « l'individuation »

Cette exigence de demeurer dans le groupe limiterait ainsi les conditions d'émergence d'une réflexion individuelle sur l'acte même de parole. L'individu n'existe pas en tant que tel pour prendre le recul nécessaire à l'intériorisation de sa réflexion. Il est avant tout, sinon seulement, modelé de manière à exercer celle-ci à voix haute dans le marché et dans l'assemblée du village. Serait-ce à cause de cela que cette société n'a pas connu

d'individus s'adressant à elle par écrit et en sa langue ? Les illustres auteurs qu'elle a enfantés ont tous écrit en des langues autres que la sienne (Saint Augustin, Tertullien, Apulée ...). Les figures qui l'ont marquée, les *imusnawen*, ont exercé leur influence via l'oralité. De surcroît, leur fonction consistait avant tout à répondre aux besoins pratiques de la communauté en préservant et en transmettant les savoirs et les expériences au moyen de formes consacrées, telles que les poèmes et les proverbes, plutôt qu'à développer une réflexion théorique, laquelle aurait sans doute été perçue par le groupe comme dépourvu d'utilité immédiate.

Le fonctionnement que nous venons de décrire renvoie, certes, à la société traditionnelle ancienne. Les assemblées ont, dans leur grande majorité, disparu, et la chaîne de transmission des *imusnawen*, s'est interrompue. Toutefois, les schèmes culturels et les modes d'organisation qui structuraient cette société ne se sont pas évanouis avec ces institutions. Ils continuent sous des formes implicites, de marquer les représentations, les pratiques et les comportements collectifs. Autrement dit, ce fonctionnement demeure profondément ancré dans la mémoire culturelle et les dispositions sociales de cette communauté, dans des proportions que l'on sous-estime souvent.

Même dans les sociétés dont la tradition écrite remonte à plusieurs siècles, les traces de l'oralité demeurent manifestes dans de nombreuses pratiques sociales et institutionnelles. A cet égard, W. J. Ong, souligne que les soutenances orales de thèses, auxquelles sont soumises les universités contemporaines

témoignent de la persistance de certaines logiques propres à l'oralité. La société amazighe est, à plus forte raison, concernée par ce constat. Sa langue n'ayant pratiquement jamais été mobilisée, au cours de son histoire, dans des pratiques institutionnelles ou intellectuelles relevant de l'écrit, les mécanismes hérités de l'oralité y demeurent nécessairement plus prégnants.

Toujours est-il que l'on peut soutenir que cette société a amorcé une réflexion sur ses propres mécanismes de fonctionnement ainsi que sur le processus de production et de circulation de sens qui la structurent. Une telle fonction relève habituellement de l'intellectuel. Or, dans le contexte algérien comme dans bien d'autres sociétés, celui-ci a souvent été perçu comme une figure extérieur au groupe, voire étrangère à celui-ci, notamment parce qu'il s'est exprimé dans des langues autres que celles de la communauté. A cet égard, il se distingue profondément de l'*amusnaw*, dont le savoir s'élaborait et se transmettait au cœur même du groupe, dans sa propre langue.

En somme, l'idée est que la situation sociolinguistique actuelle résulte en grande partie de la dévalorisation des langues maternelles, tamazight et darija, dévalorisation étroitement liée aux représentations négatives associées à l'oralité. Nous soutenons que cette posture a participé à une forme de violence symbolique, non seulement parce qu'elle contribue à la négation des langues maternelles, mais aussi parce qu'elle privilégie le groupe au détriment de l'individu, dont l'existence sociale demeure largement subordonnée aux normes collectives. A

l'inverse, l'écriture ouvre un espace de distanciation et de réflexion qui favorise l'émergence de l'individu come instance autonome. Les principales caractéristiques de l'oralité primaire rendent compte de cette différence : elle est collective, repose sur l'immédiateté de l'échange ... L'individu se trouve ainsi exposé à des interactions où le temps de la réflexion est réduit, ce qui peut favoriser des réactions impulsives, voire conflictuelles. L'écriture, au contraire, instaure une médiation qui permet l'élaboration de la pensée et atténue les effets de cette immédiateté.

