

Pronostic : réservé

Aurore Monod Becquelin et Georges Augustins

Volume 7, numéro 3, 1983

Vie et mort des langues

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/006152ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/006152ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

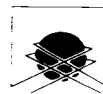
0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Becquelin, A. M. & Augustins, G. (1983). Pronostic : réservé. *Anthropologie et Sociétés*, 7(3), 25–40. <https://doi.org/10.7202/006152ar>



PRONOSTIC : RÉSERVÉ

Aurore Monod Becquelin et Georges Augustins
C.N.R.S., Paris

To die; to sleep; to sleep : perchance to
to dream.

Shakespeare, *Hamlet*: 111, 1

Extinction, reviviscence, contamination ... tout ce vocabulaire paramédical nous heurte à la fois et nous plaît intuitivement en dévoilant on ne sait trop quel rapport métaphorique entre le corps et la langue. On applique volontiers aux deux domaines des pôles conceptuels analogues : bonne santé et maladie – développement et régression –, vie et mort – expansion et extinction –, activité et passivité – domination imposée ou subie. Sans discuter du bien fondé de cette comparaison, notre projet est de filer la métaphore et de montrer qu'en dehors des « accidents » fatals qui affectent l'ensemble des locuteurs d'une langue et la font disparaître avec eux, les pronostics concernant la mort d'une langue sont à peu près impossibles à établir de façon précise. Des circonstances historiques et sociologiques qu'on peut classer comme identiques n'ont pas les mêmes effets. Les phénomènes de résistance dépendent d'une multitude de facteurs dont nous ne pouvons encore que décrire les apparences, et dont l'ensemble ne peut en aucun cas fournir de modèle assez général. De même que la brusque mise en activité d'un germe pathologique, présent depuis longtemps mais sans effet jusque-là, reste inexplicable, ainsi la mort d'une langue – que nous définirons ci-dessous – devient inéluctable à partir d'un seuil que nous ne savons décrire ni numériquement, ni sociologiquement.

Nous avons choisi d'illustrer par trois exemples le fait que la difficulté du diagnostic provient de la complexité des pathologies, elles-mêmes reliées à des causalités multifactorielles hétérogènes dont certaines sont de l'ordre du symbolique. Le premier cas expose le résultat contrasté de la politique linguistique uniforme en France au début du 20^e siècle en Bretagne et dans les Pyrénées. Le second montre, à travers le processus de résistance d'une langue isolée d'Amérique du Sud, l'importance des conceptions concernant le statut de la parole dans la sauvegarde ou la disparition de la langue. Le dernier point souligne les effets de « l'ère du soupçon » envers la langue qui envahit une partie de la littérature occidentale, sorte de maladie

psychosomatique, où l'homme parlant, pour dénoncer l'usure des mots d'une langue, la fait exploser. Au-delà de la disparité apparente de ces trois argumentations et de la brièveté de l'exposé, nous espérons montrer qu'à l'image de celle du corps, la destinée de la langue semble soumise aux hasards autant qu'à la nécessité. Ce qui devait s'unifier se diversifie, ce qui devait périr survit, ce qui paraît en bonne santé dépérit et se mine.

Nous appellerons « mort d'une langue » le moment où elle n'est plus utilisée communautairement ni pratiquée quotidiennement pour les besoins usuels de la vie. Les sociolinguistes appellent « semi-locuteurs » (on pourrait aussi proposer « entendeurs »), ceux qui comprennent ou répètent la langue sans pouvoir générer eux-mêmes des énoncés. Il peut en effet exister des *individus* isolés qui ont parlé dans leur enfance ou appris plus tard une langue qu'ils ne peuvent plus échanger faute de co-locuteurs; ou bien il peut exister des situations où une langue est encore parlée par un *groupe* d'individus mais dans un espace et/ou un domaine culturel sociologiquement trop réduits. Le sanscrit, après avoir été, comme on sait, une langue vivante jusqu'au deuxième millénaire avant notre ère, devient celle utilisée dans les récita-tions liturgiques des textes sacrés de la littérature et du rituel védiques, immuable et exclusivement religieuse tandis que le prākrit prend sa place dans la vie profane. Le sumérien devient de même la langue sacrée et figée des Akkadiens qui eux parlent une langue sémitique structurellement très différente. Le latin, devenu langue liturgique, était bien encore parlé à l'intérieur des couvents jésuites jusque récemment mais, dans tous ces cas, les langues étaient arrêtées dans leur évolution, intouchables ou bien privées de leur dialogue avec le monde; dans ces conditions, le pouvoir symbolique constamment créateur se tarit et la langue n'est plus qu'une image d'elle-même.

▣ De la suppression des locuteurs et de l'extinction des langues

Avant d'atteindre cette phase comateuse, que peut-il arriver à une langue, ou plutôt, qu'imaginons-nous à ce propos ? On est souvent confronté à l'idée que disparaissent des coutumes : port d'un vêtement, rite de prémices, charme de propitiation, type de mariage ou activité technologique. Pour la langue par contre, il paraît bizarre d'imaginer que « des phrases entières disparaissent, comme happées par un trou... » selon les termes d'un auteur moderne. On penche plus volontiers pour interpréter le processus de disparition progressive comme une atrophie de la dynamique du langage.

