

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA TRACE ET LE SUPPORT : UNE APPROCHE
SÉMIOLOGIQUE DE L'ÉCRITURE AU MAROC

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN SÉMIOLOGIE

PAR
MOHAMED BOUCHOUAR

MARS 2026

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.12-2023). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

À ma mère

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier chaleureusement Mme Rachel Bouvet qui a dirigé ma recherche avec rigueur et une grande bienveillance. Sa disponibilité, son appui, ses conseils avisés et ses encouragements ont été des atouts précieux tout au long de ce parcours.

J'exprime également ma profonde gratitude aux membres du jury d'avoir accepté d'évaluer cette thèse et pour l'attention qu'ils ont accordée à mon manuscrit.

Je souhaite également remercier l'ensemble des membres du laboratoire Figura et le personnel administratif de l'Université du Québec à Montréal et en particulier le service de la bibliothèque universitaire, auprès desquels j'ai pu obtenir les bonnes informations, et tous ceux qui ont participé de près ou de loin à l'élaboration de ce travail.

J'adresse mes remerciements à mes professeurs, en particulier Sylvano Santini, Jocelyne Lupien et Bertrand Gervais. Leurs conseils, leurs qualités scientifiques et leurs disponibilités sont la meilleure preuve de l'intérêt porté à ce projet.

Il m'est aussi agréable de remercier Jacques Fontanille, Isabelle Klock-Fontanille et le Centre de Recherches Sémiotiques (CeReS) de l'université de Limoges qui ont vu éclore ce projet et l'ont orienté sur la voie sémiotique.

Mes remerciements vont également aux responsables de l'Institut Royal de la Culture Amazighe au Maroc (IRCAM) auprès desquels j'ai pu obtenir les informations nécessaires à ma recherche sur l'amazighe.

Pour tous mes amis qui m'ont apporté leur soutien moral pendant ces années d'étude, je les en remercie sincèrement.

Enfin, un très grand merci à ma sœur. Je lui adresse ma gratitude du fond du cœur.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	x
LISTE DES FIGURES, TABLEAUX ET IMAGES	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 LA DYNAMIQUE DU CHAMP CULTUREL MAROCAIN	16
1.1 La sémiotique de la culture	16
1.2 L'histoire d'une langue et d'un peuple	23
1.3 La tradition scripturaire amazighe	28
1.3.1 Le libyco-amazighe	28
1.3.2 Le tifinaghe touareg ancien	34
1.3.3 Le tifinaghe touareg actuel	35
1.3.4 Le néotifinaghe	36
1.3.5 Le tifinaghe-Ircam	37
1.4 La situation des langues et écritures au Maroc	39
1.4.1 L'amazighe	40
1.4.2 L'arabe classique	42
1.4.3 L'arabe dialectal	43
1.4.4 Le français	44
1.4.5 L'espagnol	45
1.4.6 L'anglais	45
1.5 Les systèmes d'écriture utilisés pour transcrire l'amazighe	47
1.5.1 L'alphabet arabe	48
1.5.2 L'alphabet latin	52
1.5.3 L'alphabet hébraïque	52
1.5.4 L'alphabet tifinaghe	54
1.6 Le champ externe de l'écriture amazighe	54
1.7 Conclusion	64

CHAPITRE 2 LA SÉMIOLOGIE DE L'ÉCRITURE : PERSPECTIVES	
ÉPISTÉMOLOGIQUES	71
2.1 La théorie intégrationnelle	71
2.2 Les thèses principales de l'approche intégrationnelle	75
2.2.1 Le mythe du langage	75
2.2.1.1 La télémentation	77
2.2.1.2 Le code fixe	78
2.2.2 La démythologisation du langage	81
2.2.2.1 La cotemporalité	81
2.2.2.2 Le métalangage	83
2.2.3 Le signe dans la théorie intégrationnelle	85
2.2.4 La sémiologie intégrationnelle	91
2.2.4.1 La sémiologie de l'écriture	93
2.2.4.2 L'écriture comme textualisation d'un objet	95
2.2.4.2.1 La textualisation	96
2.2.4.2.2 La textualisation dans la théorie intégrationnelle	99
2.3 Les considérations conceptuelles et méthodologiques	101
2.3.1 L'écriture comme trace	104
2.3.2 Le phonocentrisme de l'écriture	108
2.3.3 L'évolutionnisme de l'écriture	110
2.3.4 La vision autonomiste de l'écriture	114
2.3.5 Les supports de l'écriture	124
2.3.6 Le contexte comme un processus dynamique	133
2.3.7 Écriture et technique	141
CHAPITRE 3 L'ÉCRITURE DANS L'ESPACE PUBLIC	150
3.1 L'espace de la Madrassa al Mariniya	151
3.2 L'espace de la Maison de la Mémoire	157
3.3 L'espace de la plaque d'entrée principale de l'IRCAM	163
3.4 L'espace des panneaux de signalisation	166
3.5 Conclusion	170
CHAPITRE 4 LE SCEAU ET LA SIGNATURE	173

4.1 Le sceau royal	174
4.2 Le sceau de l'Institut Royal de la Culture Amazighe du Maroc	181
4.3 Le sceau du juge rabbinique marocain	185
4.4 La signature dans le document d'allégeance des Marocains au roi	190
4.5 La signature dans le manifeste du 11 janvier 1944	194
4.6 La signature comme signe indiciel et performatif	202
CHAPITRE 5 LA CONTRE-ÉCRITURE, NON DESTINÉE À LA LECTURE	211
5.1 L'écriture talismanique	211
5.1.1 Le talisman	212
5.1.2 La hiérarchie des pouvoirs entre les écritures talismaniques	217
5.2 Les supports de l'écrit et les supports du talisman	221
5.3 L'écriture et la pensée magiques en islam	226
5.4 La confection du talisman	229
5.4.1 Les talismans de la ville de Dakar au Sénégal	235
5.4.2 Les sceaux des êtres spirituels	241
CONCLUSION	247
ANNEXES	260
BIBLIOGRAPHIE	288

RÉSUMÉ

La présente étude interroge la relation entre l'écriture et le support au Maroc. Non seulement le champ de pratique de l'écriture se présente comme l'espace de rencontre, d'interaction des alphabets amazighe, arabe, hébreu et latin, mais encore différentes formes de communications écrites interagissent avec des supports au sein du champ graphique marocain. Notre but est de découvrir les critères déterminants dans le choix d'un support particulier pour recevoir une communication écrite spécifique et d'indiquer les relations nécessaires à cet arrangement spatial pour aboutir à la signification. Le champ graphique marocain a connu depuis 2003 l'intégration d'un alphabet amazighe endogène appelé tfinaghe qui a bouleversé le champ graphique de ce pays et depuis 2011, l'amazighe jouit du statut de langue nationale et officielle du Maroc à côté de l'arabe.

Pour repenser l'écriture au Maroc dans toute sa spécificité et sa diversité, nous avons élaboré notre cadre théorique à partir de deux théories : la sémiotique de la culture de Youri Lotman et la sémiologie intégrationnelle de l'écriture de Roy Harris.

Nous examinons les interactions possibles au sein de ce champ graphique à partir d'un corpus, constitué principalement d'images, représentatif des différents moyens qui composent le champ graphique au Maroc. Notre observation du corpus nous conduit à en déduire que l'écriture n'existe pas sans son support. Le support matériel du texte occupe une place fondamentale puisqu'il est reconnu comme partie intégrante du texte, et confère du sens à cet objet matériel textualisé porteur de sens.

L'étude de la dynamique du champ culturel marocain permet de comprendre comment le champ graphique marocain s'organise en fonction des écritures qui le composent. Ainsi, le système scripturaire de ce champ sémiotique est dynamique par sa diversité et fournit un espace de tension, de dialogue, de traduction, de transformation, de réorganisation; le tout est englobé dans une unité structurelle. Tout en considérant l'écriture comme un moyen d'expression, nous dénonçons la soumission proclamée, surtout par les linguistes, de l'écriture à la langue. Nous avons utilisé le terme trace pour évacuer cet héritage qui réduit l'écriture à l'alphabet et véhicule une image conformiste de l'écrit. Le contexte à dimension spatiale est déterminant dans le choix de textualiser un objet par tel ou tel texte. Ce choix dépend également de la perspective du lecteur. Le sceau et la signature sont désormais dématérialisés comme les documents. Dans l'écriture talismanique le destinataire présumé est non-humain, mais le texte destiné à être caché respecte le principe de lisibilité et remet en question la vision qui réduit l'écriture à une représentation visuelle de la langue parlée.

MOTS-CLÉS: Écriture – Support – Trace - Tifinaghe – Amazighe – Maroc – Graphie – Alphabet – Signature – Magie – Talisman – Champ graphique – Système scripturaire – Harris – Lotman – Sémiosphère – Sémiotique de la culture – Sémiologie intégrationnelle.

SUMMARY

This study investigates the complex relationship between writing systems and their material support in Morocco. Not only does the field of writing practice present itself as the space where Amazigh, Arabic, Hebrew and Latin alphabets meet and interact, but also different forms of written communication interact with Material supports within the Moroccan graphic field. Our research aims to identify the determinant factors influencing the selection of specific material support for particular written communications, and to elucidate the relational structures through which spatial arrangements to result in meaning. Since 2003, the Moroccan graphic field has witnessed the formal integration of the indigenous Amazigh alphabet, tifinagh, which has fundamentally transformed the country's graphic field. Following constitutional reforms in 2011, the Amazigh language has attained status as a national and official language alongside Arabic. To conceptualize the specificity and diversity of writing practices in Morocco, our theoretical framework draws upon two complementary approaches: Yuri Lotman's semiotics of culture and Roy Harris's integrational semiotics of writing. We examine possible interactions within this graphic field using a corpus, mainly made up of images, representative of the different supports that make up the graphic field in Morocco. Our observation of the corpus leads us to deduce that writing does not exist without its support. The material support of the text occupies a fundamental place, since it is recognized as an integral part of the text, and confers meaning on this textualized material object carrying meaning. By examining the dynamics of the Moroccan cultural field, we can ascertain how the country's graphic landscape is structured according to its constituent scripts. The scriptural system within this semiotic field demonstrates remarkable dynamism in its diversity, creating spaces for tension, dialogue, translation, transformation, and reorganization, all encompassed within a structural unity. While conceptualizing writing as a means of expression, we challenge the conventional subordination of writing to spoken language, a perspective particularly prevalent among linguists. We employ the concept of "trace" to transcend this limiting heritage that reduces writing to alphabetic representation and perpetuates a conformist understanding of written communication. The spatial context is decisive in the choice to textualize an object in one way or another. This choice also depends on the reader's perspective. Seals and

signatures are now as dematerialized as documents. In talismanic writing, the presupposed recipient is non-human, but the text intended to be hidden respects the principle of legibility and challenges the view that reduces writing to a visual representation of spoken language.

KEYWORDS: Writing – Material Support – Trace – Tifinagh – Amazigh – Morocco – Graphic field – Alphabet – Signature – Talismanic Practices – Scriptural Systems – Harris – Lotman – Semiosphere – Cultural Semiotics – Integrational Semiotics.

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

BNF :	Bibliothèque Nationale de France
CNRS :	Centre national de la recherche scientifique
CTHS :	Comité des travaux historiques et scientifiques
EDNA :	Estudios de dialectologia norteafricana y andalusi (Études de dialectologie nord-africaine et andalouse)
EPHE :	École pratique des hautes études
GLECS :	Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques
IRCAM :	Institut royal de la culture amazighe au Maroc
IRMAR :	Institut de recherche mathématique de Rennes (France)
PUF :	Presses universitaires de France
PULIM :	Presses Universitaires de Limoges
SELAF :	Société d'études linguistiques et anthropologiques de France

LISTE DES FIGURES, TABLEAUX ET IMAGES

FIG.1 Les systèmes sémiotiques et les types de communications de Lotman	19
FIG.2 L'hétérogénéité dynamique de la sémiosphère de Lotman	22
FIG.3 Carte des langues chamito-sémitiques au V ^e siècle avant J.-C.	24
FIG.4 Carte de la répartition des populations Berbères en Afrique du Nord	26
FIG.5 L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis, Haut Atlas (Maroc)	31
FIG.6 Inscription de cinq caractères antérieurs au style dit «libyco-berbère», associée à une antilope incisée de Tisserfine, Figuig (Maroc)	32
FIG.7 Inscription bilingue punique-libyque de Dougga	34
FIG.8 Une Touareg qui écrit sur le sable	35
FIG.9 L'alphabet amazighe : Tifinaghe-Ircam	38
FIG.10 La carte des langues au Maroc	40
FIG.11 La situation linguistique au Maroc	46
FIG.12 Extrait du manuscrit de Muhammad ibn Alī Awzal	49
FIG.13 Extrait d'une traduction des sens du Coran de Houcein Jouhadi	51
FIG.14 Le champ de l'écriture dans la culture amazighe au Maroc	55
FIG.15 Le champ interne de l'écriture amazighe	60
FIG.16 Évolution de la fleur de lys	118
FIG.17 Dépôt des panneaux de signalisation dans le Limousin en France	134
FIG.18 Installation des panneaux au centre-ville d'Agadir	135
FIG.19 Un billet de banque de 100 francs de 1943	136
FIG.20 Timbre postal marocain de 1963	137
FIG.21 Le travail du zellij dans un atelier artisanal	138
FIG.22 Banderole de la manifestation du 1 ^{er} mai 2005 à Rabat	139
FIG.23.1 La Madrassa Al Mariniya bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane de la dynastie Marinide	151

FIG.23.2 La Madrassa Al Mariniya bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane de la dynastie Marinide : image agrandie	152
FIG.24.1 La Maison de la Mémoire ou Bayet al Dakira à Essaouira 1	159
FIG.24.2 Le Coran et le Thorah au patio de la Maison de la Mémoire	160
FIG.24.3 La Maison de la Mémoire ou Bayet al Dakira à Essaouira 2	161
FIG.25.1 L'entrée principale de l'IRCAM	164
FIG.25.2 Plaque trilingue à l'entrée de l'IRCAM	165
FIG.26 Plaques de signalisation bilingue et trilingue	167
FIG.27 Le sceau royal du Sultan du Maroc Moulay Ismaïl figurant dans le traité de paix signé le 13/12/1682 entre l'Empire chérifien et Les Pays-Bas	175
FIG.28 Le sceau royal du Sultan du Maroc Moulay Ismaïl figurant dans sa lettre envoyée au roi de France Louis XIV	176
FIG.29 Le sceau royal du Sultan du Maroc Mohammad III figurant dans sa lettre envoyée au Président américain Georges Washington	176
FIG.30 Le sceau royal du Sultan du Maroc Mohammad III figurant dans sa lettre envoyée au roi d'Angleterre Georges III	177
FIG.31 Le sceau royal du Sultan Mohammed V sur la lettre de créance de l'Ambassadeur du Royaume auprès de l'URSS du 14 mars 1959	177
FIG.32.1 La lettre royale envoyée au secrétaire général du parti politique marocain de justice et développement M. Saâd-Eddine El Othmani (Page : 1)	179
FIG.32.2 La lettre royale envoyée au secrétaire général du parti politique marocain de justice et développement M. Saâd-Eddine El Othmani (page : 2)	180
FIG.33.1 Extrait du programme de célébration du 21ème anniversaire du Discours Royal d'Ajdir et de la création de l'IRCAM	181
FIG.33.2 La copie du programme de célébration du 21ème anniversaire du Discours Royal d'Ajdir et de la création de l'IRCAM	183

FIG.34 Un sceau de juge rabbinique marocain de Rabbi Moché ben Yitzchak Adrai (1774-1842)	186
FIG.35 Document de reconnaissance d'authenticité de la bayaa : l'allégeance, portée au roi Mohammed VI	193
FIG.36.1 Le manifeste de l'indépendance marocaine du 11 janvier 1944	195
FIG.36.2 Les noms et signatures des 66 personnalités nationalistes marocaines de toutes tendances confondues dont une femme	196
FIG.37 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment en 706 av. J.-C.	212
FIG.38 Le carré magique d'ordre de 3	215
FIG.39 Les carrés magiques planétaires d'Agrippa	216
FIG.40 Les lettres de l'alphabet arabe et leurs correspondants en nombres	219
FIG.41 Exemples de talismans cachés dans des bagues et pendentif	222
FIG.42.1 Talisman 1	230
FIG.42.2 Talisman 2	231
FIG.42.3 Talisman 3	232
FIG.42.4 Talisman 4	233
FIG.43.1 Exemples de talismans cachés dans différents types d'amulettes	236
FIG.43.2 Exemple d'un talisman caché dans une amulette	239
FIG.44 Exemple des sceaux archangéliques créés durant la Renaissance	242

INTRODUCTION

Au cours de ces dernières années, nous avons observé l'écriture de notre langue maternelle : l'amazighe, prendre place dans les paysages urbain, visuel et également dans le milieu scolaire au Maroc. Cette visibilité d'une langue jusque-là orale et minorée et qui s'est imposée avec une graphie identitaire dans un contexte conflictuel entre défenseurs et détracteurs, nous a paru comme une avancée considérable qui apportera un nouveau souffle à la production littéraire et à la diffusion de l'amazighe. Cette écriture, dite tifinaghe par les Amazighes, est âgée d'environ 25 siècles et ses formats d'apparition n'ont pas cessé d'évoluer depuis ses origines jusqu'à nos jours, du libyque jusqu'à l'alphabet tifinaghe adopté par l'Institut royal de la culture amazighe au Maroc comme alphabet officiel. L'alphabet amazighe a connu des variations, des modifications et une évolution remarquable.

De fait, la dimension amazighe de la culture marocaine n'a été reconnue officiellement au Maroc que récemment ; son introduction dans l'enseignement et dans le paysage national marocain aussi. C'est en 2011 que l'amazighe a acquis son statut de langue nationale officielle du pays à côté de l'arabe. Pour interroger l'écriture et ses supports au Maroc, nous avons consacré une étude au champ de pratique de l'écriture dans ce pays qui se présente comme l'espace de rencontre, d'interaction des alphabets suivants : latin, hébreu, arabe et amazighe. À la différence des autres langues du pays, l'amazighe a été écrite avec les alphabets amazighe, latin, arabe et hébraïque. Très peu d'études ont été menées sur le sujet, surtout d'un point de vue sémiologique.

Le projet consistait au départ à présenter une étude sémiologique de l'écriture amazighe au Maroc dans un cadre théorique différent des courants dominants dans

les sciences du langage. C'est un projet de longue date auquel des contraintes diverses et variées nous ont obligé à renoncer.

En effet, notre recherche a connu quelques modifications et ajustements au cours de son avancement. Après des lectures sur le sujet et un voyage au Maroc, qui a duré plus de six mois, et qui nous a permis de voir sur place la situation de l'amazighe dans le paysage linguistique de ce pays, nous avons noté avec amertume que le tifinaghe, que nous avons placé au centre de notre étude, manque encore de visibilité et de diffusion et que cela nécessitera du temps à cette écriture pour partager la place déjà acquise par les écritures arabe et latine, et encore davantage pour aboutir à la position convoitée dans le marché linguistique marocain. C'est pourquoi notre étude ne se limitera pas seulement à l'écriture amazighe qui ne couvre malheureusement pas encore l'ensemble du champ graphique¹ marocain. Nous avons décidé de l'ouvrir à l'ensemble de l'écriture au Maroc pour découvrir l'organisation de ce champ graphique.

L'écriture a suscité un intérêt majeur à travers l'histoire et beaucoup de recherches lui ont été consacrées, qui s'intéressent soit à ses fonctions, soit à son histoire ou encore à ses ressources matérielles. Deux visions principales se dégagent de ce champ d'étude : une vision représentative de l'écriture qui privilégie des études diachroniques et limite la fonction de l'écriture à la notation de la parole, et une vision téléologique — phonocentriste et souvent ethnocentriste — qui considère l'alphabet, étant apparu le dernier, comme étant supérieur aux autres systèmes d'écriture. Pour rompre avec ces analyses traditionnelles et repenser l'écriture autrement, il est nécessaire d'adopter une approche méthodologique novatrice de l'écriture.

¹ Pour Roy Harris le «champ graphique» est créé par le support matériel. «C'est l'encadrement fourni par ce support matériel qui crée ce que nous appellerons le champ graphique.» Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, Paris, Presses du CNRS, 1993, p.144. D'autres auteurs (comme Laufer, Anis, Christin et autres) parlent d'«espace graphique».

Une des spécificités de l'écriture réside dans la cohabitation réciproque d'un fonctionnement linguistique et d'un fonctionnement visuel. Si l'on ajoute à cela la nature plastique des signes des systèmes d'écriture et la relation intrinsèque qu'ils entretiennent avec le support ou l'espace qui les reçoit et les donne à voir et à lire, cela fait de l'écriture le centre d'intérêt de plusieurs champs d'études et, pour ce qui nous concerne, un lieu de rencontre des éléments empruntés à des sémiotiques différentes.

L'extension de l'analyse de ce système syncrétique aux différentes situations de son espace nous conduit à nous intéresser à la structure de son support et à sa façon de participer au sens en offrant des surfaces d'inscription ou d'action diverses. Parler des supports d'écriture c'est également parler de l'espace où se déploie et s'organise ce champ graphique. Il est donc nécessaire d'examiner les supports d'écriture parce qu'ils agissent sur la forme et la nature des signes. C'est le lieu où s'exercent ces pratiques.

Notre problématique s'inscrit dans ce rapport étroit entre l'écriture et le support au Maroc. En observant le champ graphique marocain nous avons remarqué différentes formes de communication écrite qui interagissent avec des supports différents. Notre objectif est de découvrir les critères déterminants dans le choix d'un support particulier pour recevoir une communication écrite spécifique et l'impact de ce choix sur l'interprétation de cette communication. Comme le choix du support n'est pas arbitraire, puisqu'il est déterminé par la nature de la communication écrite qu'il est destiné à recevoir, nous examinerons les facteurs communicationnels qui agissent dans cette configuration de la trace et son support. Il faut dire que notre position vis-à-vis du support prend déjà partie dans le débat sur la préexistence ou non du support par rapport à l'écriture. Nous avançons l'hypothèse de la préexistence du support par rapport à son écriture. Prenons par exemple l'envoi d'une lettre par la poste. Cela nécessitera de choisir une enveloppe, à grandeur variable, comme support et de

respecter les exigences proposées par ce type de communication comme l'emplacement de l'adresse de l'expéditeur, du timbre. L'ordre des mots employés dans cette adresse est important parce que le nom et le prénom viennent avant le code postal, la ville et le pays, etc. Nous examinerons cela plus loin dans notre recherche avec la théorie intégrationnelle qui viendra soutenir notre position et permettra de clarifier les différents points de vue sur le sujet

Les supports de ces écritures peuvent être traditionnels (les stèles, les monuments aux morts, le sable, les rouleaux, les livres, les murs, les affiches, etc.) ou modernes et dématérialisés (les projections, l'affichage sur écrans d'ordinateur, de tablette et du livre électroniques, etc.). Lorsque nous parlons de l'écriture il y a toujours des techniques en jeu. Il faut également signaler que la forme et la nature des signes sont indissociables des outils traditionnels de l'écriture (où la main de l'homme tient l'outil d'écriture) et les outils modernes (comme le clavier, la souris, la dactylographie, l'imprimerie, etc.). Selon l'espace où se déploient et s'organisent ces productions visuelles, nous distinguons les écritures stables de celles qui sont labiles voire éphémères.

La question principale à laquelle nous voulons répondre est la suivante : comment le champ graphique marocain s'organise-t-il en fonction des écritures qui le composent ? Autrement dit, comment ces écritures utilisent-elles l'espace pour des besoins de la communication et autour de quel principe s'organise ce champ graphique ?

En partant de l'hypothèse que les supports de l'écriture agissent sur la forme et la nature des signes nous cherchons à répondre aux questions suivantes : quelles relations s'établissent entre les supports et les signes latins, hébreux, arabes et amazighes ? Quels rapports s'établissent entre les différents systèmes d'écriture qui partagent l'espace culturel au Maroc ?

Ce questionnement vise l'élaboration d'une démarche novatrice capable de dévoiler les significations que renferment l'écriture et ses supports au Maroc. Nous avons élaboré notre cadre théorique à partir de deux théories : la sémiotique de la culture de Youri Lotman et la sémiologie intégrationnelle de l'écriture de Roy Harris.

La théorie sémiotique lotmanienne de la culture utilise deux mécanismes essentiels : celui du polyglottisme et celui de l'unité de la culture. Nous utiliserons ces mécanismes pour comprendre la diversité des langues et écritures au sein de l'unité de la société marocaine. L'auteur distingue deux systèmes sémiotiques orientés vers deux types de communications. Le statique est orienté vers une communication de transmission entre l'individu et les autres et se déroule dans l'espace : c'est une communication spatiale et externe, entre diverses écritures et langues de l'espace sémiotique organisé. Le dynamique est orienté vers une communication temporelle et interne, entre l'individu et lui-même (qui dit individu, dit culture, écriture, etc.) dans une sorte de monologue qui permet sa transformation et qui se déroulera dans la durée. Nous observerons cela dans les échanges entre les différentes langues et écritures au Maroc. Le dynamisme et le statisme sémiotiques ainsi que la transmission et la transformation communicationnelles sont transitoires, nécessaires et complémentaires au sein d'une culture donnée.

Nous aurons recours également aux notions de sémiosphère et frontière. La première selon Lotman est l'espace total d'une culture donnée délimité par une frontière. Cette dernière sépare le centre de la périphérie et l'intérieur de l'extérieur de la sémiosphère. Comme cette frontière n'est pas opaque elle autorise des invasions de sphères extra-sémiotiques dynamiques et porteuses de changements. Ces notions théoriques de la sémiotique de la culture nous accompagneront dans l'étude de la dynamique du champ culturel marocain et tout au long de cette recherche.

Pour ce faire nous examinerons d'abord, l'écriture courante, ordinaire, manuscrite ou non, utilisée au quotidien dans un usage répandu et commun. Nous examinerons également un autre type d'écriture comme la signature ou le sceau. Puis l'écriture non courante, inhabituelle² et particulière comme l'écriture magique ou talismanique — réputée appartenir au royaume céleste et au divin et fondamentalement liée à l'invisible. Cette écriture utilise des alphabets, des symboles, des figures, des sceaux, des figures géométriques et tableaux, des caractères, des nombres, etc. ; elle peut être visible et/ou invisible et secrète. Ce type d'écriture existe sur des supports variés comme les pierres, les métaux, le bois, le corps humain, la peau des animaux, le tissu, le vêtement, le papier, le parchemin, les liquides, l'air, etc.

Nous n'envisageons pas de procéder à une typologie des supports de l'écriture parce que nous considérons que c'est le type de communication écrite qui détermine la nature du support employé et non l'inverse. Quiconque veut transmettre un message écrit est supposé avoir préparé au préalable le support qui recevra ce texte écrit. Il s'agit de l'élément matériel qui sert de base à l'écriture. C'est son réceptacle qui la transporte et supporte par sa matérialité et l'espace fonctionnel offert pour sa visibilité et lisibilité, joignant les cotés linguistique et iconique de l'écriture sans la réduire à une transcription sonore de la parole. Entre support matériel et formel, objet support et objets de l'écriture, interface et surface d'écritures, le modèle intégrationnel opte pour un terme neutre : l'encadrement du signe. Pour notre part, c'est le terme support qui sera retenu et utilisé tout au long de notre recherche

Nous avons choisi d'examiner le champ graphique marocain parce que les travaux qui traitent de l'écriture au Maroc restent limités. En effet, une grande partie des travaux

² Ces écritures sont appelées également des «contre-écritures» ou des «anti-écritures» parce qu'elles imitaient les écritures humaines tout en les niant comme la calligraphie, les graffiti et l'écriture magique. L'écriture magique est dite non humaine, c'est une écriture réputée supérieure, l'écriture des Dieux auxquels l'apparition de l'écriture est souvent liée.

traite de l'écriture littéraire ou poétique. Certains sont consacrés à la calligraphie marocaine ou au script *maghrébi* qui désigne un ensemble de styles calligraphiques de l'écriture arabe développée dans l'empire chérifien depuis le X^e siècle³. D'autres travaux abordent l'écriture dans son contexte historique ou linguistique. Rares sont ceux qui proposent une approche sémiologique de l'écriture au Maroc. Notre recherche est novatrice par rapport aux différentes études de l'ensemble du champ graphique marocain dans la mesure où elle propose une nouvelle conception de l'écriture qui marque une coupure par rapport aux études représentatives et traditionnelles, marquées par la supériorité de la langue sur l'écriture. Nous montrerons que notre choix de l'alternative intégrationnelle en sémiologie est un moyen efficace pour rompre avec les visions archaïques de l'écriture et avec les autres approches sémiologiques, et cela grâce à des notions théoriques nouvelles dans le domaine de la linguistique, la communication, la sémiologie et l'écriture. Nous avons choisi de présenter les notions essentielles de la théorie intégrationnelle pour la rendre accessible aux autres chercheurs francophones.

Notre observation des corpus des écritures courantes et inhabituelles et de leurs supports nous conduit à en déduire que l'écriture n'existe pas sans son support. Cela explique la place importante que nous avons accordé aux supports de l'écriture dans notre recherche, et notre choix théorique qui considère l'écriture comme «un moyen d'utiliser l'espace pour les besoins de la communication»⁴. Notre projet est novateur parce qu'il a l'audace de traiter une situation nouvelle, non stable et sujette à des propositions et des ajustements. Il s'agit de la situation de la langue amazighe au Maroc après l'intégration d'un alphabet amazighe endogène, appelé tifinaghe, qui a

³ Bibliothèque nationale du royaume du Maroc, *Les manuscrits marocains, un patrimoine pour l'Humanité*, Rabat, 2009.

⁴ Roy Harris, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», dans Jean-Gérard Lapacherie (dir.), *Propriétés de l'écriture*, *Op. Cit.*, n°10, 1998, p. 16.

bouleversé le champ graphique du pays. Cette situation passionnante et inquiétante à la fois rend nos conclusions et résultats actuels non définitifs ; ils seront à compléter par des recherches ultérieures.

Pour répondre aux questions posées, nous examinerons les interactions possibles au sein du champ graphique marocain à partir d'un corpus représentatif des différents moyens qui le composent. Il est constitué d'un ensemble limité d'images sur lesquelles repose notre étude sémiologique de l'écriture. Le choix de ces images est étroitement lié à des considérations de représentativité et de diversité du domaine de l'écriture au Maroc. Le corpus servira dans un premier temps à l'examen des cultures et écritures différentes au Maroc comme dans l'espace de la Madrassa al Mariniya, avec uniquement l'écriture arabe, et dans celui du musée de la Maison de la Mémoire qui présente une coexistence de quatre écritures (amazighe, arabe, hébraïque et latine). (Voir les documents en annexe).

Notre approche théorique sera sémiologique et s'inspirera dans un premier temps du modèle lotmanien pour rendre compte de la dynamique du champ culturel marocain. Dans un deuxième temps du modèle intégrationnel développé dans les travaux de Roy Harris, tout en restant ouverte à d'autres approches.

Au regard de notre revue littéraire, nous avons constaté que la théorie intégrationnelle demeure rare, quand elle n'est pas absente, dans le débat des sciences du langage, de la linguistique, de la sémiologie et des théories de l'écriture ; et qu'elle n'a pas bénéficié de la même diffusion que les autres courants linguistiques. Bien qu'europpéenne, la théorie intégrationnelle développée principalement par Roy Harris à partir des années 1980, reste assez marginale dans les débats dominants des sciences du langage, et n'a pas connu la diffusion semblable à celle des courants structuraliste, distributionnaliste, fonctionnaliste et générativiste. Nous pensons que cela est dû au

rejet de l'intégrationnisme de certaines notions traditionnelles de ces disciplines du langage. Il rejette, par exemple, l'autorité intellectuelle de la linguistique académique sur le domaine du langage et remet en question sa scientificité comme discipline. Cela a valu à l'intégrationnisme d'être qualifié par ses pairs et ses détracteurs comme souffrant d'une stérilité intellectuelle et parfois comme une caricature de la théorie linguistique. Harris par exemple refuse la collecte des données au préalable pour les analyses.

«D'une part malgré les prétentions de certains linguistes, il n'est pas possible de commencer par une simple collection des "données linguistiques" : ne peut pas supposer que les "données linguistiques" sont à collectionner comme des spécimen botaniques ou géologiques. [...] c'est pourquoi l'idée d'une étude purement synchronique de la communication implique déjà pétition de principe. Car la communication n'est jamais phénomène d'ordre purement synchronique, c'est-à-dire un fait sans passé, ou dont le passé n'est pas pertinent»⁵.

Ainsi, ce modèle théorique refuse de collecter des données pour l'analyse ; il refuse aussi une typologie de signes parce qu'il considère qu'il n'y a pas de signe sans contexte ; enfin il refuse de parler de méthodologie au préalable. La théorie intégrationnelle représente une approche alternative aux courants dominants structuralistes et générativistes, mais son impact et sa place exacte dans le champ des sciences du langage restent marginaux. Cette affirmation repose plus sur une observation générale que sur une analyse empirique documentée. Cette marginalisation est aussi paradoxale car les préoccupations de l'intégrationnisme (contexte, interaction, communication) rejoignent certaines tendances actuelles en sciences du langage. Comparée à d'autres courants, la théorie intégrationnelle n'a pas bénéficié du même degré d'implantation dans les départements universitaires et les revues spécialisées. Son rejet des approches structuralistes et générativistes qui ont

⁵ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, Paris, Presses du CNRS, 1993, p.193.

dominé la linguistique moderne, et ses attaques directes contre les fondements épistémologiques de la linguistique moderne par la critique du «code fixe», la remise en question du «mythe du langage» et de la «ségrégation du langage» comme objet d'étude autonome, qui constitue une des présupposés fondamentaux de la discipline : tout cela va à l'encontre des pratiques descriptives établies en linguistique qui cherchent à formaliser et à stabiliser leurs objets d'étude, et présente une difficulté méthodologique en refusant de décontextualiser le langage, et en insistant sur son caractère intrinsèquement situé et intégré aux activités humaines. Le chapitre consacré aux considérations conceptuelles et méthodologiques sera l'occasion de confronter les thèses de l'intégrationnisme aux autres théories et études sur la linguistique, la sémiologie et les théories de l'écriture.

Après un survol de la littérature qui traite de l'écriture et ses supports, nous verrons qu'il est difficile de donner une définition globale à ces deux notions. Nous envisageons l'écriture dans un premier temps comme la trace matérielle destinée à durer, selon le support qui la reçoit, la donne à voir et à lire ; et qui conserve et communique un sens dans une situation donnée. Nous utilisons le terme trace pour évacuer cet héritage qui réduit l'écriture à l'alphabet et véhicule une image conformiste de l'écrit. L'extension de l'analyse aux différentes situations de l'espace d'écriture conduit à s'intéresser à la structure de son support et sa façon de participer au sens avec une organisation spatiale, une technique et des choix de support.

Une étude du nouveau système d'écriture amazighe et de son rapport aux autres écritures du champ graphique marocain est nécessaire pour faire des propositions nouvelles et réalistes. C'est pour cette raison également que nous avons intégré les autres systèmes d'écritures présents au Maroc. Nous examinerons les interactions

possibles au sein de ce champ graphique à partir d'un corpus représentatif des différents moyens qui le composent.

Ce travail est divisé en cinq chapitres essentiels. Le chapitre 1, intitulé «La dynamique du champ culturel marocain», nous permettra de répondre à une partie de la question principale de cette recherche : Comment le champ graphique marocain s'organise-t-il en fonction des écritures qui le composent ? Pour ce faire nous nous sommes appuyés sur le modèle théorique de la sémiotique de la culture de Youri Lotman. C'est grâce à ce modèle que nous pourrions rendre compte du champ culturel marocain et des différentes langues et écritures qui le composent. La sémiotique de la culture permettra de comprendre l'organisation du champ graphique marocain et le fonctionnement des écritures exploitant cet espace pour des besoins communicationnels. Le chapitre est consacré à l'histoire d'une langue et d'un peuple, des origines et de l'évolution d'une écriture, des principaux intervenants dans sa diffusion et la situation générale actuelle.

Le chapitre 2, intitulé «La sémiologie de l'écriture, perspectives épistémologiques», est consacré à la théorie intégrationnelle et ses principales thèses comme le mythe du langage, (télémentation, code fixe, coterporalité, métalangage), le signe, la sémiologie intégrationnelle, la sémiologie comme textualisation d'un objet et le cadre théorique. Nous y abordons les différents concepts théoriques du modèle intégrationnel de Roy Harris. Nous les avons traduits de l'anglais vers le français pour les mettre à la disposition des chercheurs francophones auxquels la barrière de la langue empêche d'accéder. Cela participera à la diffusion de ce modèle théorique dans le milieu francophone et lui permettra d'avoir droit de cité dans les domaines de la linguistique, la sémiotique et l'histoire de l'écriture comme c'est le cas pour les courants théoriques contemporains. Ce chapitre est également l'occasion de présenter

les débats sur la trace et le support. Nous examinerons non seulement les considérations conceptuelles et méthodologiques mais également les réflexions sur l'écriture et le support puis sur l'écriture et la technique.

Le chapitre 3, intitulé «L'écriture dans l'espace public», sera consacré à la coexistence de quatre écritures (amazighe, arabe, hébraïque et latine) qui composent le champ graphique marocain et observera la place occupée par chaque écriture. Nous examinerons le possible rôle du support dans le choix du type d'écriture. Cet espace organisé qui reçoit et affiche le texte est créé pour cette raison, et dans beaucoup de cas le texte est la raison d'être de cet espace. Premièrement, nous avons choisi pour l'analyse la Madrassa Al Marinya, bâtie à Fès entre 1351 et 1358 sous le règne de la dynastie Marinide. La calligraphie arabe a occupé une place essentielle dans les compositions décoratives qui ont été utilisées dans l'architecture de ce monument. Deuxièmement, nous analyserons l'écriture dans l'espace de la Maison de la Mémoire à Essaouira qui regroupe quatre écritures. Troisièmement, nous présenterons la plaque trilingue de l'Institut royal de la culture amazighe au Maroc qui réunit trois écritures et enfin nous étudierons l'écriture dans l'espace des panneaux de signalisation.

Le chapitre 4, intitulé «L'écriture de validation : le sceau et la signature», est consacré à l'étude des «signes autocentriques» qui renvoient à la personne signataire par un paraphe ou un sceau apposé sur un document. La signature manuscrite et le sceau sont à la fois des signes personnels d'identité et de validation. Le choix d'étudier l'écriture de validation, ou la signature, nous paraît fondamental dans notre approche sémiologique de l'écriture parce qu'elle amène à la conception représentative des théories traditionnelles de l'écriture qui considèrent la signature comme «illisible». Il

faut dire que la signature n'existe pas sans le lecteur qui dispose du rôle d'interprète du texte écrit dans la théorie intégrationnelle.

Après un survol des sceaux de l'institution royale au Maroc qui possèdent, en plus d'une valeur de signes de validation, une valeur symbolique de preuve de légitimité et de souveraineté du roi, nous observerons ensuite le sceau contemporain de l'Institut royal de la culture amazighe au Maroc. Enfin nous analyserons le sceau du juge rabbinique marocain. L'usage juridique de ce type de sceau est une pratique courante au Maroc pour identifier les documents et actes juridiques de langue hébraïque (acte de notariat rabbinique inspiré des textes religieux juifs) entre les membres de la communauté juive marocaine.

Nous aborderons ensuite la signature qui fusionne la question d'identité du signataire avec la position d'autorité. Nous nous intéresserons aux documents à signataires multiples comme celui qui acte la validité de l'allégeance des Marocains au roi Mohammad VI après le décès de son père le roi Hassan II, signé par plusieurs notaires de droit musulman. Notre analyse sera consacrée au Manifeste du 11 janvier 1944, dit le Manifeste de l'Indépendance du Maroc, qui a été signé par 66 figures nationalistes marocaines de toutes tendances confondues dont une femme, au nom du peuple marocain à l'époque où le Maroc était sous protectorat français. Ces Marocains ont pris un grand risque en signant ce manifeste public qui revendiquait l'indépendance du Maroc et l'arrêt du protectorat. Il constitue un acte très symbolique pour les Marocains parce qu'il a été l'émanation de la volonté du Mouvement national marocain avec la monarchie. Un autre document à signatures collectives présenté dans cette étude sera le document de reconnaissance d'authenticité de la *bayaa* : l'allégeance, portée le 23 juillet 1999 par les citoyens marocains au roi Mohammed VI après le décès du roi Hassan II, par les *adoul* (les notaires de droit musulman au Maroc). Nous compléterons cette étude sur l'écriture de validation par d'autres types

de signes d'identité: les sceaux des monarques marocains et le sceau d'un juge rabbinique marocain. (Voir les documents en annexe).

Le chapitre 5, intitulé «La contre-écriture ou l'écriture non destinée à la lecture» est consacré à l'écriture magique, et plus précisément à l'écriture talismanique. Le talisman porte des inscriptions qui possèdent des vertus magiques de pouvoir et de protection. Les inscriptions manuscrites contenues dans un talisman peuvent être des lettres alphabétiques, des symboles, des nombres, des figures, etc. La destination finale de tout talisman est d'être enfoui dans une amulette, à l'abri du regard d'un lecteur humain, au sein d'un support destiné à cet effet comme l'enveloppe d'une lettre dont le destinataire n'est pas humain. Ainsi la lecture du talisman n'est pas compromise et son efficacité est protégée. Pour l'analyse nous avons choisi des talismans de la ville de Dakar, issus des documents de la Bibliothèque Nationale de France, qui nous permettent de voir des talismans cachés dans des amulettes et d'autres dévoilés au grand jour.

Cette écriture inhabituelle, essentiellement magique ou talismanique, extraite des traités de magie musulmane interpelle certains principes de base de la théorie intégrationnelle. Comme nous l'avons déjà souligné, le rôle du lecteur est fondamental pour aboutir à la signification. Les caractéristiques essentielles de ce type d'écriture sont son invisibilité, sa non-lisibilité humaine et l'absence du lecteur. Ce dernier a le rôle d'interprète du texte écrit dans l'optique intégrationnelle. Le rôle du lecteur détermine en grande partie la forme d'écriture et le support à utiliser.

Il faut dire que la signature et le talisman sont plus fonctionnels en étant manuscrits. L'acte de signer consiste à écrire avec sa propre main son propre nom. Le paraphe apposé au bas de la page est une marque d'identité du signataire et sert également à

authentifier et valider les documents. À la différence de la signature, le talisman doit être manuscrit sinon impuissant et inopérant. D'après Béatrice Fraenkel,

«signer est un acte régulé par diverses normes. La première est celle qui s'attache à la présence obligée du signataire. Cette règle indique que l'efficacité d'une signature se joue en partie dans un "ici" et "maintenant" déterminé. On signe en personne, devant témoins, et d'une certaine façon.»⁶

Nous observerons des pratiques paradoxales de l'écriture avec les sceaux archangéliques. Il ne s'agit pas de l'extension de l'identité du détenteur du sceau car le sceau sert à invoquer les pouvoirs d'un être surnaturel par la simple empreinte. Mais avant d'examiner tous ces exemples, il importe de dresser un portrait du champ graphique marocain.

⁶ Béatrice Fraenkel, «La signature : du signe à l'acte», *Sociétés & Représentations*, Nouveau Monde éditions, n° 25, 2008/1, p.21, en ligne, <http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=SR&ID_NUMPUBLIE=SR_025&ID_ARTICLE=SR_025_0013>, consulté le 11 mai 2023.

CHAPITRE 1

LA DYNAMIQUE DU CHAMP CULTUREL MAROCAIN

Nous présentons dans ce chapitre la dynamique du champ culturel marocain selon la théorie sémiotique de la culture de Youri Mikhaïlovitch Lotman. La perspective dynamique de sa théorie sémiotique sera le fil conducteur pour la description de ce champ scripturaire. Ce modèle théorique nous permettra de comprendre la situation des langues et des écritures au Maroc. La notion de sémiosphère lotmanienne nous permettra de définir l'espace sémiotique du système scripturaire marocain comme un espace d'interaction et de rupture entre des sémiosphères qui cohabitent et qui désirent se positionner dans l'espace sémiotique en général. Nous présenterons dans un premier temps quelques points de repères conceptuels de ce modèle théorique. Nous exposerons ensuite la situation des écritures et des langues au Maroc. Notre intérêt porte principalement sur la relation entre la langue et l'écriture amazighes⁷ et les autres langues et écritures présentes dans ce champ linguistique.

1.1 La sémiotique de la culture

Lotman part du principe que la culture c'est de l'information. Ainsi «la culture est constituée par l'information non héréditaire que recueillent, conservent et transmettent les sociétés humaines.»⁸ La culture pour lui est

⁷ On entend par le terme «amazighe» ce qu'on dénomme *tamazighte* dans les écrits linguistiques maghrébins, et *berbère* dans les écrits dialectologiques occidentaux. Le terme berbère est inconnu et étranger à cette communauté car il est issu de l'ethnocentrisme gréco-romain avec son sens péjoratif. Nous avons choisi dans notre étude de retenir le terme «amazighe» car c'est le terme le plus courant au Maroc et parce que c'est l'appellation retenue dans les documents relatifs à l'enseignement de cette langue au Royaume.

⁸ Youri Lotman, «Problèmes de la typologie des cultures», dans *Essais de sémiotique*, Paris, La Haye, Mouton, 1971, p. 46.

«[...] considérée comme une activité globale de production, un champ dynamique réglé par des lois générales et par les propriétés syntagmatiques d'une praxis, qui définissent ce qu'est une culture indépendamment des objets et pratiques qui la constituent ; dans ce cas, chaque culture particulière est définie par les règles spécifiques qui en contrôlent le champ dynamique. Et, inversement, les objets et pratiques ne sont reconnus comme culturels que dans la mesure où ils sont soumis à ces règles spécifiques.»⁹

L'apport majeur de ce nouveau regard sur la culture est de concevoir l'étude de celle-ci à partir des lois qui contrôlent son champ dynamique. La pensée lotmanienne a connu deux étapes majeures : d'abord entre la fin des années soixante jusqu'à 1974, une année marquée par la publication de son article : «Modèle dynamique du système sémiotique» dont les concepts de base sont : la frontière, la sémiosphère, autrui, la traduction, le dialogue, le polyglottisme ; ensuite, de 1975 jusqu'au début des années quatre-vingt-dix, c'est l'étape d'affinement de la théorie dont les concepts de base se sont enrichis par la personnalité sémiotique, l'isomorphisme, le point de bifurcation et l'explosion. Cette étape est également marquée par la recherche de nouvelles directions avec la publication en 1989 de *Culture comme sujet et comme objet-pour-soi* et *Culture et explosion* en 1992.

Pour Lotman, deux mécanismes opposés l'un à l'autre agissent au sein de la culture, à savoir : l'unité et la diversité. Ces deux mécanismes sont présentés par l'auteur de la manière suivante :

«- La tendance à la diversité, à l'augmentation du nombre des langues sémiotiques, différemment organisées, au "polyglottisme" de la culture. - La

⁹ Jacques Fontanille, «Préface» à Youri Lotman, *L'explosion et la culture*, Limoges, Pulim, 2003, p. 9-10.

tendance à l'unité, qui pousse à interpréter soi-même ou les autres cultures comme des langues unifiées rigoureusement organisées.»¹⁰

Tout en voulant rester fidèle à la méthodologie sémiologique structurale qui se base sur l'héritage de Saussure et sur le modèle de communication développé par Jakobson, Lotman se heurte à un paradoxe dans la mesure où il a besoin de dépasser la tradition structurale pour créer son modèle dynamique du système sémiotique. La principale difficulté réside dans le mécanisme de la culture où la communication, selon l'auteur, s'effectue au minimum à travers deux canaux différents : celui de la transmission et celui de la transformation. Ces deux canaux appartiennent au même type de communication que dans le modèle élaboré par Jakobson. L'auteur veut inclure les matériaux hors système au domaine des descriptions structurales et propose un compromis méthodologique avec la notion de «typologie des cultures».

Il distingue deux types de systèmes sémiotiques orientés vers deux types de communication : le premier est statique, orienté vers une communication de transmission et ne requiert aucun environnement hors système ; le deuxième est dynamique et orienté vers une communication de transformation. En décrivant l'autocommunication «MOI—MOI», Lotman insiste sur l'importance que le monologue occupe dans l'histoire de la culture. Si l'information du système «MOI—LUI» (communication de transmission) circule dans l'espace, celle du système «MOI—MOI» (communication de transformation) est temporelle.

¹⁰ Youri Lotman, et al., «Thèses pour l'étude sémiotique des cultures : (en application aux textes slaves)», *Sémiotique, (Recherches internationales à la lumière du marxisme)*, Paris, n°81-84, 1974, p. 154.

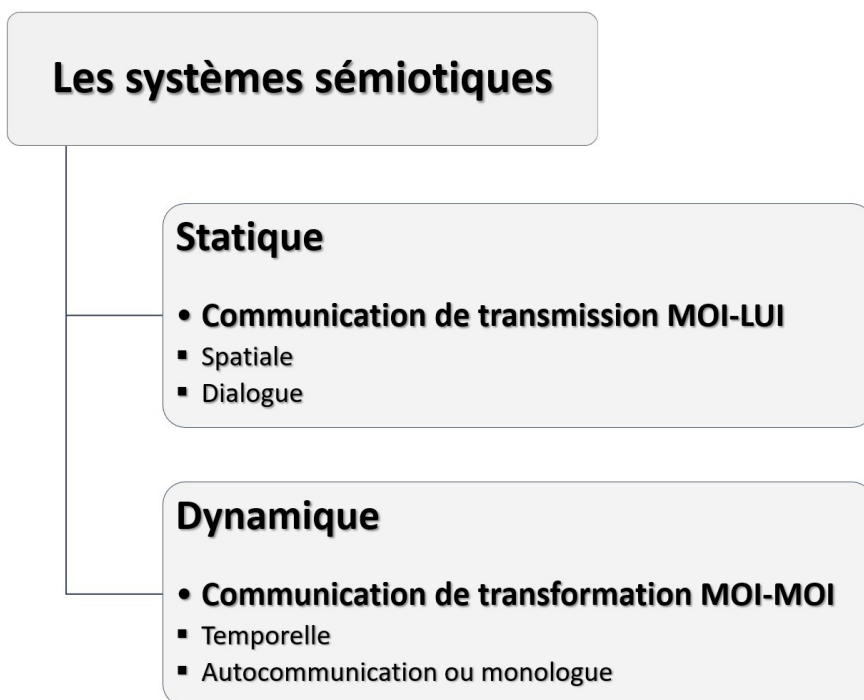


FIG.1 Les systèmes sémiotiques et les types de communications de Lotman

C'est ainsi que Lotman est amené à détourner le modèle de communication de Jakobson sans le rejeter complètement. Maria Bondarenko¹¹ a remarqué l'incompatibilité de la vision dynamique du signe de Lotman avec l'approche structuraliste dans son interprétation «traditionnelle». Mais malgré toutes ses critiques du structuralisme, l'auteur ne déclara jamais la rupture avec la méthodologie structuraliste.

La sémiotique de la culture se définit à la fois par son rapport avec le monde extérieur et par les interactions internes au système entre les éléments statiques et dynamiques.

¹¹ Maria Bondarenko, «À la recherche du modèle dynamique du signe : Youry Lotman et Valéatine Volochinov», Communication au *Colloque Lotman et la technique : au croisement des sciences naturelles et sociales*. Deuxième colloque international du Laboratoire de résistance sémiotique, UQAM, 21 et 22 avril 2016.

Selon Lotman, la culture «ne fait pas que lutter contre le "chaos" extérieur, elle en a besoin ; elle ne fait pas que le détruire, mais le crée constamment.»¹² Il considère cette combinaison de statisme et de dynamisme dans le système sémiotique comme la preuve de l'organicité et de la viabilité de cette théorie capable de remettre en question son organisation interne et le système de ses interrelations avec d'autres disciplines.

Lotman attribue le nom de «sémiosphère» à l'espace total d'une culture donnée, c'est-à-dire à l'organisme ou mécanisme constitué par la totalité des textes et des langues qui sont réciproquement interactifs. L'une des qualités essentielles de ce système est sa délimitation, c'est-à-dire une frontière. Dans le cadre de sa sémiosphère il distingue deux axes essentiels : le premier sépare le centre de la périphérie, le deuxième sépare l'intérieur de l'extérieur.

Voici comment fonctionne le mécanisme de la frontière selon l'auteur :

«La frontière assure à la fois l'unité de l'espace sémiotique de la sémiosphère et sépare son espace interne de son espace externe. La notion de frontière est ambivalente : elle sépare et unifie tout à la fois. Elle est toujours la frontière de quelque chose et appartient ainsi aux deux cultures frontalières, aux deux sémiosphères contiguës. La frontière est bilingue et polyglotte. C'est un mécanisme destiné à traduire des textes d'une sémiotique étrangère dans "notre" langue, le lieu où ce qui est "externe" est transformé en ce qui est "interne" ; une membrane filtrante qui transforme les textes étrangers au point que ceux-ci deviennent constitutifs du système sémiotique interne à la sémiosphère, tout en conservant leurs propres caractéristiques.»¹³

L'hétérogénéité constitue l'un des fondements de la sémiosphère lotmanienne. Sur l'axe horizontal – dit temporel (passé, présent et avenir) par l'auteur – coexistent des

¹² Youri Lotman, «Sur deux modèles de communication dans le système de la culture», *Linguistique et poésie*, Moscou, 1982, p. 224.

¹³ Youri Lotman, *La sémiosphère*, Limoges, PULIM, 1998, p. 30.

sous-systèmes dont la vitesse de mouvement varie entre processus explosifs, continus ou graduels. Sur l'axe vertical – dit spatial par l'auteur – existe un échange constant entre les processus intérieurs et extérieurs. Ces différents sous-systèmes de la sémiosphère se trouvent organisés d'une manière homogène dans un système général.

Parfois l'hétérogénéité dynamique de la sémiosphère lotmanienne déclenche une détonation au moment marqué par une grande croissance de l'informativité dans tout le système. La sémiosphère constitue alors un immense organisme de traduction. Tout élément qui demeure inchangé et non interprété se trouve en marge du système sémiotique, relégué dans l'espace extra-signifiant. La traduction constitue le processus fondamental par lequel émergent le sens et la culture.

Voici comment fonctionne la dynamique de la sémiosphère :

«[L]a frontière qui sépare le monde clos de la sémiosis de la réalité extra-sémiotique est perméable. Elle est constamment traversée par des invasions de la sphère extra-sémiotique qui apportent une dynamique à l'espace sémiotique, qui le transforment et qui se transforment elle-même d'après ses lois. En même temps, l'espace sémiotique projette sans cesse au dehors des couches entières de la culture. Ces dernières forment des dépôts en dehors de la culture et attendent le moment pour y faire irruption à nouveau, étant déjà suffisamment oubliées pour qu'on les perçoive comme nouvelles. L'échange avec la sphère extra-sémiotique forme un réservoir inépuisable de la dynamique.»¹⁴

¹⁴ Youri Lotman, *L'explosion et la culture*, Limoges, PULIM, 2003, p. 153.