C'est sur cette base que nous proposons un modèle expliquant en quoi le passage à l'oralité secondaire est susceptible de constituer une réponse à cette situation. Il s'agit de travailler les représentations des locuteurs afin de les faire évoluer vers une perception positive des valeurs locales, notamment des langues maternelles (principes de positivation). Cette évolution devrait se répercuter sur leurs pratiques langagières au sein desquelles leurs langues maternelles se manifesteront davantage à mesure qu'ils se défont progressivement de leur insécurité linguistique. Nous désignons cet ensemble de transformations sous le nom de *processus de déminoration*. Celle-ci consiste à inverser la dynamique de la minoration en créant les conditions d'une revalorisation, à la fois quantitative et qualitative, du groupe concerné, notamment à travers la positivation de tout se rapporte à sa langue.

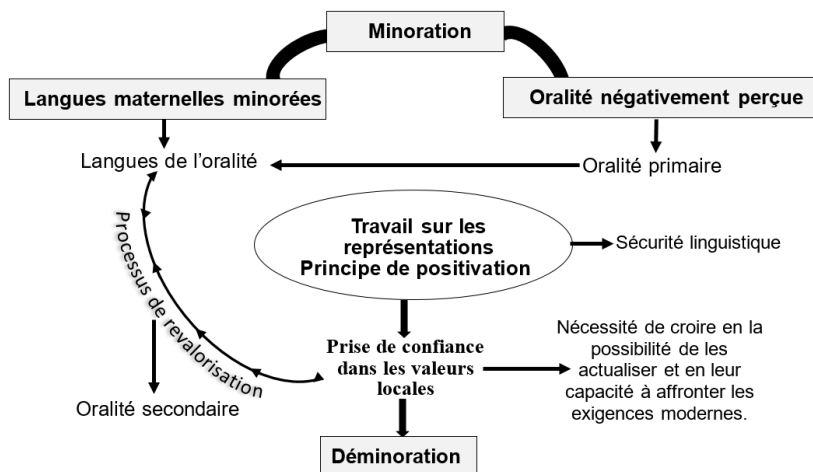


Schéma 2 : Le processus de déminoration

Ceci étant, nous postulons que le développement de l'écriture dans les langues maternelles, en permettant la production, l'élaboration et la discussion des savoirs dans ces langues, est susceptible de transformer en profondeur les modes de pensée hérités de la tradition orale. Il ne s'agirait pas de rompre avec cet héritage, mais de créer des conditions de prise de distance réflexive grâce à laquelle la société pourrait penser ses propres spécificités avec les outils intellectuels qu'offre l'écrit.

Dans cette perspective, les technologies numériques occupent une place singulière. Parce qu'elles réintroduisent de nombreuses formes d'oralité tout en reposant fondamentalement sur l'écriture, elles pourraient constituer un espace de transition entre oralité primaire et oralité secondaire. Elles offriraient ainsi à cette société les moyens de concilier son héritage oral avec les exigences contemporaines de la culture écrite tout en favorisant

l'émergence d'un regard plus réflexif sur ses propres pratiques et représentations.

Nous avons postulé en introduction une persistance d'une certaine oralité -une *oralité primaire*, selon J. W. Ong- par laquelle se manifeste la quasi-totalité de la culture algérienne. Nous avons cru que cela favoriserait son passage à ce qui est appelé *oralité secondaire*. Cette société apprivoiserait ainsi plus aisément les défis actuels.

Les données regroupées jusqu'à présent ne plaident pas trop en faveur de ce point de vue. Demeurer, ou être longtemps demeuré, dans l'oralité primaire ne serait pas signe d'une meilleure disposition à appréhender l'oralité secondaire. Principalement en raison du fait que les technologies fondant celle-ci sont elles aussi bâties sur l'écriture, même si elles sont nées et fonctionnent pour et par l'oralité.

En définitive, la minoration de tamazight et de la darija résulte plutôt d'un rapport particulier à l'oralité et des représentations qui lui sont associées. Ainsi, le passage à l'oralité secondaire, fondé sur le développement de l'écriture de ces langues, ouvre la possibilité d'un nouveau rapport au savoir, au langage et à l'individu. Il constitue un levier pour transformer les représentations, valoriser les langues maternelles et faire évoluer les pratiques langagières.