Quand la pratique d'une langue cède du terrain à une autre, les usages se réduisent et la créativité s'estompe. La langue qui se perd n'est plus, pour citer les termes frappants de W. Von Humboldt, « comme une veine inépuisable où il y a toujours pour l'esprit, de l'inconnu à découvrir et, pour le sentiment, de nouveaux frissons à éprouver » (1974: 201). Les facteurs « extralinguistiques » pourraient être rassemblés grossièrement sous la rubrique « la loi du plus fort », qu'il s'agisse de l'insidieux prestige

d'une langue valorisée ou d'une politique linguistique autoritaire. Il est un taux d'emprunts au-delà duquel les puristes ne sont plus les seuls à s'alarmer, moins pour la masse de mots introduits que pour ce qu'elle révèle. Le latin n'a pas mis plus de cinq siècles pour étouffer le gaulois dont il ne reste en français qu'une soixantaine de mots, bien qu'apparemment il n'y ait eu aucune politique coercitive de la part de Rome. L'exemple des Mayas des Hautes Terres du Chiapas au Mexique est à cet égard très frappant et nous nous y arrêterons quelques instants.

La situation historique juxtapose en effet un contact pluricentenaire avec les Espagnols et une tradition fondamentalement conservatrice : marcher sur les traces des chemins empruntés par les pères, les ancêtres et les dieux, reste pour les Mayas d'aujourd'hui une des grandes nécessités. Cette résistance à l'innovation qui touche aussi le domaine de la langue maintient un grand pourcentage de monolingues. En 1968, Berlin écrit : « Liberal estimations of bilingualism in the Tzeltal-Tzotzil region indicate that some 30 percent of the population have *some knowledge* of Spanish » (p. 19) ce qui représente un chiffre très bas, compte tenu de la durée et du nombre des établissements coloniaux même dans ces régions peu accessibles. La contamination pourtant du Maya par l'Espagnol est incontestable, moins par le biais des emprunts que par les mouvements de traduction en va-et-vient entre ces deux langues. L'exemple du pluriel en tzeltal est amusant. De la façon la plus courante en effet, le tzeltal, comme un grand nombre d'autres langues Maya, n'utilise pas fréquemment le suffixe pluralisateur des nominaux et, d'autre part, quand il l'utilise, évite la redondance dans les séries en n'attribuant cette marque qu'à un seul des termes. Certains prêtres, avides de prouver que les Indiens n'étaient pas ces bêtes brutes qu'on disait autrefois, se sont hâtés de tirer argument de ces formes pour prouver qu'au fond, les Mayas étaient des chrétiens sans le savoir ou au moins, tout près de l'être, puisqu'ils ne croyaient qu'en un seul dieu, à preuve ces longues invocations adressées à *un* maître de toutes choses. Leurs traductions des prières scotomisent tous les pluriels qu'en toute logique grammaticale Maya il serait bon de rendre. Les Indiens reçoivent peu à peu ces traductions comme des modèles et voici que la langue se trouve privée de son droit à exprimer, par la singularité, des pluriels qu'elle n'entend pas souligner particulièrement. Ces amputations, si elles deviennent trop nombreuses, finissent par faire d'une langue la traduction d'une autre. Et c'est bien cette amère impression que l'on ressent à la lecture d'un livre comme celui de Rigoberta Menchu¹, témoignage recueilli dans la langue de la domination, comme si on faisait crier l'hirondelle en la forçant à prendre une voix de mouette.

Les structures internes de la langue autochtone ont également une incidence sur cette situation et font obstacle ou facilitent sa mort. Les compatibilités typologiques et/ou la proximité génétique qui rendent plus aisés l'apprentissage de la langue usurpatrice, la réceptivité des locuteurs, le

¹ E. Burgos, *Moi, Rigoberta Menchu*. Paris: Gallimard 1983.

statut de la parole dans la culture, la situation sociologique des groupes en présence sont autant de caractéristiques qui influent sur la vitesse d'élimination ou la faculté de résistance — ce que Saussure appelait aussi « l'esprit de clocher » ou la particularisation. Marcel Cohen souligne que « la férocité guerrière », selon ses propres termes, qui pratique l'extermination des populations soumises, et le mélange plus pacifique des peuples, peuvent avoir les mêmes résultats. Substituée aux plans de conquête trop ambitieux et toujours contrecarrés des généraux romains, la constitution du *limes* germano-rhétique par les Flaviens a eu des effets tout aussi profonds : l'enrôlement des Gaulois dans l'armée et pour cultiver les champs décumates (domaines assignés par l'État moyennant une dîme) et, de façon générale, la sédentarisation de cette armée, ont directement stimulé les contacts linguistiques et culturels et abouti aux résultats que l'on sait (Hatt 1959) : bilinguisme puis disparition de la langue ou plutôt des langues indigènes qui ne sont plus qu'archaïsmes, substrats, traces.

Les campagnes patoisantes et les pays soumis à la colonisation sont, à ce titre, parents : même si la langue reste vivante « à la maison », c'est une maison écartelée, où s'insinuent les vents de la domination. L'emprunt est comme l'arsenic : un peu, guérit, mais beaucoup, tue. Emprunter, changer, charger la langue, l'assassiner ... Le doute et la désaffection vis-à-vis d'un instrument que l'on juge pour une raison ou pour une autre, inadéquat, font plus pour l'écartier que les emprunts eux-mêmes. Ceci nous amène à une proposition plus générale. Depuis les restrictions d'usage qui privent une langue d'une partie de son pouvoir d'expression jusqu'à l'extinction par la mort du dernier locuteur, on peut dire qu'une langue est en péril si elle n'est pas en expansion.

Pourquoi s'étend-elle ou pourquoi s'efface-t-elle ? Nous ne pouvons que décrire l'ensemble des éléments qui interviennent, mais non point inférer de leur présence l'issue de telle ou telle situation. Vendryës se demande pourquoi le souabe se parle encore aujourd'hui en Lusace alors que son frère le polabe a disparu au XVIII^e siècle, « fondu dans l'allemand comme le cornique dans l'anglais » (Vendryës 1968: 316); quelques lignes plus loin, il imagine l'avenir du breton « fondu dans le français comme un morceau de sucre dans une masse d'eau » ! Depuis l'année où Vendryës écrivait cette phrase, en 1923, bien des choses ont changé qui lui donneraient tort, s'il avait réellement voulu faire un pronostic.