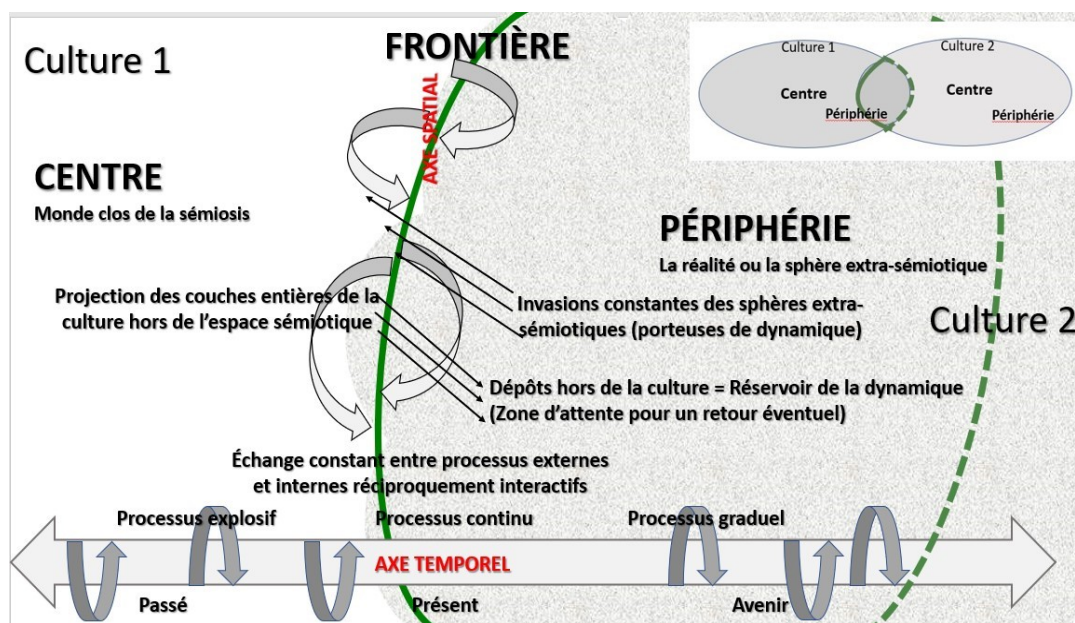


FIG.2 L'hétérogénéité dynamique de la sémiosphère de Lotman

Et puisque ces systèmes sémiotiques gardent en eux-mêmes la mémoire de la totalité lors de leurs déplacements brusques et graduels dans ces différents espaces internes et externes, nous ne pouvons pas parler de la disparition complète de quelque chose dans cet espace de rencontre, de confrontation ou de métamorphose. Pour Lotman, «[r]ien ne meurt dans la vraie culture, mais certaines choses peuvent sembler attendre, pareilles à des ampoules non allumées. Mais le jour viendra où une main touchera l'interrupteur et où la lumière s'allumera brillante.»¹⁵

D'après ce modèle sémiotique lotmanien, la sémiosphère de la culture apparaît comme un espace dynamique réglé selon les lois générales de toute culture. Elle est divisée verticalement et horizontalement par deux axes essentiels. L'axe spatial qui sépare avec la frontière ce qui est interne de ce qui est externe à la culture. L'axe

¹⁵ Youri Lotman, «L'histoire de la culture: cheminement vers le futur», *Sciences sociales* (Moscou), 1988, n°2 (72), p.156.

temporel dans lequel coexistent et se confrontent d'autres sémiosphères de ce champ et cela dans une durée qui varie entre les mouvements rapides, brusques et longs. Ces mouvements peuvent avoir comme conséquences une modification de leurs orbites et leurs apparences. Cet espace sémiotique de la culture est caractérisé par le polyglottisme et des traductions pour des raisons de communication. Les différentes cultures qui composent le champ culturel sont unies dans la culture générale de la société.

Pour saisir les spécificités de l'amazighe dans le champ culturel marocain nous utiliserons les notions provenant de la sémiotique de la culture. Nous commencerons dans un premier temps par un aperçu historique des Amazighes et de leur langue.

1.2 L'histoire d'une langue et d'un peuple.

Au cours de l'histoire, à un moment ou à un autre, il y a eu une période où les ancêtres des Amazighes (dit également Berbères) ont eu à leur disposition un système d'écriture et une langue parlée qui se sont répandus dans les vastes domaines du Nord de l'Afrique. Son territoire s'étend de l'Égypte à l'Est aux Îles Canaries à l'Ouest, et de la Méditerranée au Nord au Niger et au Mali au Sud¹⁶. L'écriture tifinaghe, qui est de nature alphabétique et consonantique, serait le descendant de cette écriture libyque.

¹⁶ Voir Abou Obeïd El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale* (trad. M.G. de SLANE), Paris, Maisonneuve, 1965 et Ibn-Khaldoun, *Histoire des Berbères et dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, (trad. Le Baron de Slane), Paris, Geuthner, t. 1-4, 1956.

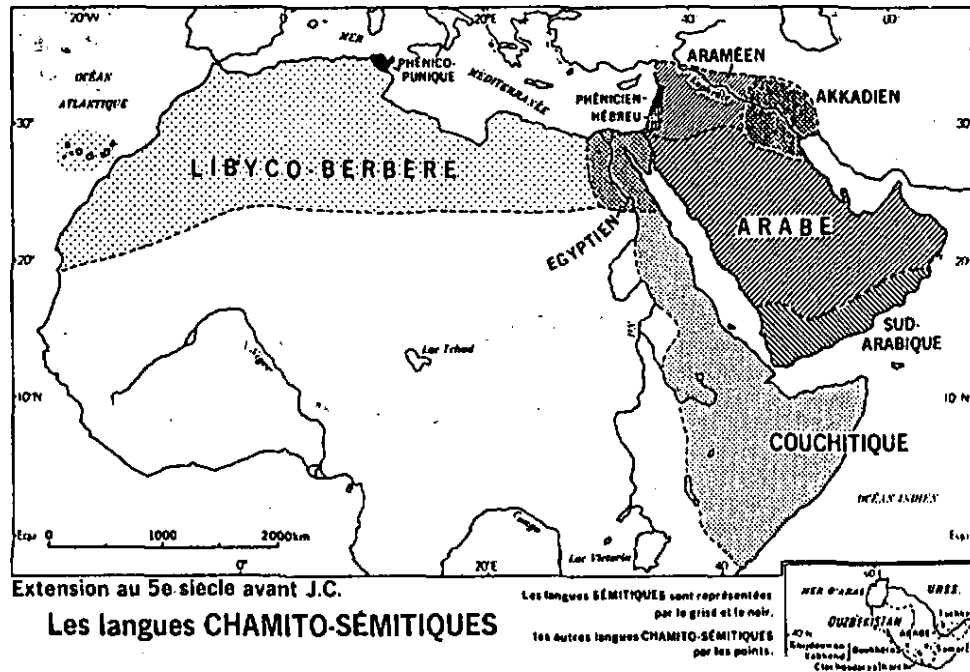


FIG.3 Carte des langues chamito-sémitiques au Ve siècle avant J.-C.
 (d'après Meillet et Cohen, 1924)

Dans la carte ci-dessus, le mot «libyco-berbère» ou «berbère» désigne une partie des groupes linguistiques nord-africains (ils désignent à la fois la langue, l'écriture et la population). Même s'il est utilisé dans tous les travaux consacrés à la langue et à la population maghrébine, ce terme est inconnu de la communauté amazighe. C'est pourquoi nous avons choisi d'employer les termes «libyco-amazighe» et «amazighe».

Selon l'encyclopédie berbère, cet ethnonyme est attesté dans tout le Maghreb depuis l'Antiquité.

«La forme varie quelque peu selon les sources et les époques mais elle est presque toujours suffisamment proche de l'étymon berbère [(a)maziɣ] [...] On

rencontre ainsi : Maxyes chez Hérodote ; Mazyes chez Hécatee ; Mazaces, Mazices, Mazikes, Mazax, Mazazaces ... chez les auteurs de langue latine.»¹⁷

L'apparement de l'amazighe à une famille linguistique n'a pas été chose facile. Autrefois on le rattachait soit aux langues sémitiques, soit à l'égyptien ancien, soit au basque, etc. Ces tentatives ne dépassaient pas le cadre de l'hypothèse et étaient plus d'ordre idéologique que linguistique. La démarche a été différente en 1924 avec Marcel Cohen et le berbère a pu intégrer la famille chamito-sémitique, qui en plus du berbère, regroupe le sémitique, le couchitique et l'égyptien.¹⁸ À ces quatre branches de la classification classique, Greenberg en a introduit une cinquième en 1955, après J. Lukas en 1935, le tchadique. En 1988, Diakonoff en a introduit une sixième, l'omotique (c'est-à-dire les langues couchitiques occidentales). Cette forme élargie du chamito-sémitique est appelée afro-asiatique ou afrasienne. Cette dernière regroupe les langues de l'Afrique du Nord et de l'Asie de l'Ouest. Ces deux appellations : «chamito-sémitique» et «afro-asiatique» ont été rejetées par le Colloque international du Caire (1974) organisé par l'UNESCO parce qu'il considère que cela ne repose sur aucune assise linguistique probante et vérifiable.

Au Maroc, nous avons trois groupes dialectaux majeurs, au sein de l'amazighe : le tachelhite, le tamazighite et le tarifite ; en Algérie il y a le kabyle, le touareg, le mzabite et le chaoui ; et en Tunisie le chelha est parlé dans les villages semi-berbérophones du

¹⁷ *Encyclopédie berbère*, n°4, p. 564.

¹⁸ Selon le site *Aménagement linguistique dans le monde*, <<http://www.tlfg.ulaval.ca/axl/index.shtml>>, consulté le 02/02/2021 : «L'appellation de chamito-sémitique attribuée à ces langues est une pure invention des linguistes de la fin du XVIII^e siècle, d'où cette appellation controversée. Sous l'influence de la Genèse (Bible judéo-chrétienne), les linguistes européens présentèrent les Hébreux, les Araméens, les anciens Égyptiens et les Arabes comme les descendants de Sem (d'où sémitique) et de Cham (d'où Chamite), les fils du patriarche Noé. Quant à Koush, un fils de Cham, dont les descendants auraient habité le sud de l'Égypte, il aurait donné son nom à l'Éthiopie, d'où la création par la suite du terme couchitique pour désigner les langues de ce pays. On a inventé plus récemment le mot tchadique pour désigner les langues de la région du lac Tchad. Enfin, les langues dites omotiques sont parlées en Éthiopie dans la région du fleuve Omo.»

sud, Chenini, Douiret, Matmata, Tamezrett, ainsi que dans quelques villages de l'île de Djerba¹⁹. Notons que malgré la diversité apparente, ces parlers ont de nombreux éléments en commun.

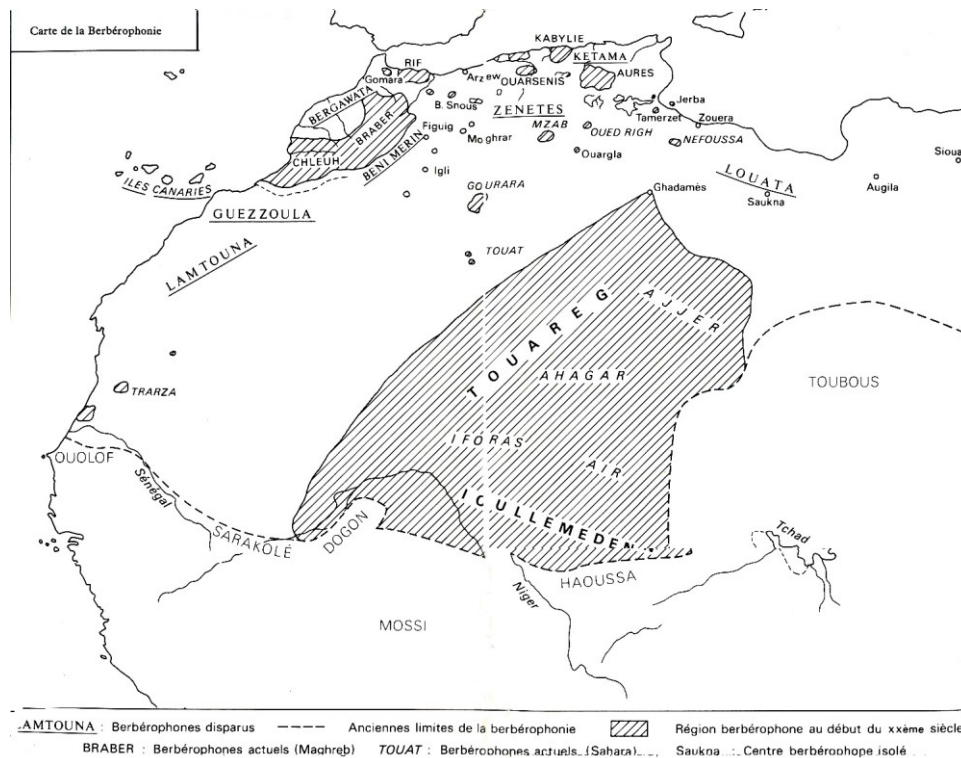


FIG.4 Carte de la répartition des populations Berbères en Afrique du Nord (Encyclopédie berbère)

Le terme d'Imazighen est le masculin pluriel du mot amazighe. Il signifiait les hommes libres, nobles (par opposition à l'esclave) et le féminin singulier est tamazighte. À côté de son sens initial il est actuellement préféré pour désigner la langue et aussi le parler des tribus du centre du Maroc par opposition aux parlers

¹⁹ Voir Salem Chaker, *Textes en linguistique berbère: Introduction au domaine berbère*, Paris, Éditions CNRS, 1984.

tarifite et tachelhite. Les Berbères se désignent par des appellations «régionolinguistiques» : Irifiyn (Rifains), Iqbayliyn (Kabyles), Ichelhiyn (Chleuhs), etc.

Quant au terme «berbère», il est dérivé du latin *barbarus* pour désigner le peuple étranger à la cité (à Rome) et à sa civilisation. Lui-même dérivé du grec *barbare* pour désigner celui qui ne parle pas le grec, ce terme est arrivé à signifier inculte, sauvage, brute, ignorant, rustre, etc. C'est une désignation péjorative utilisée aussi par les linguistes de l'époque coloniale. Selon Laoust, «nul n'ignore que le mot "berbère" [...] est inconnu des populations auxquelles nous l'appliquons. Elles se disent Imazighen, et c'est bien là le terme qu'il convient de leur donner en tant que peuple»²⁰. Cela peut expliquer pourquoi, sans renier totalement ce terme, les Berbères préfèrent le nom qu'ils se donnent dans leur langue.

L'amazighe est présent sous forme de plusieurs parlers répartis dans l'espace nord-africain. C'est la langue mère qui s'est imposée comme l'unité de référence (quoique virtuelle) pour les linguistes qui travaillent sur les différentes variantes amazighes tachelhit, kabyle, touareg et autres réparties dans l'espace linguistique amazighe situé au Sud de la Méditerranée. Mais malgré cette apparente fragmentation, les linguistes ont toujours parlé d'une seule langue. Les variantes tachelhite, kabyle et touareg demeurent les plus étudiées et les mieux connues. Les efforts de standardisation de la langue amazighe au Maroc pour aboutir à une langue écrite et standard pour tous les Marocains ont débuté avec la création de l'Institut royal de la culture amazighe au Maroc, dorénavant nommé Ircam. Nous espérons que cette initiative aboutira à la création d'une langue standard pour l'ensemble des Amazighes de l'Afrique du Nord.

²⁰ Émile Laoust, *Mots et Choses berbères, notes de linguistique et d'ethnologie*, Paris, A. Challamel éd., 1920, p. 117.

1.3 La tradition scripturaire amazighe

Le mot «libyque» provient de «Libye», mot qui désignait l'Afrique chez les Grecs. On peut donc dire que les Libyens sont les habitants de l'Afrique, ancêtres des Amazighes, et le libyque est supposé être la langue mère de l'amazighe actuel. Le même radical se trouve dans «libou»²¹, terme par lequel les Égyptiens désignaient les Libyens (Amazighes). Bien que l'amazighe soit une langue essentiellement de tradition orale, les Amazighes possèdent, depuis l'Antiquité, leur propre système d'écriture qui s'est répandu, comme eux, en Afrique du Nord.

Les inscriptions les plus anciennes ont pu être datées du VI^e siècle avant J.-C. Le terme libyque renvoie aux différentes variantes de l'alphabet ancien qui s'est développé en Afrique du Nord. Les inscriptions relevées dans cette zone géographique sont dites «libyco-amazighes».

L'alphabet amazighe a connu depuis ses origines jusqu'à nos jours des variations et des modifications inévitables et une évolution remarquable, du libyque jusqu'au tfinaghe adapté par l'Institut Royal pour la Culture Amazighe.

1.3.1 Le libyco-amazighe

Cette écriture est attestée durant toute l'Antiquité, aux époques punique et romaine. Certaines thèses avancent une origine extérieure (moyen-orientale ou est-africaine) des Amazighes et de leur langue. Selon Gabriel Camps, depuis les sources antiques, il y a peu de régions d'où on ne les a pas fait venir. «Ce sont toujours de pures

²¹ Selon l'*Encyclopédie berbère*, n°1 : «Dans l'Ancien Empire, les Égyptiens étaient en relations étroites, tantôt guerrières, tantôt pacifiques, avec leurs voisins de l'Ouest, ces Lebous ou Libyens, Tehenu, Temehu, Meswesh, subdivisés en de nombreuses tribus. », p. 7.

constructions théoriques, qui restent entièrement à soumettre à l'épreuve des données de l'anthropologie préhistorique et/ou de la linguistique historique.»²²

La question de l'apparentement du libyque parlé en Afrique du Nord il y a plus de deux mille ans et l'amazighe actuel a été soulevée par les tfinaghologues qui ont envisagé deux hypothèses essentielles : celle qui refuse la parenté entre le libyque ancien, totalement disparu, et l'amazighe d'aujourd'hui ; et l'hypothèse qui les considère comme deux états d'une seule et même langue, et cela en se basant sur les données historiques et linguistiques.²³

«Le libyque est une écriture dont la présence est attestée en Afrique du Nord depuis le milieu du 1er millénaire avant J.-C, au niveau des stèles, de l'épigraphie, et qui continue aujourd'hui à être utilisée dans sa forme *tifinagh*. Le Libyque a précédé, en Afrique du Nord, le latin, le grec, l'hébreu et l'arabe. Il y est donc utilisé depuis au moins 2500 ans. »²⁴

La question de l'origine de l'alphabet amazighe a été beaucoup débattue depuis la découverte du libyque et « pose des problèmes insolubles »²⁵. Karl Prasse écrivait : « L'origine de l'alphabet libyque est inconnue. [...] Toutes les tentatives de le dériver

²² Salem Chaker, « Résistance et ouverture à l'Autre : le berbère, une langue vivante à la croisée des échanges méditerranéens. Un parcours lexicologique », *Actes du colloque L'interpénétration des cultures dans le bassin occidental de la Méditerranée* (Paris, Sorbonne, 14/11.2001), Paris, Mémoire de la Méditerranée, 2003, p. 131.

²³ Jean, Baptiste Chabot, *Recueil des inscriptions libyques*, Paris, Imprimerie nationale, 1940. Georges Marcy, « Introduction au déchiffrement méthodique des inscriptions tfinagh du Sahara central », dans *Hespéris*, XXIV, 1^e et 2^e trim., 1937, p. 89-118. Georges Marcy, *Les inscriptions libyques bilingues de l'Afrique du Nord*, Paris, Imprimerie Nationale, 1936. André Basset, *Articles de dialectologie berbère*, Paris, Klincksieck, 1959. Gabriel Camps, « Écriture libyque », dans *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Edisud, , t.17, 1996, p. 2564-2573.

²⁴ Mansour Ghaki, « Sur les traces d'une langue et d'une culture en voie d'extinction », *Awal*, n°31, 2005, p. 4.

²⁵ Gabriel Camps, *Ibid.*, p. 2570.

des hiéroglyphes égyptiens, des alphabets sud-arabique, grec, ibérique, voire phénicien-punique, n'ont pas réussi jusqu'ici à fournir la preuve décisive. »²⁶

Ahmed Skounti, Abdelkhalek Lemjidi et El Mustapha Nami, soutiennent une origine endogène de l'écriture amazighe. Pour eux,

«Les linguistes ont été les premiers à admettre que le libyque pouvait avoir émergé localement, tout en reconnaissant, parfois, qu'il s'était enrichi de quelques emprunts, au punique par exemple. Pour nous, et pour quelques linguistes dont l'avis était à l'origine opposé, il devient de plus en plus évident que la création de l'écriture est en liaison étroite avec la caractéristique la plus évidente de l'Amazighité, où que l'on se trouve, de l'Océan atlantique au Golfe des Syrtes : celle du graphisme géométrique, un graphisme qui apparaît avec la civilisation du Capsien et se continue de nos jours dans les Arts traditionnels. La stylisation du graphisme qui a vraisemblablement inspiré l'invention d'une graphie qui deviendra le libyque, ne naît pas avec la période caballine [relatif au cheval] de l'art rupestre [...], mais bien avant, avec la période des Protoberbères bovidiens qui peignaient les rochers du Sahara, il y a près de 7000 ans.»²⁷

On a longtemps considéré que les inscriptions libyques remontaient au II^e et III^e siècles avant J.-C.²⁸. Mais la célèbre gravure d'Azib n'Ikkis (Haut-Atlas marocain), découverte par Jean Malhomme²⁹, comporte à l'intérieur d'une cartouche

²⁶ Karl Gottfried Prasse, *Manuel de grammaire touarègue (tahaggart), I-III : phonétique-écriture-pronom*, Copenhague, Akademisk Forlag, 1972, p. 146.

²⁷ Ahmed Skounti et al., *Tirra : aux origines de l'écriture au Maroc*, Rabat, Publications de l'Ircam, 2003, p.66.

²⁸ James Germain Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1959. James Germain Février, «La constitution de la municipalité de Dougga à l'époque numide», dans : *Mélanges de Carthage offert à Ch. Saumagne, L., Poinssot, M. Pinard, Paris, 1964-1965*, p. 85-91. James Germain Février, «Que savons-nous du libyque ?», *Revue africaine*, n°100, 1956, p. 263-273., et Gabriel Camps, «Recherches sur les plus anciennes inscriptions de l'Afrique du Nord et du Sahara», *Bulletin archéologique du CTHS*, fasc. 10-11, 1977, p. 143-166. Gabriel Camps, *Monuments et rites funéraires protohistoriques. Aux origines de la Berbérie*, Paris, AMG, 1961.

²⁹ Jean Malhomme, «L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis : Yagour», *Bulletin d'archéologie marocaine*, n°4, 1960, p. 411-417. Jean Malhomme, *Corpus des gravures rupestres du Grand Atlas*, Rabat, Publications du Service des Antiquités du Maroc, 2 vol., 1959/1961.

anthropomorphe [qui a l'apparence d'un homme] une ligne d'écriture de 15 à 16 caractères libyques. «La technique et la patine des caractères sont identiques à l'anthropomorphe. Ce qui plaide pour leur contemporanéité. Or, l'anthropomorphe fait partie intégrante du contexte du Bronze moyen du Haut Atlas.»³⁰ Gabriel Camps, par référence au contexte iconographique rupestre estime que «même en rajeunissant à l'extrême le contexte archéologique, cette inscription nous paraît bien antérieure au VII-V^e siècle av. J-C.»³¹

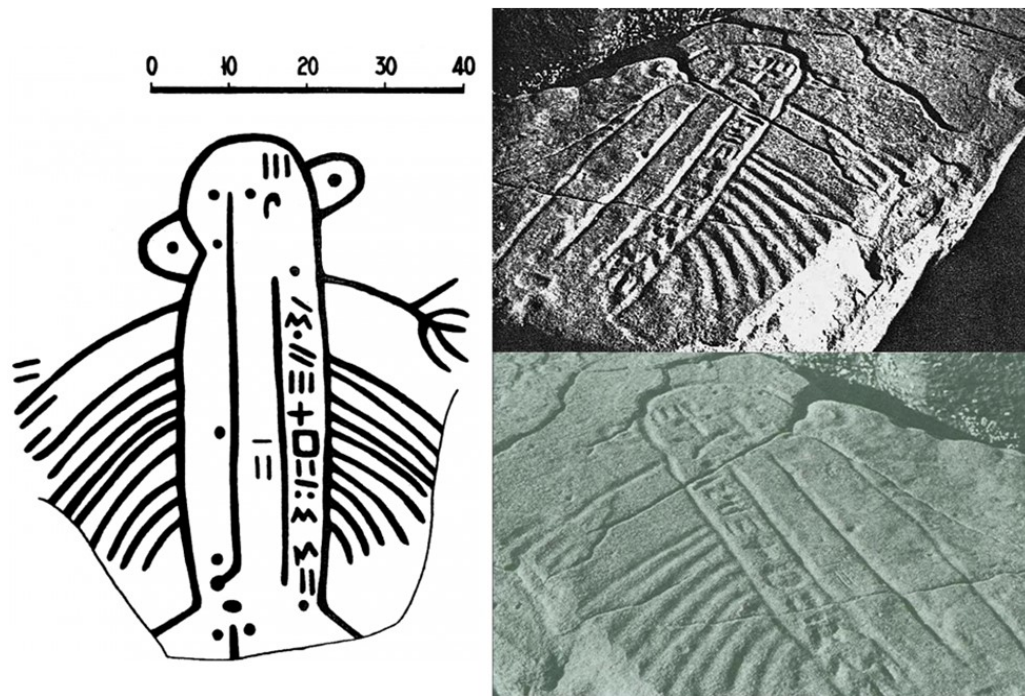


FIG.5 L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis, Haut Atlas (Maroc),

³⁰ Ahmed Skounti et al., *Tirra ...*, *op. cit.*, p. 36.

³¹ Gabriel Camps, «Écriture libyque», *op. cit.*, p. 2571.

Cette écriture est donc attestée dans toute l'aire d'extension de la langue amazighe. Il est désormais établi que l'écriture amazighe existait déjà telle qu'on la connaît, à une époque (-500 J.-C.) où il est difficile d'admettre une influence punique³².

Voici une autre inscription très ancienne représentant une antilope découverte à Tisserfine (Ville de Figuig) en 1977 par Simoneau³³, qui confirme l'ancienneté de l'écriture libyco-berbère.

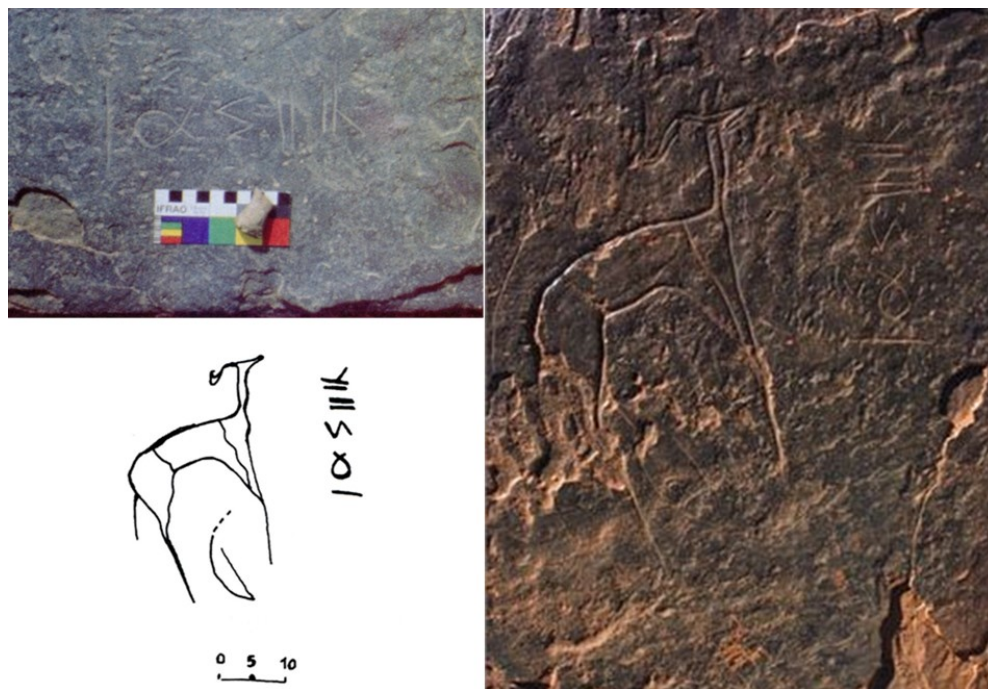


FIG.6 Inscription de cinq caractères antérieurs au style dit «libyco-berbère», associée à une antilope incisée de Tisserfine, Figuig (Maroc)

³² Pour plus d'informations sur le sujet, voir Salem Chaker et Slimane Hachi, «A propos de l'origine et de l'âge de l'écriture libyco-berbère. Réflexions du linguiste et du préhistorien», *Études berbères et chamito-sémitiques*, Mélanges offerts à Karl-G. Prasse, Paris/Louvain, Éditions Peeters, 2000, p. 95-111.

³³ André Simoneau, *Catalogue des sites rupestres du sud Marocain*, Rabat, Publications du Ministère des affaires culturelles, 1977.

L'alphabet libyque est strictement consonantique et la gémination – qui consiste en un redoublement expressif d'un phonème ou une syllabe dans un radical – n'était pas notée. L'usage de cette écriture était également limité puisqu'elle ne nous est parvenue qu'à travers des inscriptions votives et funéraires. La majorité des documents libyques est constituée par de brèves inscriptions tombales, qui semblent contenir des noms propres. Les formes des caractères libyques présentent un aspect géométrique comme des croix, des carrés, des traits parallèles, des points, des cercles, etc. Le sens de l'écriture n'a pas été fixé – tantôt une suite de caractères de bas en haut, de haut en bas, de droite à gauche, de gauche à droite et parfois en spirale – mais c'est souvent verticalement et de bas en haut. Seulement une minorité de lettres permettaient de déterminer le début de la ligne. Ces lettres sont appelées lettres directrices ou signes directeurs.

La variante occidentale est établie à partir des inscriptions anciennes du Maroc et du Nord-Ouest algérien. Cette zone correspond aux territoires peuplés par les Maures et les Masaesyles. Cette variante comporte 13 signes supplémentaires et elle présente plus de variations et beaucoup de ressemblances avec les inscriptions sahariennes.

La variante orientale est établie sur la base des inscriptions anciennes du Nord-Ouest de la Tunisie et du Nord-Est algérien. Cette zone correspond aux deux régions massyles, berceau du Royaume Numide. Cette variante a été la plus étudiée grâce aux découvertes d'inscriptions libyques dans ces régions. La première découverte a été faite en 1631. Il s'agit d'une inscription bilingue datant d'environ 202 av. J.-C. apposée au mausolée libyco-punique de Dougga appelé également mausolée d'Atban.

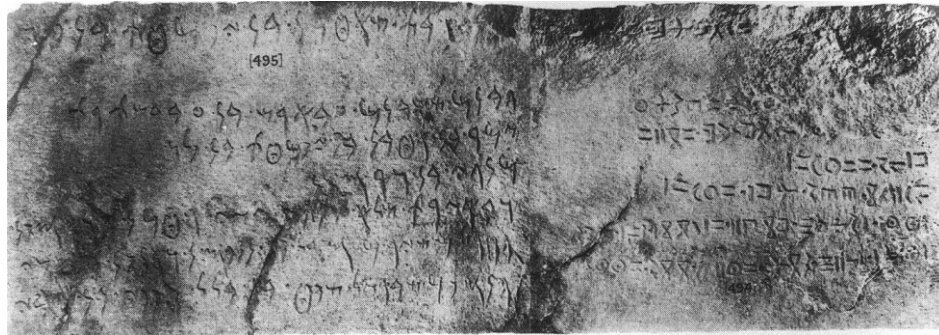


FIG.7 Inscription bilingue punique-libyque de Dougga
Source : *Encyclopédie berbère*, vol. 17, 1996,

La variante orientale a été déchiffrée grâce notamment à l'existence d'inscriptions bilingues libyques-puniques. Ce déchiffrement a permis de déterminer la valeur de 23 signes sur 24.³⁴ Le corpus libyque de Jean-Baptiste Chabot est majoritairement constitué d'écriture sur pierre. Cela nous renseigne sur la nature des supports utilisés, la préparation de la surface d'écriture utilisée, les outils, la technique, l'effort attendu du scripteur et les risques qui accompagnaient ce geste de graver (d'écrire) à cette époque de l'histoire.

1.3.2 Le tifinaghe touareg ancien

Cet alphabet est utilisé pour transcrire le touareg ancien mais ces inscriptions sont souvent incomprises et plus difficiles à dater. Il s'étend sans doute sur une période allant de l'Antiquité à la période médiévale. Les modalités du passage entre le libyque et le tifinaghe saharien sont inconnues. Il est difficile de se prononcer quant à leur contemporanéité puisque seuls des textes rédigés en libyque oriental ont été précisément datés. Cet alphabet couvre une immense aire et il est à la base des inscriptions du Sud algérien, de la Libye, du Niger et du Mali.

³⁴ Voir à ce sujet Jean Baptiste Chabot, *Recueil des inscriptions libyques*, op. cit. et Lionel Galand, *Inscriptions antiques du Maroc*, Paris, IAM, 1966. Lionel Galand, «L'alphabet libyque de Dougga», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n° 13-14, 1973, p. 93-98.

1.3.3 Le tifinaghe touareg actuel

L'utilisation de cet alphabet a perduré chez les Touaregs qui le dénomment tifinaghe. L'usage de cette écriture était et reste limité à la rédaction de courts messages. Cette écriture est employée chez les Touaregs essentiellement dans des jeux langagiers, ou pour écrire de brefs messages amoureux ou bien comme des signatures et marques de propriété. Elle n'a pas servi à fixer la mémoire historique ou la littérature de ce groupe amazighe.



FIG.8 Une Touareg qui utilise l'extrémité de ses doigts pour écrire le tifinaghe sur le sable. Source : Mohamed Aghali-Zakara et Jeannine Drouin, 1997.

Il existe actuellement au sein du tifinaghe touarègue quelques divergences de valeurs des signes qui correspondent aux variations dialectales touarègues. Chaque confédération utilise un alphabet légèrement différent de celui des groupes voisins³⁵.

1.3.4 Le néotifinaghe

Le néotifinaghe désigne surtout le système d'écriture développé par l'Académie berbère (dite : *Agraw Imazighen* en amazighe) sur la base du tifinaghe touarègue à la fin des années 1960. Ce néotifinaghe est ensuite largement diffusé, avec des usages essentiellement emblématiques, dans les milieux militants, tant en Algérie qu'au Maroc.

Les données lexicales et sémiotiques attestent que le verbe ⵝⵔⵓ /ara/, l'équivalent du verbe écrire en français, existe dans la majorité du monde amazighe ainsi que ⵜⵉⵔⵔⵓ /tirra/, l'équivalent du mot écriture en français³⁶. Pour Bessaoud, «les Berbères tiraient une grande fierté de découvrir que leurs ancêtres avaient une graphie propre à eux, et ceci leur redonnait la fierté d'être berbère, le courage de le proclamer et des arguments pour le défendre.»³⁷

La renaissance de ce vieil alphabet berbère, employé dans une version fortement modernisée, est incontestablement due au travail accompli par l'Académie Berbère et d'autres associations amazighes. Cet alphabet devait servir comme base de réflexion pour dégager un alphabet standard pour tous les parlers amazighes.

³⁵ Karl Gottfried Prasse, *Manuel de grammaire touarègue (tahaggart), I-III : phonétique-écriture-pronom*, Copenhague, Akademisk Forlag, 1972 et Mohamed Aghali-Zakara et Jeannine Drouin «Recherches sur les tfinaghs. 1. Éléments graphiques ; 2. Éléments sociologiques», dans *Comptes rendus du GLECS, (Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques)*, XVIII-XXIII, 1973 1979/2, p. 245-272, 279-292, 1981.

³⁶ Lionel Galand, «La notion de l'écriture dans les parlers berbères», *Almogaren V-VI* (1975) 1976, p.95.

³⁷ Mohand Arab Bessaoud, *De petites gens pour une grande cause, ou l'histoire de l'Académie berbère (1966-1978)*, Alger, Copyright M. Mohand Aarav Bessaoud, 2000, p. 8.

1.3.5 Le tifinaghe-Ircam

Avant d'arriver à ce résultat, l'Ircam avait procédé à une analyse de différentes données linguistiques de la langue au Maroc. L'objectif était de développer un système d'écriture dit Tifinaghe-Ircam qui s'inscrive dans la continuité historique de l'alphabet tifinaghe et ayant pour objectif l'unification et la normalisation de la graphie amazighe.

L'alphabet officiel de l'Ircam depuis 2003 est constitué de 33 graphèmes :

- Quatre graphèmes vocaliques : ⵝ, ⵣ, ⵉ et ⵏ. Il s'agit de trois voyelles pleines et une voyelle neutre dite schwa.
- Vingt consonnes simples : ⵀ, ⵇ, ⵏ, ⵚ, ⵛ, ⵜ, ⵝ, ⵞ, ⵟ, ⵠ, ⵡ, ⵢ, ⵣ, ⵤ, ⵥ, ⵦ, ⵧ, et ⵨.
- Deux semi-consonnes : ⵣ et ⵤ.
- Deux consonnes labiovélares : ⵢ et ⵣ.
- Cinq consonnes emphatiques : ⵢ, ⵣ, ⵤ, ⵥ et ⵦ.

C'est l'alphabet de la retranscription et de l'enseignement de la langue amazighe. Stéphanie Pouessel considère le fait de «prouver que le *tamazight* possède une tradition écrite permet pour ses promoteurs d'asseoir plus objectivement l'identité berbère et de hisser cette culture au rang de "civilisation"³⁸».

³⁸ Stéphanie Pouessel, «Écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI: les enjeux politiques et identitaires du tfinaghe au Maroc», *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, Université de Provence, n° 124, 2008, p. 235.

Tifinaghe-Ircam	Appellation en français	Appellation en anglais	Valeur	Origine du caractère
◌	YA	YA	a	FF
⊖	YAB	YAB	b	Libyque et tamazgha
⌘	YAG	YAG	g	Libyque
⌘ ^w	YAGW	YAGW	g ^w	Obtenu par l'ajout de l'appendice « ^u » (YAW) à ⌘ (YAG)
∧	YAD	YAD	d	Toutes les variantes
E	YADD	YADD	ɖ	Toutes les variantes
8	YEY	YEY	ð	FF, Awb
⌘	YAF	YAF	f	Awb
⌘	YAK	YAK	k	Ab, FF, Awb, etc.
⌘ ^w	YAKW	YAKW	k ^w	Obtenu par l'ajout de l'appendice « ^u » (YAW) à ⌘ (YAK)
⊖	YAH	YAH	h	Obtenu par simplification de la barre.
∧	YAHH	YAHH	ħ	Ab, FF, Awb, etc.
⌘	YAA	YAA	ɛ	Obtenu par rotation de ⌘ (YAGH)
⌘	YAKH	YAKH	x	Ab, FF, Awb, etc.
⌘	YAQ	YAQ	q	Ab, FF, Awb, etc.
⌘	YI	YI	i	Ab, FF, Awb, etc.
I	YAJ	YAZH	ɜ	Toutes les variantes
⌘	YAL	YAL	l	Awb
⌘	YAM	YAM	m	Toutes les variantes
l	YAN	YAN	n	Toutes les variantes
8	YOU	YOU	u	FF, Awb
O	YAR	YAR	r	Toutes les variantes
Q	YARR	YARR	ɾ	Obtenu par l'ajout d'un trait à O (YAR)
⌘	YAGH	YAGH	ɣ	Ab, FF, Awb
⊖	YAS	YAS	s	Ab, FF, Awb
⊖	YASS	YASS	ʃ	Obtenu par l'ajout d'un trait à ⊖ (YAS)
C	YACH	YASH	ʃ	Toutes les variantes modernes
†	YAT	YAT	t	Toutes les variantes (notée parfois x)
E	YATT	YATT	ɸ	Toutes les variantes
⌘	YAW	YAW	w	Ab, FF, Awb
⌘	YAY	YAY	y	libyque
⌘	YAZ	YAZ	z	Saharien et néo-tifinaghe
⌘	YAZZ	YAZZ	ẓ	Obtenu par l'ajout d'un trait à ⌘ (YAZ)

FIG.9 L'alphabet amazighe : Tifinaghe-Ircam
(Source : *Graphie et orthographe de l'amazighe*)

L'alphabet à adopter pour l'enseignement de la langue amazighe a fait l'objet d'une polémique au Maroc. Pour Pouessel,

«Si l'élite religieuse berbérophone marocaine a traditionnellement privilégié les caractères arabes, et si les berbérisants (français ou berbères) ont plutôt opté pour les caractères latins à partir de la période coloniale, l'Institut Royal pour la Culture Amazigh (IRCAM) a pris à contre-pied ces deux options, en optant en 2003 pour l'alphabet *tifinagh* en vue de la retranscription officielle de la langue berbère et de sa divulgation dans le système scolaire marocain.»³⁹

Pour fixer une norme graphique de l'amazighe, il a fallu choisir un alphabet tifinaghe qui répond nécessairement à un double objectif : le premier consistait à maintenir un lien solidaire avec les différentes variantes de l'alphabet tifinaghe actuel et parfois de considérer la création de nouveaux symboles comme un dernier recours. Le deuxième objectif était d'adapter le nouvel alphabet aux structures de l'amazighe, réclamant parfois l'introduction de quelques modifications.

1.4 La situation des langues et écritures au Maroc

La situation linguistique actuelle au Maroc est très complexe et plurielle, dans la mesure où plusieurs langues coexistent.⁴⁰ Pour leurs besoins de communication au quotidien, les locuteurs marocains emploient diverses langues, variables d'un locuteur à l'autre, tout comme leur maîtrise de ces langues. À côté des langues nationales (l'amazighe [et ses variétés], l'arabe littéraire et l'arabe dialectal [et ses variétés]), les locuteurs ont aussi recours à des langues étrangères (le français, l'espagnol et l'anglais).

³⁹ *Ibid.*, p. 232.

⁴⁰ Voir Ahmed Boukous, *Société, langue et cultures au Maroc, enjeux symboliques*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1995. Ahmed Boukous, «Les études de dialectologie berbère au Maroc, en Algérie et en Tunisie», *Langue et société au Maghreb*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1989, p. 119-150. Ahmed Boukous, «La situation linguistique au Maroc : Compétition symbolique et acculturation», *Europe*, n° 602-603, 1979, p. 5-21.

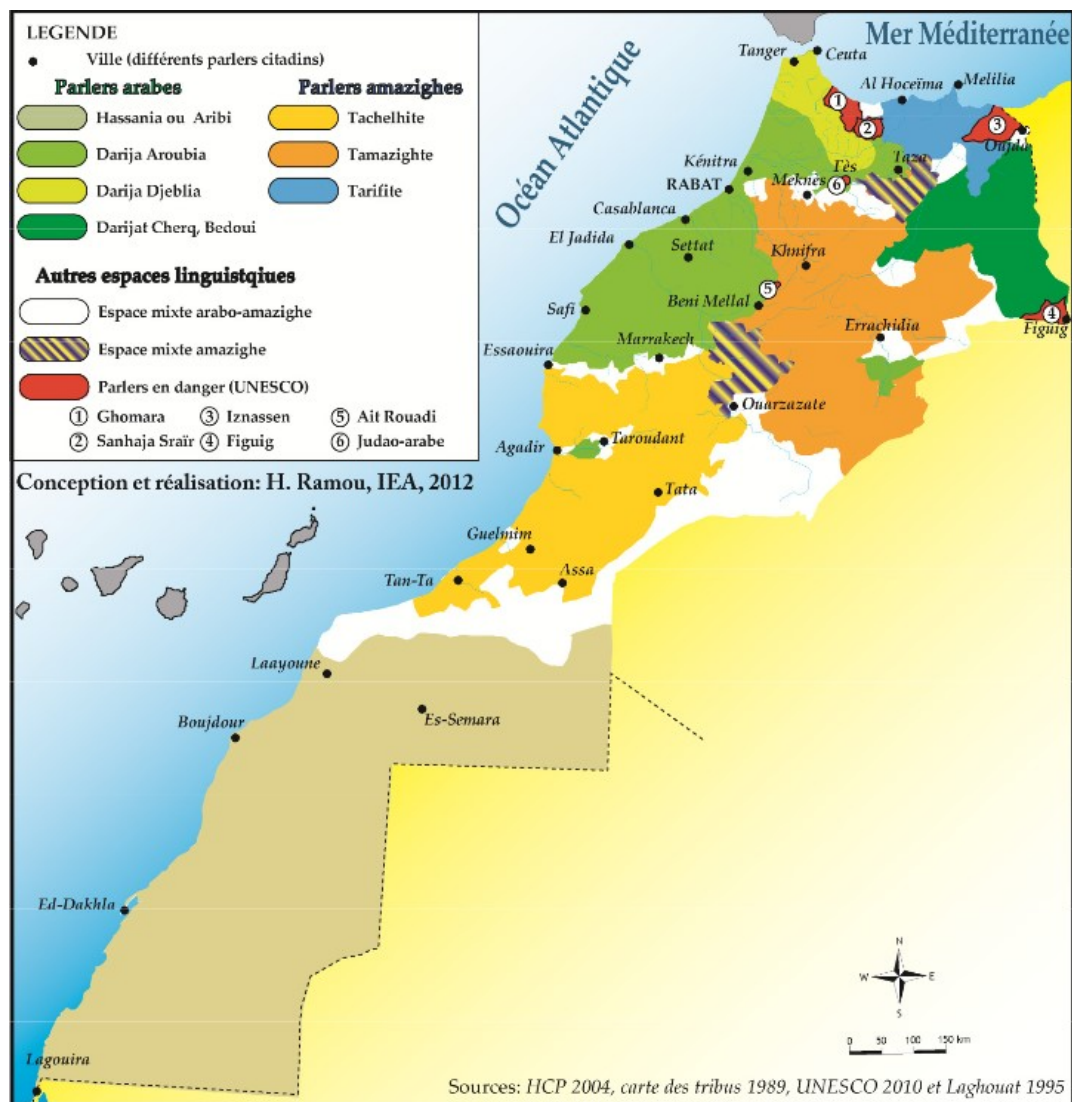


FIG.10 La carte des langues au Maroc.
(Source : Asinag, Revue de l'IRCAM. Numéro 8, 2013, p. 124.)

1.4.1 L'amazighe

L'amazighe est la langue maternelle de tous les Marocains non arabophones. Cette langue vernaculaire, non standardisée, se définit par son autonomie, sa vitalité et son historicité. C'est une langue orale devenue maintenant une langue enseignée et en

cours de standardisation. Elle est utilisée par un groupe culturel et linguistique déterminé. Elle connaît trois groupements dialectaux dénommés : le tarifite, le tamazighte et le tachelhite.

- Le tamazighte : c'est le parler du Centre du Maroc dans le Moyen-Atlas et dans les vallées qui l'entourent.
- Le tarifite : c'est le parler de la chaîne montagneuse du Rif au Nord du Maroc et les vallées qui l'entourent.
- Le tachelhite : le tachelhit est parfois dit *tassoussite*, pour désigner le parler de la plaine drainée par le fleuve Souss. Ce terme est souvent employé pour désigner le tachelhite selon un découpage géographique restrictif. Il est parlé au sud-ouest du Maroc dans une zone assez étendue, englobant l'ensemble de l'Anti-Atlas, les massifs montagneux du Haut-Atlas occidental et le littoral atlantique de l'Est du Haut-Atlas.

D'après S. Pouessel, ces trois variantes de l'amazighe

«sont présentées comme tout un pan de la culture marocaine bafoué, nié, enrayé des sphères du pouvoir, et donc indigne de toute légitimité. Les tenants du discours culturel berbère visent à la standardisation de ces langues - apparentées et transmises oralement- sous l'égide d'une langue unique, dite tamazight, car ils considèrent qu'une langue écrite et unifiée aura plus de poids politique que des dialectes non standardisés.»⁴¹

Les amazighophones sont en général bilingues parce qu'en plus de leurs dialectes amazighes, ils parlent également l'arabe dialectal marocain. Les Amazighes monolingues appartiennent généralement à la vieille génération.

⁴¹ Stéphanie Pouessel, «Écrire la langue berbère ...», *op. cit.*, p. 221.

La langue amazighe a connu une transformation profonde au Maroc ces dernières années, fruit d'une reconnaissance institutionnelle progressive. Initialement marginalisée, elle bénéficie depuis 2001⁴² d'un soutien étatique significatif qui s'est traduit par une présence accrue dans les espaces publics et éducatifs. L'adoption du tifinaghe en 2003 comme système d'écriture officiel a constitué une étape décisive dans sa légitimation. L'aboutissement de ce processus intervient en 2011, lorsque l'amazighe obtient un statut officiel aux côtés de l'arabe, consacrant ainsi sa valeur patrimoniale et son importance dans l'identité culturelle marocaine.

Tous ces facteurs réunis ont contribué à sa renaissance, sa diffusion et à l'enrichissement du patrimoine culturel marocain.

1.4.2 L'arabe classique

L'arabe classique est une langue standardisée, mais par opposition à l'arabe marocain et à l'amazighe, elle n'est la langue maternelle d'aucun Marocain. Pour Calvet

«[...] il y a un arabe uniquement *écrit* (l'arabe classique, qui n'est la langue de personne mais que certains apprennent, une langue figée, "morte"), un arabe *écrit oralisé* (l'arabe médian, qui tend à prendre des formes locales et qui est également appris) et *des arabes parlés* (les "dialectes"), les seuls dont on hérite en famille».⁴³

⁴² La France coloniale, avec le «*Dahir berbère*» de 1930, reconnaissait la spécificité et le droit coutumier berbères qui les soustrayait au droit commun pénal marocain, sans arriver à les rallier. Cette initiative de la France «coloniale» a longtemps bloqué les tentatives de revendication berbère qui sont souvent interprétées comme sécessionnistes et assimilées à une influence de l'étranger et du colonialisme. Mais le discours du roi Mohamed VI du 30 juillet 2001 annonçait la mise en place d'un Institut de promotion de la culture amazigh, qui avait été suivi le 17 octobre 2001 par un décret (*Dahir*) royal définissant les objectifs, l'organisation et les attributions de cet institut. Cette initiative royale de créer cet institut par un «*Dahir royal*» est une manière de défaire les effets négatifs du fameux *Dahir* berbère colonial et de rétablir l'amazighe dans sa propre place aux pays. Cela a été très bien accueilli par les Marocains désireux de promouvoir et de préserver leur patrimoine culturel.

⁴³ Louis-Jean Calvet, *Pour une écologie des langues du monde*, Paris, Plon, 1999, p. 233.

L'histoire de l'arabe classique lui permet de bénéficier d'un immense prestige. C'est la langue liturgique et constitutionnelle, la langue du Livre saint de l'ensemble des musulmans, la langue des médias, etc. C'est une langue supranationale qui a constitué le ciment idéologique du nationalisme marocain et du panarabisme. Elle connaît une grande autonomie sans manifester une grande vitalité, alors qu'elle est devenue –au moment de la politique d'arabisation du système éducatif après l'indépendance– la langue d'usage généralisé dans les sciences, l'administration et l'économie. Cette langue qui appartenait au début à une sphère étrangère externe en termes lotmaniens a envahi l'espace sémiotique de la culture marocaine avec les invasions constantes qui traversent la frontière qui sépare le centre de la périphérie de cette sémiosphère. Dans ce cas précis il s'agit des invasions arabo-musulmanes. La langue et l'écriture arabes sont devenues, tout en gardant leurs propres caractéristiques, constitutives du système interne de cette sémiosphère.

1.4.3 L'arabe dialectal

L'arabe dialectal marocain est la langue maternelle de tous les Marocains non amazighophones. Comme l'amazighe, il n'est pas standardisé. Il évolue notamment sous l'influence des liens étroits qu'il partage avec l'arabe standard et l'amazighe. C'est la langue de communication par excellence, que ce soit entre les arabophones ou entre berbérophones et arabophones, ou même d'une manière générale entre les berbérophones quand leurs parlers berbères ne leur permettent pas de se comprendre. Elle connaît quatre groupements dialectaux dénommés⁴⁴ :

⁴⁴ Pour notre étude nous nous sommes référés au classement de Mohammed Laghouat, «L'espace dialectal marocain, sa structure actuelle et son évolution récente», dans *Dialectologie et sciences humaines au Maroc*, Rabat, Publication de La Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1995, p. 9-41. Il existe plusieurs classements des parlers arabes au Maroc. Abderrahim Youssi proposait trois groupes : l'arabe classique AL, l'arabe marocain AM et l'arabe médian marocain AMM. Ce dernier AMM «prend appui sur les deux variétés, qui lui fournissent les matériaux à différents niveaux de

- Le jebli : c'est le parler de la région de Jbala et du Nord-Ouest du Maroc. Il constitue le seul parler arabe d'une zone montagneuse.
- Le bedoui : il couvre la zone du Nord-Est du pays.
- L'arobi : il occupe la partie atlantique du Maroc.
- Le hassani : c'est le parler du Sud marocain et du Sahara.

Le jebli et l'arobi occupent une position centrale tandis que le bedoui et le hassani occupent une position périphérique.

1.4.4 Le français

La langue française est présente au Maroc depuis le régime du protectorat⁴⁵ qui avait fait du français la langue officielle de toutes les institutions protectorales. L'utilisation du français comme langue d'enseignement exclusive au sein du système éducatif du pays est un atout majeur pour son statut actuel au Maroc, et pour la diffusion de la culture française au sein de la société marocaine après l'indépendance de 1956⁴⁶. C'est la seconde langue apprise à l'école après l'arabe littéraire. Le français a un statut privilégié au Maroc vu son statut actuel de langue d'enseignement technique et scientifique, et son rôle au niveau économique. Il est, avec l'arabe littéraire, l'outil d'expression des médias et de la production culturelle. Il véhicule les valeurs de modernité, de savoir, d'ouverture, etc. Le français dispose d'un statut de langue

structuration : l'AM fournit l'essentiel de la charpente linguistique ; l'AL introduit des réaménagements phoniques et inspire, aux niveaux morphologique et syntaxique, une complexification syntagmatique et propositionnelle. Enfin, au niveau du lexique, l'AL fournit un grand nombre de lexèmes simples conceptualisés ou résultant de procédés de dérivation et de composition. [...] L'AMM est voulu ainsi comme un standard pan-marocain », Abderrahim Youssi « Changement socioculturels et dynamique linguistique », *Langue et société au Maghreb*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1989, p.106. L'arabe médian est un parler intermédiaire entre l'arabe moderne ou littéraire, c'est le parler des élites instruites marocaines.

⁴⁵ Le traité de Fès du 30 mars 1912 inaugure le début de ce régime colonial.

⁴⁶ Les diplômés des établissements scolaires de l'époque (Écoles franco-musulmanes, Écoles franco-berbères, Institut des Hautes Études Marocaines) ont constitué l'élite moderne du Maroc indépendant.

seconde bien qu'il s'agisse d'une langue étrangère, alors que l'espagnol et l'anglais sont considérés comme des langues étrangères.

1.4.5 L'espagnol

La langue espagnole est une langue présente au Maroc depuis la chute de Grenade en 1492. Elle s'est implantée avec l'arrivée des Maures et des Juifs chassés de l'Andalousie et qui ont trouvé refuge dans les villes du Nord du Maroc, principalement à Rabat, Salé, Tétouan et Fès. Cette présence a été renforcée vers la fin du XIX^e siècle par le colonialisme espagnol⁴⁷.

L'espagnol est pratiqué dans les zones colonisées autrefois par les Espagnols, au Sud et au Nord du Maroc. Après l'indépendance du Maroc en 1956, l'espagnol a perdu son statut de l'ère coloniale, il garde une très faible présence au Maroc par rapport au français sauf dans les deux enclaves Ceuta et Melilla, deux villes occupées depuis 1580 et 1496 par l'Espagne qui les considère comme une partie de son territoire ; et que le Maroc continue de revendiquer comme les restes de l'occupation coloniale.

1.4.6 L'anglais

C'est une langue qui a encore une position relativement faible au Maroc. Néanmoins, il commence à prendre une place importante depuis l'indépendance. Ce nouveau statut de l'anglais est dû aux nouvelles élites formées dans les écoles anglo-américaines, et qui estiment que le français n'a pas le monopole de la modernité. L'anglais commence à concurrencer le français au Maroc, surtout après les nouvelles alliances entre le Maroc, les États-Unis d'Amérique et l'Angleterre. Durant l'année scolaire 2022-2023, le Ministère de l'Éducation Nationale marocain a commencé

⁴⁷ Traités de 1860-61, convention de Madrid de 1880, traités d'Algésiras 1906 et les traités franco-espagnols du 27 novembre 1912.

l'enseignement de l'anglais à partir du Collège et non à partir du Lycée comme c'était le cas auparavant.