Notre modèle s'inscrit dans cette logique. Il envisage la *déminoration* comme un processus progressif reposant sur la positivation des représentations, la transformation des pratiques

Oralité / écriture en Algérie, un paradigme à revisiter

linguistiques en les valorisant pour la réduction, et à termes, la disparition de l'insécurité linguistique.

BIBLIOGRAPHIE

Bakrim Noureddine (2007). “Le web amazigh : spécificités des pratiques langagières et contact avec le français”, in Garabato C.A. et Boyer H. (éditeurs), les langues de France au XXI^e siècle : vitalité socio-linguistique et dynamiques culturelles, Paris, L’Harmattan, (2007)

Blanchet Philippe (2000). La linguistique de terrain. Méthode et théorie. Une approche ethno- sociolinguistique, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Boulier D. et Charlier C. (1997). A chacun son internet, Enquête sur les usages ordinaires, Réseaux, n°86, pp. 159-181.

Calvet Louis-Jean (1993). La Sociolinguistique, éd: PUF, Paris.

Claudot-Hawad, Hélène (2005). « Les tfinagh comme écriture du détournement : Usages touaregs du XXI^e siècle » Études et documents berbères. Page 2. , 2005, pp.5-30. <halshs-00293892>

Dégliasse-Coste Béatrice (2013). Représentations du monde et symbolique élémentaire. Thèse de doctorat en Philosophie. Sous la direction de Pierre Guenancia. Soutenue le 21-06-2013.

Dominique Bessières. « Sociologie de l’appropriation des TICE: peut-on parler d’une culture informationnelle partagée ou de genèse d’usage ? » in : Études de communication langages, information, médiations. 38 | 2012.

Dourari Abderrezzak. (2014). (sous dir.) Timsal n tamazight. n° 05 Octobre 2014. Actes colloque international - Tamazight, les

TICE et les méthodes d'enseignement/apprentissage des langues.- organisé par le CNPLET/MEN. Tipaza, La Corne d'Or du 30/05 au 01/06/2009.

Du Pasquier, Marie-Alice. (2010). « L'écriture entre corps et langage », *Le français aujourd'hui*, vol. 170, no. 3, 2010, pp. 65-70.

Fouéré Marie-Aude, (2009). « Diagne, Mamoussé, 2005, Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire », *Journal des africanistes* [En ligne], 79-1 | 2009, mis en ligne le 21 juillet 2011, consulté le 06 juin 2018. URL :

<http://journals.openedition.org/africanistes/2920>

Galand Lionel (1998). L'écriture lybico-berbère (information). In : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 142^e année, N. 2, pp. 593-601

Galand-Pernet, Paulette (2000). « Poésie touarègue/ poésie de "convenance". In *Etudes berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à Karl-G Prasse*. Editions Peteters. Paris.

Guichard Éric (2017). « Ce que l'internet fait à l'écriture ». *Revue Belge de psychanalyse, Société Belge de Psychanalyse, Internet, l'écrit et les psychanalystes*, 71, pp.1-7.

Haddad Mohand (2015). *Monde du travail et pouvoirs symboliques : Entreprises algériennes. Entre langues de pain et langues du cœur*. Paru dans *Actes du colloque national organisé par Université de Bejaia*. Les 10 et 11 novembre 2015. Consultable sur : http://www.univ-bejaia.dz/Fac_Lettres_Langues/images/pdf/Actes%20colloque%20Bejaia%202015.pdf

Macherey Pierre (2014). Compte rendu de Walter J. Ong, « Oralité et écriture ». url : https://philolarge.hypotheses.org/1492#identifier_3_1492. Date de consultation : février 2018.

Mammeri Mouloud (1991). Culture savante, culture vécue (études 1938 – 1989). Tala Editions.

Mammeri Mouloud, Bourdieu Pierre (1978). Dialogue sur la poésie orale en Kabylie. In : Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 23, septembre 1978. Sur l'art et la littérature. pp. 51-66.

www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1978_num_23_1_2608

Sillard Benoît. Maîtres ou esclaves du numérique ? 2049 : Internet, notre second cerveau. Editions Eyrolles. France. Mai 2011.

Vial Stéphane. L'être et l'écran : comment le numérique change la perception. Presses universitaires de France. 2013.

Walter J. Ong. Oralité et écriture (La technologie de la parole), 1982, trad. fr., Paris, Les Belles Lettres, 2014.