Aussi, plutôt que d'inventer l'inimaginable, examinons maintenant d'un peu plus près les trois cas annoncés et les avatars des langues considérées.

☐ Français, breton et bigourdan

Depuis un siècle environ, l'enseignement est devenu obligatoire pour tous les citoyens de la République Française. Il a été dispensé d'une manière à peu près uniforme (avec quelques variantes pour l'enseignement privé

confessionnel) sur tout le territoire national; la langue française était la seule utilisée par les enseignants, la seule admise pour les élèves. Dans certaines régions, des patois ou dialectes locaux ont subsisté, dans d'autres ils ont disparu. Il n'est pas sûr qu'il existe une relation simple entre l'enseignement et le déclin – ou le maintien – d'une langue locale. Afin d'illustrer cette proposition nous analyserons brièvement deux exemples qui ont fait l'objet d'études ethnologiques, les Pyrénées et la Bretagne.

◆ Dans les Pyrénées françaises on parle, aujourd'hui encore, une grande variété de dialectes différents. À l'exception du basque qui est, comme on sait, une langue tout à fait à part, ces dialectes, nommés localement « patois », sont des variétés d'occitan. Ils diffèrent très sensiblement d'une vallée à l'autre et les locuteurs de deux vallées éloignées ont peine à se comprendre. On distingue ainsi, pour les seules Pyrénées centrales, le béarnais et le bigourdan. Nous analyserons l'exemple d'une micro-région nommée « les Baronnie » située à proximité de Bagnères-de-Bigorre et de Lannemezan où l'on parle bigourdan².

Dans cette petite région qui ne compte qu'une trentaine de communes peu peuplées (elles ont rarement plus d'une centaine d'habitants), l'identité villageoise est fortement marquée et se traduit, entre autres choses, par des particularismes linguistiques. Ici on dit *Camirole* (petit chemin) mais de l'autre côté de la rivière on dit *Camirolo*; ces différences phonétiques sont non seulement perçues mais aussi cultivées.

Le « patois » bigourdan s'est donc maintenu, il est même très vivant. Les habitants des Baronnie sont tous parfaitement bilingues mais la langue dont ils se servent le plus est incontestablement le bigourdan. Lorsque l'on se promène dans les Baronnie il est exceptionnel d'entendre parler français. Les vaches elles-mêmes et, à plus forte raison, les chiens de berger ne sont censés comprendre que le bigourdan.

Les jeunes parlent volontiers « patois » surtout quand ils s'adressent aux aînés; entre eux la chose est de plus en plus indécise et variable. Au marché de Lannemezan, qui est aujourd'hui une ville de plus de dix mille habitants dominée par une usine d'aluminium et de produits chimiques, les ruraux ne parlent entre eux que bigourdan et la plupart des transactions, y compris les ventes de bêtes, se font dans cette langue.

On aurait tort cependant d'imaginer que la langue française soit pour autant négligée ou mal connue. Bien au contraire elle est parlée avec précision et sûreté; on pourrait même dire avec un raffinement légèrement suranné. On y entend des tournures ou des verbes qui, ailleurs, passeraient pour « littéraires »; ainsi tel qui raconte une conversation enjouée dit: « On

² G. Augustins et R. Bonnain, *Les Baronnie des Pyrénées, Tome I, Maisons, mode de vie et société* (sous la direction de I. Chiva et J. Goy). Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1981.

badinait, on badinait ». Le français parlé par les habitants des Baronnie est à la fois syntaxiquement correct et coloré. Les interférences lexicales ou syntaxiques avec le bigourdan sont rares (on dit parfois pour désigner une distance : « d'ici étant ... »). Seuls les jurons demeurent invariablement bigourdans.

Le français parlé dans les Baronnie a été appris à l'école. Le résultat est d'autant plus étonnant que l'assiduité n'était pas, semble-t-il, très forte dès qu'approchaient les travaux agricoles intenses. Les vieillards sont aujourd'hui unanimes à rappeler que, durant les labours ou la fenaison, les bancs de l'école s'éclaircissaient très nettement. Ces absences furent particulièrement fréquentes durant la première guerre mondiale en raison de la mobilisation des pères; un homme âgé se souvient avoir vu son frère labourer un champ alors que « son menton dépassait à peine le mancheron de la charrue ». Les instituteurs n'en étaient que plus exigeants et portaient une grande attention au respect de cette consigne : « interdit de parler patois ». Les sanctions étaient simples : le coup de règle sur les doigts ou la relégation au « banc des ânes ». Pourtant on ne semble pas avoir gardé un trop mauvais souvenir de ces instituteurs de l'école laïque dont le dévouement compensait, aux yeux des intéressés, l'autoritarisme.

Dans cette région donc, la langue locale, le bigourdan, s'est maintenue, sans aucune interruption ni restriction malgré l'action énergique de l'enseignement public. Il serait illusoire de chercher la raison de ce maintien dans une quelconque revendication nationale; les paysans bigourdans se sentaient, il y a quelques années encore, parfaitement français. Ils avaient simplement le sentiment d'être défavorisés et d'avoir été quelque peu abandonnés par l'État. Les manifestations artistiques « occitanes » qui recueillaient dans les villes voisines un très vif succès auprès des jeunes citadins n'évoquaient aucun écho à la campagne. Le maintien de la langue va, nous semble-t-il, de pair, au moins dans ce cas précis, avec le maintien de toute une culture. Depuis le début du siècle en effet les Baronnie n'ont guère changé culturellement ou techniquement; c'est là la raison de leur cohérence mais aussi de leur drame économique et de l'émigration massive qui les a frappées. Depuis quelques années cependant, les choses semblent évoluer assez vite et il serait intéressant de savoir si les changements qui sont en train de se produire s'accompagneront ou non de la disparition de la langue. Il est en outre un autre élément dont il convient de tenir compte bien qu'il soit difficilement appréciable : nous sommes en présence d'une civilisation de la parole où l'on adore discourir, simplement pour le plaisir de faire sonner les mots.