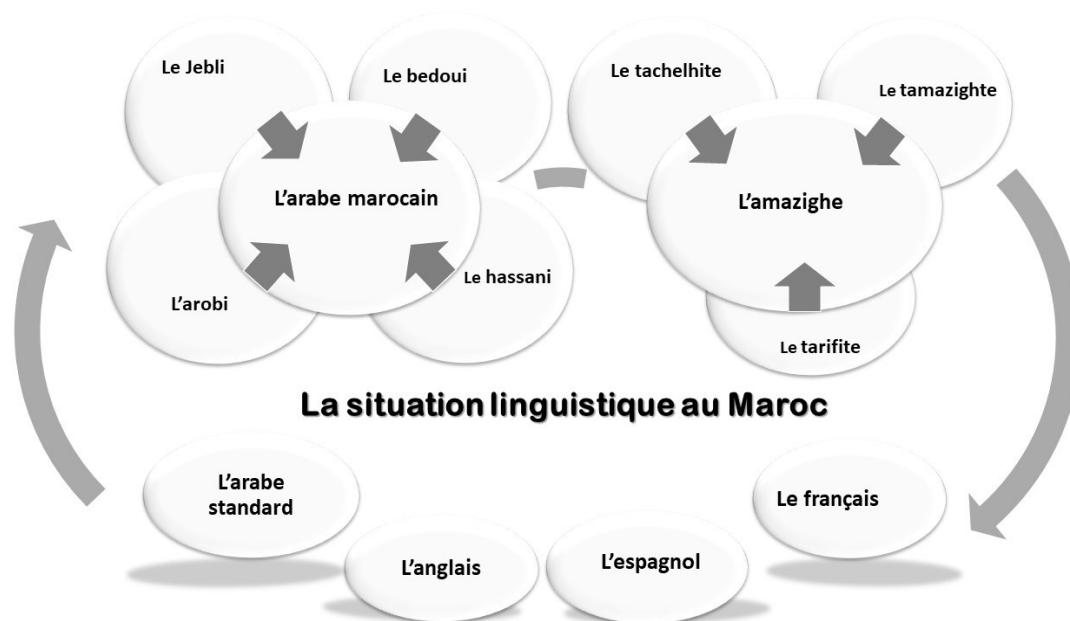


FIG.11 La situation linguistique au Maroc

L'image ci-dessus est le schéma récapitulatif de la situation linguistique au Maroc. Le français, l'espagnol, l'anglais et l'arabe littéraire sont utilisés dans les domaines de la recherche et de la science. Ces domaines ne sont pas toujours accessibles à la majorité de la population. Même si l'arabe marocain et l'amazighe ne sont pas standardisés⁴⁸, leur histoire et leur vitalité leur procurent une place importante dans le champ linguistique marocain ; l'arabe marocain l'est encore plus compte tenu de ses liens avec l'arabe classique.

⁴⁸ Voir aussi à ce sujet Meftah Ameur et Abdallah Boumalk, (dir.), *Standardisation de l'amazighe*, Rabat, El Maârif Al Jadida, Publication de l'Ircam, 2004.

1.5 Les systèmes d'écriture utilisés pour transcrire l'amazighe

Depuis la plus haute Antiquité, l'amazighe a été en contact avec de nombreuses langues et systèmes d'écritures extérieurs ; et le principe de transcrire l'amazighe par d'autres graphies n'est pas un fait nouveau. Selon A. Skounti, A. Lemjidi et E. Nami,

«d'autres graphies ont été utilisées à différentes époques pour transcrire la langue amazighe :

- I. l'hébraïque, probablement depuis la plus haute antiquité, notamment à l'intérieur des communautés juives amazighophones (Lévy 2001) ;
- II. l'arabe, depuis l'avènement de l'Islam, notamment depuis les Almohades (1147-1269), particulièrement dans le Sous et à des fins d'enseignement religieux, plus récemment pour des textes profanes (roman, poésie, théâtre, cinéma ...) ;
- III. la graphie latine depuis le XIXème siècle avec la transcription de la littérature et de l'ethnographie nord-africaine par des savants coloniaux et plus tard les chercheurs nationaux, les associations et certains organes de la presse écrite ;
- IV. le néo-tifinagh, enfin, depuis les années 1960 quand l'Académie berbère (Agraw Amazigh) diffusa depuis Paris cette graphie revue et adaptée aux exigences de la technologie moderne (machines à écrire et plus tard ordinateurs).»⁴⁹

Comme nous l'avons expliqué, le Maroc est devenu multilingue car plusieurs langues partagent son champ linguistique, à savoir : l'amazighe, l'arabe, l'hébreu, le français, l'espagnol et l'anglais. Le choix de l'amazighe nous est dicté par le fait que c'est la langue qui a connu plusieurs systèmes d'écritures pour la transcrire. Si l'emploi des caractères arabes, hébreux et latins pour transcrire l'amazighe est attesté au Maroc, l'adoption de l'alphabet tifinaghe-ircam pour transcrire la langue amazighe a fait du champ graphique marocain un espace de rencontre et d'interaction d'écritures alphabétiques diverses.

⁴⁹ Ahmed Skounti et al., *Tirra ...*, op. cit., p. 27-28.

Nous pouvons dire qu'il y a eu recours au sein de la sphère amazighe à l'emprunt d'autres types de traces pour mettre en écrit son langage et son patrimoine, le protéger de la disparition et l'oubli et pouvoir le diffuser. Cette opération a permis la transcription de récits, poèmes, contes, etc. amazighes et la traduction d'autres cultures. Aujourd'hui nous nous retrouvons avec quatre graphies qui partagent le champ graphique amazighe.

1.5.1 L'alphabet arabe

Le contact du monde amazighe avec la civilisation musulmane, lors des conquêtes arabo-musulmanes en Afrique du Nord, est culturellement marqué par l'introduction des caractères arabes pour noter les parlars amazighes. Ces caractères de la langue du Livre saint de l'ensemble des musulmans ont été employés par les élites religieuses qui accaparaient l'écriture. Cette pratique a été attestée au Maroc dans la région du Souss avec des manuscrits arabo-amazighes datant du XIII^e siècle⁵⁰. La charge sémantique de l'écriture arabe et son histoire lui permettent de bénéficier d'un immense prestige.

Selon A. Skounti, A. Lemjidi et E. Nami,

«Les chroniqueurs et les historiens musulmans permettaient d'en apprendre davantage sur ce que l'on considérait comme étant l'Histoire du Maroc, c'est-à-dire celle qui commence avec l'arrivée de l'Islam, vainqueur de l'Ignorance, non seulement chez les Bédouins de l'Arabie, mais aussi chez les Berbères d'Afrique du Nord. Et puis appartenir à la "nation arabe" et participer à sa construction qui commençait dans le projet nationaliste, par la négation de l'amazighité, comme "altérité intérieure" susceptible d'handicaper la réalisation de ce qu'il est convenu d'appeler le "rêve arabe".»⁵¹

⁵⁰ Voir à ce sujet Abdallah El Mountassir, «De l'oral à l'écrit, de l'écrit à la lecture, exemple des manuscrits chleuhs en graphie arabe», dans *Études et Documents Berbères*, n°11, 1994, p. 149-156.

⁵¹ Ahmed Skounti, et al., *Tirra ...*, op. cit., p. 21.

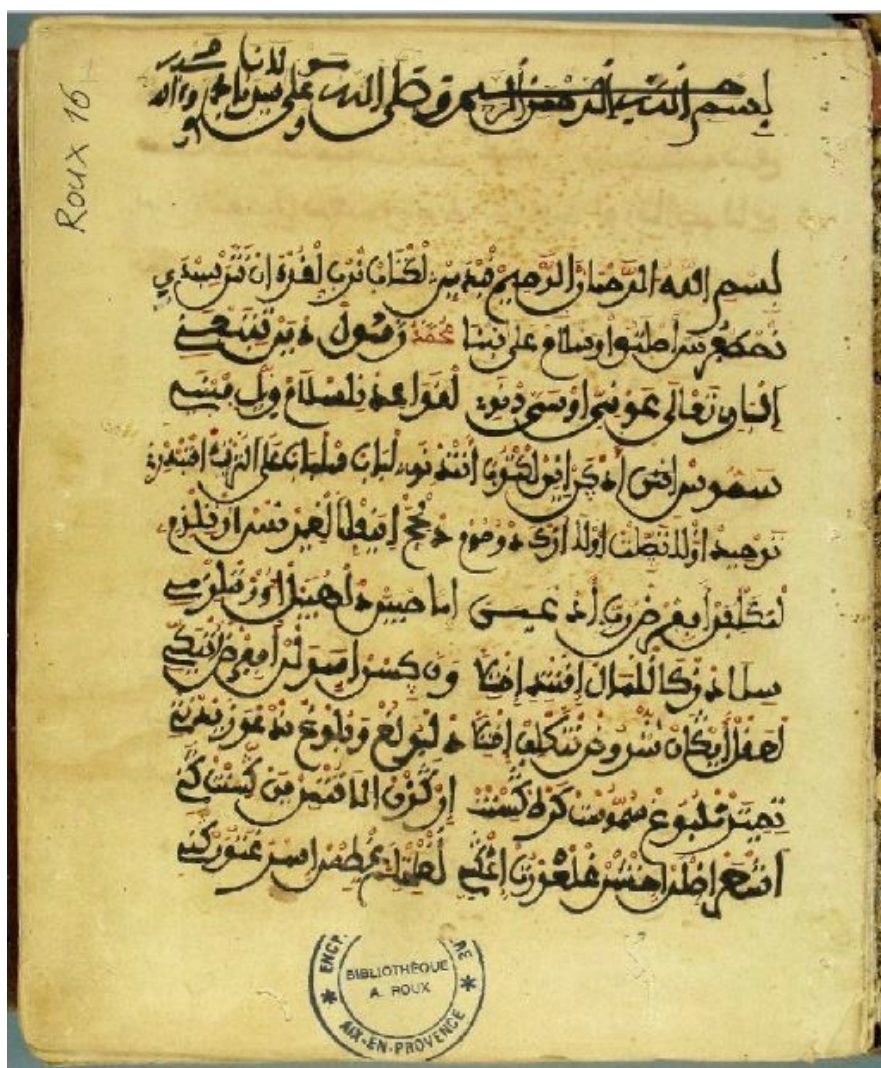


FIG.12 Extrait du manuscrit de Muhammad ibn Ali Awzal.
(Source : Fonds Arsène Roux)

L'image ci-dessus est extraite du manuscrit de Mohammad ibn Ali Awzal. Il s'agit d'une œuvre poétique amazighe (variante tachelhite) sur les préceptes de l'islam du XVIIe siècle et transcrite en caractères arabes, et précisément avec le scripte *maghrebi* qui est un type d'écriture arabe à la main spécialement marocain. Elle représente un exemple de l'utilisation de la graphie arabe pour transcrire l'amazighe. Il existe d'autres exemples de ces emprunts au XVI^e siècle et bien avant.

Au lendemain de l'indépendance, l'état marocain a adopté une politique qui consistait à rejeter, premièrement le français, la langue du colonisateur, considéré comme le responsable de l'aliénation culturelle ; deuxièmement à marginaliser l'amazighe et sa culture de peur de diviser la nation. Pour ce faire, et pour décoloniser les esprits et substituer l'arabe au français, le Maroc postcolonial adopte deux piliers de la nouvelle identité marocaine dans sa première constitution de 1962 qui sont l'arabité⁵² et l'islamité.

Une politique d'arabisation a eu pour effet de donner un caractère national, culturel, linguistique arabe au Maroc anciennement colonisé.

«S'agit-il d'arabiser les Berbères en éliminant leur langue ou de procéder à la substitution de l'arabe standard au français dans l'enseignement, l'administration et les médias ? Sur la base d'une analyse objective de l'état des rapports entre les langues sur le marché linguistique, l'observateur vigilant constatera que les deux objectifs sont menés concomitamment sans aboutir à éradiquer ni le berbère ni le français»⁵³

La transcription des parlers amazighes par les caractères arabes se poursuit dans les années 70 avec d'autres auteurs amazighes de nouvelle génération, formés à l'écriture arabe par les écoles coranique et publique.

⁵² On entend par arabité l'idéologie nationaliste arabe.

⁵³ Ahmed Boukous, *Société, langue et cultures au Maroc...*, op. cit., p. 75.

﴿سورة البقرة : تاكطومت ن تفوناست﴾

سد وساغ ن ربي امالاي اممولو

- (1) أليف - لام - ميم: ربي كاد يمتن ماد سرس يواتس؟
- (2) غواد اينگان انليس، ور گيس توردا، نكا تيفاوت ن يمكصاض ن ربي غويلي فلسنين سد ونتال زوند ربي، د يبيرن، د تغرغارت، ائوان ار تزلان، ار اگان غ غايتي ي اسن نورگ
- (3) د غويلي فلسنين سد مان فلاك يگوزن، ات يگان د لقران د ماد يگوزن يزوارك، د تمگاروت، سن يسد تقان
- (4) غوي ن مون د وغاراس ن ربي نسن، غيكلي گان ويد روانين
- (5) اماغويلي نبلنين، هان ينگادا وکان دار سن، نغ تن تسيودت، د يغ تن ور تسيودت، هان ور اد فلسن
- (6) اشكو يمسل ربي ولاون نسن، د يمزگان نسن، يگ امدلو ف والن نسن، هان نقل سرسن تمارا يگوتن؟
- (7) هان يلا غ ميدن ماد يئينين، نفلس سد ربي، د واس امگارو، ماش نتي ور گين ينافلاسن
- (8) ار تكاندن ربي د غويلي فلسنين، اوا، هان ور اتكاندن ا- بلا نخفاون نسن، سول ور اس فريكن؟
- (9) اشكو تلا تماضونت غ ولاون نسن، سد اسن يستوگت ربي تاياض، د تلا ي اسن تمارا تاماگز اژت، ف غايتي سكيرگسن
- (10)

FIG.13 Extrait d'une traduction des sens du Coran de Houcein Jouhadi

L'image ci-dessus est extraite du livre de Houcein Jouhadi. Il s'agit d'une traduction des sens du Coran en amazighe (variante tachelhite) et transcrite en caractères arabes. La parution de ce livre en 2003 a déclenché une polémique au Maroc entre les approbateurs et les réprobateurs de traduire les sens du Coran en amazighe en utilisant la graphie arabe. L'écriture arabe est considérée par les musulmans comme une Sainte écriture et la parole de Dieu transmise à son prophète. Il existe même parmi les approbateurs ceux qui refusent paradoxalement l'emploi de la graphie arabe pour transcrire l'amazighe dans la traduction des sens du Coran aux amazighophones.

À l'instar des différentes langues naturelles cette traduction a démontré la capacité de l'amazighe à traduire les sens du Coran et permettre aux amazighes monolingues, qui ignorent le tifinaghe, de comprendre le Coran dans leur langue maternelle grâce aux caractères arabes.

1.5.2 L'alphabet latin

Les militaires, les missionnaires et divers chercheurs occidentaux notaient l'amazighe avec l'alphabet latin depuis le XIX^e siècle. Un travail d'harmonisation a commencé dans le cadre de l'UNESCO avec les conférences internationales de Bamako de 1966 et de 1984. Pendant ces deux conférences, deux alphabets ont été officiellement approuvés au Mali et au Niger dans les services d'alphabétisation des adultes et dans les écoles primaires expérimentales en parler touareg.

Une notation usuelle à base de caractères latins a été acceptée dans le milieu intellectuel kabyle en Algérie. Elle sera réaménagée en 1982 par Salem Chaker dans le cadre de l'INALCO à Paris⁵⁴. L'écriture latine peut se définir comme système de transcription véhiculant les valeurs de modernité et de renouvellement.

1.5.3 L'alphabet hébraïque

Simon Lévy, linguiste et historien marocain spécialisé dans l'étude des communautés juives amazighes, a effectivement documenté l'usage de l'écriture hébraïque comme système d'écriture pour la langue amazighe au sein des communautés juives amazighophones du Maroc. Cette pratique était particulièrement répandue dans des régions comme le Haut-Atlas et certaines zones du sud marocain où des communautés juives amazighophones coexistaient traditionnellement. L'utilisation de l'alphabet hébraïque pour transcrire l'amazighe représentait une troisième voie

⁵⁴ Voir cette notation usuelle à base des caractères latins adoptée par l'INALCO en annexes.

d'écriture, en plus des transcriptions arabes et latines déjà existantes. Ce phénomène linguistique illustre la richesse et la complexité des pratiques culturelles et linguistiques des communautés juives amazighes, qui intégraient leur patrimoine religieux (l'écriture hébraïque) dans leur expression linguistique locale (la langue amazighe). Cette observation de Simon Lévy constitue un témoignage important sur les pratiques linguistiques plurielles dans le contexte marocain prémoderne.⁵⁵

La majeure partie des Juifs marocains descend des Juifs exilés d'Europe au Moyen âge d'Angleterre, de France et surtout d'Espagne. Il existe également une légende qui les fait venir longtemps avant notre ère du Croissant fertile ; soit du Royaume de Salomon qui commerça avec les Phéniciens ; soit des dix tribus juives du Royaume d'Israël chassés de leurs terres par les Assyriens. Les autres Juifs furent exilés par le Pharaon d'Égypte et au lieu de suivre le Prophète Moïse comme les autres Juifs, ils choisirent la direction du Maghreb.

Nous observons depuis quelques années beaucoup d'actes qui ont contribué à l'amélioration de la situation de la langue et culture hébraïques au Maroc : la présence de la composante hébraïque dans la constitution marocaine, l'insertion de l'histoire et de la culture de la communauté juive dans les programmes scolaires (au niveau universitaire l'hébreu est enseigné dans les programmes de langue arabe, les deux langues sont sémitiques), la création de la maison de la mémoire à Essaouira comme un espace spirituel et patrimonial de la mémoire judéo-marocaine⁵⁶ ; la récente reprise des relations entre le Maroc et Israël prédit un retour de cette culture dans le paysage marocain où elle a presque disparu à cause de l'immigration massive d'une grande

⁵⁵ Simon Lévy *Essais d'histoire et de civilisation judéo-Marocaines*, Rabat, éditions du Centre Tarik Ibn Ziad, 2001.

⁵⁶ Casablanca abrite déjà depuis 1997 un musée du judaïsme marocain ; un autre musée dédié à la mémoire juive est en cours de construction à Fès.

partie des Juifs marocains en Israël qui venait d'être créé, le lancement en 2022 de la «Chaire de droit hébraïque» à l'Université Mohammed V de Rabat.

1.5.4 L'alphabet tifinaghe

Cette écriture endogène amazighe, dite «identitaire», est l'héritière d'un patrimoine et d'une prospérité dont les traces sahariennes témoignent encore. C'est

«un alphabet antique et surtout antéislamique qui met en avant la filiation libyque et place ainsi la berbéricité dans une légitimité historique “endogène” par rapport à la langue arabe. L'alphabet tifinagh restitue ainsi l'attachement culturel des Berbères à l'“Afrique” et les détache du référent arabo-islamique.»⁵⁷

L'écriture amazighe a été utilisée parallèlement avec le punique et le latin mais jamais avec l'hébreu et l'arabe.

1.6 Le champ externe de l'écriture amazighe

Le schéma ci-dessous représente le champ externe de l'écriture amazighe. Ce schéma représente l'espace sémiotique du système scripturaire au Maroc en général. Il s'agit d'un faisceau d'éléments distinctifs et d'un espace de croisement. C'est un système dynamique dans lequel la relation entre les systèmes des écritures est renouvelée, ce qui rend de plus en plus complexe sa structure mais tout en enrichissant son contenu sémantique.

Le système scripturaire de ce champ sémiotique est caractérisé par la présence de quatre écritures en concurrence : arabe, latine, hébraïque et tifinaghe. Chacune des trois peut retranscrire l'amazighe au Maroc sans être la seule écriture à le faire. Nous avons à côté de l'écriture amazighe, l'écriture arabe pour transcrire la langue arabe, l'écriture latine pour transcrire le français, l'anglais et l'espagnol et enfin l'écriture

⁵⁷ Stéphanie Pouessel, «Écrire la langue berbère...», *op. cit.*, p. 237.

hébraïque pour transcrire l'hébreu. Cette dernière devient de plus en plus rare par rapport aux autres écritures.

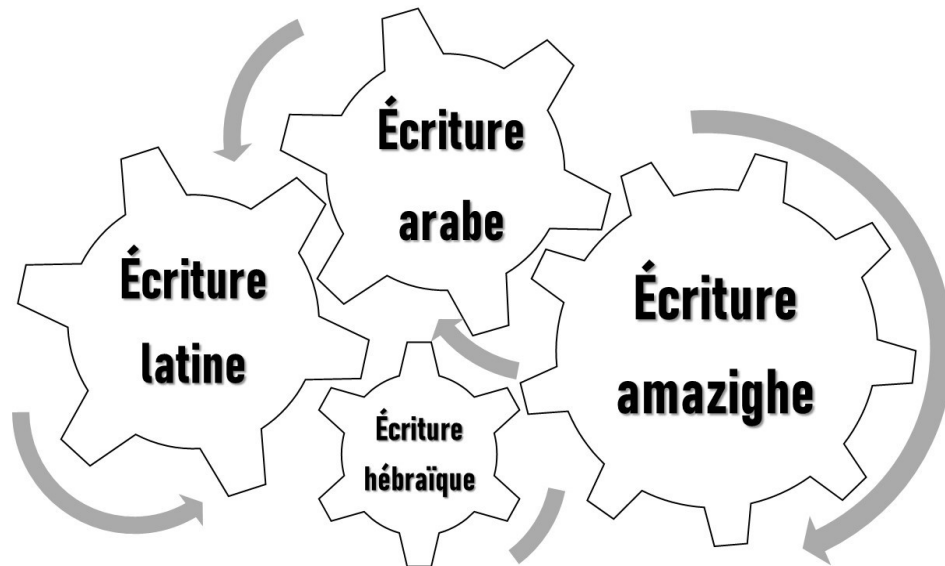


FIG.14 Le champ de l'écriture dans la culture amazighe au Maroc

Cela crée, d'après Lotman, un espace de tension, de dialogue, de traduction, de transformation, etc., entre chaque «personnalité sémiotique» de la sémiosphère et ce qu'elle considère comme autrui. Cette grande diversité à l'intérieur de la sémiosphère peut créer ce que Lotman appelle de l'autodescription ou même l'explosion.

L'auteur explique la logique de l'explosion de la manière suivante :

«Dans un certain sens, on peut imaginer la culture comme une structure plongée dans un monde extérieur, structure qui absorbe et rejette ce dernier, réorganisé selon sa propre langue. Pourtant, le monde extérieur que la culture qualifie comme un chaos est aussi déjà organisé. Mais cette organisation se réalise selon les règles d'une langue inconnue pour cette culture. Le moment où les textes de cette langue extérieure se trouvent absorbés par la culture, c'est le moment de l'explosion.

De ce point de vue, on peut interpréter une explosion comme un conflit entre deux langues opposées : l'assimilante et l'assimilée. Un espace d'explosion surgit : le faisceau des possibilités imprévisibles.»⁵⁸

Lotman compare cette situation à celle des langues créolisées. Selon l'auteur, «[i]l faut également tenir compte du fait que si, à la suite de contacts culturels, deux hiérarchies de codes compatibles aboutissent à une alliance, celle-ci fait naître un type nouveau de culture».⁵⁹ Si le contact entre le français, le portugais et d'autres langues à la période coloniale a fait naître la langue créole dans certaines colonies françaises et portugaises, ce n'est pas le cas au contact du français avec les amazighophones et arabophones marocains. L'espace des possibilités imprévisibles au Maroc a été maîtrisé et n'a produit que des emprunts à la langue française.

En constatant la présence des structures du système amazighe dans l'arabe marocain, nous pouvons penser que c'est le contact entre la langue amazighe et l'arabe au Maroc depuis les conquêtes arabo-musulmanes de l'Afrique du Nord qui a fait naître l'arabe marocain et ses variantes⁶⁰. Il existe également des tribus arabes devenues complètement amazighes, comme la tribu d'Aït Seghrouchen d'Oum Jeniba⁶¹. Inversement, il existe également d'autres tribus amazighes devenues complètement arabes. Nous trouvons aussi des villages dont la langue est constituée d'un mélange

⁵⁸ Youri Lotman, *L'explosion et la culture*, *op. cit.*, p. 173.

⁵⁹ Youri Lotman, «Problèmes de la typologie des cultures», *op. cit.*, p. 50.

⁶⁰ Cette remarque a été signalée dans les séminaires de Simon Lévy, « Repères pour une histoire linguistique du Maroc », dans EDNA, n°1, 1996, p. 127-137, en ligne, <https://ia803206.us.archive.org/5/items/simon-levy-linguistique-du-maroc/simon%20levy_linguistique%20du%20maroc_text.pdf>, consulté le 12/05/2020. ; et dans l'article de Mohand Akli Haddadou, «Mots et choses berbères, Éléments pour servir d'étude aux influences linguistiques et culturelles des Berbères sur les pays du Bassin Méditerranéen», *Passerelles*, n°24, Printemps-été 2002, p.137-143.

⁶¹ Fernand Bentolila, *Grammaire fonctionnelle d'un parler berbère, Aït Seghrouchen d'Oum Jeniba (Maroc)*, Paris, SELAF, 1981.

d'arabe dialectal et de l'amazighe, comme les Aït Boutayeb, Aït Maymoun, Aït Jerrar dans la région du Souss au centre du Maroc.

Selon Lotman, « [l]'étape d'autodescription est une réaction nécessaire à la menace d'une trop grande diversité à l'intérieur de la sémiosphère : le système pourrait perdre son unité et son identité, et se désintégrer. »⁶². Cette réaction s'explique par la lutte entre les sémiosphères qui partagent le champ sémiotique global. Comme nous l'avons vu, à côté du tifinaghe, d'autres systèmes d'écritures partagent ce champ scripturaire : l'alphabet arabe et l'alphabet latin. Ces deux systèmes d'écritures ont été utilisés pour noter l'amazighe. Utiliser les caractères arabes, selon Pouessel, c'est

«concevoir cette langue comme une sous-branche de la langue arabe et [cela imposerait] la dimension religieuse et sacrée inhérente aux caractères arabes. D'autre part, choisir d'utiliser l'alphabet latin [serait] la preuve d'une emprise toujours vivace du colonialisme européen sur le Maghreb, de l'impérialisme qu'il a engendré et de l'impossibilité de trouver des solutions locales indépendantes de l'Occident.»⁶³

Nous pouvons considérer, selon la terminologie lotmanienne, que l'étape ultime d'autodescription de la langue et la culture amazighes est celle de la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe au Maroc par le discours du roi Mohamed VI du 30 juillet 2001, qui annonçait la mise en place d'un Institut de promotion de la culture amazighe. Un décret royal a été émis le 17 octobre 2001 définissant les objectifs, l'organisation et les attributions de cet institut. Cette initiative de la promotion et de l'enseignement du berbère a été très bien accueillie par les Marocains désireux de promouvoir et de préserver leur patrimoine culturel.

Entre les partisans de l'alphabet arabe, de l'alphabet latin et ceux qui privilégient l'alphabet «identitaire», le tifinaghe, l'IRCAM a fini par adopter ce dernier comme

⁶²Youri Lotman, *La sémiosphère*, op. cit., p. 17.

⁶³Stéphanie Pouessel, «Écrire la langue berbère...», op. cit., p. 233.

l'alphabet officiel pour enseigner la langue amazighe au Maroc (alors que la langue elle-même n'était pas encore reconnue constitutionnellement). Ce choix semblait être une réponse politique à une crise identitaire. C'est une manière de libérer l'amazighe, à la fois de l'emprise coloniale liée à l'écriture latine et de l'emprise religieuse et pan-arabique de l'écriture arabe ; et de mettre fin à ce chaos caractérisé par les tensions entre les différentes graphies.

D'autres voix proposent de revoir la place accordée à l' IRCAM maintenant que l'amazighe est devenue une langue officielle au Maroc à côté de l'arabe. L. Oulhaj, par exemple considère que

«cet institut qu'est l'IRCAM a été conçu comme le regroupement de deux idées: un institut des études berbères [...] et un conseil consultatif auprès du roi, chargé des questions Amazighes. Il fallait fusionner ces deux idées. À ce moment-là, il y avait une seule langue officielle de l'État, la langue arabe. En 2011, les conditions étaient mûres pour reconnaître l'Amazighe comme langue officielle. À partir de cette reconnaissance, il fallait repenser le rôle de l'IRCAM et de l'institution qui est en charge de conserver, d'enseigner, et de développer l'Amazigh dans tous les départements ministériels. »⁶⁴

Dans son travail sur la trace et la transcription, Noureddine Bakrim a essayé d'aborder l'hétérogénéité et la pluralité des graphies –«écritures verbale et non verbale»– et des supports qui participent à la construction du champ de la pratique de l'écriture amazighe. En s'appuyant sur la sémiotique de la culture, il a parlé de l'«ikhnosphère» –du grec *ikhnos*: trace– pour désigner la sphère de la trace amazighe, qu'il considère hétérogène. Cette hétérogénéité a permis, selon lui, la résistance et l'assurance de la continuité de la trace amazighe. L'auteur a choisi cette notion d'«ikhnosphère» pour

⁶⁴ Lahcen Oulhaj, «Conseil national des langues : Quelle place pour l'IRCAM ?» Interview Hespess du 02/03/2020, en ligne, <<https://fr.hespress.com/130911-le-conseil-de-la-concurrence-recommande-le-plafonnement-des-honoraires-des-notaires-pour-preserver-le-pouvoir-dachat-des-citoyens.html>>, consulté le 18/06/2020.

supposer une continuité de l'écriture amazighe sous d'autres formes que celle de l'écriture alphabétique et ainsi refuser l'idée d'un «trou noir» et d'«une disparition subite» de la pratique scripturaire en Afrique du Nord, qui relève selon lui des thèses basées sur la linéarité et l'évolutionnisme. Dans son approche sémiotique tensive, il a considéré que la dynamique de l'écriture amazighe repose sur un plan d'expression de «visibilité sociale» et un plan du contenu de «volonté identitaire». Ces deux plans s'articulent avec les valeurs (restitution, unification et refondation) de trois discours (les graphies tifinaghe, arabe et latine)⁶⁵ que nous présentons ci-dessous :

- La restitution : considérée comme un réinvestissement d'une trace passée qui est représentée ici par le néotifinaghe ou «la trace restituée».
- L'unification : représentée par l'arabe issu de l'Islam, qui instaure une sorte d'union de la langue et la culture amazighes avec le monde arabo-musulman. La graphie arabe serait légitime pour transcrire l'amazighe grâce à son usage dans les domaines religieux et sacré.
- La refondation : représentée par l'écriture latine issue du colonialisme qui se veut universalisant et véhiculant le prestige idéologique, la cohérence, la neutralité, la modernité et le renouvellement. C'est également une rupture avec l'état ancien, le subjectif, l'historique, l'identitaire et c'est aussi un passage à l'écrit avec une graphie déjà employée pour transcrire d'autres langues et donc la mieux adaptée pour écrire l'amazighe ⁶⁶.

⁶⁵ Nouredine Bakrim n'a pas abordé la graphie hébraïque qui a servi également à écrire l'amazighe au sein de la communauté juive marocaine. Voir à ce sujet Simon Lévy, *Essais d'histoire et de civilisation judéo-marocaines*, op. cit.

⁶⁶ Nouredine Bakrim *Trace et transcription : hétérogénéité et construction d'un champ de pratiques de l'écriture berbère*, Thèse de doctorat, Université de Limoges, 2006.

Bakrim a formulé clairement les interactions possibles du champ scripturaire amazighe mais il n'a pas retenu la graphie hébraïque comme un quatrième discours qui pourrait s'articuler avec les valeurs de restitution, d'unification et de refondation retenues par l'auteur. Son choix de créer un nouveau concept, *ikhnosphère*, pour faire front à l'idée de la disparition à un moment donné de l'histoire de l'écriture amazighe et pour expliquer sa continuité sous d'autres formes non alphabétiques est astucieux. Pour notre part le terme *trace* représente déjà l'écriture dans sa totalité sous ses formes alphabétique et non alphabétique.

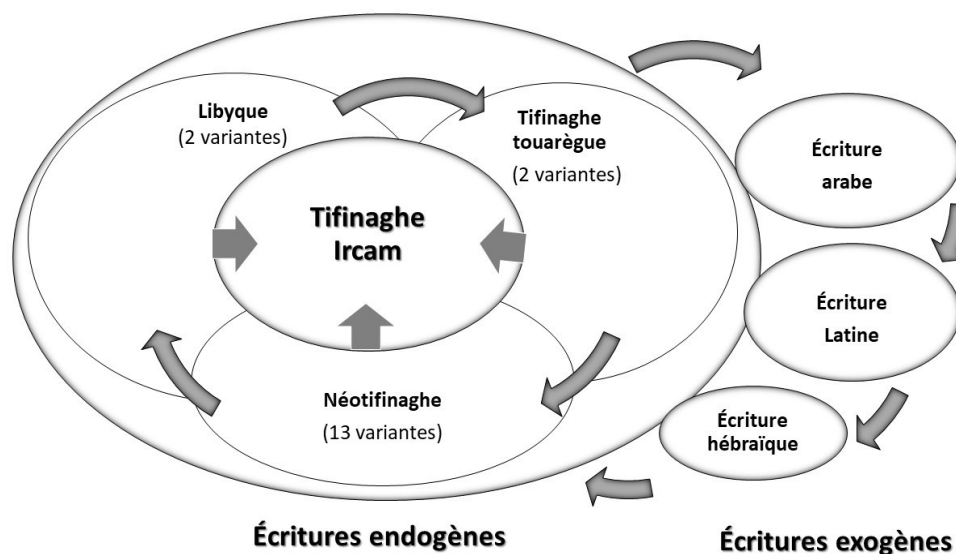


FIG.15 Le champ interne de l'écriture amazighe

Le schéma ci-dessus représente le champ interne de l'écriture amazighe. Il met en scène les possibilités offertes à un amazighophone qui voudrait transcrire la langue amazighe et qui sont les suivantes : si la personne est alphabétisée elle peut la transcrire en alphabet arabe, en alphabet latin, ou en alphabet hébreu si elle maîtrise cette langue ; enfin, la personne peut évidemment choisir l'une des écritures endogènes dites tifinaghes.

L'espace sémiotique du système scripturaire amazighe est un espace d'interaction de structures différentes englobées dans une unité structurelle. Lotman explique la dynamique de la culture face aux structures intérieures et influences extérieures de la manière suivante :

«La dynamique de la culture ne peut être présentée ni comme un processus immanent isolé, ni comme une sphère passive des influences extérieures. Ces deux tendances se réalisent en une tension réciproque dont elles ne peuvent s'abstraire sans altération de leur essence même. L'intersection avec d'autres structures culturelles peut prendre des formes diverses. Ainsi, pour faire irruption dans notre monde, une culture "extérieure" doit changer de nature. Elle doit se trouver un nom et une place dans la langue de la culture qu'elle envahit. Mais pour se transformer d'"étrangère" en "sienne", la culture extérieure doit être rebaptisée dans la langue de la culture "intérieure". Le changement de nom ne passe pas sans laisser de traces dans le contenu qu'on rebaptise.»⁶⁷

Cela ressemble à la situation des langues et cultures en contact à une époque historique au Maroc dont voici deux exemples. D'abord, la situation de l'espace culturel amazighe, jadis envahi par les armées arabo-musulmanes, qui ont imposé par la force leur culture, leur religion et leur langue aux amazighophones. Une situation semblable a été vécue au XIXe siècle, par les amazighophones et les arabophones du Maroc à l'époque de l'impérialisme puisque les langues des deux puissances coloniales française et espagnole ont été les langues officielles et exclusives de toutes les institutions protectorales. Pour Lotman,

«l'adoption de telle ou telle langue symbolique a une influence active sur le comportement des gens et sur les voies de l'histoire. De cette manière, un large contexte historique absorbe les éléments qui l'envahissent de l'extérieur. Mais l'inverse peut aussi arriver : l'irruption est parfois si énergique qu'elle n'apporte pas seulement un élément du texte mais une langue tout entière.

⁶⁷ Youri Lotman, *op. cit.*, *L'explosion et la culture*, p. 171.

Cette dernière peut soit supplanter la langue qu'elle envahit, soit former une hiérarchie complexe avec elle». ⁶⁸

Au Maroc par exemple les langues des cultures considérées auparavant comme étrangères, comme la culture arabo-musulmane et la culture occidentale, se sont assimilées aux langues de cet espace culturel marocain et font maintenant partie, avec d'autres cultures, des sous-systèmes constituants de cette sémiosphère, à tel point que leurs écritures exogènes ont été utilisées pour retranscrire la langue amazighe à la place de sa propre écriture.

Cette situation compliquée est en voie de stabilisation. Avec la réforme constitutionnelle de 2011, l'amazighe est devenue comme l'arabe la langue officielle du pays. Ainsi le Maroc a souligné son engagement ferme de donner une forte impulsion à la dynamique réformatrice en cours dans ce pays, mais les attentes de la population amazighophones sont encore plus grandes.

Nous avons remarqué dernièrement que des polémiques ont fait rage parmi les associations amazighes. En effet des débats houleux ont accompagné l'examen et l'adoption des projets de loi lié à l'amazighe :

- 1) Le projet de loi n°04-20 relatif à la nouvelle carte nationale d'identité électronique (CNIE), qui est un document officiel délivré par la Direction générale de la sécurité nationale, a fait l'impasse sur l'écriture amazighe dans ce document officiel émis par la Direction générale de la sûreté nationale. Dans cette nouvelle carte d'identité les données des citoyens marocains seront indiquées uniquement en caractères arabes et latins. La Direction générale de la sûreté nationale a mis fin à la polémique en expliquant qu'elle ne pourra pas émettre les nouvelles cartes

⁶⁸ *Ibid.*, p. 172.

d'identité en caractère amazighe parce que les actes de naissance et les livrets d'état civil nécessaires à la production des cartes d'identité nationale ne sont pas encore émis en tifinaghe. Ce projet de loi a été adopté le 16 juillet 2020.

- 2) Le projet de loi n°40.17 de Bank Al Maghrib a écarté l'amazighe dans les pièces de monnaie et billets de banque marocains, malgré les demandes pour que ces derniers puissent porter des inscriptions en tifinaghe à côté des caractères arabes et latins. Ce projet de loi a été adopté le 10 juin 2019.
- 3) Le projet de loi organique n° 26.16 sur l'officialisation de la langue amazighe a créé, à son tour, la discorde au parlement parmi les partis de la coalition gouvernementale avant d'être adopté, en deuxième lecture, par la commission de l'enseignement, de la culture et de la communication à la Chambre des représentants marocain le 25 juillet 2019.
- 4) Le Projet de loi organique n° 04.16 adopté le 21 janvier 2020 par le Parlement marocain portait sur la création du Conseil national des langues et de la culture marocaine. Ce Conseil est chargé de «protéger et de développer les deux langues nationales, l'arabe et l'amazighe, et les différentes expressions culturelles marocaines, en tant que patrimoine authentique et une source d'inspiration contemporaine.»⁶⁹ Il sera formé des responsables de l'Académie Mohammed VI de la langue arabe, de l'Institut royal de la culture amazighe (IRCAM), de l'Institut d'études et de recherches pour l'arabisation (IERA) et des autres institutions qui s'occupent des autres langues et de la culture. Ce texte de loi prévoit de dissoudre

⁶⁹ «Le Conseil national des langues et de la culture marocaine, un mécanisme de protection du pluralisme linguistique et culturel du Royaume». Article paru sur le site Web de la Chambre des Représentants Marocains le : 16/01/2018, en ligne, <<https://www.chambredesrepresentants.ma/fr/actualites/le-conseil-national-des-langues-et-de-la-culture-marocaines-un-mecanisme-de-protection-du?sref=item1468-64661>>, consulté le 18/06/2020.

l'Institut royal de la culture Amazighe (IRCAM), et son absorption par ce Conseil national des langues et de la culture marocaine.

Certes l'IRCAM ne répond pas à toutes les attentes des militants associatifs qui l'ont considéré dès sa création comme une manœuvre du pouvoir pour démolir l'énergie protestataire du mouvement associatif culturel amazighe au Maroc ; mais il offre aussi un espace très important pour les chercheurs marocains qui désirent mettre en commun leurs savoirs et promouvoir la culture et la langue amazighes.

Depuis la normalisation Unicode⁷⁰ du tifinaghe, il est maintenant possible de mettre en œuvre des patrimoines informatiques à destination savante, des sites Web ou des chaînes de télévisions amazighes sous-titrées à destination d'un grand public⁷¹. L'alphabétisation en tifinaghe par exemple sera la solution préférée parmi les Marocains amazighophones grâce à l'émergence de fortes revendications identitaires. Avec l'introduction de l'amazighe dans la constitution en 2011 comme une langue nationale et officielle à côté de l'arabe, nous assistons à un élargissement des supports scripturaux en écriture tifinaghe et à une diffusion progressive dans le paysage du pays.

1.7 Conclusion

Nous avons constaté dans ce chapitre que l'écriture ne relève pas seulement du domaine de la linguistique et de la sémiologie, comme ce que nous observerons dans

⁷⁰ L'Unicode est une norme informatique, développée par le Consortium Unicode, qui spécifie un identifiant numérique à chaque caractère de n'importe quel système d'écriture d'une manière unifiée, quel que soit le logiciel ou la plateforme informatique. Voir l'annexe concernant les standards Unicode du tifinaghe.

⁷¹ Voir à ce sujet: Kich, Aziz (dir.), *La littérature amazighe: oralité et écriture, spécificités et perspectives*, Rabat, Publications de l'Ircam, 2004

les chapitres à venir, mais qu'il y a aussi un usage idéologique⁷², socio-politique, et surtout un lien intime avec le pouvoir, pour ne pas dire au service du pouvoir. Comme Claude Lévi-Strauss le présume dans ses *Tristes tropiques* :

«Si mon hypothèse est exacte, il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement. L'emploi de l'écriture à des fins désintéressées, en vue de tirer des satisfactions intellectuelles et esthétiques, est un résultat secondaire, si même il ne se réduit pas le plus souvent à un moyen pour renforcer, justifier ou dissimuler l'autre.»⁷³

Ce rapport au pouvoir existe dans le lien de l'écriture avec son contexte social et dans la relation que peut entretenir toute société avec ses propres textes écrits. Ces aspects sont les plus divers et vont, à des degrés différents, de l'autorité sur l'écriture elle-même au contrôle des scripteurs.

Notre recherche sur l'écriture au Maroc est une étude en cours qu'il faudra certainement nuancer, car la situation n'est pas stable, et on assiste à l'évolution et la mise en place de différentes propositions. C'est à la fois passionnant et en même temps inquiétant parce qu'on ignore si ce qu'on dit aujourd'hui correspondra à la vérité de demain.

L'étude de la dynamique du champ culturel marocain a permis de comprendre une partie de notre problématique et surtout notre question principale : Comment le champ graphique marocain s'organise-t-il en fonction des écritures qui le composent?

Nous pouvons dire que la terminologie de la sémiotique de la culture de Lotman appliquée à la culture marocaine a énormément éclairé notre argumentation. Elle

⁷² Pour Jean B. Thompson, «l'idéologie est essentiellement reliée au processus de maintien de relations asymétriques de pouvoir - c'est-à-dire dans le processus de maintien de la domination.» Jean B. Thompson, «Langage et idéologie», *Langage et société*, n°39, 1987, p.9, en ligne, <https://www.persee.fr/doc/lsoc_0181-4095_1987_num_39_1_2340>.

⁷³ Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 356.

nous a permis de comprendre le fonctionnement du champ graphique marocain en fonction des différentes écritures qui le composent. La sémiosphère de la culture marocaine, et surtout son champ graphique, qui est un espace dynamique, impose une frontière entre ce qui est propre à la culture marocaine et ce qui lui est externe. Cet espace dynamique est également traversé par deux axes essentiels : l'axe temporel et l'axe spatial. Le premier axe temporel révèle des dynamiques complexes entre différentes sémiosphères. Cet axe se décompose en trois dimensions : le passé (relevant de l'histoire), le présent (l'actualité immédiate), et le futur (les perspectives à venir). Les interactions le long de cet axe temporel présentent des modalités variées, notamment des transformations brutales lors d'événements majeurs.

La colonisation constitue un exemple paradigmatique de ces mutations rapides. Elle a imposé par la force l'écriture latine et les cultures française et espagnole au sein de l'empire chérifien, lequel était déjà un espace linguistique complexe. Cet empire se caractérisait par un bilinguisme où coexistaient l'écriture arabe, utilisée par les arabophones et les amazighophones, à l'exception notable des juifs marocains qui utilisaient leur propre système d'écriture hébraïque.

Les amazighophones, porteurs d'une culture et d'une langue ancestrales, se sont trouvés privés d'une écriture identitaire. Cette disparition brutale coïncide historiquement avec les invasions arabo-musulmanes en Afrique du Nord. En l'absence d'un système d'écriture propre, et dans un souci de préservation culturelle, linguistique et patrimoniale, ils ont développé des stratégies d'adaptation : emprunter pragmatiquement les écritures des autres – arabe, hébraïque ou latine. Cette approche illustre leur résilience et leur capacité à maintenir leur patrimoine culturel malgré les bouleversements historiques.

La lutte pour la reconnaissance culturelle amazighe s'est inscrite dans une dynamique historique longue et complexe, trouvant son point culminant après l'indépendance du Maroc. Cette trajectoire a atteint un moment décisif avec deux événements majeurs : la création de l'Institut Royal de la Culture Amazighe (IRCAM) et la reconnaissance constitutionnelle de l'amazighe comme langue nationale et officielle, aux côtés de l'arabe. Cette consécration institutionnelle marque un tournant historique : l'écriture tifinaghe, longtemps marginalisée, renaît littéralement de ses cendres. D'un système d'écriture menacé et presque oublié, elle devient désormais le système de transcription officiel de la langue amazighe, symbolisant une renaissance culturelle et linguistique.

Ce processus illustre parfaitement la résilience culturelle : après des siècles de domination et de marginalisation, la culture amazighe réussit non seulement à survivre mais également à s'imposer comme composante fondamentale de l'identité nationale marocaine. La reconnaissance de l'IRCAM et l'officialisation de la langue tifinaghe représentent ainsi bien plus qu'une simple réhabilitation linguistique – c'est une réappropriation historique et identitaire.

Le deuxième axe, spatial, révèle un mécanisme complexe de projection culturelle et de dynamiques sémiotiques. Il constitue un espace de déplacement où des pans entiers de cultures sont rejetés vers la périphérie, illustrant des processus de marginalisation et de résilience. L'exemple de la culture marocaine durant la période du protectorat français et espagnol est emblématique. Confrontée à une culture coloniale dominante, elle a été contrainte de se replier en périphérie, préservant ses fondements identitaires et culturels dans des espaces marginaux. À l'image des Amazighs, qui ont privilégié le repli géographique dans les montagnes et les villages, cette relégation n'est pas une simple disparition, mais un mécanisme de conservation et de résistance. Ils ont pu

conserver leurs langue, mœurs et culture et organiser la riposte aux attaques de l'envahisseur.

Cet espace périphérique fonctionne comme un réservoir dynamique, une zone d'attente potentielle. Sa temporalité est variable : le retour à la centralité peut être rapide, progressif ou différé, selon les interactions incessantes entre les processus internes et externes. Ces échanges permanents génèrent une dynamique de transformation continue. L'axe spatial est constamment traversé par des invasions de sphères extrasémiotiques, porteuses de nouvelles dynamiques culturelles et linguistiques. Cette perméabilité fait de l'espace sémiotique un territoire essentiellement polyglotte, où la traduction devient un mouvement perpétuel, un processus vital d'interfécondation et de communication.

Cette configuration spatiale traduit moins une fragmentation qu'une recombinaison permanente des identités culturelles, où chaque périphérie recèle un potentiel de renouvellement et de réémergence. C'est pourquoi les cultures qui composent le champ culturel marocain – amazighe, arabo-musulmane, juive, occidentale – entretiennent des relations complexes, marquées par des tensions historiques profondes plutôt qu'une harmonie simple. D'ailleurs, la communauté juive marocaine a suivi une trajectoire complexe : intégrée dans certaines régions et périodes, marginalisée dans d'autres, elle a traversé des bouleversements majeurs, notamment avec les migrations massives après la création d'Israël. Malgré ces transformations, cette communauté a su préserver une identité distincte tout en participant activement à la culture marocaine. La culture occidentale, quant à elle, demeure marquée par un héritage colonial complexe, avec des influences culturelles ambiguës qui témoignent de relations historiquement inégales. C'est pourquoi les rapports entretenus balancent

entre rejet et attraction et se caractérisent par une tension permanente entre assimilation et résistance.

Ces dynamiques culturelles se manifestent également à travers des enjeux linguistiques puisqu'on observe une compétition constante entre différents systèmes d'écriture, avec des négociations permanentes autour des espaces de légitimité culturelle. Le champ graphique marocain reflète cette complexité : l'amazighe et l'arabe constituent un socle dominant, tandis que les écritures hébraïque et latine occupent une position périphérique, en constante interaction. Ces cultures coexistent dans un rapport dialectique permanent, caractérisé par des mouvements alternant résistance, adaptation, rejet et métissage. Leur interaction n'est pas un processus harmonieux mais une négociation constante d'identités, de territoires symboliques et de reconnaissance.

Cette configuration traduit moins une harmonie qu'un équilibre dynamique et instable, où chaque culture tente de préserver son identité tout en participant à un ensemble culturel composite. C'est dans cette tension même que réside la richesse du patrimoine culturel marocain : un espace de dialogue, de confrontation et de renouvellement permanent.

L'approche théorique de Lotman présente une valeur heuristique significative pour comprendre la dynamique culturelle marocaine, tout en comportant des limitations structurelles importantes qui en restreignent l'utilisation ultérieure dans une sémiologie de l'écriture. En effet, sa conception de la sémiosphère permet de saisir la complexité des interactions entre différents systèmes culturels et linguistiques, révélant notamment la capacité d'adaptation des systèmes culturels, les mouvements de marginalisation et de réintégration, ainsi que les processus de traduction et de négociation identitaire.

Cependant, ce modèle comporte des limites théoriques considérables. Fondamentalement structuraliste, il réduit l'écriture à une simple fonction de fixation linguistique, occultant sa dimension performative et créative. Cette approche montre rapidement ses insuffisances pour capturer la richesse et la complexité des pratiques d'écriture au Maroc. Les nouvelles approches sémiologiques exigent des modèles plus dynamiques et dialogiques. Elles privilégient une conception de l'écriture comme pratique sociale, portant une attention accrue aux micro-interactions et aux processus de signification. Le cadre de Lotman apparaît trop déterministe pour comprendre les interactions culturelles complexes, notamment dans un contexte comme celui du Maroc où les écritures sont en constante négociation.

La théorie de Lotman aura ainsi joué un rôle heuristique crucial : celui d'un point de départ permettant de penser la complexité culturelle, tout en appelant un dépassement théorique nécessaire. Au final, l'apport de Lotman réside moins dans un modèle définitif que dans sa capacité à ouvrir de nouvelles perspectives d'analyse, à nous inviter à penser la culture comme un espace dynamique de transformation et de dialogue. Les limites de cette théorie deviennent particulièrement évidentes lorsqu'on considère les enjeux contemporains : l'impact des technologies numériques, la multiplicité des modes de transcription et de circulation des écritures. Ces dimensions échappent largement au modèle lotmanien. Pour dépasser ces limitations, il devient nécessaire de mobiliser des cadres théoriques plus souples. Ces nouveaux paradigmes doivent être capables de prendre en compte la dimension performative de l'écriture, d'analyser les rapports de pouvoir dans la production et la circulation des écritures, et d'intégrer les dynamiques transnationales et numériques. Ceci implique de passer d'un modèle structurel et fonctionnel à une approche plus processuelle et pragmatique de l'écriture, attentive aux interactions concrètes et aux stratégies des acteurs.

CHAPITRE 2

LA SÉMIOLOGIE DE L'ÉCRITURE : PERSPECTIVES ÉPISTÉMOLOGIQUES

2.1 La théorie intégrationnelle

Afin d'analyser le rapport entre l'écriture et le support au Maroc nous utiliserons une approche sémiologique intégrationnelle. Notre analyse interrogera ces deux notions essentielles dans les contextes marocains à partir d'un corpus représentatif. Nous essayerons de démontrer à travers nos analyses du corpus que notre approche théorique contextuelle du signe, qui rompt avec les théories traditionnelles de l'écriture, est la plus adéquate pour rendre compte de la réalité scripturaire au Maroc.

Nous avons d'abord commencé par un survol de la culture marocaine pour comprendre comment différentes écritures, cultures, langues, etc., cohabitent au sein de la culture marocaine. Le modèle théorique de Lotman nous a permis de mieux rendre compte de cette hétérogénéité.

La sémiotique de la culture et la sémiologie intégrationnelle considèrent qu'il ne suffit pas de connaître les signes puisqu'il faut s'immerger dans le contexte d'une sémiosphère (c'est-à-dire dans l'espace culturel) et celui d'une écriture (organisation spatiale des signes) pour les connaître. Le contexte est important pour aboutir à la signification. Cette cohérence entre les deux modèles apparaît également dans l'importance accordée à la communication. Cette dernière occupe une grande place dans le modèle théorique de chaque auteur. Selon Lotman «[l]un des fondements de la culturologie moderne est le rapport organique entre culture et communication⁷⁴.» Cela explique, selon l'auteur, les emprunts à la théorie de la communication pour la

⁷⁴ Youri Lotman, «Sur deux modèles de communication dans le système de la culture», *op. cit.*, p. 105.

sphère culturelle. Dans le modèle de Roy Harris, la communication est dynamique, une caractéristique inaccessible aux modèles traditionnels statiques de la signification. Cette dynamique, centrale au modèle intégrationnel, forme le cœur du système sémiotique de la culture que nous avons présenté dans la première partie. Lotman – contrairement à Harris qui accorde aussi à la communication une place importante dans sa sémiologie intégrationnelle – n’a pas désavoué complètement le modèle saussurien de la communication, mais il a apporté des ajustements pour l’adapter à sa sémiologie de la culture.

L’intégrationnisme considère que les signes sont construits et non donnés indépendamment du contexte ; et que la signification des signes est la fonction d’une compétence d’intégration. Harris qualifie la linguistique moderne de ségrégationniste parce qu’elle distingue le langage du «non langage» (métalangage) ; et seul ce qu’elle considère comme le langage est l’objet de son étude : un langage isolé du contexte, des locuteurs, des auditeurs et du «principe de la coterporalité».

Selon ce courant, cela témoigne de la méconnaissance de la communication humaine dans cette linguistique que les intégrationnistes accusent d’héberger des préjugés culturels dans ses études et descriptions des langues naturelles. L’intégrationnisme rejette ce qui est désigné sous le nom de mythe linguistique ou mythe du langage. Ce mythe repose sur deux thèses essentielles : la première est celle de la détermination linguistique qui représente les langues naturelles comme des codes fixes et qui peuvent être étudiés indépendamment de tout contexte, du locuteur ou de la pratique communicationnelle ; la deuxième thèse est celle de la télémentation, qui considère la parole humaine comme un moyen de transmettre la pensée d’un esprit à l’autre.

Notre étude de l’écriture au Maroc adopte l’approche théorique ancrée dans la sémiologie intégrationnelle. Le fait d’être passé de Lotman à Harris peut paraître

ambigu à premier abord mais devient justifié lorsqu'on connaît le lien solide entre la culture et l'écriture : cette dernière fait partie de la culture⁷⁵. C'est surtout dans le but de mieux rendre compte de l'écriture que nous avons opté pour une sémiologie de l'écriture et plus précisément pour le modèle développé par Roy Harris.

Les deux approches théoriques de Harris et Lotman sont complémentaires puisqu'elles sont toutes les deux héritières, de fondements différents, de Saussure et du structuralisme. Harris, traducteur de Saussure, a construit sa sémiologie intégrationnelle contre le structuralisme saussurien. Lotman, qui a appartenu au courant formaliste russe de l'époque soviétique, est sorti du structuralisme saussurien sans l'avouer en fondant une sémiotique de la culture avec une terminologie qui lui est propre.

L'intégrationnisme⁷⁶ est un courant de pensée linguistique critique formulé par le professeur émérite de linguistique générale à l'Université d'Oxford Roy Harris et développé par un groupe de linguistes de la même université dans les années 1980 en collaboration avec des étudiants, puis par un cercle universitaire plus large. En 1981, la revue «Langue et Communication» a vu le jour et a été éditée par Roy Harris et Talbot J. Taylor jusqu' à 2010. Le Congrès international de linguistique a inclus dans ses travaux des tables rondes sur la linguistique intégrationnelle, plus précisément au XVe congrès mondial de Québec en 1992 et au XVIe congrès mondial de Paris en 1997. L'Association internationale des études intégrationnelles du langage existe depuis 1998. L'intégrationnisme est considéré par ses adhérents comme une approche

⁷⁵ On ne traitera pas ici du débat nature/culture. Nous voulons juste dire que la parole, caractérisée par sa spontanéité, relève de l'ordre de la nature et l'écriture, soumise à une norme, appartient à la culture.

⁷⁶ Il faut signaler que la linguistique intégrationnelle de Roy Harris est à distinguer de «[la] conception théorique très peu exploitée de Benveniste, celle de l'"intégration": la linguistique intégrationniste qui aurait pu en naître a été tuée dans l'œuf par le raz-de-marée générativiste, [...] l'intégration, pour Benveniste, est un principe de régulation de l'analyse, et pas un processus *sui-generis* attribué à l'objet analysé lui-même.» Jacques Fontanille, *Sémiotique des pratiques*, Paris, PUF, 2008, p. 2.

de la langue et de la communication offrant une perspective radicalement différente de celle adoptée par les courants linguistiques reconnus. Son objectif est de libérer la compréhension de la langue des préjugés populaires et des nombreuses idées fausses à son égard, devenues courantes dans le monde moderne.

Les principaux travaux et publications qui traitent de cette approche linguistique de manière détaillée⁷⁷ sont les premiers livres de Roy Harris, notamment *The Language Makers* (1980) et *The Language Myth* (1981), puis *La sémiologie de l'écriture* (1993), *Signs, Language and Communication* (1996) et *Introduction to Integrational Linguistics* (1998). D'autres publications importantes comprennent: Hayley G. Davis et Talbot J. Taylor, *Redefining Linguistics* (1990), Michael J. Toolan, *Total Speech: An Integrational Linguistic Approach to Language* (1996) et Roy Harris et George Wolf, *Integrational Linguistics: A First Reader* (1998).

Selon Roy Harris, la théorie intégrationnelle est

«toute théorie qui reconnaît un principe fondamental, celui de l'intégration contextuelle du signe. La formulation la plus simple de ce principe serait la suivante : il n'existe pas de signe sans contexte. Car le signe n'existe, en tant que signe, que pour permettre l'intégration, dans un contexte donné, de certaines activités humaines⁷⁸.»

C'est pour cette raison qu'il refuse la vision linguistique moderne du langage qui, pour assurer l'indépendance et la scientificité de cette nouvelle discipline, présente le langage seul dans un vide sémiologique, à l'image d'un emballage «sous-vide» et «dysfonctionnel». Pour Harris, «la communication dite "verbale" ne peut pas opérer

⁷⁷ Roy Harris, *The Language-Makers*, London, Duckworth, 1980. Roy Harris, *The Language Myth*, London, Duckworth, 1981. Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, Paris, Presses du CNRS, 1993. Roy Harris, *Signs, Language and Communication*, London, Routledge, 1996. Roy Harris, *Introduction to Integrational Linguistics*, Oxford, Pergamon, 1998. Hayley G. Davis et Talbot J. Taylor, *Redefining Linguistics*, London, Routledge, 1990. Michael J. Toolan, *Total Speech: An Integrational Linguistic Approach to Language*, Duke University Press, 1996. Roy Harris et George Wolf (dir.), *Integrational Linguistics: A First Reader*, Oxford, Pergamon, 1998.

⁷⁸ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 137.

sans être intégrée dans tout un réseau de communication dite "non verbale". Voilà, très exactement, l'un des principes de base de l'approche intégrationnelle⁷⁹.» Une approche théorique qui sépare ces deux types de communication est qualifiée de ségrégationnelle par l'auteur qui l'accuse de véhiculer le «mythe du langage» dont l'incidence, selon l'auteur, dépasse les théories linguistiques.

2.2 Les thèses principales de l'approche intégrationnelle

2.2.1 Le mythe du langage

L'approche intégrationnelle rejette le «mythe du langage» qui constitue la base de la linguistique moderne et qui a dominé dans la pensée occidentale depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours.

«Ce serait une grave erreur de supposer que cette linguistique est le produit plus au moins inévitable d'une accumulation de recherches et d'essais, qui s'est lentement constituée, génération par génération [...]. Rien de la sorte. L'histoire de la linguistique est l'histoire d'un effort conscient et prémédité, déployé par certains universitaires, à partir du XIXe siècle, pour démontrer que l'étude du langage avait droit de cité dans le domaine des sciences⁸⁰.»

L'auteur a réduit la finalité de tous les travaux et recherches de la linguistique moderne qui est issue de ce qu'il considère comme un mythe du langage à un besoin de prouver la scientificité de la discipline linguistique. Pour lui, ce mythe qui a façonné notre vision des langues continue de dominer la linguistique moderne (principalement le structuralisme de Ferdinand de Saussure, le distributionalisme de Leonard Bloomfield et le générativisme de Noam Chomsky).

⁷⁹ *Ibid.*, p. 192.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 194.

Harris reproche à la linguistique moderne de traiter les systèmes de signes comme un code fixe considéré, par le générativisme⁸¹ par exemple, comme un idéal à atteindre par les systèmes linguistiques imparfaits de communication. Et en traitant l'individu comme un locuteur-auditeur idéal de ce code fixe, il le réduit au simple rôle d'un automate.

Le ségrégationnisme se définit comme «toute approche qui suppose que les systèmes de communication sont indépendants de leurs utilisateurs potentiels ou des contextes dans lesquels ils peuvent fonctionner⁸².» La langue est conçue et étudiée dans cette linguistique «ségrégationnelle», comme un système autonome constitué des unités qui ont une existence autonome au-delà des pratiques concrètes de la communication dans la vie réelle et au-delà des individus qui sont réellement responsables de ces pratiques. Pour cette linguistique, la communication n'est qu'une question de transfert de pensées de l'esprit d'un individu à celui d'un autre et les mots, selon ce point de vue, sont des vecteurs de pensées.

La théorie intégrationnelle de la communication rejette cette défaillance de la vision «télémentationnelle» de la communication linguistique qui définit les conditions propices à l'interaction communicative en termes de participants qui partagent un contenu conceptuel. Harris refuse ce type de communication parce qu'elle oblige les deux participants A et B, pour communiquer l'un avec l'autre, à partager un ensemble de conditions, d'informations auxquelles les deux ont un accès égal.

⁸¹ Chomsky, Avram Noam, *Aspect of the Theory of Syntax*, Cambridge, (Mass.), M.I.T. Press, 1965, p. 3.

⁸²Roy Harris, *Roy Harris Online* : (Site Web officiel de l'auteur), en ligne, <<https://www.royharrisonline.com/integrationism.html>>, consulté le 21/06/2020. (Nous traduisons de l'anglais.)

Roy Harris reproche à la linguistique académique de tourner le dos à son objet d'étude et de discuter de faux problèmes linguistiques qui n'ont rien à voir avec les réalités de la communication linguistique ; mais avec le mythe du langage qui repose sur deux ingrédients de base : la télémentation et le code fixe.

2.2.1.1 La télémentation

Un des éléments de ce mythe du langage est la doctrine de la «télémentation» qui réduit la fonction principale du langage à celle de transmettre des pensées d'un esprit humain à un autre. La communication selon le modèle linguistique saussurien, critiquée par Harris, se présente sous forme d'une transmission d'ondes sonores entre les organes émetteurs (phonation) et récepteurs (audition) des individus. Ce processus repose sur l'association de l'image acoustique et d'un concept dans le cerveau du locuteur et du récepteur. Ce concept est lié à une représentation du signe linguistique lui correspondant et lui sert d'expression.

Harris considère ce schéma saussurien, dont la logique est celle de la transmission, inadéquat. Ce modèle de communication ne peut pas constituer le fondement d'une analyse sémiologique, et cela pour trois raisons.

«En premier lieu, il s'agit d'un modèle où le rôle du participant est réduit à celui d'un automate. Tout se passe comme si les deux personnes reliées par cette chaîne d'événements psychologiques, physiologiques et physiques avaient été programmées d'avance. En deuxième lieu, c'est un modèle qui ne tient pas compte du contexte, ni pour l'émission du message, ni pour son interprétation. [...] En troisième lieu, c'est un modèle où toutes les fonctions sémiologiques s'expliquent à partir d'un seul mécanisme psycho-sémiologique,

qui est celui de l'accouplement qui réunit un concept, d'une part, et l'image mentale d'une forme matérielle, d'autre part⁸³.»

Pour l'auteur, il s'agit d'une communication analogue à un jeu institutionnalisé, qui nécessite des joueurs, pour être joué correctement, la compréhension et la maîtrise et surtout un respect scrupuleux des règles institutionnalisées. La communication ne peut pas être réduite à un terrain d'entente dans le sens de l'intersubjectivité, à un simple processus fermé de transmission automatique de messages donnés entre deux individus à l'image d'un télécopieur. C'est une communication conçue sur le modèle de la télémentation.

2.2.1.2 Le code fixe

Le deuxième élément du mythe du langage est la «doctrine du code fixe». Cette vision de code fixe de la communication suppose préalablement pour une communication réussie entre les individus, communiquant par transfert de pensées, l'utilisation des codes publics de signes verbaux communs à tous les membres d'une communauté donnée. Le code fixe peut être une langue nationale qui présuppose, pour une communication réussie, la maîtrise de sa grammaire, de son lexique, de sa syntaxe, etc.

La linguistique intégrationnelle n'admet pas l'existence de «codes fixes» parce qu'ils doivent changer en permanence. Il s'avère que différentes personnes utilisent différents codes, et ces derniers sont changeants également. Pour Harris,

«Quand on tombe sur des mots qu'on ne connaît pas, des mots qui apparemment n'existaient pas il y a quelques années, il est difficile de résister à deux conclusions. La première est que s'il y a des «codes» verbaux, ils ne peuvent pas être fixés : au contraire, ils doivent changer tout le temps. L'autre

⁸³Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 217.

conclusion est que s'il existe de tels codes, différentes personnes en utilisent des différents, et ceux-ci changent également⁸⁴.»

L'approche intégrationnelle remet en question la logique consistant à supposer que les signes peuvent exister indépendamment de leurs utilisateurs. Pour cette approche «il n'y a pas de signe sans contexte, et les contextes ne sont pas donnés à l'avance. Bref, les signes n'attendent pas d'être "utilisés" : ils sont créés dans et par l'acte de communication⁸⁵.»

L'auteur rejette également la manière naïve de la vision instrumentale de la communication qui considère les signes comme des outils.

«De même que l'on ne peut pas couper du bois sans hachoir, ou tondre la pelouse sans tondeuse, on suppose que l'on ne peut pas communiquer sans signes : et les signes sont ainsi conceptualisés comme étant, comme le hachoir et la tondeuse, des instruments déjà existants "avant" l'activité à des fins de communication⁸⁶.»

Ce type d'extrapolation d'analogies «instrumentales» comme celles-ci, renforce, selon Roy Harris, l'acceptation du «mode ségrégationniste de théorisation de la communication⁸⁷». Pour la linguistique intégrationnelle,

«[c]haque épisode de communication, aussi insignifiant soit-il, implique nécessairement une activité créative de la part des participants, y compris leur propre interprétation de la situation dans laquelle il se produit. Chaque énoncé est un nouvel énoncé, quel que soit le nombre de fois que quelqu'un l'a déjà dit. Les mots ne sont pas des invariants temporels (comme les dictionnaires aiment les présenter). Les abstractions statiques énumérées par

⁸⁴ Roy Harris, *Introduction to Integrational Linguistics*, op. cit., p. 79. (Nous traduisons de l'anglais).

⁸⁵ Roy Harris, *Signs, Language and Communication*, London, Routledge, 1996, p. 6-7.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 32-33. (Nous traduisons de l'anglais).

⁸⁷ *Ibid.*, p. 33.

les lexicographes imposent donc encore une autre fausse idée linguistique au malheureux élève⁸⁸.»

Ce principe intégrationnel nous rappelle le concept «dialogique» bakhtinien⁸⁹ qui concerne la structuration du texte littéraire comme une organisation multiple de dialogues internes et externes non seulement avec les textes antérieurs mais prévoit une anticipation par rapport aux textes qui suivent. Autrement dit, chaque texte littéraire porte les traces d'autres textes qui lui sont antérieurs ou actuels.

Selon le modèle intégrationnel, le succès communicationnel dans une interaction linguistique particulière ne peut être attribué à un système de signes particulier d'une langue connue mais à l'expérience communicative antérieure d'individus particuliers qui ne sont plus considérés comme des simples individus partageant un «code fixe», c'est à dire des simples utilisateurs du langage, mais comme des «créateurs de langues». Il refuse l'idée selon laquelle les langues naturelles fournissent à leurs locuteurs les outils dont ils ont besoin pour réussir une communication dans le monde réel.

Harris désigne ce rapport existant entre le langage et le passage du temps par le terme de «continuum temporel», et surtout celui du «principe de temporalité». Cette instabilité du langage à travers le temps est contraire au mythe du langage en général et particulièrement à l'idée de considérer le langage humain comme un code fixe et de réduire l'individu au rôle d'un automate.

⁸⁸ Roy Harris, *Roy Harris Online*. *op. cit.* (Nous traduisons de l'anglais).

⁸⁹ Voir Mikhaïl Bakhtine, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Le Seuil, 1970 et *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.

2.2.2 La démythologisation du langage

Comme le dit Harris: «Mythical problems demand mythical solutions⁹⁰». La linguistique intégrationnelle vise, en s'attaquant au mythe du langage, à rediriger l'attention de la communauté linguistique sur les fondements de leur enquête ignorés dans la linguistique moderne. Les langues et les mots ne sont pas des conditions préalables à la communication humaine mais ses simples produits. Son alternative proposée à ces mythes linguistiques utilisés par la linguistique moderne serait,

«une linguistique démythologisée qui correspond de façon plus réaliste à notre expérience communicationnelle quotidienne. La démythologisation du concept du "langage", la démythologisation des connexions entre la parole et l'écriture et la démythologisation des relations linguistiques entre l'individu et la société figurent en tête de cet agenda alternatif⁹¹.»

Nous présentons ci-dessous deux notions proposées par la linguistique intégrationnelle qui sont : la coterporalité et le métalangage.

2.2.2.1 La coterporalité

La coterporalité, c'est-à-dire la temporalité en déroulement, est, selon Harris, un principe qui régit tous les signes linguistiques. Et comme les actes linguistiques sont des événements de la vie de tous les jours, ils font partie du même «continuum temporel que les autres événements qui composent tout ce que nous faisons ou sommes appelés à traiter au cours d'une journée⁹².» Autrement dit, «[c]e principe traite comme axiomatique l'impossibilité de séparer le sens du signe linguistique de la séquence temporelle de la veille des événements par lesquels il est contextualisé dans la perception des participants⁹³.» C'est-à-dire qu'il n'y a aucun moyen de sortir du

⁹⁰ Roy Harris, *The Language Machine*, op. cit., p. 7.

⁹¹ Roy Harris, *Roy Harris Online*. (Nous traduisons de l'anglais).

⁹² *Ibid.*

⁹³ Roy Harris, *The Semantics of Science*, London, Continuum, 2005, p. 197. (Nous traduisons de l'anglais).

cadre temporel de la communication où l'existence du signe linguistique est liée au contexte. Le sens en tant qu'abstraction n'existe pas. En remarquant que les actes linguistiques n'ont pas de statut temporel particulier qui leur est propre, Harris remarque également que cela les place en dehors de «la séquentialité du reste de notre existence.»⁹⁴ Et d'en déduire que «le principe de la coterporalité oblige le linguiste à reconnaître que la langue ne nous fournit pas une garantie miraculeuse de la stabilité du sens dans le temps, ni même d'un instant à l'autre»⁹⁵.

Pour l'auteur, les manuels de linguistique historique, les grammaires, les dictionnaires sont considérés comme des produits métalinguistiques. Il considère que toute communication linguistique est limitée dans le temps : elle est «purement synchronique». Cela veut dire que la communication linguistique n'a pas de statut temporel qui lui est propre.

Pour la linguistique intégrationnelle,

«[...], le passé est toujours pertinent, parce que toute intégration s'insère forcément dans un cadre temporel. Il s'agit toujours d'intégrer ce qui se passe au moment actuel à ce qui s'est passé auparavant, et simultanément, à ce qu'on peut nommer une loi de coterporalité. Et il n'y a pas moyen de l'y soustraire. Mais cette coterporalité n'est pas une synchronie, car elle fait nécessairement appel non seulement au passé mais à l'avenir aussi. Il faut souligner le mot *nécessairement*, puisque sans cet appel le signe n'existerait même pas. Connaissance du passé et conscience de l'avenir sont les deux conditions essentielles à tout phénomène sémiologique»⁹⁶.

Contrairement à la linguistique dominante, l'intégrationnisme refuse que la communication ait une garantie profonde ou des repères fixes puisqu'elle est toujours située au milieu d'une temporalité en déroulement dont les repères, employés par les

⁹⁴ Roy Harris, *Introduction to Integrational Linguistics*, op. cit., p. 82. (Nous traduisons de l'anglais).

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 193-194.

participants, évoluent continuellement. Cela rend impossible de sortir du déroulement de la vie communicationnelle pour l'observer d'une position neutre.

2.2.2.2 Le métalangage

La linguistique intégrationnelle n'accepte pas la distinction par la linguistique académique entre les catégories : langage et métalangage⁹⁷. Elle considère que «[l]e langage et le métalangage ne sont [...] pas séparés et le langage serait le plus souvent inopérant sans métalangage. Le métalangage n'est pas une dimension supplémentaire et extérieure au langage, il est une partie essentielle au fonctionnement de celui-ci⁹⁸.» Harris considère le langage et le métalangage complémentaires et refuse d'écarter le métalangage du domaine de la linguistique.

Le métalangage est utilisé pour expliquer la langue. La segmentation de la chaîne parlée permet l'identification des unités significatives et distinctives différentes — comme les phonèmes, les syllabes, les monèmes, les morphèmes, les lexèmes, les syntagmes, etc. — qui constituent un héritage considérable et une fierté de la linguistique moderne. La linguistique intégrationnelle considère cette identification des unités significatives et distinctives comme provenant d'une linguistique contaminée par l'écriture alphabétique.

Le terme utilisé par Harris pour qualifier cette tendance à privilégier l'écriture sur la parole est le «scriptisme».

«Dans une société alphabétisée, on apprend à penser le discours en termes de la façon dont il pourrait être écrit, et donc à considérer la langue écrite comme une sorte de modèle de "bon" discours [...]. [C]e scriptisme est important parce

⁹⁷ Voir, pour plus d'information sur le métalangage, l'étude de Josette Rey-Debove, *Le métalangage, Étude linguistique du discours sur le langage*, Paris, Armand Colin, 1997.

⁹⁸ Alain Herreman, «Linguistique intégrationniste et histoire sémiotique des mathématiques», dans *Université de Rennes 1, IRMAR*, p. 8, en ligne, <https://perso.univ-rennes1.fr/alain.herreman/linguistique_integracionniste.pdf>, consulté le 09/11/2019.

qu'il est omniprésent dans le type de métalangage qui se développe dans les sociétés alphabétisées⁹⁹.>>

La linguistique intégrationnelle a remarqué des similitudes entre les découpages de la chaîne parlée en unités significatives, distinctives, etc., exigés par la linguistique moderne, avec les découpages opérés lors de la rédaction des textes écrits. Avec l'avènement des règles de la typographie – comme la lettre capitale, les accents, le trait d'union, l'abréviation et la ponctuation en général – l'écriture alphabétique sépare le texte en lettres alphabétiques, en mots, en phrases, en lignes, en paragraphes, en chapitres, etc. Tous ces artifices indispensables aux textes écrits et nécessaires pour sa compréhension sont considérés par la linguistique intégrationnelle comme des métalangages.

L'analogie entre la langue parlée et l'écriture alphabétique est critiquée par ce courant linguistique car il considère que le découpage opéré sur le texte écrit ne nécessite pas de connaître le sens de la langue véhiculée par l'écriture, pour distinguer un paragraphe d'une ligne par exemple ; et c'est la même attitude qui est prise par la linguistique moderne dans les découpages de la chaîne parlée.

Deux éléments sont avancés par les intégrationnistes pour remédier à la manière d'aborder le fait linguistique par la linguistique académique : le principe de coterporalité et les axiomes sémiologiques¹⁰⁰.

Pour Harris il existe toute une infrastructure de communication qui est sollicitée avant chaque processus de communication. Autrement dit, les possibilités et les

⁹⁹ Roy Harris, *op. cit.*, 1998, p. 123. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁰⁰ Voir la page 91.

limites de la communication humaine sont gouvernées par trois facteurs principaux :

(1) *biomécaniques*, (2) *macrosociaux* et (3) *circonstanciels*¹⁰¹.

«Les facteurs biomécaniques sont liés aux capacités physiques et mentales de l'être humain. Les facteurs macrosociaux sont liés aux pratiques établies dans la communauté ou dans un groupe au sein de la communauté. Les facteurs circonstanciels sont liés aux spécificités d'une situation particulière¹⁰².»

Pour l'auteur les facteurs circonstanciels priment sur les deux autres dans le cadre d'une analyse intégrationnelle.

2.2.3 Le signe dans la théorie intégrationnelle

Le signe intégrationnel est différent de celui de Saussure (conçu dans une relation dyadique) et de Peirce (compris dans une relation triadique), qui sont à la base de différentes théories sémiologiques. Le signe saussurien est double car il est composé d'un signifié et d'un signifiant. Il respecte deux principes essentiels : l'arbitraire et la linéarité. Le signe peircien est triadique et ne peut pas être réduit à une relation binaire comme chez Saussure.

Umberto Eco a relevé des «déconstructions du signe linguistique» parmi des courants sémiologiques. Pour lui, «[c]'est paradoxalement au cours du siècle où la sémiotique s'est affirmée comme discipline que les déclarations théoriques sur la mort ou, dans le meilleur des cas, sur la crise du signe ont fleuri.»¹⁰³ Au sein du courant structuraliste par exemple, «Hjelmslev critique le format trop vaste du signe, Buysens, lui, en critique le format trop exigü. L'unité sémiotique n'est pas le signe,

¹⁰¹ Ces facteurs sont dits : biomécaniques, macrosociaux et intégrationnels (au lieu de circonstanciels) dans son article : Roy Harris, «The semiology of textualization», dans *Language Sciences*, Vol.6, Issue 2, October 1984, p. 271-286.

¹⁰² Roy Harris, *Signs, Language and Communication*, op. cit., p. 28. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁰³ Umberto Eco, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, 1988, p. 17.

mais quelque chose de correspondant à l'énoncé, que Buysens appelle "sème"¹⁰⁴» Les efforts de ces sémiologues pour neutraliser la notion de signe ou la remplacer par une autre notion plus acceptable, ont échoué.

Jacques Derrida a essayé d'élucider le choix saussurien de la notion de signe. Pour lui,

«Il y a au moins un moment où Saussure doit renoncer à tirer toutes les conséquences du travail critique qu'il a amorcé, et c'est le moment non fortuit où il se résigne à se servir du mot "signe", faute de mieux. Après avoir justifié l'introduction des mots "signifié" et "signifiant", Saussure écrit : "Quant à signe, si nous nous en contentons, c'est que nous ne savons par quoi le remplacer, la langue usuelle n'en suggérant aucun autre" (pp. 99-100). Et l'on voit mal, en effet, comment on pourrait évacuer le signe quand on a commencé par proposer l'opposition signifié/signifiant¹⁰⁵.»

L'auteur va plus loin en considérant que «[l]e concept de signe (signifiant/signifié) porte en lui-même la nécessité de privilégier la substance phonique et d'ériger la linguistique en "patron" de la sémiologie¹⁰⁶.»

L'approche théorique intégrationnelle refuse d'accorder des valeurs déterminées au signe intégrationnel. Ainsi, «l'unité de base n'est pas le signe en tant que membre d'un système de signes, le signe déjà identifié et classifié par un effort d'abstraction intellectuel, mais bien le signe dans son contexte¹⁰⁷.» Harris refuse d'identifier des «types de signes» hors du contexte de la communication. «[I]l rejette toute tentative, y compris celle de Peirce, d'identifier des "types de signe" (icône, indice,

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹⁰⁵ Jacques Derrida, *Positions*, [Implication. Entretien avec Henri Ronse ; Sémiologie et grammatologie. Entretien avec Julia Kristeva ; Positions. Entretien avec J. L. Houdebine et Guy Scarpetta], Paris, Les Éditions de Minuit, 1972, p. 29.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 32.

¹⁰⁷ Roy Harris, *op. cit.*, 1993, p. 137.

symbole) ou des types de "sens" (par exemple, iconicité) indépendamment de la situation communicative¹⁰⁸». Mais comme il l'a clairement écrit :

«Peirce, du point de vue de l'intégration, était un substitutiste dont le modèle de signification était une variante du modèle aristotélicien¹⁰⁹. La définition du signe de Peirce était : "un objet qui en représente un autre pour un esprit". Il a affirmé que l'esprit en question "doit le concevoir comme étant connecté à son objet afin qu'il soit possible de raisonner du signe à la chose"¹¹⁰.»

Roy Harris accepte de retenir le terme d'«indice» utilisé dans la théorie peircienne mais sans adopter la définition qu'en donne Peirce. Pour lui, tout document écrit est l'indice de l'acte d'écriture qui l'a produit. Voici la définition proposée par Harris : «Indice : "Signe dont l'intégration est axée sur la présence de tel ou tel composant dans un contexte donné."¹¹¹ » Autrement dit, l'auteur refuse d'accorder des valeurs préétablies des signes ou des inventaires de signes prédéterminés où l'individu va choisir. Pour lui,

«le statut de signe est lui-même relatif à une situation de communication et déterminé par des caractéristiques pertinentes de cette situation. Les signes, en

¹⁰⁸ Peter E. Jones, «'Coordination' (Herbert H Clark), 'integration' (Roy Harris) and the foundations of communication theory: common ground or competing visions?», dans *Language Sciences*, 53 (Part A), 2015, p.31-43, en ligne, <<http://shura.shu.ac.uk/10476/1/Jones%20-%20%27Coordination%27%20%28Herb%20Clark%29%20and%20%27integration%27%20%28Roy%20Harris%29%20Revised%20final.pdf>>, consulté le 18/06/2020. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁰⁹ Voici la brève analyse aristotélicienne du discours et de l'écriture dans le paragraphe d'ouverture de *De l'Interprétation* : «Les sons émis par la voix sont les symboles des affections de l'âme, et les écrits sont les symboles des sons émis par la voix. Et de même que les lettres ne sont pas identiques chez tous les hommes, les sons ne sont pas identiques non plus, bien que les affections de l'âme directement exprimées par ces indices soient les mêmes chez tous, ainsi que les choses dont ces affections sont les images.» Aristote, *De l'Interprétation*, 16a. Roy Harris a déconstruit ce syllogisme aristotélicien reposant, selon lui, sur le mythe du langage et une conception eurocentrique de la relation entre l'écriture et la pensée. Voir Roy Harris, *Rationality and the Literate Mind*, London, Taylor et Francis, 2009.

¹¹⁰ Roy Harris, *Signs, Language and Communication*, op. cit., p. 188. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹¹¹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 213.

bref, sont définis pour une sémiologie intégrationnelle par pertinence communicationnelle dans une situation et non par des critères d'appartenance à une typologie préalablement établie¹¹².»

Il s'agit bien, pour ce qui nous concerne, du signe écrit dans le cadre d'une sémiologie de l'écriture. Cette intégration s'applique au contexte «à dimensions spatiales»¹¹³ et se concrétise par le support qui remplit le rôle d'opérateur d'intégration. Ce signe n'a pas d'existence autonome puisque c'est le produit de l'intégration des activités des individus. Pour l'auteur, cette intégration est l'opération d'individus qui décident ou non d'intégrer le signe dans le contexte.

«Ces conditions d'existence, c'est-à-dire de production et de lecture, auxquelles tout texte écrit est soumis, constituent ce que nous appellerons le contexte, et la réalisation d'une forme lisible dans ces conditions produit ce que nous appellerons un signe écrit. Ce dernier n'existe donc pas hors de son intégration dans le contexte¹¹⁴.»

Harris attire notre attention dans *La sémiologie de l'écriture* sur le fait que malgré son utilisation du terme contexte au singulier, il s'agit bien de contextes multiples (spatio-temporel, physique et psychique). La succession d'opérations d'intégration permet au signe écrit de s'agencer selon trois types de syntagmatiques : interne, externe et textuelle. «La syntagmatique interne naît des relations de signe à signe à l'intérieur de l'espace graphique. [...] La syntagmatique externe, en revanche, naît des relations qui se rapportent au facteur "lieu".»¹¹⁵ Ces deux syntagmatiques sont complémentaires grâce à l'organisation du champ graphique qui assure cette complémentarité dans tout texte écrit.

¹¹² Roy Harris, «The Semiology of Textualization», *Language Sciences*, Vol.6, n°2, 1984, p. 285. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹¹³ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 249.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 139.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 157.

«Cette complémentarité de la syntagmatique interne et de la syntagmatique externe est toujours axée sur le lecteur. Cela veut dire que l'organisation structurale de l'unité "texte ∞ encadrement" n'est jamais complète par elle-même : elle est toujours commandée par un troisième facteur – à savoir la perspective du lecteur¹¹⁶.»

Deux points de vue partagent la théorie du texte : celui qui privilégie la production des textes et celui qui privilégie sa réception. Le rôle et l'autorité de l'auteur a longtemps dominé l'interprétation de ses œuvres. Cette hégémonie de l'auteur a laissé place aux interprétations structuralistes du texte littéraire, avec le principe d'immanence selon lequel le texte doit être étudié en lui-même et pour lui-même, sans recourir à des explications externes à ce texte. Cela a éloigné l'auteur du texte de toute description littéraire. Les textes sont l'objet essentiel des descriptions de Barthes, Greimas, Jakobson, Genette, etc. Avec l'avènement des théories pragmatique, cognitive et phénoménologique, c'est le contexte et la réception du texte, le rôle du lecteur, les liens tissés entre l'auteur et le texte qui ont été privilégiés, et font partie du large domaine des théories de la lecture¹¹⁷.

Dans la théorie intégrationnelle c'est le rôle du lecteur qui détermine la forme et l'encadrement du texte écrit. L'auteur est responsable du texte écrit et le lecteur est l'interprète.

«C'est le rôle du lecteur qui constitue la clef de voûte de toute intégration du texte. Réduire ce rôle à celui du "récepteur" d'un message écrit serait le sous-estimer. L'opposition "émetteur/récepteur", qui figure dans la plupart des analyses structuralistes de la communication, est sujette à caution, dans la mesure où elle paraît réserver au récepteur un rôle essentiellement passif.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 157.

¹¹⁷ Voir à ce sujet le livre dirigé par Rachel Bouvet et Bertrand Gervais, *Théories et pratiques de la lecture littéraire* (Québec, Presses de l'Université du Québec, 2007) qui présente la synthèse des travaux du Groupe de recherche sur la lecture (GREL) de l'Université du Québec à Montréal.

Cette passivité ne correspond pas du tout au rôle du lecteur dans la théorie intégrationnelle¹¹⁸.»

Roy Harris reproche à Jacques Derrida ses critiques envers la communication vue comme une signification parce que cela ne fait que ressortir le fait que les langues sont des codes fixes. Les textes composés d'unités linguistiques fixes qui sont identifiées sans contexte, ont une signification fixe.

Harris ne partage pas l'avis de Derrida qui, en s'appuyant sur sa notion d'«itérabilité», soutient la dissociation du texte des interprétations du lecteur et de l'intention de l'auteur. Pour Harris, «[l]e travail du lecteur n'est ni la réception ni la production du texte: c'est un travail d'*intégration sémiologique*¹¹⁹.» La communication humaine implique une intégration et c'est le signe qui permet cette intégration au niveau social, mais «il faut au minimum deux individus, et il faut que chacun des deux se rende compte de l'existence de l'autre. [...] Par conséquent, pour prendre contact, il faut qu'on se plie aux exigences du contexte¹²⁰.» Pour l'auteur il faut renoncer à octroyer aux mots et aux significations des valeurs de connaissance inhérentes fondées sur des «réifications décontextualisées»¹²¹.

Nous avons remarqué à travers les thèses principales de l'approche intégrationnelle que l'auteur reproche généralement au structuralisme d'avoir séparé le langage de son contexte et d'avoir écarté le sujet parlant du système de la langue. Harris reprend à cet égard le point central de la théorie pragmatique. Cette théorie a permis de repenser la communication, notamment avec John Langshaw Austin, lequel dénonce l'illusion

¹¹⁸ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 151.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 151.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 195-196.

¹²¹ Roy Harris, *Roy Harris Online*, op. cit.

descriptive du langage de la philosophie classique, cette dernière le considérant comme un moyen de représentation de la pensée. Harris partage le même avis en refusant le point de vue qui considère que l'écriture restructure la pensée. De la même façon, Dan Sperber et Deirdre Wilson¹²² n'admettent pas la conception structurale de la communication humaine construite à partir du modèle du code. Ils insistent sur la nécessité du contexte dans toute interprétation réussie des énoncés. Nous avons observé comment le modèle intégrationnel a aussi rejeté l'interprétation des signes hors contexte, le code fixe et la transposition de la représentation cybernétique de l'information dans la communication linguistique. Ce que Harris désigne par télémentation.

2.2.4 La sémiologie intégrationnelle

La sémiologie intégrationnelle part du principe que «le processus de communication [est] un processus qui nécessite une création continue de signes (et donc de signification)¹²³.» Harris a développé, comme base de sa sémiologie intégrationnelle, deux caractères primordiaux semblables à la linéarité et l'arbitraire saussuriens.

«- Ce qui constitue un signe n'est pas donné indépendamment de la situation dans laquelle il se produit ou de sa manifestation matérielle dans cette situation.

- La valeur d'un signe (c'est-à-dire sa signification) est fonction de la compétence intégrationnelle que ses identifications et son interprétation présupposent¹²⁴.»

¹²² Dan Sperber et Deirdre Wilson, *La Pertinence : Communication et Cognition*, Paris, Éditions de Minuit, 1989.

¹²³ Roy Harris, *Signs, Language and Communication* *op. cit.*, p. 154. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹²⁴ Roy Harris, «The Semiology of Textualization», *op. cit.*, p. 285. (Nous traduisons de l'anglais).

Le signe intégrationnel n'a pas de valeur préétablie en dehors de la situation communicationnelle de sa manifestation. Ce sont les caractéristiques pertinentes de cette situation de communication qui déterminent sa valeur de signe et non le fait d'appartenir à une typologie établie d'avance.

Ces deux caractères primordiaux sont nommés axiomes sémiologiques par l'auteur. Le fait d'accepter ces deux axiomes de base d'une sémiologie intégrationnelle aura, selon Harris, de grandes conséquences pour la sémiologie. Ces axiomes sémiologiques appellent dans la majorité des formes de «sémiologie ségrégationnelle» «une théorie de la contextualisation». «La reconnaissance même du signe en tant que tel dépend de tout un réseau de relation contextuelle. C'est en ce sens que nous avons raison de parler de la *création contextuelle* du signe écrit¹²⁵.» Ce que nous remarquons également à partir de cette position de Harris, c'est son rejet du signe de substitution (il rejette l'idée que le signe représente autre chose que lui-même) et donc également le signe saussurien défini préalablement par la linguistique structurale. Le signe intégrationnel est construit en lien avec d'autres activités communicationnelles et ne bénéficie d'aucune existence en dehors de ces activités. Il a une temporalité et n'existe pas indépendamment des facteurs contextuels et de son créateur, ce qui empêche radicalement l'existence du sens (du signe) comme abstraction. La signification du signe, selon ce modèle, est intrinsèquement liée à sa fonction d'intégration. Ainsi le contexte intégrationnel du signe écrit réunit pour sa réalisation l'auteur, le lecteur, le lieu d'écriture, la nature du support utilisé, etc. D'autres facteurs externes peuvent être intégrés au signe. Il s'agit des facteurs : biomécaniques (c'est-à-dire physiques et physiologiques), macrosociaux et circonstanciels.

¹²⁵ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 143.

2.2.4.1 La sémiologie de l'écriture

Selon le modèle intégrationnel, la sémiologie de l'écriture est

«une sémiologie qui rompt avec la vieille tradition de traiter les systèmes d'écriture comme des indices de progrès culturel ou d'avancement cognitif, la tradition qui juge l'écriture par son "exactitude" à transcrire le mot parlé, la tradition qui traite invariablement l'alphabet, soit tacitement ou ouvertement, comme ultime accomplissement humain dans l'histoire des formes d'une sémiologie de l'écriture qui ne recycle pas seulement les vieux préjugés¹²⁶.»

Roy Harris regrette que cette sémiologie de l'écriture ne soit pas venue des précurseurs de la sémiologie qui l'ont souvent omise de leurs travaux ou l'ont seulement reléguée au non analysable sémiologiquement. Cela explique la nécessité de séparer l'oral de l'écrit dans la linguistique et de ne s'intéresser qu'à l'usage de la langue puisque l'écriture n'est qu'un moyen de la transcrire et de l'enregistrer.

Greimas, comme beaucoup de linguistes et sémiologues du siècle dernier, n'a pas ménagé ses propos en ironisant contre ceux qui contestent la place réservée à l'écriture dans le domaine linguistique :

«[...] c'est sous forme caricaturale qu'on peut comprendre le sens de cette exaltation de l'écriture qui ensuite, en cherchant des fondements historiques, condamne Saussure par exemple parce qu'il n'a pas attaché de l'importance à l'écriture, qui est un acte antérieur à la parole. Comme quoi l'humanité a commencé d'abord par écrire ensuite seulement par parler¹²⁷.»

C'est autour de cette polémique sur la place de l'écriture dans la théorie du langage et de la nécessité d'une nouvelle approche qui rendrait mieux compte de l'écriture que la sémiologie de l'écriture a vu le jour. Pour Y. Jeanneret, la sémiotique de l'écriture est

¹²⁶ Roy Harris, *Rethinking Writing*, London, Athlone, 2000, p. 15. (Nous traduisons de l'anglais).

¹²⁷ Algirdas Julien Greimas, «L'énonciation (une posture épistémologique)», *Significação : Revista Brasileira de Semiótica* (Ribeirão Preto) n°1, août 1974, p. 17.

«un champ de recherche interdisciplinaire, [...] un champ d'investigation ouvert sur la base d'une polémique car elle s'est construite contre la réduction de l'écriture à une pure transcription de la langue¹²⁸.»

L'auteur propose de penser la sémiotique de l'écriture comme une relation entre trois approches différentes : l'écriture comme «matière signifiante», l'écriture comme «processus» et l'écriture comme «ressource intellectuelle». Dans ses définitions de l'écriture, l'auteur fait souvent référence au lien entre l'écriture et la pensée y compris quand il parle de relation entre les trois approches.

Pour lui,

«l'écriture est une façon de créer une médiation d'une nature particulière dans la pensée. [...] Ce qui est communiqué directement n'est pas la pensée mais une certaine organisation des signes et des formes qui peuvent permettre l'échange des pensées. [...] C'est le cas typique de la communication médiatisée par l'objet matériel [...] Ce qui m'intéresse dans l'écriture c'est justement tous ces moyens subtils que les hommes ont inventés pour exposer dans l'espace visuel une représentation de leur pensée¹²⁹.»

Dans son article «*How does writing restructure thought ?*» Harris reproche à «ceux qui prétendent que l'écriture restructure la pensée, [...] qu'ils] ont généralement à l'esprit des formes d'écriture verbale plutôt que non verbale¹³⁰». Ce n'est peut-être pas le cas de Yves Jeanneret qui a également défini l'écriture comme médiation. Pour ce qui est de Greimas, il considère que «[d]ans les sociétés à écriture, l'acte de la communication est médiatisé, c'est-à-dire, il n'y a pas un face-à-face du destinataire et

¹²⁸ Yves Jeanneret, «Sémiotique de l'écriture» [archive vidéo], dans *Entretiens avec Yves Jeanneret par Peter Stockinger*, Maison des Sciences de l'Homme, 2005, en ligne, <https://www.canal-u.tv/video/fmsh/semiotique_de_l_écriture.28783>, consulté le 14/02/2018.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Roy Harris, «How Does Writing Restructure Thought ?», *op. cit.*, p. 99. (Nous traduisons de l'anglais.)

du destinataire qui assure, par d'autres sémiotiques, la sémiotique des langues naturelles, le passage du message¹³¹.»

Pour se distinguer des différentes grammatologies, cette sémiologie de l'écriture doit distinguer ce qui est pertinent de ce qui ne l'est pas pour mieux cerner son objet d'étude. Aujourd'hui, malgré l'existence de cette sémiologie, Harris la considère insuffisante et son ambition est de repenser l'écriture pour lui donner sa vraie place dans cette sémiologie existante et revisitée.

2.2.4.2 L'écriture comme textualisation d'un objet

Roy Harris distingue la sémiologie de l'écriture où l'écriture est «conçue comme textualisation d'un objet» d'une autre sémiologie de la communication qui considère l'écriture comme la simple expression d'un message et qui limite son analyse aux rapports entre le message et la forme graphique. Harris n'adhère pas à cette conception de l'écriture parce que, selon lui, «le "message seul", le message pur, le message à nu, sans support, sans auteur et sans destinataire, n'existe pas, sauf comme produit d'une opération intellectuelle, où l'on fait abstraction de tout ce qui est pertinent à la communication humaine¹³².»

Dans la sémiologie intégrationnelle, l'écriture est perçue comme textualisation d'un objet.

«L'intégration qui est caractéristique de l'écriture s'effectue au moyen de la production d'un nouvel objet : le document. Cet objet textualisé, dès le moment de sa création, mène une existence matérielle indépendante. Par conséquent, il fournit un moyen très efficace de régler la communication. On

¹³¹ Algirdas Julien Greimas, «L'énonciation (une posture épistémologique)», *op. cit.*, p. 16.

¹³² Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, *op. cit.*, p. 369-370.

part toujours d'une base matérielle qu'on peut consulter, et dont on peut vérifier les détails¹³³.»

C'est en scrutant le rôle de cet objet textualisé dans la vie quotidienne de ses utilisateurs que la sémiologie proposée par l'auteur découvrira ses valeurs. Selon l'auteur, la façon dont nous considérons le support matériel du texte révèle une distinction fondamentale dans notre approche de l'écriture. Cette différence repose essentiellement sur la prise en compte ou non du support comme élément significatif. Lorsque ce support est reconnu comme partie intégrante du texte, il devient alors un véritable vecteur de signification sémiologique. Cette relation de réciprocité entre l'écriture et l'objet support (objet textuel et objet matériel) rend cet objet matériel textualisé porteur de sens.

2.2.4.2.1 La textualisation

Dans la sémiotique greimassienne, «la textualisation est l'ensemble des procédures [...] qui visent à constituer un continu discursif, antérieurement à la manifestation du discours dans telle ou telle sémiotique.»¹³⁴ Pour Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtés, la notion de textualisation, qui est dictée par les contraintes de la manifestation, fait partie de la conception générative de la signification et serait ce processus qui surgit lors de l'interruption du parcours génératif.

Rossana De Angelis reprend la définition de la sémiotique greimassienne de la textualisation comme notion qui renvoie «aux problèmes posés par la manifestation matérielle du texte, en vue de l'obtention d'une certaine forme expressive. Elle comprend la possibilité d'interpréter le texte également à partir de sa manifestation

¹³³ *Ibid.*, p. 369.

¹³⁴ Joseph Courtés et Algirdas Julien Greimas, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.

matérielle. [...] En acceptant les limitations et les possibilités inhérentes au support choisi, le texte peut les respecter et les exploiter, ou les nier.»¹³⁵ Mais elle regrette l'absence de l'acte interprétatif. Maria Giulia Dondero trouve quant à elle que la sémiotique greimassienne a délibérément mis à l'écart «la production du texte» ou «l'acte de textualisation». L'auteure a constaté que «même dans les analyses des œuvres d'art, si l'on en voulait garantir une description, il était nécessaire de partir du produit-résultat de la textualisation, et non pas de l'acte de la textualisation lui-même. [...] La pratique de la production a toujours été hors de la portée du "sémiotiquement analysable"¹³⁶.» Pour sa part, Jean-François Bordron reproche lui aussi aux théories du langage et aux théories sémiotiques en général d'avoir volontairement écarté «l'instance productrice du sens» de l'analyse sémiotique.

«Il en résulte ce fait étrange qu'une description sémiotique qui s'attacherait à décrire des signes produirait le phénomène hallucinatoire d'un langage qui parle tout seul. [...] On exclut tantôt la matérialité de l'expression, d'autres fois le monde extérieur au langage, et plus généralement la source d'effectuation de la sémiose produisant ainsi des langages parfois angéliques, d'autres fois autistes, presque toujours en proie au soliloque¹³⁷.»

Ces reproches adressés à la textualisation greimassienne et à sa sémiotique en général, formulés par ces auteurs au sujet de la non prise en compte du parcours de la production du texte (du sens) qui relève d'une énonciation en acte, ne nous paraissent pas surprenants parce que Greimas ne s'intéresse qu'à l'énonciation déjà manifestée

¹³⁵Rossana De Angelis, «Sur la matérialité du texte. La textualisation », dans Ligia-Stela Florea et al. (dir.), *Directions actuelles en linguistique du texte*, Actes du colloque international (Le texte : modèles, méthodes, perspectives), Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, vol. 1, 2010, p. 96.

¹³⁶ Maria Giulia Dondero, «Le texte et ses pratiques d'instanciation», *Actes Sémiotiques*, 2009, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/3207>>, consulté le 19/06/2020.

¹³⁷ Jean-François Bordron, «Transversalité du sens et sémiose discursive», dans *Transversalité du sens*, Presses Universitaires de Vincennes, 2006, en ligne, <<https://books.openedition.org/puv/5768?lang=fr>>, consulté le 19/06/2020.

ou l'énonciation énoncée¹³⁸. L'auteur l'a expliqué dans son intervention intitulée *l'énonciation, une posture épistémologique* :

«J'ai voulu terminer mon discours sur cette énonciation par une paraphrase : Hors du texte, point de salut. C'est à dire que tout ce qu'on peut extrapoler vient du texte. C'est pour cela que j'insiste sur l'énonciation énoncée, donc existant déjà. On ne peut parler que de choses à partir du texte, qu'on décèle dans le texte¹³⁹.»

C'est l'application du principe d'immanence qui, selon Hjelmslev, stipule que pour préserver la scientificité de la démarche, la signification ne doit être cherchée que dans le texte ; d'où la formule de Greimas : «Hors du texte, point de salut. Tout le texte, rien que le texte et rien hors du texte.»¹⁴⁰ Comme partisan du principe d'immanence l'auteur n'admet pas le caractère ouvert du texte.¹⁴¹

D'autres notions ont été utilisées pour désigner cette manifestation matérielle du texte comme : la paratextualité¹⁴² de Gérard Genette qui permet au texte de dépasser ces limites linguistiques ; et la textologie¹⁴³ de Roger Laufer, empruntée aux

¹³⁸ Voir à ce sujet : Jacques Fontanille, «Pratiques sémiotiques : immanence et pertinence, efficience et optimisation», dans *Nouveaux Actes Sémiotiques*, Limoges, PULIM, n° 104, 105, 106, 2006 et Jacques Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, 2008.

¹³⁹ Algirdas Julien Greimas, «L'énonciation (une posture épistémologique)», *op. cit.*, p. 22.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹⁴¹ Comme c'est le cas pour Mikhaïl Bakhtine.

¹⁴² Gérard Genette distingue cinq types de relations transtextuelles : l'intertextualité, la paratextualité, la métatextualité, l'hypertextualité et l'architextualité. «Le paratexte est "ce par quoi un texte se fait livre et se propose comme tel à ses lecteurs, et plus généralement au public. Plus que d'une limite ou d'une frontière, il s'agit ici d'un seuil ou [...] d'un "vestibule" qui offre à tout un chacun la possibilité d'entrer ou de rebrousser chemin». L'auteur désigne deux notions essentielles au paratexte qui sont le péri-texte et l'épi-texte et qui «se partagent exhaustivement et sans reste le champ spatial du paratexte ; autrement dit, pour les amateurs de formules, paratexte = péri-texte + épi-texte.» C'est l'auteur qui souligne. Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987, p. 7-8 et 11. Voir également à ce sujet : Gérard Genette, *Introduction à l'architexte*, Paris, Seuil, 1979 et Gérard Genette, *Palimpsestes, La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

¹⁴³ «La textologie étudie les conditions générales d'existence des textes. [...] [et] s'efforce d'assurer la bonne transmission de certains messages [...] Elle est une sémiologie scientifique des textes parce

formalistes russes de l'époque soviétique et qui est désignée par l'auteur comme la «science du texte» et la «sémiologie scientifique des textes».

2.2.4.2.2 La textualisation dans la théorie intégrationnelle

Roy Harris reproche aux linguistes d'avoir négligé la textualisation, qui présente un champ de recherche fertile, à cause de leur cadre théorique qui a occulté volontairement l'existence de ce champ et en a verrouillé l'accès. Nous trouvons, selon l'auteur, dans toute textualisation la combinaison de deux éléments distincts : le langage et la fabrication d'outils.

L'auteur reproche également à la linguistique moderne son engagement «à séparer le texte de l'objet. Par implication, il rejette l'objet comme non pertinent pour l'identification du signe linguistique¹⁴⁴.» L'auteur refuse d'isoler l'objet matériel de l'objet textuel (c'est-à-dire le texte et son support) qui sont interdépendants et «potentiellement équipollents dans l'entreprise communicationnelle. Sinon, le texte serait superflu ou l'objet superflu.»¹⁴⁵ Pour lui, le fait de séparer le texte de son support conduit à une impasse théorique qui ignore la nature de la textualisation qui est, selon ce modèle théorique, «un processus qui intègre physiquement le mot et l'objet. Cette intégration n'est pas une conséquence occasionnelle mais une caractéristique intrinsèque du phénomène¹⁴⁶.»

qu'elle néglige la signification humaine, philosophique, etc., au profit du sens opératoire des signes en tant qu'ils fondent l'espace de la textualité. Sans doute les approches critiques de la signification ont-elles place dans les éditions critiques, mais elles n'appartiennent à la textologie qu'en tant qu'elles modifient ou perturbent la textualité qu'elles se donnent pour objet d'élucider, mais qu'elles obscurcissent en altérant son espace graphique. [...] L'espace du texte est graphique.» Roger Laufer, *Introduction à la textologie, vérification, établissement, édition des textes*, Paris, Librairie Larousse, 1972, p. 5 et p. 9.

¹⁴⁴ Roy Harris, «The Semiology of Textualization», *op. cit.*, p. 277. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 278.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 284.

Bien qu'il soit nécessaire de trouver des méthodes adéquates pour étudier la textualisation et qui permettront d'analyser ces relations diverses et variées entre le texte et l'objet, il ne faut pas, selon Harris,

«[t]raiter l'intégration du texte et de l'objet comme un système fermé. [Cela] serait tout aussi erroné que de traiter le texte seul comme une structure isolable de celle de l'objet. Dans les deux cas, cela reviendrait à nier le principe d'organisation le plus important opérant dans la textualisation – à savoir que le texte répond à des besoins communicationnels qui se rapportent à la fonction culturelle de l'objet et sont en ce sens extérieurs à celui-ci¹⁴⁷.»

La méthode proposée par l'auteur pour expliquer la relation entre le texte et l'objet respecte trois échelles qui correspondent à trois perspectives possibles dans la communication. Elles sont "biomécaniques", "macrosociales" et "circonstancielle" et correspondent respectivement à «ce que l'être humain est physiologiquement équipé pour faire, ce que l'être humain est collectivement conditionné à faire et ce que l'être humain vise individuellement à faire dans des circonstances données¹⁴⁸.» Nous avons évoqué auparavant ces facteurs communicationnels. Cela signifie que l'analyse d'un artefact textualisé est soumise, selon l'auteur, au type de compétences communicationnelles qu'il présuppose, c'est-à-dire en lien avec les facteurs de la communication cités plus haut qui nous fourniront une description pratique de la relation avec texte/objet.

L'auteur insiste sur l'importance de la relation physique constituée par la fabrication d'un objet et relève la complémentarité de la relation concomitante entre le texte et l'objet textualisé.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 279.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 280.

«c'est la relation physique garantie par la construction matérielle d'un artefact particulier qui sert de base pour établir la signification sémiotique. [...] aucune analyse théoriquement satisfaisante de la textualisation ne peut se permettre de négliger l'intégration du texte et de l'objet. [...] Sémiologiquement, cette relation physique se traduit par une contextualisation complémentaire : le texte est automatiquement contextualisé par l'artefact en même temps que l'artefact l'est par le texte. Aucune des contextualisations n'est – ou ne pourrait être – antérieure à l'autre, puisque les deux se manifestent dans une seule et même réalisation physique¹⁴⁹.»

Avec ces précisions sur la textualisation selon la théorie intégrationnelle nous avons pu la distinguer de la textualisation dans d'autres théories sémiotiques. Une place importante est consacrée à la textualisation parce qu'elle constitue le fond théorique de la sémiologie de l'écriture considérée, selon Harris, comme une textualisation d'objet.

2.3 Les considérations conceptuelles et méthodologiques

C'est l'apparition de l'écriture qui distingue la Préhistoire de l'Histoire. Ainsi les historiens de l'écriture séparent les deux époques et considèrent l'invention de l'écriture au Proche-Orient dans les civilisations mésopotamienne et égyptienne, il y a plus de 5000 ans, comme le début de l'histoire¹⁵⁰. Cela explique pourquoi toutes les images, les dessins et tracés primitifs de l'homme préhistorique – qui à notre avis cherchait à communiquer, à témoigner ou à transmettre un message à travers ses dessins laissés sur les parois des grottes comme celle de Blombos en Afrique du Sud,

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 285-286. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁵⁰ Béatrice André-Leicknam et Christiane Ziegler, *Naissance de l'écriture : Cunéiformes et hiéroglyphes*, [exposition], Galeries nationales du Grand Palais, 7 mai-9 août 1982, Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1982, p. 13.

de Lascaux en France, etc.— ont été exclus du domaine de l'écriture. Comme beaucoup d'historiens de l'écriture, Jack Goody considère que

«[b]ien que certains auteurs pensent que ces signes graphiques, en dépit de leur caractère rudimentaire, relèvent d'un système plus complexe, d'un code sémiotique réel, une structure aussi achevée ne transparaît pas; les aspects "communication" ou "expression" des graphismes en question semblent plus généraux que spécifiques, leur composition ne paraît pas révéler une intention précise et, de même, ils ne s'organisent pas selon un sens formel, et l'on ne pourrait les définir comme étant une écriture embryonnaire¹⁵¹.»

Même quand ces formes graphiques primitives s'organisent en séquences, ils restent pour l'auteur «des témoignages avant-coureurs de l'écriture.» C'est une proto-écriture.

Le rapport entre le mot écrit et le mot parlé sous-tend une grande partie des réflexions sur l'écriture.

«[l]'histoire de l'écriture n'est plus ce long fleuve tranquille qui prenait sa source au Moyen-Orient et coulait jusqu'à nos jours dans le lit de la langue. Les sciences exactes et les sciences humaines semblent s'être ligüées pour faire sortir l'écriture de ses rives afin d'y faire entrer des catégories de signes indicibles¹⁵².»

Les linguistes, les sémiologues, les anthropologues, les philosophes et les historiens se sont intéressés à l'écriture et beaucoup de présupposés théoriques et de positions distinctes et variées ont vu le jour. «L'écriture est un territoire ouvert à tous les vents¹⁵³.» Nous nous intéressons aux recherches qui ont divisé les spécialistes entre ceux qui considèrent que la fonction exclusive de l'écriture est de noter le langage oral et ceux qui s'y opposent. Le *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage* résume

¹⁵¹ Jack Goody, «Alphabets et écriture», *Réseaux*, vol. 48, n°3, 1991, p. 71.

¹⁵² Michel Melot, *Une brève histoire de l'écriture*, Paris, J.-C. Béhar, 2015, p. 5.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 6.

clairement ces réflexions : «Il existe une controverse concernant le caractère dérivé ou autonome de l'écriture par rapport à l'expression orale¹⁵⁴».

Les recherches sur l'écriture sont restées prisonnières d'une vision traditionnelle, phonocentriste ou ethnocentriste, qui a aussi occulté la part de l'image faisant partie intrinsèque de l'écriture. Ces approches sont souvent celles des philologues qui s'intéressaient aux études des textes anciens et leurs transmissions, des linguistes, comme nous le verrons par la suite, d'autres approches disciplinaires ont essayé d'inscrire l'écriture dans une perspective sémiologique qui l'affranchira, partiellement ou complètement, de la langue parlée.

En s'interrogeant sur l'objet de l'écriture dans *De la grammatologie*¹⁵⁵, Derrida pensait que «le grammatologue peut éviter de s'interroger sur l'essence de son objet sous la forme d'une question d'origine : "Qu'est-ce que l'écriture ?" veut dire "où et quand commence l'écriture ?" Les réponses viennent en général très vite¹⁵⁶.» Pour Derrida, «tous les ouvrages traitant de l'histoire de l'écriture sont composés selon la même forme : une classification de type philosophique et téléologique épuise les problèmes critiques en quelques pages et l'on passe ensuite à l'exposition des faits¹⁵⁷.» Ces réponses sont souvent d'ordre phonocentrique, téléologique et ethnocentrique. Elles se fondent sur des typologies d'écritures qui ont hiérarchisé les cultures des sociétés sur la base de l'écriture.