◆ Avec la Bretagne, nous abordons une situation plus complexe. La Bretagne est diverse elle aussi. Il convient tout d'abord de distinguer deux zones linguistiques très différentes : la Bretagne de l'Ouest, ou « Bretagne bretonnante », et la Bretagne de l'Est ou pays gallo; dans la première on parle des dialectes celtiques, dans la seconde on parle le gallo qui est un patois fran-

çais. La frontière suit approximativement une ligne verticale passant un peu à l'est de Vannes. Nous ne parlerons ici que de la zone frontière entre ces deux régions. La ligne de démarcation entre pays breton et pays gallo était encore extrêmement nette au début du XX^e siècle; d'un côté d'une route on parlait breton et de l'autre gallo. Cette frontière n'était pas seulement linguistique, elle était aussi matrimoniale. Une étude détaillée des recensements et de l'état civil d'une commune frontalière durant le XIX^e siècle permet de constater que les conjoints originaires du pays gallo étaient excessivement rares³. Aujourd'hui encore, bretons et gallos entretiennent une méfiance réciproque bien que tous parlent presque exclusivement français. Les bretons méprisent souvent les gallos qu'ils jugent « attardés »; les gallos, quant à eux, trouvent les bretons hautains, vaniteux et avarés. Cet antagonisme latent n'est pas sans poser des problèmes psychologiques délicats à certains jeunes qui, en raison de leurs études, sont contraints à la mobilité. Pourtant les langues elles-mêmes ont presque totalement disparu. Le contraste avec les Pyrénées est ici extrêmement frappant : seuls certains vieillards, maintenant âgés, ou certains enfants, de familles particulièrement traditionnelles savent encore parler breton. Mais dans la vie courante on ne parle que français. Dans d'autres parties de la Bretagne cependant on parle encore couramment des dialectes bretons, l'usage du français étant limité au contact des non-bretons et de l'administration. Cette situation diffère singulièrement de celle que nous venons d'évoquer dans le Morbihan central.

L'histoire scolaire est, en Bretagne, très compliquée. Durant toute la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, une lutte sévère a opposé les partisans de l'école laïque à ceux de l'école libre (catholique). Lutte inégale d'ailleurs car, le plus souvent, c'est l'enseignement catholique qui a triomphé. Lorsqu'une école laïque, soutenue par l'État, parvenait à subsister, elle ne recueillait que les « enfants de l'assistance » (orphelins ou enfants abandonnés) et les enfants pauvres⁴. Toutefois, qu'il fût public ou privé, l'enseignement se faisait en français, l'usage de la langue bretonne étant interdit. Cette interdiction était particulièrement forte dans l'enseignement laïc où les sanctions allaient du coup de règle⁵ à la transmission du bonnet d'âne. Curieusement cependant l'enseignement du catéchisme se faisait en breton. Or les dialectes bretons étaient eux-mêmes divers et le catéchisme rédigé dans le dialecte de Vannes, par exemple, était totalement incompréhensible pour des enfants habitant à une quarantaine de kilomètres au nord. Paradoxalement donc, dans bien des cas, l'enseignement du catéchisme en breton n'a pas joué en faveur du maintien de la langue.

En fait il semble bien qu'en Bretagne ce ne soit pas l'action des enseignants qui ait abouti à la quasi-disparition de la langue mais la décision

³ G. Augustins, « Mobilité résidentielle et changement social dans une commune du Morbihan durant le XIX^e siècle », *Ethnologie française* 1981, XI-4: 319-328.

⁴ Un exemple en est donné dans G. Augustins, « Mobilité résidentielle, parenté et changement social dans une commune du Morbihan », *Cahiers de l'Observation du changement social* 1982, VII: 151-170.

⁵ Voir l'ouvrage de Pierre Jakez Hélias, *Le Cheval d'Orgueil*, Paris: Plon, 1975.

des parents. Nombreuses sont les familles où l'on parlait breton aux enfants nés vers 1900 puis français à ceux nés vers 1910. Un changement d'attitude s'est produit. Dans bien des régions où un patois existait, on sait que la première guerre mondiale a joué un rôle dans le sens de son extinction : les jeunes gens mobilisés se sentaient humiliés dans des unités où l'on parlait généralement français. L'explication est assez peu convaincante pour la Bretagne où des régiments entiers furent, semble-t-il, composés exclusivement de Bretons. C'est en tout cas après la première guerre mondiale que la langue bretonne paraît avoir été abandonnée, d'une manière brutale et pratiquement définitive. Après la guerre les parents ne parlaient plus que français aux enfants; le breton n'existait plus en tant que langue maternelle.

On peut déceler cependant le sentiment d'un particularisme breton, beaucoup moins prononcé à la campagne qu'en ville. Ce sentiment se traduit aujourd'hui par un regain d'intérêt pour tout ce qui est ou fut breton ainsi, bien entendu, que pour la langue bretonne telle qu'elle est maintenant enseignée dans les lycées.