¹⁵⁴ Joseph Courtés et Algirdas Julien Greimas, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné ...*, op. cit., p. 115.

¹⁵⁵ Il faut signaler que ce terme *grammatologie* est emprunté à Ignace Jay Gelb qui le définit comme «Science de l'écriture», dans Ignace Jay Gelb, *Pour une théorie de l'écriture*, op. cit., p. 279.

¹⁵⁶ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 43-44.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 44.

Selon Harris, «[l']invention de l'écriture¹⁵⁸ a été surtout la construction d'une nouvelle logique de l'espace¹⁵⁹». C'est-à-dire, «comment arranger une série d'objets dans un espace donné, de manière à indiquer toutes les relations pertinentes qui seront nécessaires pour l'interprétation du message par ceux qui n'ont pas été témoins de cette distribution¹⁶⁰.»

Cette approche de l'écriture de Roy Harris est novatrice comme nous l'expliquerons plus loin. Selon lui, «l'innovation essentielle qu'apporte l'écriture n'est pas un nouveau mode d'échange et de stockage d'informations mais une nouvelle mentalité¹⁶¹.»

2.3.1 L'écriture comme trace

Le terme «trace» est polysémique. Le dictionnaire *Le Grand Robert de la langue française* propose l'étymologie suivante : «Suite d'empreintes ou de marques que laisse le passage d'un être ou d'un objet ; Marque laissée par ce qui agit sur qqch. ; Ce à quoi on reconnaît que qqch. a existé, ce qui subsiste (d'une chose passée) ; Très petite parcelle perceptible (indice de présence).» La trace est en général considérée comme l'empreinte (matérielle ou morale) laissée, l'indice d'une présence ou le témoignage

¹⁵⁸ «Les historiens modernes ont eu [...] une réticence tout à fait remarquable à admettre que l'écriture ait pu faire l'objet d'une invention. L'écriture peut aussi difficilement avoir évolué à partir de dessins primitifs que le moteur à combustion à partir de la bouilloire. Cohen accepte le terme "invention" mais l'assimile au rébus, qui n'est que la simple adaptation d'un signe déjà existant. D'autres mettent le mot invention entre guillemets, comme si son usage en connexion avec l'origine de l'écriture était figuratif. À l'autre bout du spectre, Gelb refuse tout de go que l'écriture n'ait jamais été inventée, au curieux motif que toutes les prétendues inventions ne sont que des améliorations de ce qui existait avant elles.» Extrait de *L'origine de l'écriture* traduit dans l'article de : Isabelle Klock-Fontanille et Jean-Louis Pagès, «L'origine de l'écriture selon Roy Harris : la sémiotique aux prises avec la linguistique», *Actes Sémiotiques*, n°119, 2016, en ligne, <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5624>>, consulté le 12/06/2016.

¹⁵⁹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, *op. cit.*, p. 18.

¹⁶⁰ Roy Harris, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», *op. cit.*, p. 16.

¹⁶¹ Roy Harris, «How does writing restructure thought?», *op. cit.*, p. 99. (Nous traduisons de l'anglais.)

d'une absence comme les cendres peuvent renvoyer au feu qui n'est plus. Il se rapporte également à l'origine de quelque chose dans le passé et à la mémoire, etc.

La notion de trace est centrale dans notre conception de l'écriture. Cette approche nous permet d'explorer la dimension dynamique de l'écriture à travers ses manifestations tant graphiques que phoniques. En dépassant le cadre traditionnel de l'écriture alphabétique, nous adoptons une vision élargie qui reconnaît la diversité des formes d'expression écrite. Cette perspective expansionniste et pluraliste nous permet d'appréhender l'écriture comme un phénomène complexe et évolutif, libéré des contraintes d'une définition unique et statique. La trace comme écriture ne se limitera pas non plus à l'écriture classique et ses supports mais elle comprendra également les écritures informatique, électronique, mathématique et autres. Nous examinerons ici l'une et l'autre de ces conceptions de l'écriture comme trace pour finalement aboutir à notre définition de l'écriture comme trace.

Pour Sybille Krämer, la trace est matérielle, elle «n'est pas subordonnée à la représentation. Les traces ne représentent pas ; elles présentent quelque chose.»¹⁶² L'auteure insiste sur le côté matériel de la trace et refuse qu'elle soit dépendante de la représentation d'une chose abstraite ou concrète par une figure ou un tracé qui renvoie à une réalité extérieure absente.

Également, la trace est considérée par Simon Battestini comme «[...] la matérialité résultante d'un geste ayant pour origine une intention de communication d'un texte dans le temps ou dans l'espace¹⁶³.» L'auteur insiste lui aussi sur le côté matériel de la trace et le fait qu'elle soit le résultat et l'empreinte d'une présence dans le temps ou

¹⁶² Voir les dix caractéristiques de la trace dans Sybille Krämer «Qu'est-ce donc qu'une trace, et quelle est sa fonction épistémologique ? État des lieux », *Trivium* (Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales), en ligne, <<http://journals.openedition.org/trivium/4171>>, consulté le 07/09/2020

¹⁶³ Simon Battestini éd., *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 21.

dans l'espace d'un geste communicationnel. L'auteur parle de la trace qui englobe les substances phonique (temporelle) et graphique (spatiale).

Chez Derrida, la notion de trace, bien qu'elle renvoie à la racine de l'écriture, demeure fructueuse. Pour lui, la trace constitue «l'écriture en général, racine commune de la parole et de l'écriture»¹⁶⁴. L'auteur a développé toute une pensée de la trace dans ses ouvrages, où il s'est attaché à déconstruire la logique ethnocentriste, phonologiste et logocentriste de l'écriture, généralement véhiculée par la linguistique structurale, afin d'élaborer une grammatologie contemporaine. Son but est de créer un nouveau concept d'écriture qu'il a appelé «gramme»¹⁶⁵ ou «différance». Ces deux notions sont également l'équivalent de la trace. «La trace est la différence qui ouvre l'apparaître et la signification¹⁶⁶.» Comme il l'a bien expliqué, la trace n'est pas l'écriture mais sa racine ou son origine.¹⁶⁷ «L'écriture est un représentant de la trace en général, elle n'est pas la trace elle-même.»¹⁶⁸ Il a également abordé le concept de graphie, qui «implique, comme la possibilité, commune à tous les systèmes de signification, l'instance de la trace instituée¹⁶⁹.»

Bien que la notion de trace, telle que développée par Derrida, englobe un riche réseau de concepts philosophiques, nous ne nous engagerons pas dans une étude exhaustive de ce terme. Cette décision méthodologique s'appuie sur deux raisons majeures : d'une part, l'existence d'une littérature académique déjà substantielle sur le sujet, et d'autre

¹⁶⁴ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 110.

¹⁶⁵ Ce terme devient *grammatologie* ou la science générale de l'écriture.

¹⁶⁶ Jacques Derrida, *De la grammatologie*, *op. cit.*, p. 95.

¹⁶⁷ «La trace n'est pas seulement la disparition de l'origine, elle veut dire ici [...] que l'origine n'a même pas disparu, qu'elle n'a jamais été constituée qu'en retour par une non-origine, la trace, qui devient ainsi l'origine de l'origine. Dès lors, pour arracher le concept de trace au schéma classique qui la ferait dériver d'une présence ou d'une non-trace originnaire et qui en ferait une marque empirique. [...] Et pourtant nous savons que ce concept détruit son nom et que, si tout commence par la trace, il n'y a surtout pas de trace originnaire.» *Ibid.*, p. 90.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 238.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 68.

part, notre volonté de concentrer notre analyse sur les aspects spécifiques de la trace qui servent directement notre problématique. Cette approche ciblée nous permettra d'approfondir les dimensions pertinentes du concept sans nous disperser dans une exégèse qui a déjà fait l'objet de nombreux travaux.¹⁷⁰ Notre conception rejoint celle de l'écriture intégrale, désignée sous le terme de «graphisme»¹⁷¹ par Sybille Krämer et également développée par Roy Harris. Toutefois, nous privilégions le terme 'trace', employé par Simon Battestini, qui nous semble plus approprié que le «graphisme» pour désigner l'écriture dans sa globalité. Dans cette recherche nous envisageons l'écriture comme la trace matérielle durable ou éphémère, selon la nature du support qui la reçoit, la donne à voir et à lire (la rend visible et lisible). Elle respecte un ordre dans l'espace, conserve et communique un sens dans une situation donnée. Nous insistons sur le fait que l'écriture constitue un moyen de communication en symbiose avec un contexte donné, nécessitant une visibilité/lisibilité particulière et une organisation spécifique dans l'espace. Cette définition élargie de l'écriture comme trace est complètement à l'opposé de la vision phonocentrique de l'écriture qui attribue univoquement à chaque son de la langue une forme graphique.

¹⁷⁰ Voir également au sujet de la trace : Béatrice Galinon-Mélénez, (dir.), *L'Homme trace. Perspectives anthropologiques des traces contemporaines*, Paris, CNRS, 2011 ; Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000. Alexandre Serres, «De la trace à l'archive : repères pour penser la question des traces à l'heure du numérique», *TransversALL*, (Revue de l'École Doctorale Arts), Lettres, Langues de l'UBL, «Archive(s) et création(s)», n°2, 2019, p. 39-53. <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-2534938/document>>

¹⁷¹ «"graphisme" est un nom générique qui, d'une part, souligne la parenté entre les écrits et les autres formes de représentation graphique – dont le diagramme représente le prototype – et qui, d'autre part, met en relief son rôle de création et pas seulement de représentation.» Sybille Krämer, Krämer, «Entre discursivité et iconicité, ...», *op. cit.*, p. 8.

2.3.2 Le phonocentrisme de l'écriture

Le phonocentrisme ou la vision représentative de l'écriture consiste à soutenir que la fonction de l'écriture est de représenter visuellement le langage parlé. Avec Ferdinand de Saussure, la linguistique européenne stipule que :

«Langue et écriture sont deux systèmes de signes distincts ; l'unique raison d'être du second est de représenter le premier ; [...] le mot écrit se mêle si intimement au mot parlé dont il est l'image, qu'il finit par usurper le principal¹⁷²».

Cette soumission de l'écriture à la langue est présentée également par Marcel Cohen. Pour lui, «l'écriture consiste en une représentation visuelle et durable du langage, qui le rend transportable et conservable¹⁷³». Pour André Martinet il n'y a écriture que quand il y a «asservissement du pictural à l'oral¹⁷⁴». Pour James Germain Février, «[l]'écriture est un procédé dont on se sert actuellement pour immobiliser, pour fixer le langage articulé, fugitif par son essence même¹⁷⁵. La même position est présentée par le linguiste américain Leonard Bloomfield, qui pense que l'écriture n'est pas un langage, mais simplement un moyen de l'enregistrer. «Writing is not language, but merely a way of recording language by visible marks¹⁷⁶.» Quant à Ignace Jay Gelb, malgré ses reproches aux philologues d'avoir occulté les systèmes graphiques de la préhistoire de leurs études de l'écriture parce qu'ils ne renvoyaient pas à des langues, il affirme que nous pouvons parler d'écriture au moment où les signes écrits

¹⁷² Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1995, p. 45.

¹⁷³ Marcel Cohen, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris, Imprimerie Nationale, 1958, rééd. Laffont, coll. Bouquins, 2005, p. 11.

¹⁷⁴ Cité par Jean-Marie Klinkenberg, «Vers une typologie générale des fonctions de l'écriture. De la linéarité à la spatialité», *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, tome 16, n°1-6, 2005, p. 161

¹⁷⁵ James Germain Février, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1959, p. 9.

¹⁷⁶ Leonard Bloomfield, *Language*, New York, Henry Holt, 1933, p. 21.

correspondent strictement aux catégories de la langue. Pour lui, «le langage parlé est sorti de l'imitation du son, l'écriture est née de l'imitation de la forme d'êtres ou de choses réels. À la base de toute écriture il y a la représentation¹⁷⁷.»

Certains auteurs refusent à l'écriture le statut de langage, ils la considèrent seulement comme un moyen de le fixer ou de l'enregistrer. D'autres la considèrent comme un langage écrit. Pour Nina Catach,

«la notion de système d'écriture s'applique à tout "système visuel général de signes discrets, arbitraires et articulés, permettant de recevoir et de produire n'importe quel message linguistique construit quel qu'il soit", ce qui exclut l'utilisation du terme pour des sémiologies partielles ou annexes, comme l'usage de pictogrammes, de symboles, de sténographies, etc., ne formant pas un système complet¹⁷⁸.»

L'auteure a tenu compte de certaines observations qui ont été faites concernant l'écriture et les nouvelles voies qui mènent à des domaines d'étude fascinants, mais elle soutient le lien oral-écrit. En effet, elle insiste, dans sa vision phonographiste, sur le rôle de l'écriture dans ce qu'elle considère comme «la langue prime» ou «L prime». Pour l'auteure, «l'écriture double la langue phonémique, non pas dans le sens qu'elle "est son double", mais en ce sens qu'elle s'est créée à côté du langage premier sa place propre [...], alors c'est qu'il s'agit en ce cas de deux "langues", ou "variétés universelles" des langues, que nous appelons, pour plus de clarté : langue phonétique, langue graphémique».¹⁷⁹ Cela signifie que «l'oral, dans une relation bilatérale et multiple

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 32.

¹⁷⁸ Nina Catach, «L'écriture et la double articulation du langage», *Linx*, n°31, 1994, p. 37.

¹⁷⁹ Nina Catach (dir.), «L'écriture en tant que plurisystème, ou théorie de L prime», dans *Pour une théorie de la langue écrite*, Actes du Colloque international CNRS-HESO, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 253.

avec l'écrit, constitue en soi une langue différente et multiple, et que j'appelle L¹⁸⁰». Selon l'auteure «une langue sans système écrit est une langue à part entière, et rien ne peut lui être enlevé. Mais une langue qui a sa contrepartie écrite établit de nouvelles relations qui se transforment toutes, entre la langue, la parole et la lettre¹⁸¹».

Jacques Anis préfère qualifier le courant de Nina Catach de «*phonographisme tempéré*», parce que, selon lui, «il reconnaît une certaine autonomie à la langue écrite»¹⁸². Pour nous, ce courant fait partie de la vision représentative de l'écriture qui privilégie le message linguistique dans l'écriture et exclut les autres systèmes scripturaires du statut de système d'écriture. Il faut signaler également que les déchiffrements des écritures anciennes sont basés sur cette réciprocité entre l'écriture et la langue.

Le point commun entre ces différentes théories de l'écriture est d'accorder une autorité à la langue sur l'écriture et de considérer que la parole représente incontestablement le son comme l'image représente le réel.

2.3.3 L'évolutionnisme de l'écriture

La vision évolutionniste de l'écriture est également dite téléologique et ethnocentriste. Pour l'évêque William Warburton¹⁸³, «il y a essentiellement trois étapes dans le développement qui mène jusqu'à nous : le stade pictographique où l'écriture

¹⁸⁰ Nina Catach, «New linguistic approaches to a theory of writing», dans *Georgetown University Round Table on Languages and Linguistics, Developments in Linguistics and Semiotics Language Teaching and Learning Communication across Cultures*, Simon Battestini (dir.), Washington, D.C., Georgetown University Press, 1987, p.165. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 165-166.

¹⁸² Jacques Anis, «Une graphématique autonome ?», *Pour une théorie de la langue écrite*, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 214.

¹⁸³ Warburton, William, *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*, 1742. Trad. fr. de Marc Antoine Léonard Malpeines, *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens, où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*, Paris, Hippolyte-Louis Guerin éd., 1744.

représente directement l'aspect extérieur des objets du monde ; le stade idéographique, où elle coderait les idées et pas les mots ; le stade phonétique, enfin, où ce sont les sons du langage eux-mêmes qui sont codés¹⁸⁴.» Cette typologie évolutionniste est toujours en usage parmi les grammatologues. Mais, communément, les différents signes utilisés pour dans les systèmes d'écriture s'organisent de la manière suivante : alphabétique, syllabique, logographique, pictographique et idéographique. Cette schématisation évolutionniste de l'écriture est encore d'actualité dans les travaux des historiens de l'écriture avec les préjugés qui considèrent l'alphabet comme l'aboutissement de cette évolution.

Roy Harris, dans son livre intitulé *L'origine de l'écriture*, aborde cette obsession des historiens de l'écriture concernant la supériorité de l'écriture alphabétique qui a engendré le problème de l'origine trompeuse de l'écriture. Pour l'auteur, «c'est notre obsession moderne de la supériorité de l'écriture alphabétique, ainsi que nos idées fausses et modernes de celle-ci, qui sont principalement responsables de la manière trompeuse dont le problème de l'origine de l'écriture est généralement abordé¹⁸⁵.»

Les livres d'histoire de l'écriture sont remplis de ce type d'approche dépréciative de l'écriture non alphabétique. Nous présentons ici deux cas de ce type de raisonnement.

Pour Gelb par exemple,

«les Grecs seuls, par l'application méthodique du procédé emprunté à l'Orient et grâce au principe de réduction, furent capables d'élaborer un système alphabétique de l'écriture. Le développement d'un alphabet grec complet, exprimant les sons isolables de la langue au moyen de signes, de voyelles et de consonnes, est la dernière étape de l'histoire de l'écriture¹⁸⁶.»

¹⁸⁴ Sylvain Auroux, Jacques Deschamps et Daniel Kouloughli, *La Philosophie du langage*, Paris, Presses universitaires de France (PUF), 2004, p. 49.

¹⁸⁵ Roy Harris, *The origin of writing*, *op.cit.*, p.76. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁸⁶ Ignace Jay Gelb, *Pour une théorie de l'écriture*, *op. cit.*, p. 204-205.

Cette vision évolutionniste de l'auteur, avec sa glorification des Grecs et de leur alphabet, est un exemple de ces positions qui considèrent l'alphabet comme l'aboutissement de cette évolution de l'écriture.

Pour Harris, «[q]uelle que soit la vérité, il ne fait aucun doute qu'elle est souvent accompagnée, et peut-être obscurcie, d'une accumulation d'idées fausses et de fantasmes que l'on pourrait appeler, pour éviter tout terme plus dur, de "romantique"¹⁸⁷». Pour l'auteur cela est valable à la fois pour l'origine de l'écriture, pour le rôle joué par l'alphabet dans l'histoire de l'écriture et pour la contribution des Grecs à l'écriture alphabétique. Harris a consacré un article intitulé *How does writing restructure thought ?* à la démystification des fondements de ces exploits des Grecs au sujet de leur compréhension du principe phonémique. Le point commun de ces raisonnements est de considérer le système alphabétique supérieur techniquement aux autres systèmes d'écriture puisqu'il est apparu le dernier. Les positions des auteurs sont quelque peu ethnocentriques.

Jean Jacques Glassner a très bien expliqué le raisonnement de ce type d'approche. Il trouve que

«cette vision dépréciative se fonde sur l'illusion longtemps entretenue, mais aujourd'hui abandonnée, de l'existence d'une écriture idéale, investie de la capacité à rendre avec une fidélité extrême toutes nuances et astuces du langage oral, d'un mot notre alphabet moderne aspirerait tous les systèmes qui l'ont précédé et qui ne feraient que s'en approcher suivant un mouvement lent et progressif, étant tous marqués, par essence, du sceau de l'inachèvement¹⁸⁸.»

Comme nous l'avons vu, Harris construit quant à lui son approche sémiologique de l'écriture à partir d'une critique des théories traditionnelles occidentales de l'écriture.

¹⁸⁷ Roy Harris, «How does writing restructure thought?», *op. cit.*, p. 99. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁸⁸ Jean Jacques Glassner, *Écrire à Sumer. L'invention du cunéiforme*, Paris, Seuil, 2000, p. 13.

À l'instar de Derrida, il a essayé dans ses essais sur l'écriture de déconstruire la vision représentative de celle-ci.

«En fait, nous sommes les héritiers d'un amas de confusions inscrites dans la grammatologie de Gelb, dans la linguistique saussurienne, dans toute une tradition pédagogique où le mot d'"écriture" n'avait que le sens: "façon de représenter la parole par des marques visibles et quasi-permanentes". D'où toutes les querelles relatives au pictogramme, au phonogramme, au logogramme, à l'origine de l'alphabet, etc. Ce n'est pas ça, une théorie de l'écriture¹⁸⁹.»

Roy Harris et Jean Jacques Glassner ont critiqué cette version dépréciative qui croit en l'existence d'une écriture idéale et qui a permis une hiérarchie culturelle des sociétés humaines à partir des critères de l'écriture.

Harris distingue au sein de cette vision téléologique de l'écriture le scriptisme de l'anti-scriptisme. Le scriptisme selon Florian Coulmas désigne «la tendance des linguistes à fonder leurs analyses sur des concepts induits par l'écriture tels que le phonème, le mot, le sens littéral et la "phrase", tout en souscrivant au principe de la primauté de la parole pour l'enquête linguistique»¹⁹⁰ Ce courant est marqué par la tyrannie de l'écriture et le fait que l'écriture représente la parole à tel point que «la représentation écrite soit présentée comme un modèle de ce que devrait être la réalité parlée. [...] La parole est pensée en termes de prononciation des formes d'écriture. L'écriture est considérée comme un moyen de poser la parole¹⁹¹.» Pour l'anti-scriptisme

«l'écriture n'est pas seulement un moyen pratique d'enregistrer la parole, mais implique une restructuration de la pensée. L'anti-scriptisme sous ses diverses

¹⁸⁹ Roy Harris, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», *op. cit.*, p. 17.

¹⁹⁰ Florian Coulmas, *The Blackwell Encyclopedia of Writing System*, Oxford, Blackwell, 1996, p. 455. (Nous traduisons de l'anglais)

¹⁹¹ Roy Harris, *The Origin of Writing*, *op. cit.*, p. 46. (Nous traduisons de l'anglais.)

formes encourage l'idée que l'alphabétisation est un état mental profondément différent de celui de l'humanité pré-alphabétisée¹⁹².»

Nous observons une profonde divergence des points de vue entre les deux courants. Le scriptisme privilégie l'écriture sur la parole, tandis que l'anti-scriptisme insiste sur la restructuration de la pensée par l'écriture.

2.3.4 La vision autonomiste de l'écriture

L'autonomie de l'écriture est revendiquée par ceux qui s'éloignent du point de vue strictement linguistique. Pour Saussure, la signification de l'écriture est insensible à la couleur, au support ou à l'outil. «Que j'écrive les lettres en blanc ou en noir, en creux ou en relief, avec une plume ou un ciseau, cela est sans importance pour leur signification.»¹⁹³ Cette conception saussurienne de l'écriture ne conviendra pas aux courants autonomistes de l'écriture. Comme l'a bien rappelé Umberto Eco dans *La Structure absente* (1968), l'usage des résultats de la linguistique dans la sémiologie ne permet pas aux catégories de la linguistique d'expliquer toutes les manifestations de la communication.

La vision autonomiste de l'écriture ne considère pas cette dernière uniquement sous l'angle de son rapport à la langue, mais aussi dans sa relation avec l'image. L'écriture comme «l'inscription du sens» proposée par Simon Battestini par exemple se distingue des autres approches autonomistes. Pour lui,

«la fonction de l'écriture ne peut plus être limitée à la notation de la parole, pas plus à celle indirectement de la pensée, mais est plus généralement perçue de nos jours comme chargée d'archiver et de transmettre de la pensée

¹⁹² Roy Harris, *Rethinking Writing*, op. cit., p. 235. (Nous traduisons de l'anglais.)

¹⁹³ Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, op. cit., p. 166.

organisée, du texte. Il ne s'agit donc plus d'écriture au sens ordinaire et ethnocentrique mais d'une technique, celle de l'inscription du sens. »¹⁹⁴

Simon Battestini prône une conception de l'écriture qui fonctionne comme une archive et une transmission de texte et de pensée structurée. Dans cette conception l'écriture est «une technique d'inscription du sens». Jacques Anis plaide de son côté pour une sémiolinguistique de l'écrit dont le but essentiel est «la nécessité d'intégrer la dimension sémiologique dans la linguistique de l'écrit¹⁹⁵.» Dans sa critique des autonomistes comme Anis, Harris doute de la prétendue autonomie de leurs analyses qui dissimulent la primauté de la parole sur l'écriture.

«Du côté des "autonomistes", le problème est plus grave, parce que, s'ils posent en postulat l'indépendance sémiologique de l'écriture, dans la pratique ils sont bien embarrassés pour commencer ailleurs que par une correspondance déjà établie entre telle langue parlée et tel système d'écriture. Les prétendues analyses "autonomes" commencent toujours par considérer les structures graphémiques par rapport à une fonction phonographique ou logographique qui est sous-entendue¹⁹⁶.»

La proposition de Sybille Krämer introduit le concept de *Schriftbildlichkeit*, un terme allemand qui pourrait se traduire par «iconicité de l'écriture» ou sa «visualité». Selon l'auteure, il s'agit d'une révision du «dogme phonographique».

«Schriftbildlichkeit est un concept stratégique qui doit remplir une double fonction : d'une part, dépasser la conception étroite de l'écriture refermée sur la langue écrite, en faveur d'un concept de langue phonémique neutre ; d'autre

¹⁹⁴ Simon Battestini (.dir), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 24.

¹⁹⁵ Jacques Anis, «Vers une sémiolinguistique de l'écrit», *Linx*, n°43, 2000, en ligne, <<http://linx.revues.org/1046>>, consulté le 23/02/2017.

¹⁹⁶ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 364.

part, on vise un abandon du caractère absolu du paradigme de l'interprétation et une orientation vers l'esthésie et l'opérativité des écritures¹⁹⁷.»

Ce concept de *Schriftbildlichkeit* vise à transformer notre compréhension de l'écriture de deux manières fondamentales. D'abord, il cherche à dépasser la vision réductrice qui limite l'écriture à une simple transcription de la langue parlée, pour aller vers une conception plus neutre où l'écrit possède sa propre autonomie. Ensuite, il propose d'abandonner l'approche purement interprétative de l'écriture pour privilégier deux aspects : l'esthésie (la dimension sensorielle et perceptive) et l'opérativité (les fonctions pratiques de l'écriture). En somme, cette notion ouvre la voie à une compréhension plus riche et plus complexe de l'écriture, dépassant son simple rôle de représentation phonétique.

Les travaux de Sybille Krämer présentent un regard nouveau et intéressant sur l'écriture. Ils interprètent ce rapport syncrétique entre l'iconique et le linguistique. Pour Krämer, «l'écriture est un instrument grâce auquel quelque chose est provoqué, ce qui serait impossible ou extrêmement difficile à obtenir sans cette écriture. Donc, l'écriture ne représente pas seulement quelque chose, mais elle produit quelque chose¹⁹⁸.» Le concept de *Schriftbildlichkeit* (visualité) de l'auteure correspond à la «dimension visuelle de l'écriture» ou «notational iconicity». Il s'agit d'«un concept d'écriture intégral, qui puisse inclure [...] les nombres, les écritures logiques, les formules scientifiques, les langages de programmation, la notation musicale, la chorégraphie¹⁹⁹».

¹⁹⁷ Sybille Krämer, «Entre discursivité et iconicité, un nouveau regard sur les écritures», *Actes sémiotiques*, n°119, 2016, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5628>>, consulté le 09/10/2019. 2016, p. 3.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p.4.

¹⁹⁹ *Ibid.*

Les travaux de Jeanneret et Christin rappellent quant à eux que l'écriture est née de l'image. Ainsi l'écriture serait un mode d'existence particulier de la langue dans l'image et dans le visible respectant une organisation spatiale.

Pour Anne-Marie Christin, «l'écriture est née d'un métissage²⁰⁰» entre l'image et la parole, mais notre culture alphabétique s'est obstinée à le cacher. Cette vision part du principe que la société connaît deux types de communication essentiels : la parole et l'image. L'écriture est donc née de ce métissage : «Incarnation première de l'écriture, l'idéogramme a gardé de "l'estampe originelle", dont il est le produit métissé, cette affinité directe avec l'espace qui fait de lui un signe *participatif*, un signe aux valeurs changeantes et mobiles²⁰¹.» L'auteure explique la naissance de l'écriture à partir de l'image grâce à ce qu'elle nomme «la pensée d'écran» :

«Lorsque l'on envisage l'image dans sa totalité en y distinguant deux composantes – figures et support – [...] Il apparaît alors que l'écriture est née de l'image dans la mesure où l'image elle-même était née auparavant de la découverte – c'est-à-dire de l'invention – de la surface : elle est le produit direct de la pensée de l'écran. Cette pensée est aussi essentielle à l'aventure humaine que l'ont été celles de la parole et de l'outil²⁰².»

Contrairement à Anne-Marie Christin, Roy Harris refuse la thèse qui stipule que l'écriture soit née de l'image, et soutient que l'origine de l'écriture serait la notation des nombres.

«L'écriture s'est développée [...] à partir du système comptable primitif utilisé en Mésopotamie à partir du neuvième millénaire av. J.-C. Ce système était

²⁰⁰ Anne-Marie Christin, *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012, p. 11.

²⁰¹ Anne-Marie Christin, «De l'idéogramme à l'alphabet», dans Joana Barreto et al. (dir.), *Visible et lisible. Confrontations et articulations du texte et de l'image*, Paris, Nouveau Monde éditions, 2007, p.17-18.

²⁰² Anne-Marie Christin, *L'image écrite ou la déraison graphique*, Paris, Flammarion, 2009, p. 8.

basé sur des jetons d'argile ou des compteurs de différentes formes géométriques, sphères, disques, cônes, tétraèdres, etc.²⁰³.»

Si les visions traditionnelles de l'écriture ont choisi de mettre l'écriture du côté de la parole, Christin et Jeanneret ont choisi de l'associer à l'image. Ils insistent sur le rôle de l'image dans l'évolution de l'écriture, un rôle que notre culture, selon eux, n'a cessé d'occulter. Mais Roy Harris considère que «ce mirage historique ou préhistorique d'une évolution qui commence par le dessin et finit par le signe écrit a brouillé d'un seul coup toutes les questions sémiologiques pertinentes²⁰⁴.» Il refuse cette idée du rôle du dessin ou de l'image dans l'évolution de l'écriture parce que, selon lui, nous ne disposons d'aucun exemple d'un dessin en voie de se transformer en écriture. Pour appuyer cela l'auteur donne l'exemple de l'évolution de l'angle de la fleur-de-lys de Delft²⁰⁵ (d'après Korf):

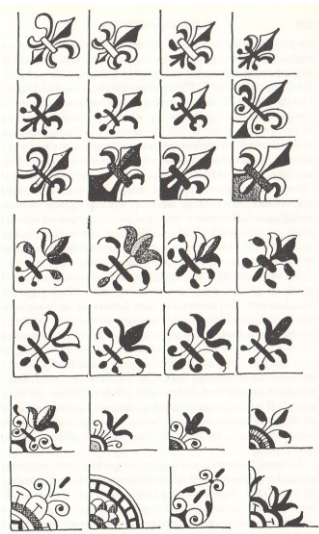


FIG.16 Évolution de la fleur de lys

²⁰³ Roy Harris, *The Origin of Writing*, op. cit., p. 69-71. (Nous traduisons de l'anglais.)

²⁰⁴ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 298. (Nous traduisons de l'anglais)

²⁰⁵ Voir figure 8: Evolution of the fleur-de-lis corner (after Korf) Roy Harris, *The Origin of Writing*, op. cit., p. 125.

«Une forme picturale qui dégénère ne devient pas automatiquement un signe d'écriture. Si c'était le cas, la fleur-de-lys de Delft serait devenue un mot quelque part entre 1650 et 1725²⁰⁶.» Nous pouvons dire que c'est aussi contredire l'exemple célèbre de la tête de bœuf qui se métamorphose pour devenir la capitale A de l'alphabet latin. La priorité picturale, selon l'auteur, serait illusoire.²⁰⁷ Pour Harris il ne faut pas confondre «l'histoire des formes visuelles avec l'établissement d'un système de signes²⁰⁸.» Il conteste aussi la pertinence du trait «visuel» dans la définition de l'écriture, cette dernière ne serait qu'un moyen d'utiliser l'espace. Et pour appuyer cette idée, il donne l'exemple de l'écriture Braille, utilisée par les aveugles, qui se base sur une organisation spatiale et non visuelle.

Harris reproche aux différentes études sémiologiques du XXe siècle d'avoir négligé la sémiologie de l'écriture. L'auteur considère la théorie intégrationnelle comme la seule à pouvoir rendre compte du domaine de l'écriture qui ne se limite pas seulement aux systèmes alphabétiques.²⁰⁹

«Du point de vue sémiologique, l'écriture est un instrument beaucoup plus puissant que la communication orale, comme le prouvent tous les modes graphiques véhiculant des significations (alphabets, pictogrammes, idéogrammes, notations mathématiques et musicales, panneaux, affiches, graffiti...). L'examen de ce vaste domaine sémiologique demande une approche intégrationnelle²¹⁰.»

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 124. (Nous traduisons de l'anglais.)

²⁰⁷ Pour plus d'information à ce sujet voir : Roy Harris, *The Origin of Writing*, *op. cit.*

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 298. (Nous traduisons de l'anglais.)

²⁰⁹ «[O]n peut s'interroger [avec Michel Melot] sur la coïncidence entre l'apparition de telles théories élargies de l'écriture et l'invention de l'enregistrement magnétique (1951) qui traite sur le même support signes sonores et signes optiques, ou avec l'invention de techniques qui font reposer les signes sur des espacements binaires.», Michel Melot, *Une brève histoire de l'écriture*, *op. cit.*, p. 19.

²¹⁰ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, *op. cit.*, 1993, Quatrième de couverture.

L'écriture exige une approche théorique qui lui rende justice et la seule approche valable pour l'auteur est sémiologique. Pour l'auteur,

«l'écriture n'est autre chose qu'un moyen d'utiliser l'espace pour les besoins de la communication. [...], puisque la surface à deux dimensions, la page, n'est pas essentielle non plus. On peut très bien écrire dans un espace à trois dimensions avec des signes à trois dimensions²¹¹.»

Harris n'est pas le premier à insister sur la nécessité d'une approche sémiologique de l'écriture. D'autres auteurs ont en effet proposé de nouvelles approches sémiologiques de l'écriture comme dans le passé Jacques Derrida et récemment Isabelle Klock-Fontanille en 2016 et Jean-Marie Klinkenberg en 2018.

Derrida envisage la grammatologie comme une perpétuelle déconstruction de la vision classique de l'écriture et principalement la conception saussurienne de l'écriture. L'auteur défait par l'analyse la construction du logocentrisme et propose de suivre la même démarche dans la sémiotique saussurienne et la glossématique hjelmslevienne. Cette dernière selon Derrida devrait «exclure toute une conceptualité métaphysique naïvement utilisée (le couple expression/contenu dans la tradition du couple signifiant/signifié ; l'opposition forme/substance appliquée à chacun des deux termes précédents ; le "principe empirique", etc.)²¹²».

Klock-Fontanille propose elle aussi un nouveau regard sur l'écriture. Son objectif est de «refonder une science de l'écriture intégrée» ou «une grammatologie intégrationnelle»²¹³. Son but est de repenser l'écriture en proposant

²¹¹ Roy Harris, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», *op. cit.*, p. 16.

²¹² Jacques Derrida, *Positions ...*, *op. cit.*, p. 49.

²¹³ Le terme *grammatologie*, qui désigne une science de l'écriture, est emprunté à Gelb. Derrida a également publié en 1967 un livre intitulé *De la grammatologie* dans lequel il a essayé de déconstruire la vision représentative traditionnelle de l'écriture. Le terme *intégrationnelle* est emprunté à Harris. Le terme configuration est emprunté à Ricœur dans sa théorie du récit.

«de [la] considérer comme une "configuration" et le support comme un élément de cette configuration : en effet, l'écriture comprend des caractères, une disposition syntagmatique, des objets-supports, mais aussi des acteurs et une structure actantielle et énonciative d'une pratique d'écriture, le tout étant configuré par une inscription en site d'énonciation, dans une scène pratique²¹⁴.»

Dans le cadre de cette grammatologie intégrationnelle, il n'y a pas de hiérarchie entre les écritures sur la base de la langue ; le critère de la datation ne sera pas le moyen de caractériser les écritures parce que dans cette nouvelle approche l'écriture est considérée comme «une figure structurale» et dans sa totalité historique ; enfin il faut, selon elle, prendre en considération tous les éléments de la configuration citée ci-dessus.

Cette nouvelle approche, tout en étant intégrationnelle, s'inscrit malgré tout dans une optique où la sémiologie, dite sémiotique, est considérée comme un système de signes qui comprend deux plans ayant chacun sa structure propre : un plan de l'expression et un plan du contenu. Dans cette optique la fonction sémiotique, dite aussi *sémiosis*²¹⁵ (qui produit les signes), est l'opération qui instaure une relation de présupposition réciproque entre ces deux plans — c'est-à-dire entre la forme de l'expression et celle du contenu (selon la terminologie de L. Hjelmslev) ou entre le signifiant et le signifié (selon la terminologie de F. de Saussure). Comme nous allons le voir plus loin, cette

²¹⁴Isabelle Klock-Fontanille, «Repenser l'écriture. Pour une grammatologie intégrationnelle», dans *Actes Sémiotiques*, n°119, 2016, en ligne, <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5623>> consulté le 20/11/2017.

²¹⁵ Voir l'entrée «sémiosis» dans Joseph Courtés et Algirdas Julien Greimas, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné ...*, *op. cit.* Selon Herman Parret, «La sémiosis est, en fait, un ensemble clos d'objets et de procédures "idéaux", reconstruits à partir de modèles qui génèrent déductivement et axiomatiquement toutes les positions possibles. Le réductionnisme de cette option épistémologique est assumé, puisque, si l'on suit Greimas et ses disciples, ce n'est que cette option qui nous met en état de projeter une méthodologie satisfaisante.» Herman Parret, «Approches sémiologiques», *Recherches en Communication*, n.11, 1999, p.45, en ligne, <<http://sites.uclouvain.be/rec/index.php/rec/article/viewArticle/2571>>, consulté le 05/10/2019.

vision dualiste saussurienne du signe est incompatible avec la sémiologie intégrationnelle. Lorsque l'auteure parle d'acteurs, de pratique, de structure actantielle et énonciative, c'est dans le cadre d'une énonciation énoncée. Ajoutons à cela que la conception des supports de l'écriture de l'auteure, qui refuse la préexistence du support à l'écriture, est en contradiction avec la méthodologie choisie pour ce travail de recherche.

Ce que Klock-Fontanille reproche à la grammatologie intégrationnelle de Roy Harris, c'est le désordre de la distribution de ses éléments essentiels. Selon l'auteure, «chez Harris, l'écriture forme donc une sorte de configuration constituée par un ensemble d'éléments, on ne voit pas très bien ce qui les fait tenir ensemble²¹⁶.» Cette remarque de l'auteure à l'égard de Harris est beaucoup plus clémente que celles des autres linguistes.

Harris a défait dans ses travaux le syllogisme aristotélicien qu'il considère établi sur le mythe du langage, sur les notions eurocentriques de la relation entre l'écriture et la pensée. L'auteur accorde la place centrale à l'expérience individuelle et reproche à une grande partie de linguistes de réduire la linguistique à des modèles analytiques et à une recherche de méthodes descriptives. Cela explique les critiques qui le présentent comme un penseur profanateur dont la vision du langage et de la communication est incompatible et en opposition avec l'ordre linguistique établi. L'intégrationnisme est souvent dépeint par ses détracteurs comme un parangon de la stérilité intellectuelle et rejeté comme une caricature de la discipline à cause de l'absence d'une méthodologie fixée pour l'analyse des données. Pour l'intégrationniste, ces critiques dévoilent une méconnaissance des objectifs et fondements de base de l'intégrationnisme.

²¹⁶ *Ibid.*

Jean-Marie Klinkenberg et Stéphane Polis proposent une autre approche de l'écriture, désignée par le terme de scripturologie :

«La scripturologie se comprend en effet comme une théorie générale devant permettre l'établissement d'une typologie sémiotique des écritures. Elle se donnerait donc, dans le champ de l'écriture, un horizon comparable à celui de la typologie des langues dans le domaine linguistique²¹⁷.»

Jean-Marie Klinkenberg remet en question les travaux des «autonomistes radicaux» comme Roy Harris et Anne-Marie Christin. Il considère que ces derniers,

«lorsqu'ils attribuent le statut d'écriture à un système de signes, trichent dans une large mesure : tout en prétendant rejeter le rapport à la langue, ils recherchent en effet — implicitement — dans les systèmes de signes approchés les traits rappelant la structure du système linguistique²¹⁸.»

Harris explique la raison pour laquelle la théorie intégrationnelle est focalisée sur le langage par la phrase suivante : «le langage, en bref, est une création fondée sur les relations humaines dans toute leur complexité et qui, à son tour, sert à les articuler.»²¹⁹ Et, selon lui, il est impossible de communiquer et d'être admis dans une communauté quelconque sans le langage. Cela explique pourquoi il insiste sur le fait qu'une théorie du langage doit être développée au sein d'une théorie de la communication.

Les travaux individuels de Jean-Marie Klinkenberg ou dans le cadre collectif avec le groupe μ sont interdisciplinaires et toujours intéressants : ses travaux sur les faits de la communication visuelle, son projet de créer une grammaire générale de l'image avec

²¹⁷ Jean-Marie Klinkenberg et Stéphane Polis, «De la scripturologie», *Signata*, n°9, 2018, en ligne, <<https://journals.openedition.org/signata/1891>>, consulté le 19/12/2018.

²¹⁸ Jean-Marie Klinkenberg, «Entre dépendance et autonomie. Pour une définition de l'écriture dans les sciences du langage et du sens», *Signata*, n°9, 2018, en ligne, <<http://journals.openedition.org/signata/1780>>, consulté le 19/12/2018, p. 122.

²¹⁹ Roy Harris, *op. cit.*, 1993, p. 191.

un traité du signe visuel, la distinction entre signes iconique et plastique, la rhétorique de l'image et sa contribution à la sémiotique visuelle, etc. et encore ici dans le cadre de la sémiologie de l'écriture avec la scripturologie. Jean-Marie Klinkenberg et Stéphane Polis, avec leur concept de scripturologie, visent à établir une typologie sémiotique des écritures, comparable aux typologies linguistiques. Leur critique des «autonomistes radicaux» est particulièrement pertinente : ils démontrent que ces derniers, tout en prétendant rejeter le lien avec la langue, continuent implicitement à chercher des structures linguistiques dans les systèmes de signes qu'ils étudient. Cette contradiction révèle, selon eux, les limites de l'approche autonomiste.

Notre recherche prend une direction différente. Plutôt que de nous concentrer sur une typologie des écritures au Maroc comme le suggérerait l'approche scripturologique, nous adoptons une perspective plus large. Cette orientation est justifiée par notre objectif d'étudier non seulement les systèmes d'écriture eux-mêmes, mais aussi leurs interactions avec les supports matériels qui les accueillent. Cette transition vers l'étude des supports de l'écriture s'inscrit donc logiquement dans notre démarche plus englobante, qui considère l'écriture comme un phénomène complexe où forme, fonction et matérialité sont intimement liées.

2.3.5 Les supports de l'écriture

Le support, dans notre contexte, est l'élément matériel qui sert de base à l'écriture. Ce réceptacle de l'écriture a été présent dans toutes les civilisations écrites. Pour Anne Zali,

«L'étymologie du mot "support" nous renvoie significativement à ce tiraillement entre la "perte" et la construction d'une représentation : le vocable latin *supportare* dont il est issu indique en effet l'idée d' "apporter de bas en

haut", de "transporter en remontant", d'où celle de "soutenir", d' "encourager", mais aussi de "subir sans réagir", de "tolérer"²²⁰.»

Jacques Fontanille distingue le support matériel du support formel. Selon l'auteur, «[l]e support formel est la structure d'accueil des inscriptions, l'ensemble des règles topologiques, d'orientation, de dimension, de proportion et de segmentation, notamment, qui vont contraindre et faire signifier les caractères inscrits²²¹.» Le support matériel peut être présenté par une pierre monumentale, une stèle, un parchemin, un livre, etc. Pour l'auteur,

«Le *support formel* résulte d'une extraction de propriétés émanant du *support matériel*: le second propose des lignes de force, des tendances substantielles parmi lesquelles le premier sélectionne, épure et systématise. Le second se présente donc, comme toute substance sémiotique, sous la forme d'une proposition limitée à un ensemble défini de possibles, alors que le premier opère un tri formel²²²».

L'auteur considère que les spécialistes des écritures ne cherchent pas uniquement à identifier les caractères mais également à reconstruire des conditions que nécessitent le déchiffrement et la lecture des textes. Ainsi s'ajoute au caractère sémiotique de l'écriture, le choix d'une forme matérielle et d'un support, l'exploitation de leur surface et de leur matière, les principes qui organisent cette surface, etc. Dans cette optique, c'est le support formel qui est porteur de pertinence.

Le support d'écriture subit une transformation en trois étapes pour passer de l'état de support matériel au support formel porteur de pertinence.

²²⁰ Anne Zali cité par Isabelle Klock-Fontanille, «De la trace à son déchiffrement», *Dossier présenté en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches, Synthèse*, Université de Limoges, vol. 1, Novembre 2006, p. 29.

²²¹ Jacques Fontanille, «Du support matériel au support formel», dans Marc Arabyan & Klock-Fontanille (dir.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 186.

²²² *Ibid.*, p. 190.

«[...] 1- tout d'abord, on sélectionne une portion de matière ; 2- ensuite, on sélectionne une dimension d'un support (surface) ; 3- enfin, on définit un mode d'organisation de cette surface, une syntaxe qui fait sens (cadres, repères, directions, etc.). Le "support formel", c'est donc la nature de la "dimension d'inscription", la sélection des limites et des règles d'inscription (la syntaxe)²²³».

Après la distinction entre «support formel» et «support matériel», Jacques Fontanille introduit les notions de «face formelle», de «face substantielle-matérielle» et de «texte-énoncé», qui intègre le support dans le texte. Ainsi,

«le texte-énoncé se donne à saisir, du côté de l'expression, à la fois comme un réseau d'isotopies, et, en raison de l'organisation en général tabulaire de ce réseau, comme un dispositif d'inscription, si on accepte d'accorder à "inscription" une vaste extension²²⁴ et «les transitions par interface, entre les plans d'immanence, peuvent être décrites globalement comme l'articulation entre la "face formelle" et la "face substantielle-matérielle"²²⁵».

Dans ses travaux remarquables sur le hittite²²⁶, Klock-Fontanille distingue également le support matériel du support formel. Elle insiste sur la structure de la surface qui caractérise tout support d'écriture. Pour elle

«la caractéristique essentielle du support, c'est sa structure d'interface : le support a deux faces – c'est ce qui en fait une "interface" – : (i) une face "textuelle", en ce sens qu'il est un dispositif syntagmatique pour l'organisation des figures qui composent le texte (c'est ce qu'on peut appeler le "support formel") [...], et (ii) une face "praxique", en ce sens qu'il est un dispositif matériel sensible pouvant être manipulé au cours d'une pratique (c'est ce qu'on peut appeler le "support matériel"). C'est cette structure d'interface qui va permettre l'intégration dans le niveau de la pratique. Il s'agit alors [...] de

²²³ Isabelle Klock-Fontanille, «L'écriture entre support et surface : l'exemple des sceaux et des tablettes hittites», dans Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille (dit.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 33.

²²⁴ Jacques Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, 2008, p. 21.

²²⁵ *Ibid.*, p. 42.

²²⁶ Isabelle Klock-Fontanille, «De la trace à son déchiffrement» ..., *op. cit.*

décrire l'articulation entre le "support formel" (tourné vers le niveau inférieur, celui du texte-énoncé) et le "support matériel" (tourné vers le niveau supérieur [C'est-à-dire celui de la pratique])²²⁷.

L'auteure présente deux visions distinctes du rôle du support dans l'écriture :

— Le support comme matériau intégré : Dans cette première conception, support et écriture forment un tout indissociable. Le support n'est pas un simple réceptacle passif, mais fait partie intégrante du processus d'écriture. Par exemple, la forme d'une tablette d'argile est pensée en même temps que le texte qu'elle va porter – ils sont conçus ensemble, l'un pour l'autre.

— Le support comme simple surface préexistante : Cette seconde approche, que l'auteure rejette, voit le support comme un élément purement technique qui existe avant l'acte d'écriture. Selon cette vision, le support serait simplement une surface disponible sur laquelle on vient apposer l'écriture, sans véritable relation significative entre les deux.

Isabelle Klock-Fontanille privilégie clairement la première approche car elle reconnaît le rôle fondamental du support dans la création du sens, au-delà d'une simple fonction technique. Pour Anne-Marie Christin également, le support qui préexiste à l'écriture est considéré comme un élément de construction de la signification. Dans son exemple de support papier d'une lettre, elle considère que l'important n'est pas sa matière «mais le fait qu'elle ait été choisie par le scripteur, c'est-à-dire que celui-ci lui ait reconnu les qualités indispensables à son projet d'écriture.»²²⁸ En plus de montrer comment le support préexiste à l'écriture, elle dévoile également le rôle de l'auteur

²²⁷ Isabelle Klock-Fontanille, «Penser l'écriture : corps, supports et pratiques», *Communication & langages*, vol. 4, n°182, 2014, p. 37-38.

²²⁸ Anne-Marie Christin, «Support et iconicité, ou l'apparence sans qualités», *Protée*, vol. 26, n°3, 1998, p. 70.

dans le choix du support. L'auteure met l'accent sur le rôle actif du lecteur dans l'interprétation et la construction du sens. La lecture n'est pas une simple réception passive, mais un processus intellectuel d'analyse et de compréhension.

Elle a également observé le changement subit par le support lors du passage de l'écriture idéographique à l'écriture alphabétique. Selon Christin, l'alphabet grec a transformé l'écriture en un système purement phonétique, où les signes ne représentent plus que des sons. Cette transformation a rompu le lien direct entre le visuel et le sens qui existait dans l'écriture idéographique, réduisant ainsi le texte à une simple transcription sonore de la parole. L'alphabet a, en quelque sorte, appauvri la relation entre l'écriture et son support en privilégiant uniquement la dimension phonétique au détriment de la dimension visuelle et symbolique.

L'auteure remarque que les écritures chinoises et égyptiennes sont caractérisées par

«l'intégration étroite à leur système non seulement de formes graphiques plus ou moins réalistes selon les cas, mais des qualités tant matérielles que visuelles de leur support, indispensables à leur lecture. Intervient d'abord la matière de ce support – pierre, argile, papyrus, bois ou papier – mais aussi la valeur sociale – publique ou privée, religieuse ou laïque – dont cette matière est elle-même investie. D'autre part les potentialités directionnelles multiples de l'espace offert à l'écriture peuvent être privilégiées sur la cohérence verbale du texte²²⁹».

Alessandro Zinna insiste quant à lui sur l'importance du contexte et du support dans la définition de l'écriture et avance la notion d'objet-écriture. Dans le cadre de son projet de la sémiotique des objets²³⁰, il considère qu'

²²⁹ *Ibid.* p. 74.

²³⁰ Alessandro Zinna considère qu'«une sémiotique des cultures est la base d'intégration de toute sémiotique des objets». Alessandro Zinna, «L'objet et ses interfaces», dans Jacques Fontanille et Alessandro Zinna (dir.), *Les objets au quotidien*, Limoges, PULIM, 2005, p.164.

«il n'y a pas d'écritures. [...] Il n'y a que d'objets d'écriture. Parler d'"écritures" veut dire introduire une abstraction semblable à celle qui a longtemps nourri la théorie du signe : tout comme la langue et les signes, les écritures n'ont aucune existence en dehors du contexte et des autres unités qui en déterminent l'usage²³¹.»

L'objet d'écriture est caractérisé, selon l'auteur, par sa matière : «le support est doté de propriétés de *permanence*, *résistance*, de *flexibilité*, *consistance* et *poids*. C'est cette substance physique qui fait de toute écriture un objet, c'est-à-dire un élément pourvu d'une *étendue* dans l'espace mais aussi d'une *durée* dans le temps²³².»

Contrairement à Zinna qui définit l'interface comme un espace intermédiaire entre le support et l'écriture, Klock-Fontanille propose une approche plus duale de l'interface. Elle la conçoit comme la relation entre deux faces distinctes du support : d'une part, le support formel qui accueille le texte et lui donne sa forme visible, et d'autre part, le support matériel qui constitue la face physique et manipulable de l'objet écrit. Cette conception met ainsi l'accent sur la matérialité même du support plutôt que sur l'espace abstrait entre support et écriture. Pour Zinna, «le concept d'interface occupe ce seuil que François Jullien appellerait l'*entre* : un lieu de médiation qui se situe *entre* le *support* et l'*écriture*. [...] En tant que lieu de médiation, l'interface opère concrètement par la mise en relation de l'*organisation du support* et des *écritures à fonction paratextuelle*²³³ et *supratextuelle*.»²³⁴ L'auteur considère que la relation entre

²³¹ Alessandro Zinna, *Le interfacce e gli oggetti di scrittura*, Roma, Meltemi, 2004, p.88. Traduit par Gian Maria TORE, «Alessandro Zinna, Le Interfacce degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti, Roma, Meltemi, 2004, 311 pages», dans *Actes Sémiotiques*, p.104-106, 2006, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/2155>>, consulté le 02/09/2020.

²³² Alessandro Zinna, «L'interface : un espace de médiation entre support et écriture», dans *Actes du congrès de l'Association Française de Sémiotique*, Université du Luxembourg, 1-4 juillet 2015., 2016. <<http://afsemio.fr/wp-content/uploads/Sens-et-m%C3%A9diation.-A.-Zinna.pdf>>, (consulté le 01/04/2018). C'est souligné dans le texte.

²³³ Voir la note de la page 98 au sujet du paratexte.

le genre du discours à produire et le support auquel le texte sera destiné n'est pas arbitraire ; et la médiation est assurée par la matière et le format. D'après lui, les objets de l'écriture imposent une distinction entre l'acte de production du support et le moment d'énoncer le discours qui ne sont pas souvent concomitants. Selon l'auteur,

«l'objet écrit exige une distinction préalable entre *la production du support* et *l'énonciation du discours* : cette distinction s'impose, parce que l'ici-maintenant du support, la plupart du temps, ne coïncide pas avec l'ici-maintenant du discours, d'où la nécessité de diversifier les instances productives du support et du discours. L'énonciation de l'objet écrit en définitive peut être saisie seulement par l'acte double de la *production réifiée* du support et par *l'énonciation énoncée* au moment de l'inscription du discours²³⁵.»

Dans son projet de sémiotique des objets, A. Zinna reconnaît la préexistence du support par rapport à l'écriture, mais comme A. J. Greimas, J. Fontanille et I. Klock-Fontanille, il considère cet acte de production au sein d'une énonciation déjà énoncée.

Dans sa critique de l'approche du support proposée par Christin, Klock-Fontanille remarque que

«Selon cette conception, le support préexiste à l'écriture, au texte. Et il finit par se subordonner au texte. [...], il serait simpliste et réducteur d'appréhender la question du support sous son seul aspect matériel. On ne peut pas, en effet, traiter le support comme un matériau sans signifier qui serait le réceptacle d'un texte, qui serait au service d'un texte, porteur de signification²³⁶.»

²³⁴ Alessandro Zinna, *op. cit.*, 2016. C'est souligné dans le texte.

²³⁵ *Ibid.* C'est souligné dans le texte.

²³⁶ Isabelle Klock-Fontanille, «Des supports pour écrire d'Uruk à Internet», *Le français aujourd'hui*, vol. 3, n°170, 2010, p. 17.

En se référant à la définition de Alessandro Zinna de l'interface comme «un lieu de médiation qui se situe entre le support et l'écriture», Rossana De Angelis reproche à la définition de Klock-Fontanille²³⁷ de situer la pratique en dehors du texte²³⁸. Elle propose «de considérer l'interface comme ce qui assure la réunion des deux aspects propres au support [...]: "espace graphique" et "espace praxique"²³⁹». À l'instar de Fontanille dans *Pratiques sémiotiques* et Zinna dans son projet d'une sémiotique des objets, l'auteure considère que l'objet d'écriture, dit également textuel, porteur du texte, comprend deux dimensions : celle du texte (réception des inscriptions signifiantes) et celle de la pratique (affichage des traits des actions suscitées par l'objet textuel) ; que l'auteure désigne respectivement par «espace graphique» et «espace praxique». Nous tenons à signaler que le terme espace graphique utilisée par Rossana De Angelis et d'autres auteurs est l'équivalent du terme «champ graphique²⁴⁰».

Pour Harris aussi, le support préexiste à l'écriture. Tout en continuant d'utiliser le terme support il propose un terme plus neutre, celui de «l'encadrement du signe». Il considère que

«[l]'élément le plus important dans l'intégration contextuelle du signe écrit est sans doute, dans la plupart des cas, son emplacement visuel. Il faut qu'un message écrit soit écrit quelque part. Étant donné qu'il ne s'agit pas toujours du marquage d'une surface déjà disponible, nous adopterons ici une terminologie neutre : nous parlerons de l'encadrement du signe. Quiconque veut communiquer au moyen de l'écriture est obligé de chercher ou de préparer un encadrement susceptible de recevoir son texte. De là toute une gamme de contraintes intégrationnelles, puisqu'on ne peut pas écrire

²³⁷ Voir cette définition page 126-127 de ce travail.

²³⁸ Rossana De Angelis, «Textes et textures numériques», *Signata*, n°9, 2018, p. 476, en ligne, <<http://journals.openedition.org/signata/1675>>, consulté le 05/04/2019.

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ Dans la note de bas de page de la page 99 de cette recherche Roger Laufer a introduit le terme *espace graphique*. Ce terme a été employé ensuite par Jacques Anis dans *L'écriture : théories et descriptions* et par Anne-Marie Christin dans *L'image écrite ou la déraison graphique*.

n'importe quoi n'importe où. C'est le jeu de ces contraintes qui détermine toute la structure intégrationnelle qui se fonde sur la relation "texte-encadrement"²⁴¹».

Il est clairement dit dans ce paragraphe que le support préexiste à l'écriture. C'est cet espace qui regroupe le support d'écriture et les signes graphiques qui permettent de générer le sens. Tout en insistant sur l'importance de ces supports matériels et de leur utilisation, l'auteur trouve leur fonction sémiologique très complexe. Pour lui, le «champ graphique» est créé par le support matériel. «C'est l'encadrement fourni par ce support matériel qui crée ce que nous appellerons le *champ graphique*.²⁴² On ne peut pas comprendre la syntagmatique du signe écrit sans reconnaître le champ graphique dans lequel le signe est situé²⁴³.» Il s'agit bien de l'espace où le signe est situé. C'est parce que Harris est en train de créer une nouvelle approche théorique qui nécessite la création d'une nouvelle terminologie qu'il a remplacé le terme support par celui d'encadrement du signe. Or, le terme «*encadrement* du signe» nous paraît neutre, général, quelque peu vague et manque de limites précises par rapport au terme support (qui porte et supporte le texte). Pour notre part, c'est donc ce terme qui sera retenu et utilisé tout au long de notre recherche.

Nous avons insisté plus tôt sur la relation inhérente et symbiotique entre la trace et le support. Tout en considérant l'écriture comme un moyen d'expression, nous dénonçons cette soumission proclamée, surtout par les linguistes, de l'écriture à la langue. Nous avons utilisé le terme trace pour évacuer cet héritage qui réduit l'écriture à l'alphabet et véhicule une image conformiste de l'écrit en excluant du domaine de

²⁴¹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 139.

²⁴² Pour Jacques Anis, l'espace graphique est défini comme «l'ensemble de traits qui caractérisent [la] matérialisation [d'un texte] sur un support d'écriture, ainsi que les relations qui s'établissent entre ces traits et la signifiante.» Jacques Anis, «Le livre : territoires et frontières», dans Louis Hay (dir.), *De la lettre au livre. Sémiotique et manuscrits littéraires*, Paris, CNRS, 1988, p. 173.

²⁴³ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 144.

l'écriture les inscriptions sur des espaces particuliers des sociétés dites «sans écriture», et considérées par les ethnologues comme des protoécritures. Ont été exclues aussi du domaine de l'écriture, les écritures non langagières, les écritures mathématiques qui sont à l'origine des écritures numérique et informatique. Tous ces signes respectent une organisation spatiale, une technique et des choix de support. Roland Barthes l'explique à sa manière: pour lui, «c'est dans la papeterie que commence le commerce du signe avant même qu'il soit tracé²⁴⁴». Cela conforte notre hypothèse de la préexistence du support par rapport à son écriture, ce qui est également confirmé par les travaux de Christin, Zinna et également ceux de Harris.

2.3.6 Le contexte comme un processus dynamique

Le signe dans la théorie intégrationnelle est construit au cours de la communication et ne la précède pas. Cette conception dynamique du signe nous amène naturellement à examiner le processus de contextualisation, c'est-à-dire la manière dont le contexte se construit progressivement pendant l'acte de communication plutôt que d'exister comme un cadre préétabli.

Pour Harris, l'écriture se distingue de la parole par les contextes différents qu'elle arrive à créer grâce aux formes de ses supports variés. «[C]es contextes ne précèdent pas la communication mais sont construits au cours de la communication. Mais cela n'entraîne en rien l'accord par les participants sur certaines caractéristiques de la situation²⁴⁵.» L'auteur considère que les civilisations écrites ont constamment eu recours aux objets; il existe toujours une gamme d'objets matériels différents et des dispositifs technologiques qui ont comme unique tâche de procurer «le contexte d'un signe écrit». Ainsi, il y a

²⁴⁴Roland Barthes, *L'Empire des signes*, Paris/Genève, Skira, 1970, p. 113.

²⁴⁵ Roy Harris, «From an Integrational Point of View», dans George Wolf et Nigel Love, (éd). *Linguistics Inside Out: Roy Harris and his critics*. Amsterdam: John Benjamins Pub Co, 1997, p. 285.

«une double relation qui caractérise partout l'écriture en tant que phénomène social. D'une part, la présence du texte assure la fonction sociale de l'objet en question [...]. Et d'autre part l'objet sert d'emplacement physique, emplacement qui est toujours nécessaire pour que le signe écrit existe²⁴⁶.»

La théorie intégrationnelle distingue la notion de signe de la configuration visible et de son support matériel parce que «le signe n'est pas simplement la combinaison d'éléments physiques qui fonctionnent comme véhicule d'une signification. Le véhicule peut avoir une existence matérielle complètement indépendante de sa fonction sémiologique²⁴⁷.»

L'auteur explique ce mécanisme de la configuration de l'écriture et son support matériel de la manière suivante :

«C'est la stabilité même du support matériel qui produit un texte fixe [...] Un simple déplacement du support matériel peut suffire pour rendre le texte périmé ou même incompréhensible. [...] Plus généralement, c'est le cas de tout texte écrit. L'écriture est un moyen de communication où le contexte échappe à l'autorité de celui qui écrit²⁴⁸. »



FIG.17 Dépôt des panneaux de signalisation dans le Limousin en France
Source : photo personnelle

²⁴⁶ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 144.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 146.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 148.

L'exemple fourni par l'auteur du vieux poteau indicateur qui perd son statut de signe lorsqu'il n'est plus en circulation est très significatif. L'union entre le support matériel et l'écriture est toujours présente dans l'exemple du panneau de signalisation mais le déplacement de ce poteau au dépôt le rend inexploitable sémiologiquement puisque la modification du contexte spatial affecte sa signification. Tout en continuant d'exister comme un objet matériel le panneau de signalisation a perdu sa valeur de signe. Cette situation peut être illustrée par deux images : l'une montrant un dépôt de panneaux de signalisation dans le Limousin en France, l'autre présentant l'installation de panneaux de signalisation au centre-ville d'Agadir au Maroc.



FIG.18 Installation des panneaux au centre-ville d'Agadir. Source : <akalpress.com>

Dans l'image ci-dessus nous assistons à l'acte de construction d'un signe avec les ouvriers municipaux qui sont en train de planter et de fixer ce panneau de signalisation sorti du dépôt pour être mis en circulation. Ce panneau trilingue représente trois destinations écrites en grands caractères arabes et amazighes et en capitales latines pour le français qui connaît la majuscule.



FIG.19 Un billet de banque de 100 francs de1943. Source : <ebay.com>

De même qu'un panneau de signalisation ne devient un signe qu'une fois installé sur une route et perd ce statut lorsqu'il n'est plus en circulation, un billet de banque ou un timbre postal deviennent caducs dès lors qu'ils sont retirés de la circulation.

Ainsi, ce billet de 100 francs, autrefois en circulation pendant le protectorat français au Maroc, a entièrement perdu sa fonction de signe depuis le remplacement du franc par le dirham marocain à l'indépendance du pays. La valeur d'un tel billet diffère selon son contexte : sa signification pour un collectionneur (billetophile) n'est pas la même que celle qu'il avait dans un bureau de banque.



FIG.20 Timbre postal marocain de 1963. Source : <ebay.com>

Ce timbre postal marocain, qui a été en circulation dans la période de l'indépendance du Maroc, a perdu complètement son statut de signe aujourd'hui. Il a de la valeur

auprès du philatéliste pour mémoriser le 15^e anniversaire de la déclaration universelle des droits de l'homme.



FIG.21 Le travail du zellij dans un atelier artisanal.

Source : Arts et traditions du Maroc.

Dans cet atelier du zellij marocain, ce qui nous intéresse ce sont surtout les pierres tombales qui portent les noms des personnes mortes en écriture arabe. Ces pierres tombales sont un exemple intéressant dans la construction dynamique du contexte puisque ces objets d'écriture n'auront un statut de signe écrit que dans le contexte où ces pierres tombales seront déposées dans le cimetière et indiqueront les tombes des défunts desquels elles portent le nom.



FIG.22 Banderole de la manifestation du 1^{er} mai 2005 à Rabat
Source : journal «Le Monde Amazigh»

L'exemple de la banderole illustre une dynamique particulière : contrairement aux autres supports, c'est son mouvement constant lors d'une manifestation qui lui confère son statut de signe. Une fois la manifestation terminée et la banderole rangée, celle-ci ne conserve plus que sa nature de simple support d'écriture. À l'instar du

poteau indicateur, du billet de banque ou du timbre postal, elle perd sa fonction de signe dès qu'elle cesse d'être en circulation. L'espace de la banderole comme support permet la visibilité de l'écriture amazighe comme écriture identitaire qui partage son espace dans cette banderole avec les écritures arabe et latine. Le message multilingue consiste à revendiquer l'octroi du statut de langue officielle à la langue amazighe dans la constitution marocaine à côté de l'arabe.

Avec la banderole nous observons un autre exemple intéressant de la construction dynamique du contexte. Cette reconnaissance construite n'est pas quelque chose d'extérieur à la banderole mais une caractéristique contextualisée de la banderole elle-même. La communication se déploie ici sur plusieurs échelles spatiales : l'espace urbain de Rabat, ville au caractère symbolique en tant que capitale du Maroc ; l'espace mobile de la manifestation du 1er mai, jour de la fête du travail ; et enfin, l'espace physique du support matériel. Ce rendez-vous annuel de la fête du travail constitue un lieu de visibilité publique, de revendication et parfois de provocation et de défi par des banderoles et des slogans criés par les manifestants sauf quand la banderole est confisquée par l'autorité qui contrôle et réglemente les enseignes et écriteaux à afficher et à faire circuler dans l'espace public urbain. Selon le modèle intégrationnel,

«On peut déplacer le support matériel sans le détruire ; mais on ne peut pas déplacer un signe. Tout changement de contexte produit nécessairement ou bien un nouveau signe, ou bien la suppression de toute communication. [...] Aucune contradiction, en conséquence, entre *l'impermanence radicale du signe*, selon la conception intégrationnelle, et *la permanence relative du texte*. Bien au contraire, [...] c'est sur l'impermanence radicale du signe que se fonde la permanence relative du texte²⁴⁹.»

²⁴⁹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 147.

La banderole peut être ou ne pas être accompagnée de slogans criés par les partisans ou sympathisants porteurs (supporteurs) de cette banderole. La banderole peut être statique et se limiter à un seul endroit qui permet sa visibilité lors du passage du cortège ou faire partie intégrante de ce cortège et traverser un espace plus large comme un support mobile porté par les manifestants. Ce déploiement permet à la banderole non seulement d'accroître la visibilité de son message collectif dans un espace de communication élargi, mais aussi de marquer le territoire par l'empreinte de la culture amazighe et de ses revendications. Cette trace, bien qu'éphémère, dure le temps de la manifestation, puisque la fin de la manifestation annonce la fin d'existence de cet énoncé écrit sur une banderole et dans l'espace public. Si nous nous référons à Lotman, il y aurait deux types de communications : un dialogue entre un MOI–LUI (message contestataire adressé à l'autre (l'autorité) dans l'espace) et un monologue ou une autocommunication JE–JE (message identitaire et de fierté adressé à soi-même, collectif et dans la durée). La communication sera suspendue quand la banderole sera pliée et rangée à la fin de la manifestation; ainsi, cette banderole perd le statut de signe qu'elle avait auparavant lors de la manifestation à cause du changement du contexte.

2.3.7 Écriture et technique

Nous constatons que l'écriture n'est pas seulement une histoire intellectuelle mais qu'elle est également un produit technique. Son histoire s'insère dans l'histoire des techniques industrielles. Marcel Cohen l'explique très bien en disant que

«[1]l'écriture suppose un matériel : l'instrument pour écrire, l'encre lorsqu'il ne s'agit pas de gravure, et surtout la chose sur quoi écrire. Elle se trouve ainsi liée

à toutes sortes de techniques industrielles. L'histoire de l'écriture est donc liée, naturellement, à celle de l'ensemble de l'industrie²⁵⁰.»

En insistant sur la préexistence du support par rapport à son écriture, Harris partage également cet avis du rôle important de la technique dans le rapport écriture-support. Pour lui, «[t]out le développement de l'écriture suppose dès ses débuts une société dont la technologie permet la préparation de surfaces durables, destinées à recevoir des marques plus au moins permanentes, faites à l'aide d'un instrument fabriqué tout exprès pour ce faire²⁵¹.» L'écriture est un processus de communication qui a considérablement évolué depuis la préhistoire. Initialement, les humains ont utilisé des supports naturels et primitifs comme les parois de grottes, les stèles en pierre et les tablettes d'argile.

De ces premiers supports rudimentaires aux premières technologies d'écriture, l'humanité a progressivement développé des moyens plus sophistiqués de transmettre et préserver l'information. Vers 100 J.-C., la Chine a marqué un tournant avec l'invention du papier et de la xylographie. Un autre moment crucial fut l'avènement de l'imprimerie vers 1400 en Allemagne, grâce à Johannes Gutenberg et Peter Schoeffer, qui a révolutionné la diffusion des connaissances en Europe.

Avec l'arrivée du XIXe siècle, une nouvelle ère technologique s'est ouverte pour l'écriture. Ce siècle a été une période extraordinaire d'innovations technologiques dans la production écrite. De nouvelles presses mécaniques ont été développées, la linotype a permis la composition de lignes de caractères par clavier, et les machines à écrire par dactylographie ont émergé. Parallèlement, des découvertes comme la photographie de Louis Jacques Daguerre et la lithographie d'Aloys Senefelder ont ouvert de nouvelles perspectives artistiques et scientifiques.

²⁵⁰ Marcel Cohen, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, op. cit., p. 3.

²⁵¹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 140.

Alors que le monde était en pleine mutation technologique, l'arrivée de l'ordinateur a véritablement transformé la production et la transmission de l'écrit. Cet outil offre des capacités de calcul impressionnantes, permettant le traitement rapide d'informations complexes. De nouvelles fonctionnalités sont apparues : traitement de texte, publication assistée par ordinateur, techniques de numérisation. L'émergence des réseaux, comme le Minitel puis Internet, a encore amplifié cette révolution numérique. Les messageries électroniques et les réseaux sociaux ont profondément modifié nos modes de communication, rendant l'information instantanément accessible et partageable à l'échelle mondiale. Aujourd'hui, l'écriture continue de se réinventer, passant progressivement de supports physiques à des environnements numériques. Cette évolution constante témoigne de la capacité humaine à adapter et transformer ses moyens de communication et de partage du savoir²⁵².

Emmanuel Souchier distingue trois phases qui ont marqué, selon lui, l'évolution des supports et des outils de l'écriture : la trace, la forme et le point. «La trace-mouvement du copiste médiéval, la forme-surface du typographe et le point-coordonné de l'informaticien marquent des ruptures essentielles dans l'histoire des supports et des outils de l'écrit.»²⁵³ Avec l'avènement de l'informatique, une nouvelle unité, étrangère à l'écrit, intègre le champ de l'écriture. Il s'agit du pixel.

«Si pour l'écriture le passage de la trace à la forme entérine une première rupture corporelle (le geste est supplanté par la marque métallurgique de la typographie), le passage au pixel traduit une rupture, plus fondamentale encore, à la fois visuelle et conceptuelle. Numérisée, puis recomposée au seul profit de l'œil, la lettre a perdu sa pérennité matérielle et sa relation corporelle directe.

²⁵² Pour plus d'informations sur l'évolution des techniques de production de l'écriture, voir Clarisse Herrenschildt, *Les trois écritures : Langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007.

²⁵³ Emmanuel Souchier, «L'écrit d'écran, pratiques d'écriture et informatique», *Communication et langages*, n°107, 1er trimestre 1996, p. 106.

D'une trace inscrite sur un support, nous sommes passés à une trace électronique fugitive qui ne présente plus de matérialité tangible²⁵⁴.»

Cette trace fugace et immatérielle dont parle l'auteur est devenue virtuelle et projetable sur n'importe quel espace, à deux ou trois dimensions, qui partage les mêmes propriétés d'une trace à deux ou trois dimensions également.

Les capacités surhumaines des ordinateurs en matière de stockage et de traitement de l'information ouvrent la voie à de nouveaux concepts d'écriture, de littérature et de langage. Selon Harris,

«L'ordinateur est le dispositif de contextualisation le plus puissant jamais connu. Sa capacité à créer et à développer de nouveaux contextes, visuels et verbaux, dépasse de loin celle de l'esprit humain. C'est un fait bien plus important à propos de l'ordinateur que sa capacité surhumaine de stockage d'informations. Nous avons affaire à une machine qui offre non seulement la possibilité d'intégrer une présentation simultanée d'informations écrites, auditives et picturales, mais aussi de relier ces informations à travers les langues et les cultures²⁵⁵.»

Nous pouvons dire qu'une dimension physique et corporelle est également manifestée par les instruments de l'écriture, l'écriture à la main étant presque remplacée par l'utilisation des claviers et des écrans tactiles, etc. On n'écrit pas de la même manière sur une feuille de papier que sur l'ordinateur. Michel Melot parle d'une écriture «surcodée», «robotisée» et «du second degré». Il considère que «[l']écriture n'est plus seulement une technique, c'est tout une ensemble de techniques, autant d'écritures qu'on a bien du mal à mettre dans le même sac.»²⁵⁶ Cette écriture, selon

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 108.

²⁵⁵ Roy Harris, *Rethinking Writing*, *op. cit.*, p. 242. (Nous traduisons de l'anglais.)

²⁵⁶ Michel Melot, *Une brève histoire de l'écriture*, *op. cit.*, p. 132.

l'auteur, a «fait l'objet de multiples brevets, est devenue une écriture "augmentée". S'y ajoutent les commandes de fonctions qui la manipulent et peuvent la faire basculer dans d'autres systèmes que celui de la langue ou dans d'autres périmètres que celui du scribe²⁵⁷.»

L'écriture informatique basée sur le code binaire, dit également le langage machine ou natif de l'ordinateur, est caractérisée, selon Clarisse Herrenschmidt, par le trait spécifique de la non réflexivité. Pour elle, «[u]n code informatique n'est pas réflexif, personne n'écrit avec lui indépendamment d'une machine et ses signaux représentent des signes écrits (lettres, caractères, chiffres, etc.) qu'utilisent les humains²⁵⁸.» La «révolution numérique» transforme les supports traditionnels d'écriture, notamment grâce aux innovations technologiques. Joseph Jacobson, chercheur au Media Lab du MIT, en est un pionnier remarquable. En développant la technologie des microcapsules, il a jeté les bases du papier électronique moderne. En 1997, il cofonde la E-Ink Corporation, qui devient aujourd'hui le principal fournisseur mondial de technologies d'encre électronique, équipant une large gamme de dispositifs électroniques. Le papier et l'encre subissent actuellement de profondes transformations et la pratique de l'écriture connaît une vraie mutation. Un nouveau médium remarquable pourrait sonner le glas de l'ancien papier et de l'ancienne encre. Le papier électronique (dit e-paper en anglais) est avant tout de l'encre électronique incluse entre deux feuilles de plastique transparentes. Ce papier reproduit les conditions de lecture du papier classique et avec les atouts de l'ordinateur. Selon le constructeur de ce papier et encre électroniques

«E-Ink est l'inventeur de plusieurs types d'encre électrophorétique, souvent appelés encres électroniques. [...], l'encre électronique est en fait une fusion

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 134.

²⁵⁸ Clarisse Herrenschmidt, *Les trois écritures ...*, *op. cit.*, p. IV.

directe de la chimie, de la physique et de l'électronique. C'est tellement comme le papier, il utilise les mêmes pigments que ceux utilisés dans l'industrie de l'imprimerie aujourd'hui²⁵⁹.»

Cette encre est dite passive, parce qu'elle ne consomme pas d'énergie électrique pour l'affichage, sauf lors d'un changement de contenu. Ceci est dû à l'encre électronique, composée de microcapsules transparentes qui contiennent des particules de pigment blanc, dotées d'une charge électrique positive, et des particules de pigment noir, dotées d'une charge négative. Ces microcapsules sont disposées entre deux matrices d'électrodes, celle du fond et celle du haut de l'affichage. La technologie des microcapsules permet de créer un «papier électronique», dont les applications sont désormais nombreuses : liseuses électroniques, affichages publics dynamiques, étiquettes intelligentes, dispositifs portables, etc. Cette technologie illustre comment l'innovation numérique ne remplace pas simplement les technologies existantes, mais les réinvente profondément, créant de nouveaux paradigmes de communication et d'interaction avec l'information. Aujourd'hui l'encre et le papier électroniques commencent à supplanter les supports traditionnels. Bien que l'un des points faibles initiaux de cette technologie fut le manque de couleur, un tournant décisif survint début 2019 avec l'avènement du papier électronique en couleur E-Ink Advanced-Color ePaper (ACeP), destiné aux panneaux d'affichage, résolvant ainsi cette limitation technique. En 2020 nous assistions à une nouvelle technologie différente de (ACeP) utilisée pour les panneaux d'affichage : son nom est Print Color ePaper E Ink et ses variantes²⁶⁰.

²⁵⁹ Le site Web du constructeur du système d'encre pigmentée. <<https://www.eink.com/electronic-ink.html>>, consulté le 18/08/2020. (Nous traduisons de l'anglais.)

²⁶⁰ Voir, pour plus d'information, le site Web du constructeur <<https://www.eink.com/color-technology.html>>.

L'écriture a subi des transformations radicales, rendues possibles par les nouvelles technologies de dématérialisation, notamment l'Internet, l'ordinateur, l'écriture informatique, le papier électronique et l'encre électronique. La transformation technologique des supports d'écriture soulève en effet des questions fondamentales sur l'évolution de nos modes de communication et de représentation. Les systèmes sémiologiques traditionnels - l'écriture manuelle, l'imprimé, le livre - ont longtemps structuré notre rapport au savoir et à la transmission de l'information. L'avènement du numérique ne les remplace pas complètement, mais les reconfigure profondément. Concernant le futur de l'écriture qui accorde une grande place au développement des techniques de traitement de texte, Harris s'interroge sur le statut du texte lui-même qu'il considère comme un objet qui n'est plus statique mais dynamique. Cette nouvelle forme de texte a obligé l'auteur à repenser l'écriture. En effet, quand le texte n'est plus un objet statique, il «introduit quelque chose de radicalement nouveau dans tout notre modèle de communication verbale, qu'elle soit orale ou écrite ; à savoir une discontinuité entre l'acte initial d'une verbalisation et son produit final.»²⁶¹

La transformation numérique a profondément modifié non seulement l'écriture, mais également la lecture, redéfinissant fondamentalement le rapport entre le texte et son lecteur. Dans le modèle traditionnel, la lecture était un processus linéaire et séquentiel. Le lecteur recevait passivement un texte structuré par son auteur, parcourant les pages dans un ordre prédéterminé, suivant une logique narrative ou argumentative établie. L'autorité appartenait à l'auteur, le lecteur étant un récepteur relativement docile. L'avènement de l'hypertexte et du texte dynamique a radicalement bouleversé cette relation. Le lecteur numérique n'est plus un consommateur passif mais un véritable co-constructeur du sens, grâce aux capacités inédites offertes par les technologies numériques. La navigation non linéaire par les

²⁶¹ Roy Harris, *Rethinking Writing, op. cit.*, p. 238. (Nous traduisons de l'anglais.)

liens hypertextes, la possibilité d'annoter et de modifier les contenus, ainsi que la personnalisation de l'expérience de lecture transforment fondamentalement sa relation au texte.

Cette transformation redéfinit profondément l'acte de lecture. Le lecteur peut désormais interagir directement avec le texte, l'enrichir de ses commentaires, le partager instantanément et même contribuer à son évolution. La lecture devient ainsi une expérience interactive où chacun peut construire son propre parcours de découverte.

L'avènement des technologies numériques et d'Internet semble brouiller les frontières traditionnelles entre l'écriture et la parole. Ce phénomène soulève des interrogations fondamentales : peut-on considérer que ces innovations technologiques nous ramènent paradoxalement à des formes de communication plus traditionnelles, ou transforment-elles radicalement notre façon de communiquer ? Harris prédit la possibilité d'un changement dans la relation entre le langage, la parole et l'écriture :

«[i]l est maintenant prédit avec confiance qu'avec l'explosion d'Internet, la communication écrite dépassera quantitativement la communication orale dans un avenir prévisible. Si tel est le cas, ce sera certainement un jalon dans l'histoire de l'humanité : la parole sera pour la première fois la forme de communication "mineure"²⁶².»

L'auteur anticipe un bouleversement potentiellement historique : avec la prolifération d'Internet, l'écrit pourrait désormais supplanter l'oral en volume et en importance. Cette prédiction est révolutionnaire car elle suggère un renversement sans précédent dans l'histoire de la communication humaine, où la parole – jusqu'alors forme dominante – deviendrait une modalité secondaire. Cette transformation invite à

²⁶² *Ibid.*, p. 240.

repenser les théories sémiologiques existantes, héritées de l'ère pré-numérique. Les cadres interprétatifs devront nécessairement évoluer pour s'adapter à cette nouvelle donne communicationnelle où l'écrit électronique redéfinit les rapports entre langage, parole et écriture.

Ces différentes considérations méthodologiques et conceptuelles ont montré les corrélations qui peuvent s'établir entre l'écriture et le support. Enfin, les approches de la théorie du texte insistent d'un côté sur le principe d'immanence et de l'autre favorisent la réception du texte, le contexte, le rôle du lecteur, etc. Le chapitre suivant présentera cette conception sémiologique pragmatique de l'écriture dans l'espace public au Maroc.

CHAPITRE 3

L'ÉCRITURE DANS L'ESPACE PUBLIC

Dans la théorie intégrationnelle, l'écriture est considérée comme «un moyen d'utiliser l'espace pour les besoins de la communication²⁶³». Cet espace organisé qui reçoit et affiche le texte a été créé uniquement pour cette raison et dans beaucoup de cas le texte est sa raison d'être malgré la tendance qui relègue parfois le texte à un rôle mineur dans l'objet textualisé²⁶⁴. Nous avons vu que la conception sémiologique de l'écriture selon ce modèle théorique est une textualisation d'objet à l'instar d'une communication qui considère le langage et l'objet support équivalent dans l'écriture. Pour éviter tout superflu entre le texte et l'objet dans la communication, le texte doit apparaître dans ou sur quelque chose de pertinent pour le message. Il faut préciser ici que le texte pour nous ne comprend aucune donnée linguistique orale. Cette sémiologie pour laquelle il n'y a pas de signe sans contexte et ce dernier est à dimension spatiale, c'est le facteur «lieu» qui importe. Pour Harris, «il faut qu'un texte écrit soit écrit quelque part²⁶⁵». Ce texte écrit quelque part doit aussi être lu quelque part, et parfois à un endroit différent de celui de sa production. Le facteur «lieu» joue un rôle essentiel dans la relation de lisibilité/visibilité du texte écrit. Le lieu de l'écriture et celui de la lecture sont déterminants pour garantir la relation qui existe entre le texte, le support et le lecteur. Ce dernier bénéficie d'une place particulière dans la théorie intégrationnelle qui refuse de limiter son rôle à celui de

²⁶³ Roy, Harris, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», *op. cit.*, p. 16.

²⁶⁴ Comme dans les travaux de Mieczysław Wallis qui traite le texte au sein de l'objet dans lequel il se produit comme une entité autonome et le qualifie d'«enclave sémantique», voir Mieczysław Wallis «Inscriptions in Paintings», dans *Semiotica*, Vol. 9, n°1, 31 Déc. 1972, p. 1-28.

²⁶⁵ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, p.223.

récepteur «passif» d'un message écrit parce qu'elle considère son rôle déterminant dans le choix du support et de la forme du texte écrit.

Nous avons choisi pour l'analyse des exemples qui nous permettront d'observer des expressions mixtes où l'objet et le texte se confondent et se présentent comme une chose à voir et en même temps à lire. Parfois le contexte exige du lecteur de s'approcher ou de s'éloigner de l'objet textualisé pour répondre aux contraintes de visibilité et de lisibilité.

3.1 L'espace de la Madrassa al Mariniya

Le premier exemple que nous souhaitons analyser concerne la Madrassa Al Marinya, dite aussi Al Bouinanya, bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane de la dynastie Marinide entre 1351 et 1358. Située dans la vieille ville de Fès, elle servait à la fois de mosquée et d'école coranique visant à instruire une élite de la population marocaine dans les sciences de la charia, de la langue arabe, de la philosophie, de la médecine, des métiers, du mysticisme, etc. La construction de ce monument a nécessité le recrutement des meilleurs artisans du pays, d'un grand nombre de tailleurs de pierres, de calligraphes, de maçons, de compagnons, etc. et de laborieuses heures de travail, pour construire un tel chef d'œuvre.

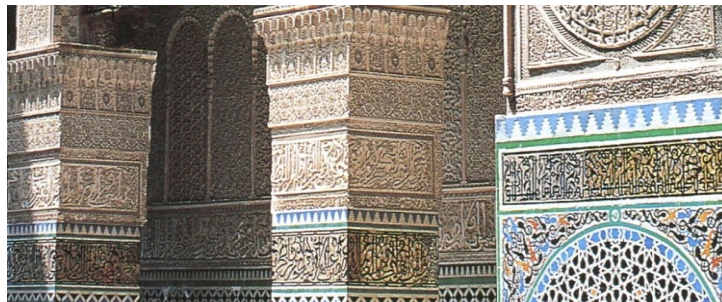


FIG.23.1 La Madrassa Al Mariniya bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane de la dynastie Marinide. Source : Arts et traditions du Maroc.

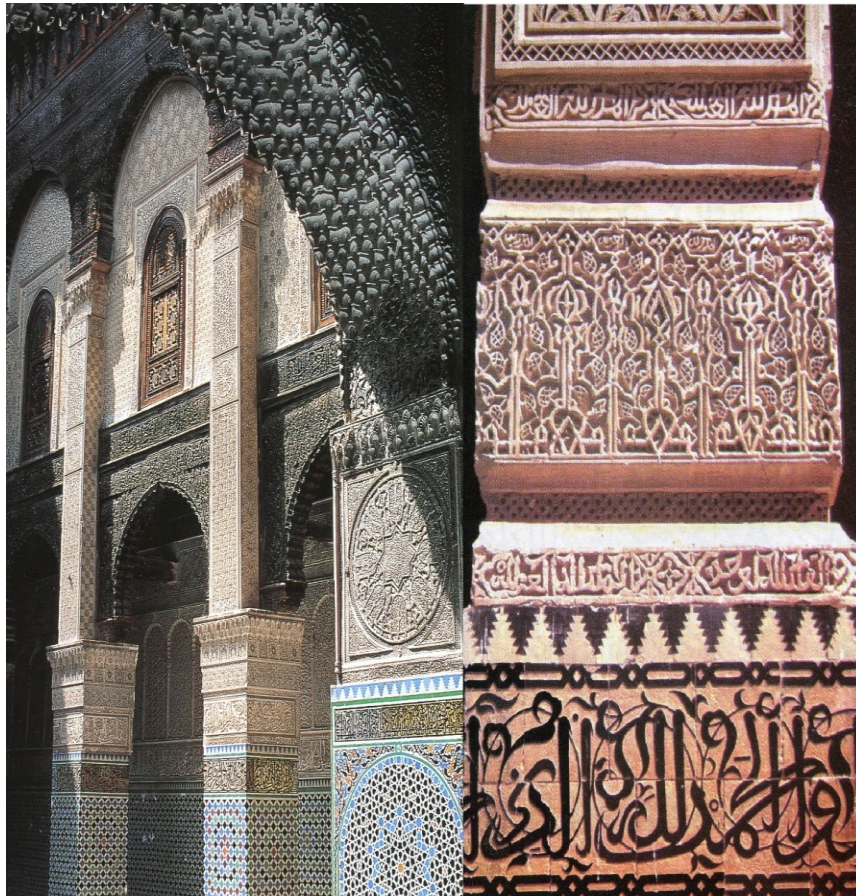


FIG.23.2 La Madrasa Al Mariniya bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane de la dynastie Marinide : image agrandie

La textualisation de cet objet (La Madrasa Al Mariniya) respecte strictement les contraintes liées aux trois échelles de la communication : biomécanique, macrosociale et circonstancielle. Au début le lecteur ne distingue pas le texte sur le mur ou la façade ; il distingue souvent dans un premier temps les motifs abstraits du zellige. Le visiteur identifiera un texte parmi d'autres composants de ce champ graphique mais sa lecture nécessitera une maîtrise du livre saint de l'Islam et une acrobatie visuelle et physique pour lire en entier le texte circulaire du pilier.

L'espace sémiotique interne de la sémiosphère à l'intérieur de la Madrassa est un espace fermé puisqu'il s'agit d'une Madrassa et d'une mosquée également. Les visiteurs ne font que traverser avec admiration cet espace sans vraiment l'influencer. La frontière empêche toute autre culture religieuse étrangère et son écriture à s'y introduire. Son espace interne reflète la culture arabo-musulmane, où l'écriture arabe véhicule la parole divine à travers cet édifice servant à la fois d'école et de mosquée. Le système sémiotique de cette sémiosphère reste homogène, monolingue et impose une frontière à tout intrus vers son système interne.

Cette œuvre accomplie en son genre marque les esprits par cette harmonie entre les couleurs, les motifs habituels du zellige de Fès²⁶⁶, la sculpture magnifique du plafond et des poutres en cèdre ainsi que le sol en marbre ; mais surtout par la présence volontaire des extraits des sourates du Coran et de poèmes calligraphiés en script arabe marocain ou koufi²⁶⁷ au sein d'un environnement non textuel.

La calligraphie arabe a occupé une place de choix au sein des compositions décoratives qui ont été utilisées dans l'architecture arabo-musulmane. La calligraphie est un art véritable dont la lecture et le déchiffrement ne sont pas accessibles à tout lecteur, une contre-écriture, une écriture inhabituelle formée selon un art qui utilise l'écriture mais qui n'est pas forcément destinée à la lecture. Le but est artistique. Le travail sur le texte lisible du Coran qui consiste à l'embellir en le transformant d'une

²⁶⁶ L'art du zellige marocain sert à orner les murs des mausolées, des fontaines, des patios, des hammams, des madrassas, des mosquées, des palais, et des habitations en général. Il est formé à partir des carreaux d'argile cuite que l'on trouve uniquement dans la ville de Fès. Ses motifs sont une combinaison des figures géométriques de base et des polygones (à trois, quatre, cinq, jusqu'à douze côtés et plus). Il s'agit d'un art complet et difficile à maîtriser parce qu'il demande de la patience, une attention portée aux détails et une connaissance poussée des procédures de fabrication. Cet art populaire marocain se transmet de père en fils depuis le X^e siècle. Il s'est régulièrement enrichi par les différents apports des dynasties (Almoravides, Almohades et Mérinides) qui se sont succédées au Maroc et en Al Andalus.

²⁶⁷ Il existe plusieurs scripts pour transcrire et calligraphier l'écriture arabe dont *al-koufi* du nom de la ville de Koufa en Iraq, et le script *al-maghrebi* du Maghreb, qui est le nom du Maroc en arabe.

manière esthétique peut rendre le texte écrit illisible. Le calligraphe priorise la matérialité, l'esthétique et la contemplation du texte coranique en le détournant de son utilité immédiate. Il y a un jeu de l'écriture effectué par le calligraphe qui fusionne le texte sacré du Coran avec les rythmes des vibrations corporelles de l'artiste et les médiations spirituelles du support (lieu de culte) dans une œuvre artistique proprement calligraphique.

Il va de soi que ce type de configuration a nécessité des expertises qui respectent les facteurs biomécaniques pour l'emplacement, l'exécution, la rédaction, le choix des versets coraniques et de poèmes à utiliser, le type de script arabe à utiliser à chaque fois pour la calligraphie et pour chaque emplacement (sur les piliers, sur le sol, sur les murs, au plafond, etc.), les couleurs, le type de pierre, les motifs du zellige marocain à employer, la structure physique de l'édifice, etc. La taille des caractères du texte sur l'objet est liée à la distance de l'œil humain par rapport à l'objet et aux conditions de visualisation qui lui sont liées et qui garantiront le respect des contraintes biomécaniques de lisibilité et de visibilité pour le lecteur (destinataire).

Nous savons que tout texte est destiné à la lecture, sauf dans des cas bien particuliers²⁶⁸. Dans toute relation texte/objet les principes de visibilité et de lisibilité sont décisifs. En plus du facteur «lieu», le lecteur doit être également capable de voir le texte, de le lire, de déchiffrer la forme graphique de ses caractères et leur configuration visuelle. C'est l'œil avisé du lecteur ou généralement la vue qui détermine la visibilité du texte et fixe les limites de sa lisibilité. Si par exemple le texte en question est lu à une distance de 30 mètres de l'œil du lecteur cela exigera des caractères beaucoup plus grands que lorsque la distance est de 3 mètres. La variation

²⁶⁸ Comme les textes magiques, par exemple, qui ne sont pas destinés à la lecture, du moins pas par des êtres humains, comme nous le verrons plus loin.

du contexte changera l'organisation visuelle pour permettre sa visibilité, sa lisibilité et la compréhension du message diffusé.

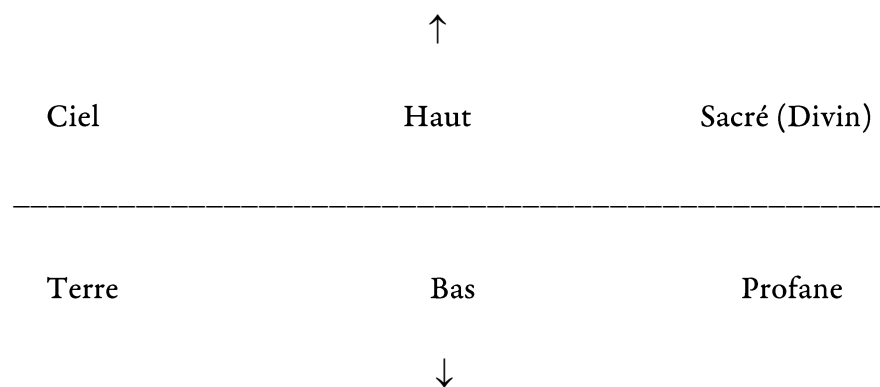
Il faut souligner que tout texte écrit n'a pas toujours besoin d'être vu pour être lu. Le braille par exemple, qui est un système universel d'écriture constitué de points en relief, permet une écriture et une lecture tactiles aux non-voyants et malvoyants. Nous pourrions présenter cette dichotomie visibilité/lisibilité de la manière suivante :

- visibilité/lisibilité : correspond à l'écriture courante ou alphabétique.
- non visibilité/lisibilité : correspond à l'écriture braille.
- visibilité/non lisibilité : correspond à l'écriture musicale.
- non visibilité/non lisibilité : correspond à l'écriture talismanique ou magique.

Le respect de ces facteurs biomécaniques n'est pas suffisant parce qu'il faut également connaître le sens de la lecture : est-il vertical, de haut en bas, ou le contraire ? horizontal, de droite à gauche ou le contraire ? ou encore de droite à gauche et de gauche à droite sans interruption comme l'écriture boustrophédon ? Cela confortera la position capitale du lecteur dans la relation texte/support grâce à son rôle déterminant dans le choix du support et de la forme du texte écrit.

Il est établi dans les sociétés musulmanes de décorer les lieux de cultes avec des extraits des versets coraniques calligraphiés en script d'alphabet arabe parce que la représentation d'êtres humains ou d'animaux dans les arts de l'Islam n'est pas permise. Dans cette relation du texte et de l'objet le texte est souvent présent pour répondre à des besoins communicationnels en rapport avec la fonction culturelle de l'objet. Nous observons cela dans la présence des versets coraniques sur les murs et piliers d'une école de la période de la dynastie Marinide bâtie à Fès sous le règne du sultan Abou Inane. Toutes les écritures présentes dans et sur la bâtisse sont en script arabe

marocain ou koufi. Il est compréhensible que le texte soit écrit uniquement en alphabet arabe. L'écriture arabe dispose d'une place importante chez les musulmans par sa connexion avec le Coran qui lui a attribué un caractère sacré. Il est donc impossible d'imaginer l'utilisation d'une autre écriture pour calligraphier les versets du livre saint de l'Islam et des poèmes à la gloire du bienfaiteur. Le calligraphe constructeur ne pourra pas textualiser son objet avec un alphabet que le lecteur ne pourra pas lire. Le message cible une élite cultivée et instruite en droit et culture religieuse, qui possède la capacité de déchiffrer la calligraphie, les messages en script arabe marocain et d'admirer l'esthétique de cet édifice. La majorité des textes en alphabet arabe sont situés en hauteur. Cela peut être lié aux facteurs macrosociaux qui respectent une organisation spatiale. Elle associe le bas au terrestre et au profane et le haut au céleste et au sacré. Il est rare de trouver des textes qui relèvent du divin et du sacré au niveau de ce qui est considéré profane.



Nous sommes en quelque sorte en présence de la transfiguration du divin, du céleste dans le terrestre. En choisissant d'incruster et de placer les calligraphies en hauteur du bâtiment, les constructeurs de la bâtisse ont pu accomplir une sorte de miracle en déposant la parole de Dieu, représentée dans la tradition religieuse musulmane par les versets du Coran via l'alphabet arabe, dans plusieurs endroits de la Madrassa. Il faut signaler que parfois il y a des lettres d'alphabet dites «lumineuses» que nous trouvons

à l'en-tête de certaines sourates du Coran et qui peuvent être une seule lettre d'alphabet arabe : ق, ou deux : طه, يس, ou trois : طسم, ou cinq : حم, عسق, كهيعص, etc. Ces 14 lettres lumineuses, par opposition aux 14 autres dites ténébreuses, sont, avec leurs répétitions dans le Coran, 78 lettres isolées inscrites aux débuts de certaines sourates.

Les résultats des compétences communicationnelles à l'échelle biomécanique s'intéressent à l'étude des fonctions neurophysiologiques qui sous-tendent le comportement communicationnel. Ces fonctions échappent au contrôle des personnes engagées dans la communication²⁶⁹. Les sculpteurs calligraphes sont conscients qu'ils devaient respecter une certaine distance de vision pour permettre la lisibilité des textes situés en hauteur. Ils savaient aussi qu'ils devaient varier la taille des caractères en script arabe utilisés selon l'emplacement prévu du lecteur et sa distance par rapport à l'objet textualisé. À l'échelle macrosociale par exemple les sculpteurs calligraphes sont obligés de se plier aux exigences du climat de l'époque pour le choix de la langue et l'écriture à employer. Tout cela permet à la Madrassa al Marinya de jouir d'une valeur esthétique inégalée et d'être un témoignage du savoir-faire marocain au Moyen-Âge.

3.2 L'espace de la Maison de la Mémoire

Nous avons observé dans l'exemple de la madrassa Al Marinya comment les calligraphes ont fait le choix de textualiser leur objet avec une seule écriture : l'arabe. Dans l'exemple suivant du musée de la maison de la mémoire — qui est le nouveau

²⁶⁹ Roy Harris donne l'exemple de la phonétique (l'étude scientifique des sons des langues naturelles) comme étant l'exemple typique pour illustrer cette investigation biomécanique. Selon lui, peu de gens, à part les phonéticiens — qui sont des experts pour établir les règles de la bonne prononciation d'une langue et capables de transcrire les sons d'une langue d'une manière univoque — sont conscients de ce qu'il y a exactement à faire avec leur appareil phonatoire pour faire une distinction entre les sons utilisés dans leur discours.

nom de la synagogue Simon Attias — nous sommes en présence de quatre écritures différentes au sein de cet espace qui à la fois culturel et cultuel. La maison de la mémoire, dite également Bayet al Dakira en langue arabe, est une ancienne synagogue située au cœur de l'ancienne Kasbah de la ville d'Essaouira, ville côtière au centre du Maroc surplombant l'océan Atlantique. Cette synagogue transformée en musée témoigne de la période où l'islam et le judaïsme vivaient dans la paix, l'harmonie et le respect mutuel. L'ouverture de ce musée en présence du roi Mohammed VI en sa qualité de chef d'État et Commandeur des croyants marocains de toute confession, atteste de l'importance accordée par les autorités marocaines aux cultes religieux mais également au respect de la constitution marocaine de 2011. Cette dernière est la première constitution d'un pays arabo-musulman à considérer la composante hébraïque comme un des affluents de l'identité nationale ; et la culture juive comme un élément constitutif du pluralisme culturel du Maroc. Il faut signaler aussi que l'existence d'un musée de la culture juive au Maroc est unique dans le monde arabo-musulman. Un autre musée de la mémoire juive est en construction au centre de la ville de Fès en plus de ceux d'Essaouira et de Casablanca déjà construits.

L'image ci-dessous montre l'entrée principale du musée «La Maison de la Mémoire» : une plaque en marbre indique le nom du musée en quatre écritures qui sont respectivement les alphabets arabe, latin, amazighe et hébraïque. Le tout couronné par une fleur qui dissimule une étoile à six branches qui renvoie également au judaïsme mais également à une tradition ancestrale courante dans les bâtisses marocaines anciennes surchargées de bois, de marbre et autres matières. Le message sur la plaque ne peut pas être lu de loin, il exige du lecteur qu'il s'approche de la plaque pour pouvoir lire le message taillé dans le marbre.



FIG.24.1 La Maison de la Mémoire ou Bayet al Dakira à Essaouira 1

Sur cette plaque, les écritures latine et amazighe (tifinagh) ne servent qu'à translittérer l'expression arabe «Bayet al Dakira» (بيت الذاكرة), c'est-à-dire à la transcrire phonétiquement dans d'autres alphabets. La véritable traduction de cette expression serait «La Maison de la Mémoire» en français, et elle se traduit par «Taddart n Tkatit» en amazighe.



FIG.24.2 Le Coran et la Torah au patio de la Maison de la Mémoire à Essaouira

L'image ci-dessus des deux livres saints de l'islam et du judaïsme, le Coran et la Torah, dans le patio de la maison de la mémoire, est très symbolique ; en effet, elle témoigne d'une envie de fusionner les deux cultes religieux. Le livre constitue un support distinct dont les caractères, plus petits, nécessitent une distance de lecture rapprochée pour assurer la visibilité, la lisibilité et la compréhension de son contenu. Pour des contraintes biomécaniques, le texte des deux livres saints exposés dans le patio de ce musée ne peut pas être vu et lu à une distance de 30 mètres, ni de 3 mètres de l'œil du lecteur visiteur. Celui-ci doit s'approcher suffisamment des deux livres pour établir les conditions de la lecture. Cela n'est pas le cas par exemple dans l'image ci-dessous où le texte figurant sur le support en tissu noir est affiché en hauteur sur le mur de la maison de la mémoire. Le texte est écrit en grands caractères pour permettre sa visibilité et sa lisibilité d'une grande distance.

Comme nous l'avons observé dans l'exemple précédent de la Madrassa al Mariniya de Fès, les écritures arabe et hébraïque sont situées également en hauteur dans la Maison de la Mémoire qui est également un lieu de culte de la religion juive. Les deux textes sur le mur reprennent la salutation musulmane «Salam Alaykoun» que nous pouvons traduire : «que la paix soit sur vous».



FIG.24.3 La Maison de la Mémoire ou Bayet al Dakira à Essaouira 2

L'écriteau affiché en hauteur sur le mur du musée, sur un support en tissu noir, présente une expression créative qui joue avec deux formules de salutation traditionnelles : "Salam alaykoun" en arabe et "Shalom lekoulam" en hébreu. Ces deux expressions sont très proches dans leur signification – toutes deux souhaitent la paix – mais aussi dans leur sonorité. En arabe, "Salam aleykum" signifie "que la paix soit sur vous", tandis qu'en hébreu, "Shalom lekoulam" veut dire "la paix pour tous". L'écriteau crée un jeu de mots ingénieux en mélangeant les segments de ces deux expressions pour former "Salam lekoulam/Shalom alaykoun", fusionnant ainsi les

deux langues tout en conservant le même message de paix. Cette hybridation linguistique est d'autant plus significative qu'elle peut être écrite aussi bien en alphabet arabe que latin, créant ainsi un pont symbolique entre les deux cultures. Il s'agit de la même salutation d'un culte monothéique et d'une même famille de langue : sémitique. Pour des raisons biomécaniques et pour garantir la lisibilité des textes, les artistes calligraphes n'ont eu recours qu'aux deux alphabets : le latin et l'arabe. Les alphabets hébraïque et amazighe sont relégués à la seconde place.

À la différence de l'amazighe qui est présent uniquement pour transcrire le mot arabe «Bayet al Dakira» en tfinaghe, l'hébreu comme langue et comme écriture est toujours présent dans ce lieu de culte. Les calligraphes ont utilisé l'alphabet latin, très connu dans le monde, pour rendre les textes en arabe et en hébreu accessibles aux visiteurs de ce lieu, qui est à la fois un musée et une synagogue marocaine. La façon dont les textes sont disposés sur les différentes surfaces suit des règles communes qui permettent à tous de mieux lire et comprendre les messages. L'organisation syntagmatique sur ce tissu noir marqué par un texte blanc, à l'image d'un tableau, respecte les éléments suivants : d'abord la fleur ou l'étoile, ensuite le nom du musée en quatre écritures comme sur la plaque en marbre à l'entrée, puis la phrase de bienvenue en alphabet latin qui fusionne les langues arabe et hébreu, enfin le lieu où se trouve le musée : la ville d'Essaouira.

Alors que les langues arabe et hébraïque sont présentes soit par leurs langues et leurs propres alphabets, soit par l'alphabet latin, le tfinaghe n'a servi qu'à translittérer uniquement le mot arabe «Bayet al Dakira». En revanche, l'écriture latine ne s'est pas limitée à cette seule translittération; de plus il s'agit d'une langue et écriture étrangères, ce qui n'est pas le cas de l'amazighe. La présence de l'alphabet amazighe reste accessoire au sein de la maison de la mémoire et lié uniquement au respect de

son statut de langue nationale et officielle au Maroc à côté de l'arabe. Elle ne jouit pas du même statut de langue et d'écriture d'un culte religieux comme l'arabe et l'hébreu.

Nous assistons à un espace polyglotte avec la présence de l'écriture arabe, latine, amazighe et hébraïque. Nous sommes d'abord en présence de deux langues et écritures des livres saints des religions musulmane et juive : le Coran et la Torah. Mais le lieu est une bâtisse construite pour protéger et promouvoir la culture juive marocaine. Le centre d'intérêt de ce musée, qui est à la fois une synagogue juive et également un musée, est bien la culture juive au Maroc. Dans cette sémiosphère (espace culturel), les écritures arabe, amazighe et latine partagent l'espace général, mais ne franchissent pas la frontière sémiotique qui protège l'espace interne. Cette frontière sépare distinctement deux zones : la sémiosphère interne, réservée à la culture hébraïque et ses codes, et la sémiosphère externe où se manifestent les autres expressions culturelles. Cette organisation reflète le concept de Lotman sur la dynamique entre centre et périphérie dans les espaces culturels, où le noyau culturel (ici hébraïque) maintient son intégrité tout en dialoguant avec les éléments périphériques. Les trois autres écritures présentes dans ce lieu ne sont pas dans une relation conflictuelle mais dans des relations de traduction et de diffusion du message dans un espace plus large. Observons maintenant un autre exemple, qui nous permettra de comparer les écritures présentes sur les plaques de la Maison de la mémoire à celle de l'Institut Royal de la Culture Amazighe au Maroc (IRCAM).

3.3 L'espace de la plaque d'entrée principale de l'IRCAM

Nous avons choisi l'exemple de la plaque en marbre située devant l'entrée de l'IRCAM, pour comparer la position du tifinaghe dans cette plaque avec celle de la Maison de la Mémoire.



FIG.25.1 L'entrée principale de l'IRCAM

La plaque uniface et trilingue de l'Institut se divise en deux unités essentielles. La première unité à droite présente respectivement le nom de l'IRCAM en trois alphabets différents : arabe, amazighe et latin. Le script arabe utilisé est le script marocain *al maghrébi* et l'alphabet amazighe est le tifinaghe-ircam qui est utilisé également par les Amazighes des pays voisins. L'alphabet latin employé est en lettres capitales. Rappelons que les systèmes des alphabets arabe et amazighe ignorent la majuscule. La deuxième unité à gauche est le logo officiel de l'IRCAM sous une forme circulaire. Au centre se trouve la lettre [z] en tifinaghe calligraphié : ⵝ. Cette dernière est entourée d'une écriture en tifinaghe qui indique le nom de l'institut en amazighe.

Il faut rappeler que la lettre [z] de tifinaghe : ⵣ est l'emblème de l'amazighe dans les milieux militants²⁷⁰.



FIG.25.2 Plaque trilingue à l'entrée de l'IRCAM

Ce logo vient renforcer, en quelque sorte, la position de l'alphabet amazighe parmi les deux autres alphabets. Les écritures et le logo, sculptés en fer doré, s'inscrivent sur un bloc de marbre brun ou sont façonnés pour s'harmoniser avec la teinte du bâtiment de l'institut, évoquant le bois, les dunes de sable du désert et les origines. Les matières utilisées dans le texte et le support sont destinés à durer et à faire face aux aléas de la nature et du temps. La grandeur de la plaque et des écritures qu'elle contient permet

²⁷⁰ Cette lettre de l'alphabet tifinaghe dite yaz : est l'emblème de la langue, la culture et l'identité amazighes parmi les différents mouvements militants amazighes de l'Afrique du Nord. La lettre ⵣ renvoie également à l'*axis mundi* qui a marqué d'autres cultures. Les deux demi-sphères reliées par un axe évoquent une connexion cosmique entre le haut et le bas, entre le céleste et le terrestre, pointant vers la mer Méditerranée au nord et vers le Sahara au sud. Un ⵣ sur un mur, une affiche, une banderole ou un drapeau appartient à la culture amazighe et symbolise l'homme libre.

l'identification et la lecture depuis une longue distance. Les facteurs biomécaniques liés à la lisibilité et la visibilité sont respectés et le sens de la lecture est identifié. La majorité des Marocains savent que l'écriture arabe respecte le sens de lecture de droite à gauche. Les écriture amazighe et latine se lisent de gauche à droite. Le logo lui n'a pas besoin d'être lu mais seulement d'être identifié ce qui implique de reconnaître l'effigie de l'IRCAM.

Les trois alphabets ne font pas que translittérer le nom de l'Institut mais ils traduisent également les sens en trois langues : arabe, amazighe et française. Cette caractéristique de la plaque de l'IRCAM la distingue de celle de la Maison de la Mémoire. La position de l'alphabet amazighe parmi les deux autres alphabets est centrale, ce qui n'est pas son cas dans la Maison de la Mémoire. Cet alphabet est ici dans son élément, car la langue, l'écriture et la culture amazighes constituent le centre d'intérêt et la raison d'être de cet institut. L'écriture hébraïque est absente sur la plaque de l'institut parce que la langue et l'écriture hébraïques n'ont pas de statut officiel comme l'arabe et l'amazighe ; par ailleurs, ils ne connaissent pas une large diffusion comme l'écriture latine. Cette dernière s'impose uniquement pour sa capacité de diffusion à l'échelle mondiale au moment où la diffusion de l'hébreu se limite à Israël ou à une élite juive marocaine très minoritaire.