◆ Cette comparaison trop rapide semble suggérer quelques réflexions :

- Il apparaît tout d'abord qu'une politique de l'enseignement obligatoire, fortement orientée vers l'unification linguistique, n'a pas nécessairement pour conséquence la disparition des langues locales, aussi répressif que soit le dit enseignement à l'égard de ces langues. L'exemple des Pyrénées est, à cet égard, très frappant. Le résultat le plus évident d'un tel enseignement est la généralisation du bilinguisme.
- Il apparaît, à l'opposé, que l'attitude des parents est déterminante : en Bretagne l'enseignement n'était pas plus répressif que dans les Pyrénées et, de surcroît, le catéchisme pouvait favoriser, dans le meilleur des cas, le maintien de la langue. C'est en fait l'abandon par les parents de la langue bretonne comme langue d'éducation familiale qui a déterminé dans le cas du Morbihan central la régression de cette langue.

La question demeure entière de savoir pourquoi, dans un cas, les parents ont abandonné leur langue alors qu'ils l'ont conservée dans l'autre. À titre d'hypothèse très provisoire et très incertaine on peut suggérer que là où la langue s'insère dans une culture et une organisation sociale qui demeurent stables ou évoluent peu, la langue tend à se maintenir mais, qu'à l'inverse, elle tend à disparaître dans une situation de changement social rapide où elle se trouve sans prise sur un univers culturel nouveau et, pour une large part, venu de l'extérieur. Il est clair cependant que beaucoup d'autres éléments agissent indirectement, telle la conscience ou la revendication d'un particularisme, sans qu'on puisse établir une relation simple entre ces éléments et le maintien ou le déclin de la langue.

▣ La survivance d'une langue : le trumai (Brésil central)

Les Trumai font partie des groupes de la forêt tropicale, plus précisément d'un ensemble de tribus localisées sur le Haut Xingú (état du Mato Grosso); cette aire géographique est partagée en deux zones culturelles : la partie méridionale, ou « aire du uluri » et la partie septentrionale; administrativement ces deux régions font partie de ce qu'on appelle le *Parc national du Haut Xingú*, créé en 1961.

Les Trumai ont vécu au Nord comme au Sud, soit de façon indépendante soit en convivence avec l'une ou l'autre de ces tribus. Chaque groupe, de taille restreinte, forme un village composé de deux à dix maisons collectives; les Indiens pratiquent l'agriculture sur brûlis, la pêche, la cueillette; de nombreux rituels sont célébrés lors de la saison sèche (de mai à octobre); la parentèle est définie bilatéralement et le mariage avec la cousine croisée est préconisé. La particularité de cette région est d'avoir servi de refuge à des tribus d'origines linguistiques différentes : Tupi, Arawak, Caribe et, dans la région septentrionale, Gê. Le trumai, lui, est une langue considérée jusqu'à présent comme isolée. Tous ces groupes parvenus dans le Haut Xingú à des époques différentes ont formé une véritable société multilingue et multitribale de culture commune. Le processus de formation de cette société n'a guère été étudié puisque cette région était encore inconnue au milieu du dix-neuvième siècle. Mais dans les monographies consacrées depuis à tel ou tel groupe, il apparaît manifestement que la communication – une des fonctions linguistiques – ne passe pas par les seules langues, même compte tenu du fort degré de multilinguisme « constitutionnel » de cette dite société : mariages intertribaux, donc interlinguistiques, et éducation des enfants en plusieurs langues, apprentissages « à l'étranger » hors du village-langue d'origine, spécialisations tribales économiques, médicales ou cérémonielles impliquant toujours de la part d'un individu ou d'un groupe le recours aux autres, bref convivence active et nécessitant l'usage de plusieurs idiomes. C'est qu'il existe en outre tout un système gestuel, décoratif, musical, représentatif, qui est commun à tous et capable de communiquer une identité, un message, une intention ou même une question. On est bien en présence d'une culture parlée de plusieurs façons différentes mais où les langues ne sont pas seules à assurer la communication. Il est difficile d'éviter ici de mentionner le traditionnel problème de la relation de la langue à la culture, dont cette situation paraît être le contre-exemple type. En réalité elle ne l'est pas dans la mesure où nous considérons que langue et culture sont deux manifestations d'un substrat conceptuel unique façonné par les dimensions génétique et de l'expérience, mais que chaque type de manifestation possède sa propre rhétorique, son propre rythme et son propre mouvement, ce qui fait que les structures apparentes ne coïncident pas toujours ni dans tous les domaines. Le vocabulaire et la technologie font partie de ces apparences, mais ici il y a souvent coïncidence pour des raisons évidentes d'efficacité adaptative. Ceci importe à notre sujet dans la mesure où l'éventuelle disparition de la langue trumai est liée à sa place au sein d'un *environnement multilingue* et à son *efficacité*

pour parler cette culture qui n'est pas uniquement trumai mais composite. D'autres facteurs interviennent d'ailleurs, qui sont la place des Trumai dans *l'histoire* – en particulier au plan démographique – et dans la *théorie indigéniste* en cours : réserve sans contact avec l'extérieur ou scolarisation en brésilien ? Ce sont ces quelques points que nous passerons rapidement en revue en insistant sur le lien très profond qui unit les conceptions trumai relatives à la parole et à la langue et leur application culturelle, lien qui, peut-être, est un des facteurs de cette survivance étonnante.

En 1884, lors de son expédition à travers le Brésil central, Karl von den Steinen découvrit deux villages trumai sur la rive droite du Culuene, une des rivières formatrices du grand affluent amazonien de rive droite, le rio Xingú. Tous les villages de cette région d'interfleuve Batovi-Culiseu, Culiseu-Culuene – d'ouest en est – furent visités à plusieurs reprises mais l'anthropologue B. Quain fut le premier à entreprendre une étude complète d'un de ces groupes, précisément les Trumai. Lorsqu'il y résida en 1938, la population avait subi plus fortement encore que les groupes voisins le déclin démographique inéluctable dû à l'approche des Blancs : 48 personnes seulement résidaient dans un village. En 1953 Wagley les visita et ils n'étaient plus que 24 au village, ce qui lui fit écrire (cité dans Quain 1966: IX) « it is only a question of a very short time before these people cease to exist as a separate tribal group ». En 1963 ils émigrèrent à l'Est vers la rivière Suya Misu dépassant vers le Nord la frontière de l'aire culturelle du Uluri (nom donné à une pièce d'ornement féminin et symbolisant l'ensemble culturel du Haut Xingú stricto sensu). En 1966, grâce à l'action de soutien des administrateurs du parc, les frères Villas Boas, ils n'étaient plus que 26 mais habitaient encore un village indépendant, fort assistés toutefois tant du point de vue sanitaire qu'économique. De même que des affaires de sorcellerie les avaient contraints à fuir temporairement les gens du Sud, deux drames les chassèrent de la région Nord.

Au cours de cette même année, les Trumai perdirent deux hommes dans la force de l'âge. L'un, d'une quarantaine d'années, pourvu de deux épouses, réputé pour sa qualité d'homme (à la fois « bon à l'arc et à la flèche » et « bon pour les chants »), fut tué en revanche d'une ancienne affaire de sorcellerie. Tout ce qu'il portait en lui, la langue trumai, les enfants potentiels, la compétence dans le domaine cérémoniel, mourut avec lui. À quelques mois de distance mourait un autre trumai, plus jeune, également pourvu de deux femmes, plus marginal, mais vigoureux et remarquable pêcheur, assassiné également. Ces deux accidents individuels furent catastrophiques dans la mesure où au sein d'un groupe si petit ne subsistaient comme générations que les vieux et les très jeunes, les seuls représentants de leur classe d'âge étant un infirme et des travailleurs du poste ne vivant plus de façon permanente au village. C'était plus qu'un malheur, c'était l'irruption de l'histoire dans le destin d'une tribu. Ces morts d'hommes entraînaient des conséquences pour tout le groupe dont il semblait qu'il ne dût pas se relever.

Au cœur de cette sombre période pourtant, après de longues années de vie à l'intérieur d'autres villages et donc d'autres langues, soumis à la bonne ou mauvaise volonté d'amis hostiles, assistés avec ce que cela comporte par les postes indigènes, les Trumai gardaient un impressionnant sens de leur identité linguistique. Leur obsession farouchement exprimée était : « nous devons refaire ailleurs un village solitaire où il n'y aura que des Trumai qui parlent trumai ». Le seul contraste qu'ils pouvaient afficher était en effet leur particularisme linguistique. Le statut de la parole, et partant, de la langue, se révéla extraordinairement sophistiqué : ils les concevaient comme un objet *réglé* à la même aune que la cuisine ou l'espace – donc par des critères structuraux valables dans des domaines très généraux – ; comme objet d'*échange* dans lequel la différence linguistique est utilisée pour gommer des catégories trop rigides dans un contexte intertribal – flottement dans les termes de parenté qu'on emprunte à l'occasion, et dans le corpus de chants, pour « ajuster » les conceptions qui ne se recouvrent pas exactement d'un groupe à l'autre ; comme un objet de *communication* lorsqu'il est utilisé conjointement à d'autres codes-salutations rituelles et attitudes du corps, discours et styles oratoires, narration des mythes et introduction de chants sur des noms propres, consultations et magies pratiques –, toutes occasions pour lesquelles les autres codes sont communs et clairs si la langue utilisée ne l'est pas. Pour toutes ces raisons, la diminution drastique des Trumai semblait aller de pair avec un instinct de survie passant par la conservation de leur langue⁶.

Malgré ce profond désir d'autonomie, les Trumai vécurent plusieurs années durant au poste indigéniste méridional où, en 1973, ils se trouvaient au nombre d'une trentaine. Plus mobiles et dispersés à cause de cette proximité, et bien plus instables à tous égards que lorsqu'ils vivaient en contexte villageois, les Trumai cependant commencèrent à reprendre très légèrement. Contrairement à ce qu'écrivait B. Meggers : « Trumai, now extinct neighbors of the Kamayura » (1971: 173), c'est à ce moment-là que leur décadence subit un arrêt ; nous verrons ci-dessous pour quelles raisons probables. En tout cas, quelques années après, en 1979 exactement, les Trumai refaisaient un village sur le Culuene non loin d'anciens sites traditionnels, auprès de nouveaux voisins récemment introduits dans le Xingú, les Txicao de langue caribe. Ils atteignaient en 1980 le chiffre de soixante, dont environ trente-cinq – épouses comprises – formaient la population permanente du village. Au cours de toutes ces années, le trumai est resté langue vivante, sans présenter aucun de ces signes fatidiques que sont l'appauvrissement phonologique, la simplification et la pétrification de la morphologie ou la restriction expressive, signalés par Knab chez les semi-locuteurs de pochutec (1980: 230).

Plusieurs facteurs ont dû intervenir dans cette évolution du groupe et dans sa constance linguistique. Nous tenterons d'en montrer quelques-uns.

⁶ A. Monod Becquetin, « La métamorphose, étude de la propriété de transformabilité dans la pensée trumai (Haut Xingú) », *Journal de la Société des Américanistes*, 1981.

◆ Politique du parc

Le constant souci des Villas Boas, fondateurs du Parc National du Xingú, a été de préserver ou d'aider à reconstituer l'individualité de chaque village tribal lorsque cela était possible. De la sorte, l'identité « village trumai » comprenait un nombre d'habitants plus important que celui des seuls « Trumai de langue paternelle ou maternelle ». L'exogamie de village et la pratique du service des gendres faisaient en particulier qu'un étranger venait dans la tribu d'origine de sa femme trumai pour quelques années, apprenait de fait la langue et parfois restait plus longtemps; leurs enfants étaient élevés dans la langue de leur père mais également dans celle de leur mère, et passant leur petite enfance au moins en milieu trumai, pratiquaient d'abord cette langue. Cette situation était évidemment fort altérée lorsque les Trumai vivaient chez d'autres ou près du poste.