Cette plaque de l'IRCAM illustre parfaitement comment les choix scripturaires reflètent les priorités culturelles et institutionnelles. Ces mêmes dynamiques se retrouvent dans l'espace public, notamment sur les panneaux de signalisation.

3.4 L'espace des panneaux de signalisation

Nous présentons ici deux panneaux de signalisation présents au centre du Maroc, dans la ville d'Agadir et de Tiznit.



FIG.30 Plaques de signalisation bilingue et trilingue. Source : <akalpress.com>

La fonction visée par ces panneaux est de fournir des informations aux voyageurs et au public en général qui leur permettront de s'orienter et de continuer leur chemin. Nous avons vu comment ce type de panneaux perd son statut de signe²⁷¹ par un simple déplacement ou lorsqu'il est rangé dans un dépôt. Si ces panneaux sont placés dans un endroit différent de leur emplacement initial, comme par exemple dans un autre pays où les écritures arabe et amazighe ne sont pas comprises, même s'ils sont positionnés à un endroit approprié où ils fournissent des informations pertinentes, ils ne seront pas considérés comme adaptés malgré un support matériel convenable. La présence d'un texte écrit dont la fonction sociale est importante est également essentielle pour que le champ graphique remplisse sa fonction. Ici, les panneaux bilingues de la ville de Tiznit n'ont pas pris en considération les voyageurs qui ne maîtrisent pas les deux langues nationales du pays.

²⁷¹ Cela renvoie à l'idée de la création contextuelle du signe selon la théorie intégrationnelle.

Les panneaux de signalisation sont bilingues (image à gauche) et trilingues (image à droite). En plus des deux langues officielles marocaines que sont l'arabe et l'amazighe, nous avons aussi la présence de l'alphabet latin qui n'a pas de statut national ou officiel mais qui bénéficie d'un pouvoir lié à sa large diffusion en raison de son statut de langue et d'alphabet institué par l'ancien colonisateur du pays. Mais sa présence n'est pas automatique malgré son pouvoir de diffusion remarqué parmi un large public de lecteurs. Les panneaux sont destinés aux arabophones et aux amazighophones quoique pour ces derniers une grande majorité ne sont pas en mesure d'écrire et de lire l'alphabet amazighe. Le modèle intégrationnel tient compte du fait qu'un texte écrit s'adresse toujours à un lecteur potentiel, que ce soit un piéton, un cycliste ou un automobiliste. Au niveau d'un carrefour, le panneau de signalisation, placé à un endroit stratégique, est visible à une distance permettant sa lecture optimale. Dans le cas du panneau trilingue de la ville d'Agadir, le texte est affiché en grands caractères et en majuscules pour l'alphabet latin, ce dernier étant le seul à disposer de cette distinction typographique. Les textes présents sur le panneau sont accompagnés de petites icônes facilitant l'identification du lieu.

Dans l'image ci-dessus, les facteurs biomécaniques liés à la lisibilité et la visibilité sont respectés. Nous observons à gauche le panneau de signalisation de la ville de Tiznit qui est bilingue. Il est marqué par les deux alphabets des deux langues nationales et officielles marocaines : l'arabe et l'amazighe, et par l'absence de l'écriture latine. Nous observons aussi que l'utilisation de l'icône est uniquement employée pour indiquer le bâtiment de la province de Tiznit. Cela rendra la lisibilité impossible pour un lecteur qui ne lit pas l'arabe ni le tfinaghe. Étant donné que la ville de Tiznit ne connaît pas le même afflux de touristes que la ville d'Agadir, l'utilisation seulement des deux écritures nationales, l'arabe et l'amazighe, sur le panneau de signalisation est compréhensible.

À droite nous observons le panneau de signalisation de la ville d'Agadir. Le texte est visible et son organisation visuelle permet au lecteur de comprendre le message. Cela relève de ce qui est appelé dans la sémiologie de l'écriture : «la syntagmatique du texte écrit». Le modèle intégrationnel distingue deux types de syntagmatiques qui sont complémentaires. La syntagmatique interne concerne les rapports régissant les signes écrits entre eux à l'intérieur de cet espace graphique. La syntagmatique externe se rapporte au facteur «lieu». La position du lecteur dans un endroit est importante pour garantir la compréhension du message. Le lecteur comprendra dans le panneau de signalisation à droite qu'il indique plusieurs endroits dans la ville d'Agadir en utilisant comme dans la plaque de l'IRCAM trois types d'alphabets à savoir : arabe, amazighe et latin et des icônes qui représentent les endroits indiqués par l'écriture. L'écriture latine est destinée aux touristes et visiteurs étrangers qui ne lisent pas les alphabets arabe et amazighe. Ils comprendront qu'ils ont un ordre à respecter pour le positionnement de chaque lieu indiqué sur le panneau : la plage, la wilaya, le port et Agadir oufella. À partir de la position du lecteur face à ce panneau il est clair que sa distance de la plage est plus proche de celle de la wilaya, du port et d'Agadir oufella qui est l'endroit le plus loin. Les syntagmatiques interne et externe du texte écrit sont complémentaires mais nécessitent constamment la perspective du lecteur.

Comme on le constate, le choix des supports et des textes dans la signalisation urbaine n'est pas arbitraire. En effet, la sélection d'une surface particulière et du message qu'elle porte répond à des conventions et des facteurs macrosociaux qui déterminent leur pertinence et leur efficacité communicative. Cette étude des panneaux de signalisation nous révèle ainsi l'importance des choix matériels et linguistiques dans la communication urbaine, choix qui sont profondément ancrés dans le contexte social et culturel de leur utilisation.

3.5 Conclusion

L'analyse développée tout au long de ce chapitre démontre que le choix d'un support matériel et du texte qui y est inscrit n'est jamais neutre. Cette étude nous permet ainsi de comprendre comment les choix matériels et textuels s'inscrivent dans un système plus large de pratiques sociales et culturelles qui en conditionnent l'usage et la réception. Nous avons vu qu'il est impossible d'imaginer de transcrire des versets du Coran sur des murs ou sur la façade d'une mosquée, d'une école coranique ou d'un mausolée par une autre écriture que l'écriture arabe. Nous avons également vu que le contexte à dimension spatiale est déterminant dans le choix de textualiser un objet par tel ou tel texte parce que le lieu joue un rôle important dans le choix à faire. Nous avons observé aussi le rôle important du lecteur dans ces configurations textuelles. Le choix de tel ou tel texte et de la taille de ses caractères dépend également de la perspective du lecteur, toujours présente à la mémoire du scripteur calligraphe comme celle du concepteur des écritures sur les panneaux de signalisation et au musée de la mémoire, etc. Ces professionnels de l'écriture pensent continuellement à la présence du lecteur de leurs textes et imaginent l'endroit idéal et la distance à laquelle ce lecteur pourra lire ses textes écrits.

L'organisation du champ graphique est liée aux signes graphiques et visuels qui la composent. Nous avons observé cela dans l'exemple de la Madrassa al Mariniya où l'organisation syntagmatique divise la surface en catégories et cases. Les formes géométriques et visuelles du zellige sont situées à un niveau plus bas et les textes poétiques et versets du Coran à un niveau plus haut dans la surface marquée par l'écriture arabe. Nous pouvons également faire la même remarque à propos de l'écriture au sein de la Maison de la Mémoire au sujet de la surface de la plaque en

marbre de l'entrée par exemple, qui respecte une organisation syntagmatique : la première catégorie représente une fleur située au centre de la plaque suivie de la catégorie des quatre écritures arabe, latine, amazighe et hébraïque. Cette organisation syntagmatique déterminée du champ graphique peut varier à chaque type de communication écrite et d'une civilisation écrite à une autre (selon le contexte).

Il est important de signaler que parfois le but essentiel n'est pas vraiment de lire le texte mais simplement de l'identifier ou de l'admirer comme c'est le cas dans les textes calligraphiés et incrustés dans les piliers de la madrassa. Le contexte ici est primordial dans la majorité des choix qui ont été faits par les sculpteurs. À d'autres endroits dans la Madrassa, le visiteur familier avec le Coran pourra par un simple balayage de l'œil identifier le texte et aussi le lire. Dans la Maison de la Mémoire également le texte écrit en quatre types d'écritures sur la plaque en marbre de l'entrée du musée et sur les tissus noirs en haut du patio du musée n'est pas forcément destiné à être lu en quatre langues car une seule suffira, et les autres seront simplement identifiées.

Cette analyse nous a permis de découvrir les critères déterminants dans le choix du support pour recevoir une communication écrite spécifique et de comprendre l'impact de ce choix sur l'interprétation de cette communication. La syntagmatique du texte écrit, telle que définie dans la sémiotique de l'écriture de Harris, a complété la question qui concerne l'organisation du champ graphique marocain et des écritures qui le composent ainsi que la manière dont ces écritures utilisent l'espace pour communiquer. Par ailleurs, le modèle sémiotique de la culture de Lotman que nous avons présenté dans le premier chapitre, nous a permis de comprendre l'harmonie et l'union des différentes cultures qui composent le champ culturel marocain, mais également les relations entre les différentes écritures qui partagent dynamiquement le

champ graphique de cette culture. Le système scripturaire de ce champ sémiotique est dynamique par sa diversité et fournit un espace de tension, de dialogue, de traduction, de transformation, de réorganisation, etc.; le tout est englobé dans une unité structurelle.

Ainsi l'écriture dans l'espace public appartient à un système de pratiques sociales et culturelles particulières avec des supports différents. Nous présenterons ensuite une écriture particulière qui appartient au domaine privé et répond à des codes institutionnels précis. Il s'agit du sceau et de la signature qui sont des signes de validation, d'authentification et d'identité.

CHAPITRE 4

LE SCEAU ET LA SIGNATURE

Nous consacrons ce chapitre à l'étude des «signes autocentriques²⁷²». Ce sont des signes qui affirment l'exactitude de l'identité du scripteur et sa responsabilité vis-à-vis des écrits qui portent sa signature de même que son consentement à leur contenu et l'identification de leur authenticité. Ils sont souvent indiqués par le sceau de l'institution ou de l'individu ; ou par l'inscription particulière et constante du nom du scripteur. Ce type de signes, «dont la fonction est de transformer un quelconque document écrit en acte juridique²⁷³», est aussi appelé signe de validation. Il s'agit de signes d'identité, de validation et de preuve.

Les signes autocentriques ont suscité des passions dans différentes disciplines et domaines d'études. On peut citer la graphologie qui dévoile les traits de personnalité à travers l'écriture ; la paléographie, consacrée aux écritures anciennes ; la sigillographie (ou sphragistique) pour l'étude des sceaux ; l'héraldique pour les blasons et armoiries, ainsi que la diplomatique, l'onomastique, la littérature, les arts, les sciences juridiques et la sémiologie. Notre travail se concentrera sur deux signes autocentriques spécifiques : le sceau et la signature.

Les signes autocentriques ont évolué durant l'histoire en passant par les sceaux d'argile²⁷⁴, de plomb ou de cire, les armoiries, les insignes, les seings, les emblèmes, les blasons, les anneaux sigillaires, les cachets, les empreintes digitales, la photographie

²⁷² Roy Harris distingue deux familles de signes : les «signes autocentriques qui renvoient à celui qui signale, et les signes hétérocentriques, qui renvoient à autre chose ou à autrui.» Roy Harris, *op. cit.*, 1993, p.191.

²⁷³ Béatrice Fraenkel, *La signature. Genèse d'un signe*, Paris, Gallimard, 1992, p.7.

²⁷⁴ Voir pour plus d'informations sur le sujet les travaux d'Isabelle Kloch-Fontanille sur les sceaux hittites, les travaux de Béatrice Fraenkel sur la signature et sa genèse, et ceux d'Anne-Marie Christin, surtout dans l'ouvrage collectif intitulé : *L'écriture du nom propre*, Paris, L'Harmattan, 1998.

d'identité (portrait), les noms propres, les initiales et les signatures. L'invention de l'imprimerie autour de 1450 facilita la parution de livres et marqua un recul de l'image face au triomphe de l'écrit. L'expansion de ce dernier a bousculé les habitudes et a pris en charge une certaine conception sociale du champ de l'identité des individus. Dorénavant la signature inclut l'écriture particulière et constante du nom propre d'un individu de sa main propre et cela qu'il sache ou non lire et écrire. Ainsi l'autographe instaure une ère nouvelle de l'histoire graphique du nom propre. D'après Béatrice Fraenkel, «l'action se concentre sur l'acte juridique lui-même, sur le document. [...] [L]'espace graphique remplace l'espace physique.²⁷⁵» Selon l'auteure, la signature, issue des métiers de l'écriture de l'époque – les scribes et les juristes (chanceliers, secrétaires royaux, référendaires, notaires), est devenue obligatoire en France à partir de 1554²⁷⁶.

4.1 Le sceau royal

Le sceau est un support destiné à recevoir des caractères écrits gravés ou des images sur une surface dure dite la matrice. Le contenu n'est pas destiné à la lecture à même cette matrice mais sur d'autres supports ayant reçu son empreinte comme le papier. Il partage avec la signature le fait d'être à la fois un signe personnel d'identité et de validation. Mais à la différence de la signature, où le signataire produit à chaque sollicitation une signature identique, le sceau permet de reproduire à chaque fois la même empreinte de la matrice. Il ne s'agit pas seulement d'une trace écrite laissée par le sceau à chaque fois qu'on tamponne ou cachète un document, mais d'un vrai signe

²⁷⁵ Béatrice Fraenkel, p.10.

²⁷⁶ Fraenkel, Béatrice «La signature : du signe à l'acte» dans *Sociétés & Représentations*, Nouveau Monde éditions, n° 25, 2008/1, p.13-23, en ligne, <http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=SR&ID_NUMPUBLIE=SR_025&ID_ARTICLE=SR_025_0013>, consulté le 11 mai 2023.

matériel d'identité. Les sceaux peuvent être ceux d'une administration, d'une autorité ou de personnes privées.

Nous présentons ci-dessous des extraits de lettres de deux monarques Alaoui de l'empire chérifien du Maroc avec les sceaux royaux de Moulay Ismaïl et Mohammad III. Le contenu des lettres et des sceaux est en langue et écriture arabes.



FIG.27 Le sceau royal du Sultan du Maroc Moulay Ismaïl figurant dans le traité de paix signé le 13/12/1682 entre l'Empire chérifien et Les Pays bas²⁷⁷

Ces sceaux royaux sont placés au début du document juste après la formule religieuse musulmane «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» que nous pouvons traduire par «Au nom de Dieu le clément et le miséricordieux». Ici, il s'agit d'un traité entre le Maroc et une autre nation.

Dans les lettres royales, le sceau se place toujours au début, après la formule religieuse musulmane et le nom et titre du sultan du Maroc, comme dans les trois autres

²⁷⁷ La source des lettres royales est Abdelhadi Tazi, *Histoire diplomatique du Maroc (des origines à nos jours)*, L'époque alaouite 1, El-Mouhamadia, Imprimerie Fedala, t.9, 1988.

exemples ci-dessous. Nous avons remarqué que les quatre documents sont manuscrits en script arabe marocain dit «al-maghrebi», avec la présence du sceau royal sans signature. Actuellement ce n'est plus le cas du courrier royal comme nous allons l'observer par la suite.



FIG.28 Le sceau royal du Sultan du Maroc Moulay Ismaïl figurant dans sa lettre envoyée au roi de France Louis XIV

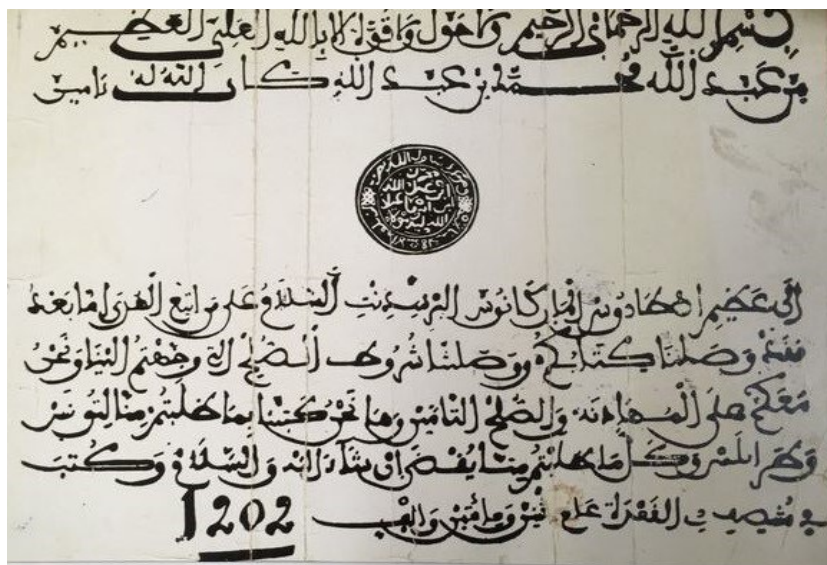


FIG.29 Le sceau royal du Sultan du Maroc Mohammad III figurant dans sa lettre envoyée au Président américain Georges Washington



FIG.30 Le sceau royal du Sultan du Maroc Mohammad III figurant dans sa lettre envoyée au roi d'Angleterre Georges III



FIG.31 Le sceau royal du Sultan Mohammed V sur la lettre de créance de l'Ambassadeur Extraordinaire et Plénipotentiaire du Royaume auprès de l'URSS du 14 mars 1959. Source : publication du 16 août 2023 de Ambassade de Russie au Maroc.

Les sceaux royaux ci-dessus, aussi appelés sceaux de majesté, disposent dans toutes les monarchies et empires d'une très grande valeur, et ne désignent pas uniquement la personne du roi mais englobent à la fois «l'individu qui incarne la loi et la loi elle-même²⁷⁸». Béatrice Fraenkel distingue le «sceau-matrice» du «sceau-empreinte». Le premier est l'objet qui contient la matrice sur laquelle sont gravés les signes renvoyant à la majesté et à la personne du roi. Précieux, sacré et vénéré dans la vie du roi, il est la source de toutes les empreintes cachetées, tamponnées, laissées par le sceau royal matrice. Et ces traces laissées par ce sceau sont dites sceau-empreinte. À la disparition du roi, le sceau matrice disparaît également de la circulation et sera remplacé par le sceau matrice du nouveau monarque. Le sceau-empreinte reste après la disparition du sceau matrice et garde son pouvoir d'authentifier les actes. Autrement dit le document cacheté ou tamponné reste valide après la disparition du sceau qui l'a cacheté ou tamponné.

Le sceau royal, comme nous l'avons signalé, possède en plus de sa valeur de signe de validation une valeur symbolique de preuve de légitimité et de souveraineté du monarque. C'est le cas par exemple du sceau énorme de l'empereur chinois Shi des Qin. Ce dernier «avait fait graver un sceau de jade, appelé "Sceau de transmission de l'empire" afin de prouver qu'il détenait bien le mandat du Ciel [...]. Le texte gravé, "J'ai reçu le mandat du Ciel, longévité et gloire", était censé assurer la légitimité du trône à son détenteur²⁷⁹». Ce sceau impressionnant servait à exhiber la légitimité de l'empereur chinois Shi des Qin.

²⁷⁸ Béatrice Fraenkel, *La signature, op. cit.*, p.86.

²⁷⁹ Richard Schneider, «Le sceau en Chine», dans *L'écriture du nom propre*, Textes réunis et présentés par Anne-Marie Christin, Paris, L'Harmattan, 1998, p.61.



FIG.32.2 La lettre royale envoyée au secrétaire général du parti politique marocain de justice et développement M. Saâd-Eddine El Othmani (page : 2).

La lettre est constituée de deux pages. Il s'agit de l'en-tête d'une lettre royale envoyée au secrétaire général du parti politique marocain de justice et développement M. Saâd-Eddine El Othmani. La lettre est manuscrite en script arabe marocain. L'en-tête

de la lettre comprend plusieurs éléments : en haut et au centre, on retrouve l'emblème doré du royaume. Également au centre de l'en-tête, nous pouvons lire l'expression "Sa majesté le roi du Maroc" rédigée à la main en arabe marocain doré. Cette expression manuscrite et dorée est encadrée sur un fond blanc, ce qui la met en valeur et lui confère une apparence de logo royal. La lettre ne porte pas de sceau royal.

Au pied de la lettre et après la date, la signature du roi apparaît au centre à droite, tandis que son nom et son titre sont inscrits à gauche sur la même ligne : Mohammed le sixième, roi du Maroc. Nous ignorons si cette nouvelle tradition royale est également valable pour les traités internationaux ou non.

4.2 Le sceau de l'Institut Royal de la Culture Amazighe du Maroc

Notre recherche de sceaux en alphabet tifinaghe dans l'administration marocaine s'est avérée infructueuse. Le seul exemple historique connu est le sceau attribué à Moussa agg Amastan, chef touareg de la tribu du Hoggar, par l'administration coloniale française en Algérie. Nous avons délibérément exclu ce sceau de notre corpus d'étude pour deux raisons majeures. D'une part, sa conception relève d'une initiative coloniale et non d'une pratique administrative autochtone authentique. D'autre part, ce sceau a déjà fait l'objet d'analyses approfondies, notamment dans les travaux de Nouredine Bakrim²⁸⁰ qui en a décrypté la composition et mis en lumière son inscription dans l'idéologie coloniale. Notre démarche vise plutôt à explorer des pratiques sigillaires issues des traditions administratives locales et encore peu étudiées.

En revanche, dans le contexte institutionnel contemporain, l'IRCAM (Institut Royal de la Culture Amazighe du Maroc) utilise un sceau officiel, comme le montre l'extrait

²⁸⁰ Nouredine Bakrim, «Mise en plan et discours : La représentation des écritures dans un sceau touareg», dans Marc Arabyan et Isabelle Kloch-Fontanille, *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p.53-60.

du document ci-dessous. Ce sceau est constitué de deux cercles qui portent le nom bilingue de l'institution en français, avec des lettres capitales latines, et en arabe avec les lettres arabes. À l'intérieur du cercle se trouve le tracé d'une étoile à cinq branches qui renvoie à l'étoile du drapeau marocain mais également à un symbole considéré par les anciens comme le symbole de la perfection. Chez les Juifs c'est l'étoile de David ou de Salomon et pour les Marocains les cinq branches de l'étoile représentent les cinq piliers de l'islam.

✓ يوم 20 أكتوبر 2022

- استقبال وفود تلاميذ المدارس ومعاهد التكوين وطلبة الجامعات (مركز البحث الديدانكتيكي والبرامج البيداغوجية)

- تنشيط ورشة تيفيناغ: دة. فاطمة أگناو

✓ يوم الجمعة 21 أكتوبر 2022




INSTITUT ROYAL DE LA CULTURE AMAZIGHE (IRCAM)

شمارع علال العاسي، مدينة العرفان، حي الرياض، ص. ب. 2055، الرباط. الهاتف: 053727 84 00/01/02/03/04/05/06/07/08/09؛ الفاكس: 053727 84 05 30 - 0537 68 05 30
Avenue Allal El Fassi, Madinat Al Irfane, Hay Ryad, B. P. 2055 - Rabat. Tél.: 053727 84 00 à 09 - Fax: 053768 05 30

FIG.33.1 Extrait du programme de célébration du 21ème anniversaire du Discours Royal d'Ajdir et de la création de l'IRCAM.

Un paradoxe mérite d'être souligné : bien que l'IRCAM ait pour mission de promouvoir la langue et la culture amazighes, son sceau officiel n'utilise pas l'alphabet tifinaghe. Cependant, l'institution respecte le bilinguisme officiel du Maroc dans ses en-têtes de documents, où apparaissent systématiquement les deux langues officielles avec leurs alphabets respectifs : l'arabe et le tifinaghe pour l'amazighe.

Comme nous pouvons l'observer ci-dessus, l'en-tête du document peut être divisé en deux unités : la première unité est représentée en haut de la page au même niveau que le logo sur deux lignes. La première ligne représente le nom du pays (le royaume du Maroc) dans les deux langues nationales : amazighe et arabe. La deuxième ligne est rédigée en police d'écriture romaine graissée et d'un corps de niveau supérieur à celui de la première ligne. Elle représente le nom de l'institut dans les deux langues nationales. Le texte en amazighe est situé à gauche et le texte en arabe à droite sur la même ligne. Sachant que l'arabe s'écrit de droite à gauche et l'amazighe de gauche à droite on peut dire qu'il ne s'agit pas d'un concours de circonstances mais d'un choix mûrement réfléchi. Ces deux langues qui se situent au même niveau sur la page le sont également dans la réalité puisqu'elles sont toutes les deux des langues nationales et officielles du Maroc. Il faut signaler aussi le côté identitaire des deux écritures : la police d'écriture choisie pour l'arabe est identique à l'écriture manuscrite en script arabe marocaine, et celle du tifinaghe IRCAM. Le tout est d'une couleur noire sur un fond blanc.

La deuxième unité est constituée d'un logo qui se présente sous forme d'un cercle à l'image d'un sceau, ou du cachet officiel de l'institut où est gravé en creux l'effigie de l'Ircam. Il s'agit de la lettre [z] en tifinaghe : . Cette lettre de couleur bleu foncé est située au centre d'un cercle bleu clair, le tout sur un fond blanc qui est entouré d'une écriture graissée mais d'un corps de niveau inférieur à celui qui l'entoure. Cette écriture en bleu sur fond blanc indique le nom de l'institut en amazighe. Nous avons observé dans beaucoup d'autres documents une tendance à remplacer les sceaux par les logos et à ajouter une simple signature souscrite pour authentifier le document.

4.3 Le sceau du juge rabbinique marocain

Après avoir exploré la riche tradition des sceaux royaux marocains, témoins privilégiés de l'histoire institutionnelle du royaume, nous proposons maintenant d'étudier un document remarquable : le sceau d'un juge-rabbin marocain, représentant emblématique de la justice rabbinique intégrée au système juridique pluriel du Maroc. La mise en perspective de ces différents sceaux – royaux, rabbiniques ainsi que le sceau contemporain de l'IRCAM – révèle une dimension fondamentale : l'écriture sigillaire transcende la simple fonction représentative que lui attribuent les théories traditionnelles. En effet, ces sceaux manifestent une conception de l'écriture où le tracé, le symbole et le signe fusionnent pour créer un acte graphique porteur de multiples dimensions - matérielle, symbolique et performative. Cette approche nous invite à repenser les théories conventionnelles de l'écriture en révélant la richesse et la complexité des pratiques scripturaires dans leur matérialité.

L'usage juridique de ce type de sceau est une pratique courante au Maroc pour identifier les documents et actes juridiques de langue hébraïque (acte de notariat rabbinique inspiré des textes religieux juifs) entre les membres de la communauté juive marocaine comme la *Ketouba* : acte de mariage des Marocains de confession juive. La justice rabbinique est intégrée dans la justice marocaine et les juges rabbins sont des fonctionnaires du ministère de la justice du pays.

Pour l'analyse de ce document nous adopterons le modèle intégrationnel tel qu'il a été présenté par Roy Harris. En considérant que la sémiologie de l'écriture fonctionne comme une textualisation d'objet, nous constatons que les signes autocentriques s'intègrent dans l'écriture, selon la définition proposée par l'auteur. Dans cette définition, le texte se limite aux éléments écrits et exclut toute forme de communication orale. Cela nous engage théoriquement sur la voie des axiomes de

base de la théorie intégrationnelle. Il est important pour le théoricien de considérer que «l'objet de son enquête est toujours le produit d'une intégration de plusieurs activités réunies dans des circonstances déterminées²⁸¹.»



FIG.34 Un sceau du juge rabbinique marocain Rabbi Moché ben Yitzchak Adrai [(1774-1842) rabbin, écrivain, traducteur et professeur de langues marocain] qui symbolise cette compétence suprême dans la Torah. Source : Site Web Dafina

L'objet textualisé peut être analysé en termes de compétences de la communication selon trois échelles essentielles : biomécanique, macrosociale et circonstancielle.

(1) L'échelle biomécanique :

L'échelle biomécanique se concentre sur les facteurs physiques et physiologiques qui influencent les activités de l'organisme humain et le comportement communicatif des participants, et ce sans qu'ils en soient nécessairement conscients. Ces phénomènes liés à nos capacités physiques et mentales jouent donc un rôle crucial dans les

²⁸¹ Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p.193.

interactions. Un exemple de ces aspects matériels de la communication se trouve dans le sceau du juge rabbin marocain. Cet artefact physique véhicule des symboles et du sens au-delà du simple geste communicatif. Le sceau, uniface et unilingue, est constitué d'un cercle où sont gravés en creux une image et des lettres de l'alphabet hébraïque. Cet objet témoigne de l'importance des aspects matériels et visuels dans certains contextes culturels et communicatifs. Son empreinte est apposée sur des actes de notariat rabbinique inspirés des textes religieux juifs pour authentifier les documents ou les sceller ; ce qui explique pourquoi le sceau est uniquement en langue hébraïque²⁸². D'ailleurs le choix d'une écriture autre qu'hébraïque dans l'organisation du sceau du juge rabbin aurait été maladroit et aurait manqué d'orthodoxie.

La matrice du sceau, c'est-à-dire sa partie imprimante, offre la figure d'une balance avec son fléau et ses plateaux retenus par des cordelettes à chacune de ses extrémités. Le fléau de la balance est horizontal lorsque les deux plateaux sont en équilibre. La balance est située au centre du sceau arrondi représentant l'image de la justice entourée par des lettres de l'alphabet hébraïque dans une forme de coopération de l'image et de l'écriture. La taille des caractères, la dimension générale du sceau et sa position sous le texte rédigé en hébreu garantiront le respect des contraintes biomécaniques de lisibilité et de visibilité par le destinataire du document.

L'acte de mariage juif qui recevra le cachet de ce sceau rabbinique est une surface développée et préparée spécialement pour l'occasion. Des outils spéciaux comme le stylet, le calame, le stylo et autres instruments conçus à marquer ce type de surface par du texte seront utilisés. Il s'agit d'un document préparé minutieusement à l'avance et conçu à recevoir du texte, avec une mise en page particulière sur du papier de qualité bien assorti à ce type d'occasion.

²⁸² Nous avons observé la même chose dans les sceaux en arabe des actes de notariat *adoulaire*²⁸² au Maroc. *Adoulaire*, du mot arabe *adl*, pluriel *adoul* désignant le notaire de droit musulman au Maroc.

(2) L'échelle macrosociale :

Elle concerne les phénomènes et pratiques établies en société ou dans une communauté qui échappent, comme les phénomènes biomécaniques, à l'attention consciente des participants à la communication.

Le document qui recevra le sceau rabbinique est souvent composé de deux parties : celle des signes hétérocentriques et autocentriques. Ces derniers arrivent toujours en deuxième lieu dans le document et sont à la place idéale pour les signatures et les sceaux, parfois les signatures seules et parfois les sceaux uniquement. Le sceau monolingue représente une autorité disposant d'un pouvoir religieux symbolisant une compétence suprême dans la Torah et la religion juive; il dispose également d'un pouvoir juridique puisqu'il fait référence à la justice représentée par le juge rabbin propriétaire du sceau. L'intersubjectivité identitaire est marquée par le fait que ce sceau est nominatif puisqu'il porte le nom propre du juge rabbin Rabbi Moché ben Yit'haq Der'i. Il ne le représente pas en tant qu'individu mais en sa qualité de représentant de l'institution de justice rabbinique d'abord, et de la justice marocaine ensuite. Cette situation communicationnelle qui fait surgir une logique d'intersubjectivité/subjectivité avec celle d'identité/altérité et que nous résumerons par le fait d'appartenir à une communauté culturelle (Rabbin) et à un corps de métier, ici la justice (juge), fait apparaître son identité sociale religieuse et culturelle. La situation de communication entre deux identités ne détruit pas son altérité car le fait pour ce juge rabbinique d'être légalement reconnu en tant qu'individu sans confusion témoigne de son identité subjective.

(3) L'échelle circonstancielle :

Elle concerne l'articulation des résultats des compétences biomécaniques et macrosociales utilisées dans la communication pour atteindre des objectifs dans une

situation donnée. Le sceau du juge rabbin est un objet d'écriture qui témoigne de la relation complexe entre le texte et son objet et qui répond à une stratégie organisationnelle constituée par les exigences et besoins de la communication ; en même temps il assure la fonction culturelle du sceau comme un signe de validation.

L'organisation du sceau du rabbin juge révèle quatre unités essentielles : la première unité est constituée d'un groupe de deux initiales tout en haut du sceau. Les deux lettres en haut à droite sont l'abréviation des mots hébreux *Ezerat Hashem* qui signifient «avec l'aide de Dieu », celles en haut à gauche sont l'abréviation des mots hébreux *BeHashem* qui signifient «avec Dieu». La deuxième unité au centre du sceau est composée d'un groupe de quatre lettres de l'alphabet hébraïque qui se divisent en deux lettres à gauche et à droite des deux plateaux de la balance et qui signifient l'année juive 5559²⁸³. Dans les langues sémitiques, les lettres de l'alphabet peuvent également remplacer les chiffres mathématiques. C'est le cas en arabe également mais nous l'observons aussi en alphabet latin avec les chiffres romains. La majuscule qui caractérise le nom propre n'existe ni en hébreu, ni en amazighe, ni en arabe. La troisième unité, au milieu du sceau, entre les deux plateaux de la balance, représente le mot en hébreu «*moznaim*» qui signifie la balance ou ses deux plateaux équilibrés, comme devait l'être la justice. La quatrième unité représente le nom propre du juge rabbin et se trouve tout en bas du sceau.

Le sceau mélange efficacement le texte hébreu et l'image de la justice symbolisée par une balance à plateaux équilibrés. Cela exprime l'idée d'égalité devant la justice. Il s'agit de la justice à la fois divine et terrestre parce que le propriétaire et rabbin et juge. Il me paraît important de souligner le caractère sacré et saint des lettres

²⁸³ La notation semble être une représentation de calcul de l'année hébraïque 5559 correspondant à l'année 1799 du calendrier grégorien. Nous avons à droite 100 ך, 400 ן et à gauche 9 ן, 50 י : soit un total de 5559.

hébraïques²⁸⁴ pour le détenteur du sceau. Le choix minutieux de la matrice support qui contient ces lettres hébraïques, et surtout le choix du support qui accueillera cette écriture, la couleur et le type d'encre à utiliser sont des détails non négligeables surtout lorsqu'il s'agit du nom intime de Dieu en hébreu translittéré par les quatre lettres YHWH qu'on ne prononce jamais et qu'on inscrit avec prudence et crainte.

Le sceau du juge rabbin est constitué d'un cercle externe, dont nous ignorons le diamètre exact, qui renferme l'espace inscrit. Le choix du cercle, plutôt que l'ovale ou une autre forme géométrique, s'inscrit dans une longue tradition philosophique remontant à l'Antiquité grecque et reprise par les penseurs médiévaux, tant dans la philosophie aristotélicienne que dans les traditions mystiques juives, musulmanes et chrétiennes. Dans cette cosmologie classique, les éléments constitutifs de toute matière sont au nombre de cinq : le feu, la terre, l'air, l'eau et l'éther²⁸⁵. Ce dernier, considéré comme la quintessence par les philosophes grecs et notamment dans la physique d'Aristote, symbolise l'élément incorruptible constituant les corps célestes et les cieux. Le cercle devient ainsi le symbole par excellence de cet éther, incarnant le pouvoir et le céleste par opposition au terrestre, une manifestation du droit divin. Sa forme parfaite, sans commencement ni fin, représente simultanément l'alpha et l'oméga, l'éternel et l'infini.

4.4 La signature dans le document d'allégeance des Marocains au roi

Avec la signature – qui est à la fois une marque d'identité unique et un moyen d'authentification des actes – les liens image/écrit ne sont jamais rompus. La

²⁸⁴ Pour plus d'information sur le sujet, voir Colette Sirat, *Du scribe au livre. Les manuscrits hébreux au Moyen Âge*, Paris, CNRS éd., 1994.

²⁸⁵ Nous pouvons citer l'ouvrage de Pierre Laszlo, *Qu'est-ce que l'alchimie ?* (Paris, Hachette, 1996), qui détaille la théorie des éléments classiques et leur symbolisme, ou celui d'Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini* (Paris, Gallimard, 1973), qui explore la cosmologie médiévale et ses symboles.

signature est à la fois la trace de l'existence réelle de l'individu et le caractère iconique du paraphe manuscrit. C'est un élément syncrétique qui mélange ces deux aspects de l'écriture. Ce signe hybride qui fusionne image et écriture est en même temps un signe d'identité et de validation. Il a remplacé progressivement les anciens modes alternatifs d'expression de l'identité pour devenir à la fois le signe approprié pour l'authentification des documents et pour l'inscription de soi dans l'évènement. Cette prise de responsabilité concerne les signatures dans les lettres ou dans des protocoles officiels comme les contrats de mariage, où la signature est une étape nécessaire. En raison du lien ambigu qui a toujours existé entre écriture et autorité, la question de l'identité et la position d'autorité fusionnent dans le cas de la signature.

Cette double appartenance de l'écriture, particulièrement de la signature, aux systèmes scriptural et figural rend son étude l'objet d'approches sémiologiques diverses. La signature réunit le nom propre avec l'écriture et lui permet de remplir la fonction de signe d'identité personnelle. Ainsi elle permet de reconstruire une nouvelle relation entre le signataire – auteur – et son nom propre et de révéler en quelque sorte sa subjectivité individuelle.

Selon les contextes, la signature peut être accompagnée d'un cachet ou de l'utilisation des initiales ; dans d'autres cas, la préférence va aux sceaux, ou aux initiales. Parfois le contexte nécessite un assemblage simultané de plusieurs signatures pour garantir la validité ou la force d'un document (comme les exemples des déclarations d'indépendances américaine, marocaine, et autres). Dans ce type de document les signatures collectives marquent également une inscription de soi de chaque signataire dans l'évènement historique²⁸⁶.

²⁸⁶ Voir le compte rendu de la conférence de la Société des Nations (ancêtre de l'actuelle Organisation des Nations Unies) organisée à Genève entre le 14 mai et le 8 juin de l'année 1930 dans le but d'unifier

La signature autographe, seule ou accompagnée du nom propre du signataire, est le signe conforme pour la validation des documents, sans écarter d'autres signes autocentriques comme les sceaux de l'institution. La présence ou l'absence de ces signes est due aux règles organisationnelles ou locales d'une institution et non aux choix des signataires.

La signature a longtemps été associée à l'auteur du document comme dans les lettres des particuliers et les textes épistolaires en général, mais cette association se désolidarise dans les actes et documents officiels qui regroupent simultanément des auteurs, des témoins, des avocats, des notaires, des personnalités et plusieurs signatures pour garantir la validité du document. C'est le cas dans l'exemple suivant du document d'allégeance des Marocains au roi Mohammed VI.

Ce document de valeur, signé collectivement par plusieurs individus, est indépendant des individus qui l'ont signé. À la différence du Manifeste du 11 janvier 1944, ce document acte la validité de cette allégeance au roi par le peuple via les signatures des différents princes de la famille royale, le Premier ministre, les présidents des deux chambres – le Parlement et le Sénat –, les membres du gouvernement, les conseillers du roi, les présidents des conseils scientifiques, les présidents des partis politiques, le président du conseil constitutionnel, et beaucoup d'autres présidents et directeurs d'institutions civiles et militaires.

le droit relatif à la lettre de change, pour observer la définition donnée à la signature par ces différentes nations. D'ailleurs Béatrice Fraenkel a consacré tout un chapitre à «La Société des Nations et la signature», dans Béatrice Fraenkel, *La signature, op. cit.*

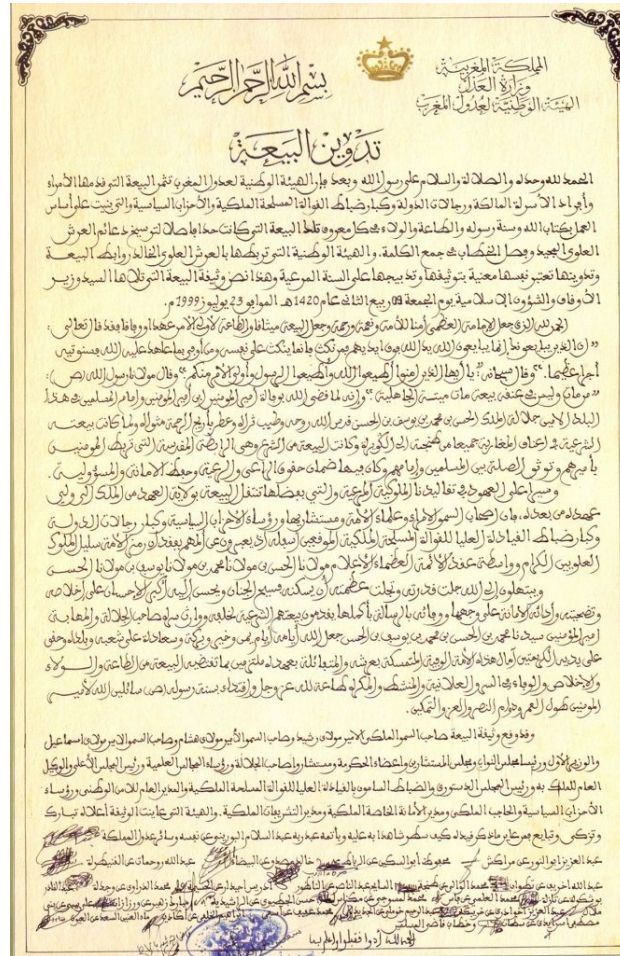


FIG.35 Document de reconnaissance d'authenticité de la bayaa : allégeance, portée le 23 juillet 1999 par les citoyens marocains au roi Mohammed VI après le décès du roi Hassan II, par les adoul (les notaires de droit musulman au Maroc).



Dans ce document de reconnaissance de l'authenticité de la bayaa (l'allégeance), plusieurs professionnels ont soussigné conjointement le document. Ils représentent le notariat adoulaire qui est représenté par des notaires de droit musulman. Il s'agit du président du notariat adoulaire au Maroc suivi des *adoul* de différentes villes du royaume, chacun représentant les *adoul* de sa ville et attestant par son nom propre suivi de sa signature, suivi de l'apposition du sceau de la profession, et par leurs signatures conjointes de la validité de la bayaa (l'allégeance) portée le 23 juillet 1999 par les citoyens marocains au roi Mohammed VI après le décès du roi Hassan II. Cet acte se présente accompagné de signes de validation difficiles à imiter et profère à cette allégeance une valeur probante particulière qui garantit son authenticité.

4.5 La signature dans le manifeste du 11 janvier 1944

Le document ci-dessous est une copie du manifeste du 11 janvier 1944 qui a été signé par 66 figures nationalistes marocaines de toutes tendances confondues dont une femme. Ces 66 personnalités ne sont que des figures du mouvement nationaliste marocain. Ce qui rend leur acte important, c'est de l'avoir fait au nom du peuple marocain. C'est le premier acte officiel préparé par les tendances disparates du mouvement national marocain de l'époque et présenté au feu sultan Mohammed Ben Youssef (roi Mohammed V) pour réclamer l'indépendance du Maroc.

- | | |
|-------------------------------------|--|
| 1. AHMED BEN TAHER MÉKOUAR | 34. M'hamed Zghari |
| 2. MOHAMED BEN LARBI ALAMI | 35. AHMED BENDELLA |
| 3. HASSAN BENJELLOUN | 36. MOHAMED ISSAOUI MESTASSI |
| 4. MOHAMED BEN ABDERRAHMANE SAÂDANI | 37. AHMED BAHNINI |
| 5. ABDESLAM MESTARI | 38. MOHAMED LAGHZAoui |
| 6. MOHAMED EL BOUÂMRANI | 39. OMAR BENCHEMSSI |
| 7. MALIKA EL FASSI | 40. MESSAOUD ECHIGUER |
| 8. TAHAR ZNIBER | 41. ABDELOUHAB EL FASSI |
| 9. AHMED CHERKAoui | 42. MOHAMED EL BAKKALLI |
| 10. AHMED EL MANJRA | 43. MOHAMED EL FATMI EL FASSI |
| 11. JILALI BENNANI | 44. EL HOUSSEIN BEN ABDELLAH EL OUARZAZI |
| 12. HAJ HASSAN BOUAYAD | 45. ABDELHAMID ZEMMOURI |
| 13. AHMED HAMYANI | 46. AHMED BEN BOUCHTA |
| 14. MOHAMED GHAZI | 47. AHMED BENCHEKROUN |
| 15. MOHAMED BEN JILALI BENNANI | 48. NASSER BEN HADJ LARBI |
| 16. ABDELLAH IBRAHIM | 49. MOHAMED EL YAZIDI |
| 17. KACEM BEN ABDELJLIL | 50. MOHAMED DIOURI |
| 18. AHMED EL YAZIDI | 51. ABDELLAH ER-REGRAGUI |
| 19. ABDELKRIM BENJELLOUN | 52. ABOUBAKR SBIHI |
| 20. SADDIK BENLARBI | 53. MOHAMED EL JAZOULI |
| 21. MOHAMED RIFFAI | 54. AMROU BENNACEUR ZEMMOURI |
| 22. EL HAFIANE CHERKAoui | 55. MOHAMED BEN AZZOU |
| 23. HACHMI FILALI | 56. AHMED BALAFREL |
| 24. MOHAMED SOUDI | 57. ABDEKAZIZ BEN DRISS LAMRAoui |
| 25. ABDELKEBIR EL FASSI | 58. BOUCHTA JAMAÏ |
| 26. ABDELHADI SEKKALI | 59. MOHAMED HAMDAOUI |
| 27. MOHAMED BEL KHADIR | 60. HAJ OTHMANE JARIO |
| 28. DRISS M'HAMMEDI | 61. BOUBKER EL KADIRI |
| 29. OMAR BEN ABDEJLIL | 62. ABDERRAHIM BOUABID |
| 30. ABDELJLIL EL KABBAJ | 63. MEHDI BENBARKA |
| 31. KACEM ZHIRI | 64. ABDELKBIR EL FASSI EL FIHRI |
| 32. ABDELLAH BENAÂMR RAHMANI | 65. M'BAREK BEN AHMED EL GHARRAS |
| 33. ABDELKADER HASSAN | 66. MOHAMED EL FASSI |

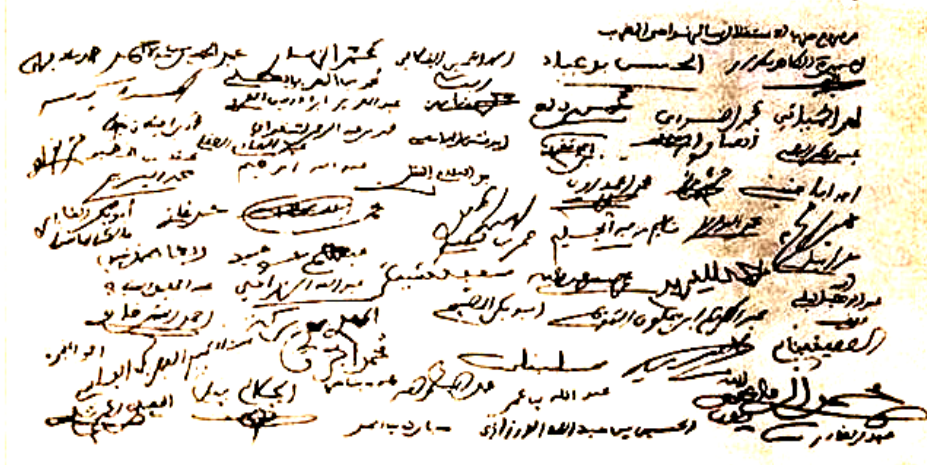


FIG.36.2 Les noms et signatures des 66 personnalités nationalistes marocaines de toutes tendances confondues dont une femme.

Le document fut adressé par la suite aux représentants des autorités françaises du protectorat, des autorités coloniales espagnoles, des Etats-Unis, de Grande-Bretagne, de l'Union soviétique, de la Société des Nations (ancienne Organisation des Nations

Unies), et aux gouvernements de plusieurs autres pays. Les autorités coloniales ont rejeté ce Manifeste et procédé à l'interpellation des personnalités et leaders du mouvement national signataires du Manifeste. Le manifeste du 11 janvier 1944 fut un catalyseur de l'avènement de l'ère de la liberté et de l'indépendance du Maroc. Cette dernière sera obtenue difficilement le 2 mars 1956, et sera célébrée le 18 novembre de chaque année comme une fête nationale.

Comme nous l'avons vu, dans la théorie intégrationnelle, le signe n'est pas arbitraire et ne fait pas partie d'un système de signes préétabli. Ce modèle refuse que le comportement de signes soit lié à un choix d'individus parmi une typologie ou liste préétablie de signes. Le statut de signe est relatif à la situation de communication dans laquelle il se produit. Les signes ne sont pas une donnée mais une création des individus participant à un contexte. Ainsi, Roy Harris pense qu'

«il serait plus exact de dire qu'en écrivant nous créons des signes écrits. [...] il s'agit d'une création dans le même sens où chaque dessin produit par un artiste, même si c'est pour la énième fois qu'il reprend le même sujet, reste quand même une création artistique²⁸⁸.»

Dans la même optique, Béatrice Fraenkel a remarqué au sujet de la signature qu'«[i]l ne s'agit ni d'écrire ni de dessiner mais de fabriquer un signe hybride qui tient du mot et de l'image. Le nom fournit la base linguistique, l'alphabet, les formes des lettres, la main, enfin, saisit ce matériel graphique conventionnel et le transforme en marque personnelle²⁸⁹.» La contrainte de ressemblance reste le défi pour toute signature parce

²⁸⁸ Harris, Roy, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p.191. Voir à ce sujet le chapitre 2 de ce travail de recherche sur la loi de coterporalité où Roy Harris explique ce «principe de temporalité» dit aussi «continuum temporel».

²⁸⁹Béatrice Fraenkel, *La signature*, op. cit., p.7.

qu'il n'existe pas de signatures identiques malgré tous les efforts d'imitations. À chaque fois la signature est identique et nouvelle à la fois.²⁹⁰

(1) L'échelle biomécanique :

Le destinataire premier du manifeste du 11 janvier 1944 est le roi du Maroc en personne. Pour cela le support adéquat qui recevra le texte du manifeste a été soigneusement choisi, la surface spécialement préparée et conçue à recevoir le texte : ici c'est la feuille de papier. Donc la qualité de la feuille de papier lettre utilisée n'est pas aléatoire. La démarche a impliqué le choix et la préparation d'un calame ainsi que d'autres outils comme l'encre, l'alphabet et la langue d'écriture, pour marquer la surface avec du texte. Cela est dicté par la tradition monarchique épistolaire et par les conditions biomécaniques. Le type d'écriture utilisé et la taille des caractères de l'alphabet devaient permettre une bonne visibilité et garantir la lisibilité du contenu du texte que le destinataire tenait entre ses mains et la distance de son œil par rapport à ce texte. La lisibilité et la visibilité s'appliquent non seulement au texte, mais aussi à la signature elle-même. En s'exposant par l'inscription du nom propre autographié, la signature mélange ces deux notions et augmente surtout la visibilité dans cet espace.

(2) L'échelle macrosociale :

Le texte du manifeste est manuscrit et commence par la formule religieuse «louange à Dieu». Il est divisé en deux parties ; la première est réservée aux signes hétérocentriques, représentés ici par le texte du manifeste et la deuxième est réservée aux signes autocentriques, c'est-à-dire aux signatures. Il y a toujours un ordre à respecter : le texte arabe du manifeste d'indépendance d'abord et les signataires ensuite. Le contraire n'est pas admis dans l'usage de rédaction de ce type de

²⁹⁰ «[D]ire que deux choses sont identiques est dépourvu de sens, et dire d'une chose qu'elle est identique à elle-même c'est ne rien dire du tout». Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Éditions Gallimard. 1993, p.88.

documents et des documents porteurs de signatures en général. Ces dernières sont transcrites dans le manifeste en langue arabe et écrites de droite à gauche. Il s'agit parfois de signatures seules ou redoublées de noms et prénoms des signataires et parfois des noms et prénoms seuls. Le manifeste est organisé de sorte que le texte des revendications et les signatures des nationalistes marocains soient présents sur la même page comme c'est le cas par exemple de la déclaration d'indépendance américaine. D'ailleurs, il ne fait guère de doute que ce Manifeste du 11 janvier 1944 s'est inspiré de la forme de la Déclaration d'indépendance américaine de 1776, considérée comme la première déclaration d'indépendance au monde et comme le texte politique fondateur de la démocratie représentative américaine et occidentale.

C'est la déclaration d'indépendance américaine qui a permis la création de la nation américaine, n'ayant pas d'existence avant cette déclaration. D'après Jacques Derrida :

«[...] ce peuple n'existe pas. Il n'existe pas avant cette déclaration, pas comme tel. S'il se donne naissance, en tant que sujet libre et indépendant, en tant que signataire possible, cela ne peut tenir qu'à l'acte de cette signature. La signature invente le signataire²⁹¹.»

Cette citation de Derrida est une réponse au texte de la déclaration²⁹² qui constitue l'acte fondateur de la nation des États-Unis d'Amérique. Le «nous» qui représente le peuple et qui est signataire de la déclaration n'aurait pas d'existence avant le texte de

²⁹¹ Jacques Derrida, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Paris, Galilée, 1984. p. 21-22.

²⁹² «En conséquence, nous, les représentants des États-Unis d'Amérique, assemblés en Congrès général, prenant à témoin le Juge suprême de l'univers de la droiture de nos intentions, publions et déclarons solennellement au nom et par l'autorité du bon peuple de ces Colonies, que ces Colonies unies sont et ont le droit d'être des États libres et indépendants». Déclaration unanime des treize États Unis d'Amérique réunis en Congrès le 4 juillet 1776 (Texte traduit de l'anglais par Thomas Jefferson, 1776). Source : U.S. Department of State, En ligne, <<https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/02/French-translation-U.S.-Declaration-of-Independence.pdf>>, consulté, le : 09 décembre 2023.

cette déclaration. Ce «nous» qui parle au nom du «bon peuple» invente un signataire qui le représente à l'instant où il se déclare libre et indépendant.

De son côté, le manifeste d'indépendance du Maroc revendiquait publiquement l'arrêt de la colonisation, l'indépendance du pays et la consolidation du parachèvement de l'intégrité territoriale d'une nation déjà existante. La langue de rédaction du texte du manifeste du 11 janvier 1944 est l'arabe. Les signataires du manifeste étaient arabisants, religieux ou issus des institutions traditionnelles. Bien que ces auteurs eussent le choix de plusieurs langues (français, espagnol, hébreu, arabe marocain et amazighe), le document s'est voulu unitaire, uniculturel et unilingue, avec l'usage de la langue arabe standard sans aucune référence aux autres langues vernaculaires. Ce choix relevait des inconsidérations de ces nationalistes marocains envers les autres langues²⁹³. Ils avaient également exclu les langues des deux puissances coloniales française et espagnole pour se démarquer de l'usage habituel et ancrer leur identité.

Le choix de la langue arabe standard s'inscrit aussi dans cette volonté d'unité face aux «tentatives de divisions de la nation²⁹⁴» avec sa portée historique, linguistique, religieuse et politique (véhicules des idéologies salafistes et du panarabisme). Ainsi le manifeste du 11 janvier 1944 repousse en quelque sorte l'hétérogénéité culturelle pour embrasser l'homogénéité construite. Ces conditions macrosociales ont permis au

²⁹³ Il suffira pour comprendre cela de se référer à la politique d'arabisation appliquée à l'indépendance du Maroc et dont le but principal a été de reconquérir la place occupée par le français et l'espagnol dans la pratique quotidienne et dans l'enseignement ; et œuvrer à faire disparaître les langues vernaculaires (amazighe, arabe dialectal et hébreu).

²⁹⁴ Le décret du 16 mai 1930 promulgué par l'administration coloniale française, intitulé «Le Dahir Berbère» fut ce catalyseur du nationalisme marocain qui déclencha un mouvement de protestation dans l'ensemble du royaume. Pour les nationalistes marocains, ce dahir tenta de séparer les Marocains arabes et berbères ; et de sortir les Berbères de la religion musulmane.

manifeste du 11 janvier 1944 d'être diffusé à très grande échelle et aux signataires de connaître l'immortalité.