◆ Personnalité du chef

Le chef trumai est certainement une des personnalités les plus marquantes de tout le Haut Xingú. Admirable conteur, il est de plus considéré par l'ensemble des autres tribus comme un des plus grands chanteurs sinon le plus grand. Lorsqu'on sait à quel point la musique et l'exécution des cérémonies sont importantes pour ces Indiens, véritables outils de leurs contacts avec les esprits et de leur vie tout entière, on peut comprendre ce que représente l'homme qui connaît le plus cet immense corpus indispensable à tout rituel. Valorisé surtout dans l'aire du Uluri, il avait pourtant été appelé par les groupes Gê dont les Trumai s'étaient trouvés voisins six ans durant, pour célébrer des fêtes inconnues à ces gens du Nord, de tradition musicale toute différente. Il semble qu'il ait ainsi, par son génie propre, contribué à ce que les autres tribus gardent une image constante des Trumai par l'intermédiaire du besoin qu'ils en avaient lors des grands cérémoniels.

◆ Le statut de la parole

Probablement pour tous les groupes du Haut Xingú, la parole est constitutive des choses elles-mêmes. Perpétuer ces choses, c'est toujours les nommer. Le monde entier se chante « par les noms » selon l'expression trumai. Ceci explique en partie que dans les cas de contact de langues, il n'y ait ni marginalisation d'une des langues, ni assimilation. Des codes subsidiaires et un fort taux de plurilinguisme favorisent le maintien serein de la diversité. Les Indiens ne pratiquent pas l'écuménisme véhiculaire et ils souscriraient peut-être à la formulation « il y a plusieurs demeures dans la maison du père »...

◆ Le trumai, langue isolée

Le fait que le trumai soit une langue génétiquement et typologiquement isolée dans le contexte linguistique du Xingú joue probablement en faveur de son maintien. L'observation dans le sens inverse avait été faite par Oberg en 1953 (cité dans Quain, *op. cit.*) « Yaulapiti, Kustenau, Tsuva and Navarute live in groups usually of the same linguistic family ». Des quatre groupes mentionnés, un seul s'est effectivement rétabli et reconstitué en village, les Yaulapiti. Les autres ne sont plus que des individus « délingués » vivant dans des villages dont ils ont dû apprendre très vite la langue, voisine de la leur, et accoutumés qu'ils sont à exprimer le diasystème.

◆ L'amour de la langue

Cette expression désuète rend compte d'une des plus fortes réalités rencontrées chez les Trumai : l'attachement raisonné à leur langue, c'est-à-dire, tout à la fois, l'utilisation d'un métalangage pour en parler, une valorisation de certains traits phonétiques ou lexicaux du trumai avec corrélativement une dépréciation des autres langues, et un plaisir sans cesse décrit à écouter des mythes ou des chants. Si l'exécutant trouve par le côté performatif de la narration ou des chants la voie qui lui permet de côtoyer les esprits pour son plus grand avantage personnel, les spectateurs eux aussi éprouvent de très profonds sentiments à l'écoute des récits et des fêtes. On sait que dans ces cultures le talent oratoire est une des conditions d'accession à la chefferie, et que beaucoup des rôles de prestige sont liés à l'exercice de la parole. Ceci, joint à l'angoisse de disparaître et au sentiment de précarité d'un statut en constant fléchissement, attitudes propres aux Trumai et déjà perçues par Quain en 1938, donne à la parole trumai une urgence vécue par la linguiste chargée de la recueillir, comme une longue succession de nuits interrompues, hamac secoué par le chef qui ravivait le feu et lui intimait l'ordre d'écouter : « Écoute, je vais encore raconter une histoire trumai ». Et voici que maintenant encore mais pour un temps qu'il est impossible d'évaluer, le trumai est parlé par une toute petite tribu de la rive du Culuene.

☐ « Perkodhuskurunbarggruaugygokgorlayorgromgremmitgughundhurthrumathunaradidillifaitillibumullunukkunum » (Joyce 1982: 29)

« L'ère du soupçon » ainsi que la nomme Nathalie Sarraute, après avoir attaqué les caractéristiques essentielles des personnages de roman (telles le nombre de boutons d'argent d'un gilet ou la forme exacte d'une moustache) et jusqu'à leurs noms mêmes – témoins les multiples messieurs K. de l'œuvre de Kafka – fond sur la langue à son tour. Mettre en doute le héros, soit; disloquer la trame narrative, passe encore; mais tenter au langage lui-même le plus grand procès qu'on ait osé en cassant les langues, est-ce pensable ? Toute une génération d'iconoclastes le préconise, dont Joyce est le

maître artificier. Que le H.C.E. de *Finnegans Wake* soit H.C. Earwicker, Here Comes Everybody, Himself and Co Esquara, ou Hired in Camera Extra, on doit s'y faire. Mais quelle audace que de substituer à la langue de Shakespeare ce que Joyce lui-même appelle « du jargon sémiologique agglutiné » et qui comporte outre l'anglais, du latin, de l'allemand, du norvégien, du portugais, du turc, de l'arménien, de l'italien, du rhéto-roman et bien d'autres langues encore, jusque et y compris de l'indo-européen reconstruit ! La langue n'est plus ce que l'on croit connaître, mais un anglais fracturé, moqué, et contredit par les harmoniques d'autres langues. Homophonie, ambiguïté, polysémie, sont les matériaux de cette figure de rêve ou de cauchemar qu'est *Finnegans Wake*. « O bitter ending » s'exclame Anna Luvia : fin amère pour la langue, éclatement, oui : une certaine mort imposée par un créateur génial qui ne veut plus passer par les fourches caudines des mots. *L'ars obligatoria* cité par Jacobson épouvante les manipulateurs professionnels d'une langue qui, d'après eux, telle le robot de nos fictions, se révolte, échappe à son maître et le plie à sa volonté. « Il pensait habiter, vivre, non dans un monde mais dans une langue. Il disait : « s'il n'y a pas de monde pour l'homme, c'est qu'il parle », que l'homme n'était pas dans un monde mais dans une langue, jeté » (Novarina 1980: 33). Par un bizarre mouvement contradictoire, en même temps qu'on craint la langue comme peu malléable, on la méprise comme peu fiable. La fonction de communication, souveraine dans l'édification du progrès pour tout le monde occidental, s'estompe, tandis que la fonction connotative s'épanouit. On s'acharne à montrer la fausseté des apparences logiques du discours construit, à démonter une argumentation pour en déceler les vices, à privilégier une théorie de l'énonciation par rapport à une théorie de l'énoncé. L'aspect, la deixis, le contexte de situation — clés devenues majeures pour l'étude du sens —, apportent le reflet du *je* dans l'analyse linguistique.

La langue usée, la langue malade, est défiée et ravagée pour « donner un sens plus pur aux mots de la tribu », obsession stigmatisée dans le vers mallarméen, pour se débarrasser de tout ce qui a été dit. « Au vingtième siècle, le sens est tellement glouton » gémit Steinmetz (1980: 27), un de ces écrivains malades du sens.

Est-ce à dire que le français va mourir parce qu'une poignée d'avant-gardistes doute de lui ? Un brillant mathématicien qui parle dans un congrès international en français ne fait-il pas plus pour sa langue (sinon pour les mathématiques) que ne la ruinent les coups de boutoir de l'art contemporain ? La réponse n'est pas aussi évidente et dans ce jeu-là plusieurs des acteurs restent cachés. Nous ne voulons pas ici entrer dans des détails d'analyse littéraire qui ne sont pas notre propos. Mais ce que nous tenons à souligner, c'est que dans ce cas comme dans les autres, nous ne savons pas ce qui va se passer, nous ne prévoyons... qu'à posteriori.

Les feux de la création peuvent consumer leur propre objet. Ambrose Bierce dans son dictionnaire du diable écrivait : « Blanc : adjectif et substantif : 'noir' » ; (cité dans Kristeva 1969) ; mais il n'était qu'un petit frère

innocent de Humpty Dumpty qui dialogue, comme on s'en souvient, de cette façon avec Alice : « Lorsque j'emploie un mot, il signifie ce que je veux, ni plus ni moins ». Le problème n'est pas de savoir si l'on peut donner tant de sens à un mot, « le problème est de savoir qui commande, rien de plus ». Tous ces auteurs oscillent entre les rôles d'analyste et/ou de créateur et celui de destructeur. Selon les conditions internes d'équilibre ou de déséquilibre de la langue, l'influence qu'ils peuvent avoir se marque positivement ou négativement. En ce sens, Lewis Carroll et James Joyce peuvent avoir renouvelé l'anglais pour d'innombrables années ou bien l'avoir engagé dans une désastreuse bataille dont l'issue que nous ne connaissons pas peut bien être fatale. Au-delà des politiques à court terme il n'est point d'avenir dont nous puissions être assurés et en linguistique comme ailleurs, on peut conclure avec ces mots du gentil prince de Danemark : « Le reste est silence ».

BIBLIOGRAPHIE

- BERLIN B.
1968 *Tzeltal Numeral Classifiers*. Paris: Mouton.
- CHAMBERLAIN A.F.
1910 « Sur quelques familles linguistiques peu connues ou inconnues de l'Amérique du Sud », *Journal de la Société des Américanistes*, N.S., N° 7: 179-202.
- COHEN M.
1956 *Pour une sociologie du langage*. Paris: Armand Colin.
- HATT J.J.
1959 *Histoire de la Gaule Romaine 120 avant J.C. — 45 après J.C.* Paris: Payot.
- HUMBOLDT W. Von
1974 *Introduction à l'œuvre sur le Kavi et autres essais*, Traduction de Pierre Caussat. Paris: Le Seuil.
- JOYCE J.
1939 *Finnegans Wake*. Traduction de Philippe Lavergne (1982). Paris: Gallimard.
- KNAB T.
1980 « When a Language is Really Dead : The Case of Pochutec », *International Journal of American Linguistics* 46, 3: 230-233.
- KRISTEVA J.
1969 *Le langage, cet inconnu*. Paris: Le Seuil (éd. 1981).
- MEGGERS B.
1971 *Amazonia, Man and Culture in a Counterfeit Paradise*. Chicago: Aldine.
- MONOD BECQUELIN A.
1975 *La pratique linguistique des indiens Trumai*, tomes 1 et 2. Paris: SELAF.
- NOVARINA V.
1980 « Entrée de l'homme de Valère dans le Théâtre des oreilles », in *Terature* N° 1. Paris: Christian Bourgeois.

QUAIN B. et R. Murphy

1966 *The Trumai Indians of Central Brazil*. Monographs of the American Ethnological Society, N° 24, University of Washington Press.

SAUSSURE F. de

1955 *Cours de Linguistique générale*. Paris: Payot.

STEINEN K. von den

1894 *Unter den Naturvölkern Zentral Brasiliens*, Berlin.

STEINMETZ A.

1980 « Radiolexie », in *Terature* N° 1. Paris: Christian Bourgeois.

TXT

1980 N° 12 – Paris: Christian Bourgeois.

VENDRYËS J.

1923 *Le langage, introduction linguistique à l'histoire*. Paris: Albin Michel (éd. 1968).