(3) L'échelle d'intégration :

Pour comprendre les facteurs circonstanciels qui ont motivé la rédaction du manifeste du 11 janvier 1944, il est nécessaire de se situer dans le contexte particulier de la situation du pays, à savoir le protectorat de deux puissances coloniales, française et espagnole. Les Américains, les Anglais et la France libre destituent l'administration coloniale française pro-nazie de l'époque, avec la condescendance de la monarchie et les nationalistes marocains. Le feu sultan Mohammed Ben Youssef (Roi Mohammed V) s'est opposé publiquement au nazisme et à l'antisémitisme sur le sol marocain. C'est dans ce contexte où l'issue de la seconde guerre mondiale était incertaine que les signataires du Manifeste revendiquaient publiquement l'arrêt de la colonisation et l'indépendance du royaume. C'est ainsi que le manifeste a vu le jour et qu'il est devenu le catalyseur de l'avènement de l'indépendance du Maroc.

De la même manière que les facteurs circonstanciels, dans l'échelle d'intégration, l'analyse distingue deux types de fonctions qui sont : la fonction d'identification, qui concerne le contenu de l'objet analysé (le document) ; et la fonction d'amplification, qui consiste à dire certains faits sur le contenu du document identifié.

Dans le manifeste du 11 janvier 1944 c'est le peuple marocain qui a signé le document par le biais de ses représentants. Ceux-ci sont les leaders et membres du parti de l'indépendance créé en 1943, soit une année avant le manifeste. Ce parti comprend également les membres de l'ancien parti national ainsi que des personnalités «libres». Il s'agit des différents bureaux régionaux du parti de l'indépendance qui ne représentaient pas seulement leurs personnes, mais leur parti politique et l'ensemble du peuple marocain. Ces représentants autoproclamés signent pour eux-mêmes et

pour d'autres. Le contenu du document signé est sûrement le résultat d'un consensus tacite et/ou exprimé. Son contenu est sûrement dicté par un individu ou un groupe d'individus parmi ces 66 signataires, et rédigé par une seule personne choisie parmi ces 66 signataires ou non.

Le manifeste d'indépendance du Maroc est un document à signatures collectives qui ne peut pas être attribuable à un seul individu. Il s'inscrit dans un espace social, public, qui regroupe plusieurs identités réunies dans une identité plus grande et ouverte sur toute la nation, par les signatures de ses représentants autoproclamés. Cela nous conduit à distinguer cet espace public à identité ouverte de l'espace fermé de l'intime dont l'identité est restreinte et ne représente que le signataire comme c'est le cas dans les lettres de correspondance et autres documents d'individus.

4.6 La signature comme signe indiciel et performatif

La signature, par le nom propre du signataire autographe, est une sorte de garantie d'existence du signataire, et aussi l'espace marqué par son absence. Dans la communication orale, l'individu acte de sa présence par sa personne physique, par la parole ou un signe de la main. Pour John Langshaw Austin, c'est l'auteur, c'est-à-dire le signataire, qui est la source et celui qui énonce dans une telle communication. Mais dans une communication écrite, l'indice de personne (je, et autres formules liées au nom propre) et la signature manuscrite de l'individu sont nécessaires pour faire acte.²⁹⁵ Une promesse ou un serment oral par exemple aura moins d'importance qu'un

²⁹⁵ Pour John Langshaw Austin : «Lorsque dans l'énonciation, il n'y a pas référence à celui qui parle (donc à celui qui agit) par le pronom "je" (ou son nom personnel), la personne est malgré tout "impliquée," et cela par l'un ou l'autre des moyens que voici : a) dans les énonciations verbales, l'auteur est la personne qui énonce (c'est-à-dire la source de l'énonciation [...] ; b) dans les énonciations écrites (ou "inscriptions"), l'auteur appose sa signature. (La signature est évidemment nécessaire, les énonciations écrites n'étant pas rattachées à leur source comme le sont les énonciations verbales.)». John Langshaw Austin, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970, p. 83-84.

document signé parce que ce dernier sera impérissable, archivable, et garantira son contenu approuvé par le signataire. L'auteur est physiquement représenté dans une communication verbale, et par sa signature dans une communication écrite. Sa signature demeure la source de l'énonciation. La conception pragmatique d'Austin considère la signature comme un acte performatif irréductible d'une situation dans la mesure où elle constitue simultanément l'acte auquel il se réfère. Cependant, dans le cas de documents à signatures collectives comme le Manifeste du 11 janvier 1944 ou la Déclaration d'indépendance des États-Unis, la présence collective obligée des signataires n'est pas faisable dans le "ici" et le "maintenant" définis.

En opposition à Austin, Jacques Derrida a critiqué cette position pragmatique²⁹⁶, notamment sur la question de la présence ou de l'absence du signataire. Voici les raisons qui justifient son point de vue :

«Par définition, une signature écrite implique la non-présence actuelle ou empirique du signataire. Mais, dira-t-on, elle marque aussi et retient son avoir-été présent dans un maintenant passé, qui restera un maintenant futur, donc dans un maintenant en général, dans la forme transcendantale de la maintenance. Cette maintenance générale est en quelque sorte inscrite, épinglée dans la ponctualité présente, toujours évidente et toujours singulière, de la forme de signature²⁹⁷.»

²⁹⁶ À cause de cet article une polémique s'est déclenchée entre Jacques Derrida et John Searle au sujet d'Austin. Ce débat intéressant et très pointu ne concerne pas directement notre travail : Jacques Derrida critique la position d'Austin dans : Derrida, Jacques, «Signature, événement, contexte», *Marges de la philosophie*, Paris, Éditions de Minuit, 1972. Et John Searle lui répond dans Searle, John, «Reiterating the difference : a reply to Derrida», dans *Glyph*, vol. I, Johns Hopkins University Press, 1977. Derrida répond à la critique de Searle par un autre article, etc.

²⁹⁷Derrida, Jacques, «Signature, Événement, Contexte», dans, *Communication au Congrès international des Sociétés de philosophie de langue française*, (Montréal, août 1971). Le thème du colloque était «La communication». En ligne, <[https://www.psychanalyse.com/pdf/CONGRES%20INTERNATIONAL%20DES%20SOCIETE%20DE%20PHILOSOPHIE%20MONTREAL%201971%20DERRIDA%20\(21%20pages%20-%20274%20ko\).pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/CONGRES%20INTERNATIONAL%20DES%20SOCIETE%20DE%20PHILOSOPHIE%20MONTREAL%201971%20DERRIDA%20(21%20pages%20-%20274%20ko).pdf)>, consulté le 12 juin 2023, p.18.

Nous retiendrons ici que la signature est également un indice dans la mesure où tout acte d'écriture crée un signe. Pour C. S. Peirce, «le signe est porteur de signification en des sens divers, selon qu'il est icône, indice ou symbole²⁹⁸». L'indice établit cette relation entre le signe et sa signification. Ainsi, tout document écrit est l'indice de l'acte d'écriture qui l'a créé ; et la signature serait également l'indice de l'acte de signer qui l'a produite. Donc il n'y a pas de signature sans signataire. Nous pourrions ainsi considérer la signature comme un signe indiciel, l'indice d'existence réelle du signataire (sauf lorsqu'il s'agit d'un faussaire). Il peut également être l'indice de présence du signataire au moment de l'acte de signer comme dans les cérémonies de signature d'acte de mariage et autres. Il y a des situations où la présence du signataire n'est pas nécessaire, c'est-à-dire que la signature n'exige pas la présence de son transcritteur car elle peut fonctionner en son absence. La présence du signataire au moment de signer l'acte repose sur des facteurs contextuels.

Nous avons remarqué à partir de nos exemples comment l'image et l'écrit sont fusionnés dans la signature et cohabitent avec les liens ininterrompus entre les signes d'identité et de validation mêlant ainsi visibilité/lisibilité, subjectivité/objectivité. Nous observons qu'à aucun moment à travers nos exemples nous n'avons fait référence à la dualité écriture/parole. Les théories traditionnelles ont souvent résumé l'écriture à un moyen de représenter les sons de la parole humaine. Cela entre en contradiction avec notre définition du texte, qui exclut les données linguistiques orales.

Concernant la notion de signature «illisible» avancée par les théories traditionnelles représentatives de l'écriture, il s'avère que cette «illisibilité» de la signature n'est pas toujours vraie. L'intérêt donné par la graphologie à la signature en est bien la preuve.

²⁹⁸ Gérard Deledalle, *Charles Sanders Peirce, Écrits sur le signe*, Paris, Seuil, p. 214.

La graphologie considère la signature comme une mine d'informations qui permet au graphologue de sonder le mystère de son scripteur. Ainsi la signature a toujours été lisible par son auteur et par le lecteur. La signature tracée par le signataire n'est pas une simple trace mais un véritable signe d'identité. Derrida va plus loin : pour lui, «[l]a signature ce n'est pas simplement un mot, ou un nom propre au bas d'un texte, c'est l'ensemble de l'interprétation active qui a laissé une trace ou un reste²⁹⁹». Dans ces conditions, un document signé sera comme une gigantesque signature ou un ensemble de signatures éparpillées partout dans le document.

La signature et le sceau ont toujours été mêlés et liés l'un à l'autre selon les périodes historiques. C'est d'abord le sceau qui a été utilisé, ensuite la signature et enfin on observe la coexistence et l'alternance des deux selon la nécessité. Ces signes où l'écriture et l'image sont fusionnées ont également marqué l'histoire par leur longévité et leur adaptation à travers le temps comme des signes de validation et d'identité. L'efficacité du sceau et de la signature au sein des milieux instruits, officiels et même analphabètes leur a permis d'être les signes conformes pour valider les actes et autres documents sans perdre leur fonction identitaire.

Cette pratique de signer, de souscrire, de cacheter ou de tamponner un document renvoie à la responsabilité tissée entre l'actant signataire et son action de signer ainsi que les effets résultants de cette action. Il peut s'agir de signature pour interdire l'accès, pour empêcher des changements, pour déclarer deux personnes mariées, pour désigner un document original d'une copie, pour désigner le document à archiver ou à détruire, pour autoriser l'accès à la propriété par des contrats d'achats ou de ventes, etc. En abordant l'actant signataire, nous entendons l'auteur présent physiquement dans un «ici» et «maintenant» précis. Parfois sa signature manuscrite ou son sceau

²⁹⁹ Jacques Derrida, *L'Oreille de l'autre* : textes et débats avec Jacques Derrida sous la direction de Claude Levesque et Chrestie Mac Donald, Québec, VLB, 1982, p.98.

suffira pour le représenter et témoigner de sa présence passée dans un temps déterminé par la date qui accompagne la signature ou le sceau. Cette action de l'auteur signataire nécessite également un lecteur.

Dans les pratiques professionnelles, ces signes autocentriques peuvent déclencher ou enclencher une action dépassant leur simple matérialité graphique. Ils ont la capacité de déclarer un document comme authentique ou apocryphe. Ce sont des signes dont le pouvoir dépasse la surface sur laquelle ils sont apposés. Le Manifeste de l'Indépendance du 11 janvier 1944 illustre parfaitement cette dimension performative de l'écrit. En effet, ce document ne s'est pas limité à une simple déclaration d'intentions : sa circulation et sa signature collective ont cristallisé les aspirations nationales et transformé des revendications diffuses en un mouvement structuré. Tel un catalyseur chimique qui accélère une réaction sans se consumer, le Manifeste a converti l'énergie latente du mécontentement populaire en une force politique organisée. Sa signature, devenue acte de résistance, a marqué le passage d'une opposition passive à une contestation active du régime colonial. Le document a ainsi joué un double rôle : celui de déclencheur, en provoquant une prise de conscience collective immédiate, et celui de catalyseur, en accélérant et en structurant le processus de lutte pour l'indépendance. Cette dynamique illustre comment un écrit peut dépasser sa fonction représentative pour devenir un véritable agent de transformation sociale et politique. Nous aborderons cela dans le chapitre 5 réservé à l'écriture magique avec les noms propres et sceaux archangéliques et autres Êtres spirituels.

Ces signes de validation ont tendance à traverser le temps et à perdurer aux côtés des techniques sophistiquées. Ainsi, la signature ou le sceau peuvent être apposés sur des supports papier et électronique. Mais à l'ère de l'informatique, du numérique et de

l'Internet, le support est dématérialisé³⁰⁰, la signature et le sceau aussi³⁰¹. Nous avons longtemps cru, en vain, que la signature manuscrite du nom propre serait à l'abri de la dématérialisation et du tout numérique. Avec l'évolution des techniques d'information et de communication, le développement de la gestion des documents et des archives électroniques, la signature est désormais dématérialisée, comme les documents. Cependant, les signatures d'artistes peintres demeurent intactes parce qu'elles font partie intégrante de l'œuvre artistique.

Parallèlement, nous observons une tendance de remplacement du sceau par le logo, sans pour autant que ce dernier n'ait le même pouvoir d'authentification. Parfois, ces nouveaux signes de validation ne ressemblent plus au sceau ni à la signature autographe. C'est le cas lorsqu'on accède à un site web ou un portail qui demande des mots de passe, des cases à cocher ou des clics pour valider l'autorisation.

Il existe encore des réticences et des hésitations envers ce type de signes de validation dématérialisés qui peuvent être attribuables à une méconnaissance des technologies de l'information, un manque de fiabilité par rapport aux solutions de la signature électronique présentes sur le marché, ou à l'ambiguïté du cadre juridique et les exigences des lois à ce sujet.

Les exemples présentés dans ce chapitre nous ont permis de confirmer notre hypothèse du départ, à savoir que l'écriture n'est pas seulement une manière de montrer les sons de la langue comme cela est courant dans la conception représentative des théories traditionnelles. Ces théories ont souvent négligé ou

³⁰⁰ Nous entendons par la dématérialisation des documents le passage d'un support papier au support électronique.

³⁰¹ Ce document fournit une explication de la signature électronique et ses différentes formes. «Orientation du gouvernement du Canada sur l'utilisation des signatures électroniques». Publié : le 19 août 2019, en ligne, <<https://publications.gc.ca/site/fra/9.875885/publication.html>>, consulté le : 21 décembre 2023.

considéré impropre le rôle du lecteur et quand elles abordaient la signature elles la qualifiaient d'«illisible».

Notre étude s'est concentrée délibérément sur les sceaux officiels des administrations marocaines et les signatures collectives, écartant les sceaux et signatures privés. Ce choix méthodologique repose sur plusieurs considérations fondamentales. Premièrement, les sceaux officiels et signatures collectives s'inscrivent dans un cadre institutionnel normé qui permet d'étudier des pratiques scripturaires standardisées et codifiées. Deuxièmement, leur caractère public et leur fonction administrative en font des témoins privilégiés des processus de validation documentaire à l'échelle étatique. Troisièmement, contrairement aux sceaux privés qui reflètent des usages individuels variables, ces documents officiels révèlent les mécanismes collectifs d'authentification et les normes établies de l'écrit administratif marocain. Enfin, leur persistance dans le temps et leur reconnaissance institutionnelle en font des sources particulièrement pertinentes pour analyser l'évolution des pratiques de validation écrite au Maroc. Nous avons pu à partir des sceaux monarchiques de quelques rois du Maroc de la dynastie Alaouite vérifier l'évolution de ces sceaux. Nous avons observé comment le sceau royal a été remplacé par un logo affiché au début de la lettre royale et une simple signature souscrite à la fin de la lettre. Mais nous n'avons pas pu vérifier si cette conclusion correspond également aux traités internationaux signés par la monarchie marocaine.

L'étude de la matrice du sceau du juge rabbinique marocain représente une organisation syntagmatique propre dont nous avons présenté en détail la composition. L'hébreu comme l'arabe et l'amazighe ignorent la majuscule, ce qui ne permet pas de distinguer facilement le nom propre des autres mots du texte. Nous avons également remarqué l'emploi des lettres de l'alphabet hébraïque comme des

chiffres pour désigner la date sur le sceau. Cette caractéristique est également présente dans les écritures arabe et latine. Selon l'historien Jean-Jacques Glassner³⁰², les lettres de l'alphabet ont effectivement servi à la fois pour l'écriture et le calcul, comme l'atteste leur utilisation à des fins de comptabilité dès l'époque mésopotamienne. La double fonction des lettres, en tant que signes linguistiques et numériques, reflète leur rôle central dans la vie quotidienne, de l'Antiquité à nos jours. La signature, autrefois simple tracé manuscrit sur le papier, est devenue un concept polymorphe à l'ère numérique. Historiquement marqueur d'identité personnelle et d'authenticité, elle s'est métamorphosée en un ensemble complexe de données et de traces électroniques. Jadis, la signature manuscrite était un geste unique, un art graphique révélant la personnalité de son auteur. Les graphologues y lisaient des traits de caractère, des émotions, une gestuelle individuelle. Chaque signature était un portrait silencieux, une empreinte physique de l'identité.

Aujourd'hui, la signature s'est dématérialisée et multipliée. Elle ne se limite plus à un nom tracé, mais devient un assemblage de données cryptées, de technologies biométriques et d'identifiants numériques. Une signature électronique combine désormais des éléments aussi variés que l'empreinte digitale, la reconnaissance faciale, un algorithme de cryptage et un historique comportemental. Chaque clic, chaque interaction en ligne devient potentiellement une forme de signature. Nos mouvements de souris, nos habitudes de navigation, nos mots de passe, nos traces numériques construisent une identité fragmentée mais continue. L'identité ne se signe plus, elle se compose, s'agrège et se recompose en permanence.

³⁰² Jean-Jacques Glassner, *Écrire à Sumer : L'invention du cunéiforme*, Paris, Seuil, 2000.

Cette transformation numérique interroge notre rapport à l'identité : sommes-nous encore vraiment les auteurs de notre signature, ou sommes-nous progressivement définis par des algorithmes qui collectent et interprètent nos données ? La signature n'est plus un acte, mais un processus dynamique et collectif.

L'écriture de validation, qui a gardé son statut de signe d'identité et d'authenticité à travers le temps et les époques, dispose d'un autre statut dans le monde invisible des magiciens ; dans le cas des talismans et des sceaux des êtres de lumière que nous observerons dans le chapitre suivant.

CHAPITRE 5

LA CONTRE-ÉCRITURE, NON DESTINÉE À LA LECTURE

5.1 L'écriture talismanique

Notre objectif dans ce chapitre n'est pas d'étudier l'histoire des sciences occultes en islam ou celle de l'alchimie ou encore la littérature de la magie en islam. Notre intérêt porte sur les «contre-écritures» ou «anti-écritures», principalement l'écriture magique et plus précisément l'écriture talismanique. Ces écritures sont appelées ainsi parce qu'elles imitaient les écritures humaines tout en les niant. Nous avons choisi d'étudier l'écriture talismanique et magique en général pour vérifier certaines vérités annoncées dans l'analyse. Nous nous intéresserons à l'organisation du talisman, à l'écriture de validation et à la perspective du lecteur. Ce type d'écriture, d'après ses adeptes, est non humaine, car elle appartient au royaume céleste et au divin. C'est une écriture réputée supérieure, l'écriture de Dieu.

L'écriture n'est pas le fruit du hasard. Quand elle n'émane pas d'une décision humaine raisonnée, comme celle d'un pouvoir politique, elle est souvent attribuée à une origine divine, particulièrement dans le cas des écritures les plus anciennes. En Mésopotamie, cette attribution divine s'est manifestée de diverses manières selon les civilisations : les Akkadiens l'ont attribuée au dieu Oannès, être mythique mi-homme mi-poisson, tandis que les Babyloniens la considéraient comme un don de Nabu, dieu de la sagesse et patron des scribes. La déesse Nisaba était également vénérée pour son rôle dans l'écriture et la comptabilité. Cette association entre divinité et écriture se retrouve dans d'autres civilisations anciennes : les Grecs l'attribuaient à Hermès, les Égyptiens à Thot, dieu de l'écriture et patron des scribes. Cette conception s'est perpétuée

différemment dans les religions monothéistes, où le judaïsme et l'islam, par exemple, considèrent l'écriture comme une manifestation directe de la parole divine³⁰³.

5.1.1 Le talisman

Par talisman nous entendons un objet qui porte des inscriptions (lettres de l'alphabet, nombres, figures, tableaux, etc.) et possède des vertus magiques de pouvoir et de protection. Le talisman finit par être enfoui dans une amulette, à l'intérieur d'un support qui permet de le cacher loin des yeux des mortels.



FIG.37 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment de la ville de Dûr-Sharrukin = Khorsabad. Ce barillet est dédié en 706 av. J.-C. par le roi Sargon II d'Assyrie aux Dieux. Musée du Louvre.

³⁰³ Jean Bottéro, *Mésopotamie : L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987.

Il faut souligner que ce type d'objet magique existait déjà en Mésopotamie comme dans l'image ci-dessus d'un barillet néo-assyrien d'argile cuite. Ce cylindre d'argile cuite est destiné à être enfoui dans les fondations des bâtiments de l'époque pour que son contenu, qui exalte le roi, sa piété et son œuvre, ne soit lu que par les dieux auxquels il a été dédié par le roi assyrien Sargon II en 706 av. J.-C. Cette tradition était courante en Mésopotamie et, en plus de ces cylindres d'argile cuite, il existait également des clous de fondation en argile cuite. Ces derniers comportaient le nom du roi bâtisseur et son œuvre en écriture cunéiforme qui honore ainsi les dieux ou le dieu de sa cité. Ils étaient placés dans les fondations des temples et bâtiments et ne seraient lus que par les destinataires divins, traduisant ainsi le statut d'un humble roi serviteur des dieux. Ce texte parfaitement lisible est situé à l'intérieur d'un pilier. Si ce dernier n'a pas été détruit, ce talisman en forme cylindrique d'argile cuite restera caché parce qu'il est réservé aux dieux. Les concepteurs de ce talisman ont donc imaginé un lecteur invisible pour lire ce texte invisible.

Comme nous l'avons vu avec la signature qui doit être manuscrite pour assurer son efficacité et sa validité, l'écriture utilisée dans le talisman doit également être manuscrite par le lettré prescripteur du talisman, et non imprimée. Il s'agit d'une écriture de validation qui fonctionne avec signatures, noms propres et sceaux. L'écriture magique respecte une organisation spatiale bien particulière, et la confection d'un talisman suit une organisation syntagmatique stricte. Les facteurs macrosociaux et biomécaniques qui interviennent dans la confection d'un talisman destiné à une amulette diffèrent de ceux mobilisés pour la confection d'un talisman à d'autres fins. La vertu des amulettes et la puissance des talismans reposent sur une maîtrise de la science cachée des lettres. Mais il est nécessaire, en plus de la performance du transcritteur du talisman, que le bénéficiaire de ce dernier croie en lui et possède la *niya* (une croyance de bonne foi). L'association des deux actes permet

l'efficacité du talisman et évite à son transcripateur d'avoir une obligation de résultat. L'efficacité de sa performance relève aussi du destin et de la volonté de Dieu.

L'écriture magique ou talismanique peut comprendre des signes alphabétiques, des symboles, des figures, des sceaux de divinités, des figures, des caractères, des nombres, etc. Elle peut être visible, invisible ou secrète, selon l'encre employée et la finalité attendue du talisman. Le talisman est constitué du texte seul ou d'un tableau ou d'une figure ou tous ensemble. La taille, la surface et la syntagmatique du talisman ainsi que le type, le nombre et la disposition des unités qui le composent relèvent de la nature de la demande formulée au lettré religieux et transcripateur du talisman. Mais les références au Coran sont omniprésentes en exergue soit par les «lettres lumineuses», les versets coraniques et les nombres référant au nombre des créatures ou à des lettres, comme dans l'exemple du carré magique.

Selon Jean-Charles Coulon, le carré magique, dit *wafq* en arabe, «est un carré partagé en cases contenant des nombres entiers différents de telle sorte que la somme des nombres de chaque ligne, chaque colonne et chaque diagonale est égale. [...] [L]e carré magique d'ordre trois, contenant neuf cases, apparut dans les manuscrits arabes au IXe siècle.»³⁰⁴ Au-delà de l'arithmologie et de la numérologie, les anciennes civilisations ont transcendé ces aspects mathématiques pour leur donner des vertus talismaniques. Selon ces croyances, les carrés magiques révèlent souvent des noms influents de divinités ou du divin grâce aux nombres sacrés, lesquels peuvent s'inscrire en chiffres ou en lettres équivalentes dans cette langue sacrée réservée aux initiés.

³⁰⁴ Jean-Charles Coulon, «Histoire de la littérature magique en Islam au Moyen Âge», dans *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE)*, Section des sciences religieuses, 123, 2016, p.304-305, en ligne, <<http://asr.revues.org/1460>>, consulté le 03 juin 2019.

4	9	2
3	5	7
8	1	6

FIG.38 Le carré magique de l'ordre de 3

Le carré magique présenté ci-dessus est de dimension 3x3. Sa particularité réside dans l'utilisation ordonnée des nombres de 1 à 9, avec le chiffre 5 occupant stratégiquement la position centrale. Sa caractéristique remarquable est que la somme des nombres, qu'elle soit calculée verticalement, horizontalement ou diagonalement, aboutit invariablement à 15. Ce carré magique, par sa simplicité et son élégance mathématique, est devenu l'exemple le plus emblématique de cette catégorie de figures numériques.

Cette structure fondamentale a servi de base à des développements plus complexes, notamment dans le domaine de l'ésotérisme. Parmi ces évolutions, on trouve les carrés magiques planétaires conçus par Heinrich Cornelius Agrippa, qui associent symboles planétaires et propriétés numériques.

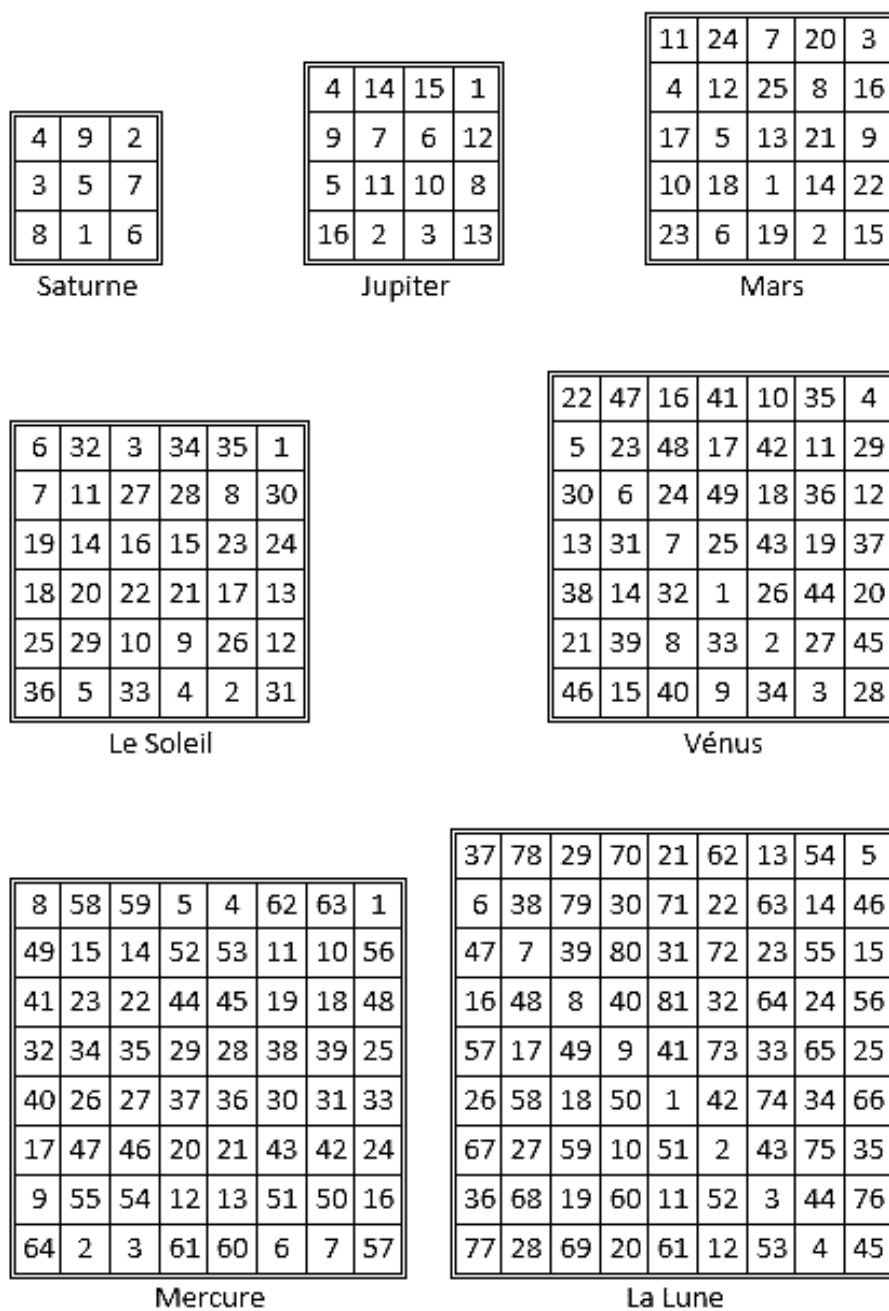


FIG.39 Les carrés magiques planétaires d'Agrippa

Ces carrés magiques planétaires, présents dans les traités de magie, ne se limitent pas à la religion musulmane ou juive. À la Renaissance, Henri-Corneille Agrippa de Nettesheim associa des carrés magiques d'ordre de 3 à 9 aux sept planètes connues de son époque : Saturne 15, Jupiter 34, Mars 65, Soleil 111, Vénus 175, Mercure 260 et Lune 369, en leur attribuant des vertus talismaniques.

5.1.2 La hiérarchie des pouvoirs entre les écritures talismaniques

Nous avons trouvé beaucoup d'exemples de l'écriture magique en écriture arabe et en hébreu mais nous n'avons pas réussi à trouver des exemples convaincants en tifinaghe, comme l'article d'Ouzzine Aherdan³⁰⁵ qui a abordé des «tifinaghes magiques», et l'article de Nedjima Plantade sur la magie.³⁰⁶ Le premier article présente des caractères en alphabet amazighe qui sont utilisés en magie, selon l'auteur, mais sans donner de précisions. Le deuxième article remet en cause le pouvoir magique accordé à seulement l'écriture arabe en Afrique du Nord, plus précisément dans la région du Souss au centre du Maroc mais sans donner des exemples.

L'analyse lotmanienne nous permet de comprendre comment le pouvoir magique de l'écriture s'inscrit dans une dynamique complexe qui dépasse la simple tradition établie. Elle révèle un espace de négociation constant entre différents systèmes sémiotiques. Dans ce contexte, une frontière sémiotique se dessine entre deux systèmes d'écriture magique. D'un côté, nous trouvons un système dominant et bien documenté, représenté par les écritures arabe et hébraïque. De l'autre, se manifeste un

³⁰⁵ Ouzzine Aherdan, «Les tifinaghs magiques», dans *Tifinagh*, vol. 1, n 3-4, avril/juillet 1994, p.47-48.

³⁰⁶ «Au Maroc, l'exemple d'un *fqih* du Sous vient contredire cette idée puisque celui-ci fait usage des signes d'écriture tfinagh pour fabriquer ses talismans, doués selon lui, d'un pouvoir spécial de prévention et de guérison. Malheureusement il n'a pas révélé à l'enquêteur quels signes, des deux écritures, arabe ou berbère, possèdent le plus de pouvoir magique !» N. Plantade, «Magie», dans *Encyclopédie berbère*, n30, 2010, p.6, en ligne, <<http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/410>>, consulté le 12 octobre 2020.

système plus périphérique et moins documenté, incarné par le tfinaghe. Cette frontière met en lumière une zone de tension significative entre les aspects connus et cachés des pratiques magiques. L'asymétrie de cette sémiosphère se manifeste clairement dans ce contexte. Elle apparaît notamment à travers l'abondance d'exemples concernant les écritures arabe et hébraïque, contrastant avec la rareté des sources traitant des tfinaghes magiques.

L'article d'Ouzzine Aherdan révèle l'existence d'un système complexe et codifié où chaque signe est porteur d'une charge sacrée spécifique. Ces caractères agissent simultanément comme symboles magiques et médiateurs entre les mondes matériel et spirituel. Leurs effets magiques, intrinsèquement liés aux forces cosmiques et divines, découlent de leurs combinaisons spécifiques. Cependant, cette pratique n'est pas attestée dans les talismans, l'usage des tfinaghes demeure rare, voire inexistant. Cette rareté s'explique par la dominance, au sein de cette sémiosphère, des écritures arabe et hébraïque, langues sacrées respectivement associées à l'islam et au judaïsme. Cette situation reflète une hiérarchie établie des pouvoirs entre les différents systèmes d'écriture, où les langues des religions monothéistes occupent une position privilégiée.

Ce caractère divin de l'écriture explique en quelque sorte son pouvoir magique, ainsi que le caractère magique de son alphabet parmi beaucoup de sociétés. Cette croyance a engendré des pratiques qui prétendent donner un sens profond, une interprétation mystique au signe écrit, et révéler les messages cachés dans les textes religieux grâce à des procédés ésotériques³⁰⁷ et théosophiques comme la numérologie, l'arithmancie,

³⁰⁷ Selon *Le Grand Robert*, l'ésotérisme est une doctrine qui considère que «certaines connaissances ne peuvent ou ne doivent pas être vulgarisées, mais communiquées seulement à un petit nombre de disciples. (Alchimie, arcane, cabale, hermétisme, magie, occultisme).» La théosophie est une «doctrine imprégnée de magie et de mysticisme, qui vise à la connaissance de Dieu par l'approfondissement de la vie intérieure et à l'action sur l'univers par des moyens surnaturels. (Cabale, gnose, occultisme, religion, spiritisme.)»

etc. qui consistent à interpréter sur une base mathématique les données chiffrées des textes écrits, basés sur le fait que les nombres dans certaines langues, comme l'hébreu et l'arabe, sont exprimés par lettres. Le tableau ci-dessous représente les lettres de l'alphabet arabe et les nombres correspondants.

ع	س	ن	م				
70	60	50	40				
٧٠	٦٠	٥٠	٤٠				
ر	ق	ص	ف	د	ج	ب	ا
200	100	90	80	4	3	2	1
٢٠٠	١٠٠	٩٠	٨٠	٤	٣	٢	١
خ	ث	ت	ش	ح	ز	و	ه
600	500	400	300	8	7	6	5
٦٠٠	٥٠٠	٤٠٠	٣٠٠	٨	٧	٦	٥
غ	ظ	ض	ذ	ل	ك	ي	ط
1000	900	800	700	30	20	10	9
١٠٠٠	٩٠٠	٨٠٠	٧٠٠	٣٠	٢٠	١٠	٩

FIG.40 Les lettres d'alphabet arabe et leurs correspondants en nombres (chiffres dits arabes (2^e rangée) et chiffres dits indiens (3^e rangée))

Pierre Lory a remarqué que malgré la ressemblance avec d'autres pratiques magiques, la pensée magique musulmane possède sa numérologie propre :

«Le sens supérieur de l'arabe coranique, comme celui de la langue des anges, relève toutefois d'un autre ordre, celui du nombre. Le nombre, [...], est l'esprit de la lettre, et la lettre, un corps pour le nombre – corps subtil si elle est prononcée, corps physique si elle est écrite. [...] Celles-ci se déroulent selon la valeur numérique des lettres arabes et selon des données coraniques [...].

L'origine comme la finalité de la science musulmane des lettres repose donc sur une démarche numérolgique qui lui est propre.³⁰⁸»

Nous avons souligné dans le chapitre 3 qu'il existe des lettres de l'alphabet arabe mises en exergue dans quelques sourates du Coran. Cette division de l'alphabet est particulièrement significative dans l'écriture talismanique : les 14 lettres dites «lumineuses» et les 14 lettres «ténébreuses» forment un système de correspondance numérique fondamental. En effet, la possibilité de traduire ces deux catégories de lettres en nombres³⁰⁹ permet aux praticiens de l'écriture talismanique de créer des combinaisons spécifiques, porteuses de sens et de pouvoir selon les principes de la numérolgie islamique. Cette dualité entre lettres lumineuses et ténébreuses, ainsi que leur équivalence numérique, constituent ainsi l'un des fondements théoriques et pratiques de l'art talismanique. Ces 28 lettres sont également classées en 4 types : chaudes, froides, humides et sèches.

Le champ d'action du talisman touche les domaines de la médecine, de l'amour, de la chance, des finances, de la réussite, de la fécondité, etc. Ces désirs et demandes, formulés par les personnes au pieux lettré intercesseur (transcripteur du talisman), seront satisfaits grâce au talisman seul ou parfois accompagné de recettes médicinales ou/et de sacrifices d'animaux. Dans son analyse des différents talismans de la ville de Dakar au Sénégal, Constant Hamès a relevé les caractéristiques principales d'un texte coranique à des fins talismaniques : le choix du texte coranique à utiliser dans un talisman n'est pas aléatoire mais correspond à un travail effectué par le transcripteur du talisman sur l'extrait coranique choisi. Il s'agit d'un travail de transformation des

³⁰⁸ Pierre Lory, «Pensées magiques en islam», *Cliniques méditerranéennes*, n°85, 1, 2012, p. 167-168.

³⁰⁹ Les lettres de l'alphabet arabe sont également classées par Al Ghazali selon leur nature : lettres aériennes د ح ر ع ل ح د غ خ, lettres aquarelles ج ك ز س ق ط ظ, lettres terrestres ب و ن ص ت ض ي ب و, lettres de feu ذ ش ف م ز ه ط.

versets coraniques courant en un outil de puissance talismanique. Le dogme musulman considère «le Coran comme un message divin littéralement "dicté" au prophète Mohammad par l'Ange, et dont chacun des mots, des phrases et des versets reflète un verbe céleste transcendant et éternel.»³¹⁰ Ainsi, pour mieux situer la teneur et la portée de cette représentation pratique du texte sacré, le prescripteur talismanique doit veiller à ce que l'efficacité du verset coranique choisi repose sur «la thématique lexicale développée par un passage ou par un autre et parfois même, un seul mot suffit à dévouer toute une sourate à une action littéralement en rapport avec ce mot.»³¹¹ Mais dans la majorité des cas le prescripteur talismanique se contente de reproduire des talismans à partir des livres de magie musulmane, qui ont déjà fait leur preuve.

5.2 Les supports de l'écrit et les supports du talisman

Les supports du talisman sont nombreux et variés. Ils peuvent être durables ou éphémères comme les pierres, les métaux, le bois, le corps, l'œuf, la peau des animaux, le tissu, le papier, le parchemin, les liquides, l'air, le sable, etc. Le choix du support est déterminé par le type d'écriture à porter et l'objectif visé. Le support du talisman peut être fixe, immobile comme dans le cas d'un monument, du pilier d'une bâtisse ou d'un monument, il peut aussi être mobile comme dans le cas des amulettes.

Souvent la finalité d'un talisman dont le support est une feuille de papier est d'être enfouie dans une amulette portée sur soi en permanence, soit dans des pendentifs (en tissu, cuir, métal, plomb, cuivre, bronze, argent, etc.), bracelets, bagues, ceintures, etc.

³¹⁰ *Ibid.*p.164.

³¹¹ Constant Hamès, «L'usage talismanique du Coran», *Revue de l'histoire des religions*, Les usages du Livre saint dans l'islam et le christianisme, tome 218, n°1, 2001. p.87.



FIG.41 Exemples de talismans cachés dans des bagues et pendentif
(Voir les annexes pour les détails de chaque image)

Il arrive parfois que le talisman transcrit sur un support en feuille de papier soit disposé dans la corne d'un animal, dans un livre, accroché à un arbre, un mur ou une porte, enterré dans une tombe ou à la croisée des chemins, etc. Parfois, quand le support du talisman est une feuille de papier ou d'un arbre, il peut être dilué dans l'eau ou l'huile d'olive et bu ou brûlé en fumigation et aspiré. Ces prescriptions talismaniques respectent des périodes temporelles comme l'aube, la nuit, la pleine lune, le premier ou le dernier jour du mois, etc.

Nous avons vu auparavant que le champ graphique dans les civilisations écrites s'organise en fonction des éléments et signes graphiques visibles/lisibles qui le

composent. Nous avons également vu comment chaque communication écrite adopte une organisation spécifique de son champ graphique. Ainsi nous pouvons dire aisément à partir de l'organisation et la position des éléments graphiques sur une surface s'il s'agit par exemple d'une affiche, d'un livre, d'une lettre, d'un courriel, d'une pièce de théâtre ou d'un poème. Harris considère que «dans le domaine de l'écriture, [...] il existe une tendance à adopter, pour chaque forme de communication écrite, une organisation spécifique du champ graphique.»³¹² Le signe écrit n'a pas d'existence sans le support qui présuppose une configuration et une activité préparatoire. «Dans le cas de l'écriture, le contexte comporte presque toujours un artefact, produit en vue de recevoir un texte écrit.»³¹³ La forme visuelle du signe écrit dépend beaucoup de la nature du support matériel, et une analyse de la syntagmatique de l'écrit repose sur le contexte. Le talisman lui aussi n'échappe pas à cette règle puisqu'il s'agit d'une communication écrite. Nous pouvons facilement distinguer un talisman d'un autre type de communication écrite et cela grâce à la syntagmatique³¹⁴ de ce texte écrit. Nous pouvons également distinguer un talisman d'une autre grâce à la nature de son support matériel ; les talismans dont le support est la terre cuite, l'argile, le bronze, le cuivre, la soie, le papier, etc., sont confisqués pour des besoins et buts différents. Dans la sémiologie de l'écriture, les éléments matériels qui encadrent le texte écrit sont importants pour un syntagme écrit parce qu'ils forment le champ graphique. La syntagmatique d'une affiche n'est pas celle d'un flyer ou d'une carte visite professionnelle. La syntagmatique d'une lettre administrative

³¹² Roy Harris, *La Sémiologie de l'écriture*, op. cit., p. 228.

³¹³ *Ibid.*, p. 140.

³¹⁴ Pour l'auteur, il y a deux types de syntagmatiques. «Il y a une syntagmatique "digitale", qui s'appuie sur une analyse spatiale de la surface disponible, et qui marque les limites syntagmatiques en utilisant les espaces pour séparer les unités graphiques. Mais il y a aussi une syntagmatique "analogique", qui n'a rien avoir avec la surface en tant que telle, mais qui s'appuie sur certaines similarités visuelles pour indiquer les solidarités et les différences ente telle ou telle combinaisons de cases. [...] Les deux syntagmatiques se complètent dans l'articulation du message graphique.» *Ibid.*, p.233.

n'est pas celle d'un alexandrin. À l'inverse de l'écrit, la parole existe dans un contexte naturel préétabli : celui de la voix, qui se définit naturellement par son opposition au silence.

«Toute la syntagmatique du texte écrit peut être déterminée par les exigences contextuelles, les dimensions d'une surface, son orientation, etc. Mais le plus important, c'est que le jeu de ces éléments sert de mécanisme sémiologique pour transformer un signe sémiologique en message écrit.»³¹⁵

L'interprétation repose sur le rôle actif du lecteur qui déchiffre l'organisation syntagmatique des formes écrites, celles-ci étant délimitées par des exigences contextuelles de nature spatiale. Ainsi le lecteur doit fixer des liens entre l'arrangement des graphies dans le champ graphique et leur interprétation. Pour Harris, ces liens sont plus spatiaux que visuels de même que le système Braille par exemple impose une lecture tactile, avec les doigts, qui ne nécessite pas de contact visuel par le lecteur.

L'expert en écritures talismaniques, grâce à sa maîtrise des structures syntagmatiques, est capable d'identifier et de distinguer les particularités propres à chaque talisman. La théorie intégrationnelle parle du «principe du casier», selon lequel tout «texte présuppose une surface, et cette surface se divise, en fonction du texte en un certain nombre de cases.»³¹⁶ Cette théorie explique également la relation entre la direction de l'écriture et le casier graphique³¹⁷. Avant l'écriture du talisman, le prescripteur commence par connaître la géométrie de la surface à marquer par le texte écrit. Il est

³¹⁵ *Ibid.*, p.142.

³¹⁶ *Ibid.*, p.229.

³¹⁷ «La direction de l'écriture, quelle que soit la terminologie qu'on emploie, se définit à partir des relations entre le syntagme en tant qu'unité sémiologique et la graphie en tant qu'unité spatiale. Du point de vue syntagmatique, le casier est plus fondamental que la direction. Car la direction est toujours une question de relation entre les cases à tel ou tel niveau hiérarchique. Autrement dit, la direction relève de la syntagmatique digitale, non pas de la syntagmatique analogique. Et cela vaut pour tous les systèmes d'écriture connus.» *Ibid.*, p.243-244.

conscient que cet espace graphique est délimité lorsqu'il procèdera à la confection de son talisman à base de tableau (de plusieurs cases, colonnes et lignes), de rose des vents, d'un autre type géométrique ou juste un autre type de procédés talismaniques courants. Ces cadres d'intégration spatiale structurent fondamentalement la signification parce que l'écriture n'est jamais un simple ensemble de signes, mais toujours une pratique contextualisée par son support matériel. La géométrie du support n'est pas accessoire mais constitutive du signe écrit lui-même et la disposition spatiale des signes participe activement à la production du sens et du pouvoir attribué au talisman. Autrement dit, la magie du talisman réside précisément dans cette interdépendance entre le signe écrit et sa configuration spatiale sur le support.

Nous avons vu dans notre modèle d'analyse que l'écriture est une manière d'utiliser l'espace pour des besoins de communication. L'écriture magique et talismanique implique deux niveaux distincts de communication. Le premier niveau concerne l'interaction entre humains, notamment entre le demandeur ou bénéficiaire du talisman et son prescripteur. Le second niveau représente une communication entre le monde naturel et surnaturel, reliant le prescripteur aux forces occultes. Les deux types de communication coexistent effectivement dans la pratique talismanique, créant ainsi un système de communication complexe et interconnecté où les dimensions humaines et surnaturelles s'entremêlent.

Cette dualité fait écho au modèle de communication de Lotman qui identifie deux formes distinctes de communication. D'une part, la communication de transmission, désignée comme "MOI-LUI", se caractérise par sa nature statique et sa circulation dans l'espace. D'autre part, la communication de transformation, ou auto-communication "MOI-MOI", prend la forme d'un monologue dynamique qui se déploie dans le temps.

Dans le contexte de l'écriture magique, ces deux aspects se manifestent simultanément. On observe la dimension "MOI–LUI" dans les échanges entre les participants humains, tandis que l'interaction avec les forces occultes invisibles s'apparente à une forme de monologue, rappelant la communication "MOI–MOI".

Le processus talismanique se concrétise à travers une requête écrite où le transcripteur s'adresse aux forces occultes par l'intermédiaire du talisman. Cette demande puise sa force dans le texte coranique, utilisé sous sa forme brute et travaillée. Cependant, il est essentiel de comprendre que ce processus n'offre aucune garantie : ni la réponse des forces occultes, ni le succès de la démarche ne sont assurés.

Nous avons vu également que l'écriture est une textualisation d'objet. Dans l'écriture talismanique le texte doit apparaître dans un premier temps sur un premier support (souvent du papier) qui nécessitera ensuite un deuxième objet support dans lequel le talisman doit être enfoui et caché pour garantir son bon fonctionnement et l'efficacité du talisman, à l'image d'une lettre qui nécessiterait une enveloppe pour arriver à destination. Si la théorie intégrationnelle postule qu'un texte écrit implique nécessairement un acte de lecture futur, les talismans magiques défient cette logique conventionnelle. Dans ces artefacts, nous observons une forme particulière de contre-écriture où la lisibilité n'est pas seulement compromise, mais délibérément obscurcie.

5.3 L'écriture et la pensée magiques en islam

L'écriture talismanique en islam repose sur une pensée magique essentiellement musulmane qui s'est élaborée au cours des siècles et qui possède sa cosmogonie³¹⁸ propre. La parole cosmique et la parole humaine sont deux paroles parallèles. Pour

³¹⁸ Selon *Le Grand Robert*, la *cosmogonie* est la «théorie (scientifique ou mythique) expliquant la formation de l'univers, ou de certains objets célestes».

s'introduire dans les profondeurs cachées de la création, il est indispensable de connaître les secrets de la langue humaine, ici l'arabe. En effet, «[l]a langue arabe, véhicule du Coran, exprime l'ordre de l'univers, et le fonde aussi d'une certaine manière : le monde est langage au sens le plus strict, et la connaissance de l'arabe permet de maîtriser nombre d'éléments spirituels comme matériels.³¹⁹» L'efficacité des prières et des talismans du magicien, souvent investi d'une fonction religieuse ou mystique, repose sur la maîtrise de la langue arabe, véhicule du Coran, la parole de Dieu pour les musulmans. Une bonne connaissance de l'arabe permet de maîtriser un nombre d'éléments matériels et spirituels. Mais l'accès aux secrets métaphysiques de l'alphabet se fait par un dévoilement intuitif, dit *al kachf* en langue arabe, et non par une technique ou des procédés logiques, ésotériques et occultes. C'est le niveau réservé au pieux soufi³²⁰.

Les fondements essentiels des textes et traités de magie musulmane dont se servent le plus souvent les praticiens des sciences occultes musulmans depuis des siècles sont issus des livres de magie musulmane comme *Shams al-ma'ārif al-kubrā* (Le soleil des grandes connaissances) attribué à al-Būnī, *Al-Filāḥa al-nabaṭiyya* (L'agriculture nabatéenne) attribué à Ibn Waḥshiyya, *Shumūs al-anwār wa-kunūz al-asrār* (Les soleils des lumières et les trésors des secrets) attribué à Ibn al-Ḥājj al-Tilimsānī, *Kitāb al-Raḥma fī l-ṭibb wa-l-ḥikma* (Le livre de la miséricorde dans la médecine et la Sagesse) attribué à al-Suyūfī, *Rutbat al-ḥakīm* (Le degré du Sage) et *Ghāyat al-ḥakīm* (Le but du Sage) attribués à Maslama al-Qurṭubī. *Shams al-āfāq fī 'ilm al-ḥurūf wa-l-*

³¹⁹ Pierre Lory, «Pensées magiques en islam», *op. cit.*, p. 174.

³²⁰ Il s'agit d'un mystique de l'islam initié au soufisme. Ce dernier est une doctrine religieuse qui s'opposait au luxe de son époque et qui tend vers la perfection morale, l'affranchissement de l'esprit, aux valeurs de contemplation, dans le domaine religieux : il donne la primauté à l'amour de Dieu, à la religion du cœur, l'habit de laine (cette dernière dite *souf* en arabe). Parmi les plus célèbres soufis : Ibn Arabi, Jalal Eddine Roumi, Ghazali, El Hallaj.

awfāq (Le soleil des horizons : la science des lettres et des carrés magiques) attribué à Abd al-Raḥmān al-Biṣṭāmī. Ces livres de magie musulmane sont considérés incompatibles avec la religion musulmane par l'orthodoxie religieuse. Malgré cela ces livres restent la référence en la matière et sont souvent consultés par les confectionneurs des talismans.

Ibn 'Arabī a consacré son livre *Les illuminations de La Mecque* à la science cachée des lettres. Pour lui l'univers a

«été créé à partir des 28 lettres de l'alphabet arabe, qui ont composé les 99 Beaux Noms de Dieu, lesquels sont les matrices de tous les êtres, puis se sont réparties dans l'ensemble du monde créé. Chaque constellation du Zodiaque, chaque corps céleste, chaque heure du nyctémère se trouve affecté d'une ou plusieurs lettres qui sont ses "patrons", son ange recteur. Réparti selon les qualités élémentaires (lettres chaudes, sèches, froides, humides), cet alphabet cosmique structure également les lois physiques du monde sublunaire. Il n'est pas un aspect de la vie matérielle ou psychique de l'être humain qui ne puisse être traduit selon cet alphabet».³²¹

La citation d'Ibn Arabi présente une vision cosmologique où l'alphabet arabe occupe une place centrale dans la création de l'univers. Sa pensée s'organise autour d'une conception hiérarchique : des 28 lettres découlent les 99 Noms divins, qui engendrent à leur tour toute la création. Cette vision établit un système de correspondances où chaque élément cosmique (constellations, astres) et temporel est gouverné par des lettres spécifiques. L'originalité de sa pensée réside dans l'attribution de qualités élémentaires aux lettres (chaudes, froides, sèches, humides), créant ainsi un lien entre le spirituel et le matériel.

³²¹ *Ibid.*, p. 166. Pour plus d'informations à ce sujet, voir : William C. Chittick, Cyrille Chodkiewicz, Denis Gril et James Morris, *Ibn 'Arabī, Les Illuminations de La Mecque, textes choisis*, dir. Michel Chodkiewicz, Paris, Sindbad, 1988. LORY, P., *La science des lettres en islam*, Paris, Dervy, 2004.

Pour Ibn Arabi, l'alphabet devient donc plus qu'un simple moyen de communication : il représente un code universel capable d'interpréter et de structurer tous les aspects de l'existence, du cosmique à l'humain. Cette conception unitaire de l'univers a profondément marqué la pensée ésotérique islamique.

5.4 La confection du talisman

Les procédés à respecter dans la confection du talisman sont divers et variés. Parmi les procédés communs que Constant Hamès et d'autres chercheurs ont déjà abordé dans leurs travaux, nous avons les formules religieuses utilisées au début et à la fin du talisman, la première sourate dite *al-fatihah*, les deux sourates protectrices *al-maâoudatane*, la sourate de l'unicité *al-ikhlassa*, etc. ; les lettres lumineuses dites aussi *fawatih al-souwar*, que nous avons déjà abordées, qui sont des caractères alphabétiques arabes liminaires de quelques sourates du Coran ; les différents carrés magiques et le nombre 5995 qui se réfère au nombre des créatures dit *adad al-khalaiq* ; les sceaux comme celui de Salomon qui désigne parfois un pictogramme ou hexagramme seul et parfois un pictogramme et/ou hexagramme dans une série de sept symboles ; ces derniers, également dits les sept signes cabalistiques, représentent le nom suprême de Dieu ; la répétition d'un même mot, d'un même verset ou d'une même sourate ; les caractères à lunette qui sont représentés par des lettres alphabétiques dont les extrémités sont montées de petits cercles³²² ; les lettres à bulle qui consistent à gonfler la boucle de certaines lettres d'alphabet arabe au corps fermé comme les lettres *mim* م et *sad* ص ; l'écriture en miroir, etc.

³²² Nous trouvons des lettres semblables à ces caractères à lunettes dans le traité *De Occulta philosophia* d'Agrippa. Ce dernier parle de trois écritures : l'écriture malachim (écriture des anges), l'écriture du passage du fleuve et l'écriture céleste. Les trois écritures sont serties de petits cercles aux extrémités.

Les formes géométriques utilisées dans les talismans ne sont pas aléatoires parce qu'elles représentent souvent le cosmos ou l'univers. Au centre de ces figures géométriques à base d'un cercle, d'un losange, d'un carré ou d'une étoile, etc. se trouve le nom de Dieu de l'islam ou celui de son prophète Mohammad. Il peut également arriver que le centre de ces formes géométriques soit réservé au demandeur du talisman. Ce dernier sera ensuite entouré dans les (quatre) points cardinaux par les noms de quatre anges Jibrîl, Isrâfil, Mikâ'il et Azrâil en guise de protection. D'autres noms propres peuvent apparaître comme les beaux noms divins, ceux des anges ordinaires, des djinns, ceux des prophètes coraniques, etc.

Nous présentons ci-dessous quatre talismans extraits des traités de magie musulmane.



FIG.42.1 Talisman 1. Source : site Web Gallica de la Bnf

Le premier talisman est formé à partir d'une forme géométrique hexagramme dite aussi l'étoile de David ; elle constitue une des représentations du sceau de Salomon. Ce dernier est également représenté par un pentagramme : une étoile à cinq branches.

Le sceau en question permet à son détenteur de contrôler les entités surnaturelles comme les djinns, les démons et les *afarites*, etc. Le centre hexagonal de cette étoile de six branches est vide. Les six branches rectangulaires de l'étoile contiennent le nom de Dieu de l'islam en écriture arabe. La première ligne qui entoure l'étoile est une répétition de l'un des beaux noms divins *al-wadoud* (l'amical). Entre les branches de l'étoile se trouvent quatre lignes en écriture arabe, rouge et noire, du nom du messager de Dieu. Il est écrit quatre fois Mohammad et quatre fois Ahmed. Les deux partagent la racine *hmd* qui signifie louange.



FIG.42.2 Talisman 2. Source : site Web Gallica de la Bnf

Le deuxième talisman est composé d'un tableau carré de 15 cases en forme de losange de chaque côté du carré. Soit un total de 225 cases. Ces petites cases en forme de losanges contiennent un mot en écriture arabe. Il s'agit d'une répétition de la sourate de l'unicité *al-ikhlas* en encre noire et celle de quelques beaux noms divins en encre rouge. Une ligne horizontale en écriture de couleur noire suivie d'une autre de couleur rouge.

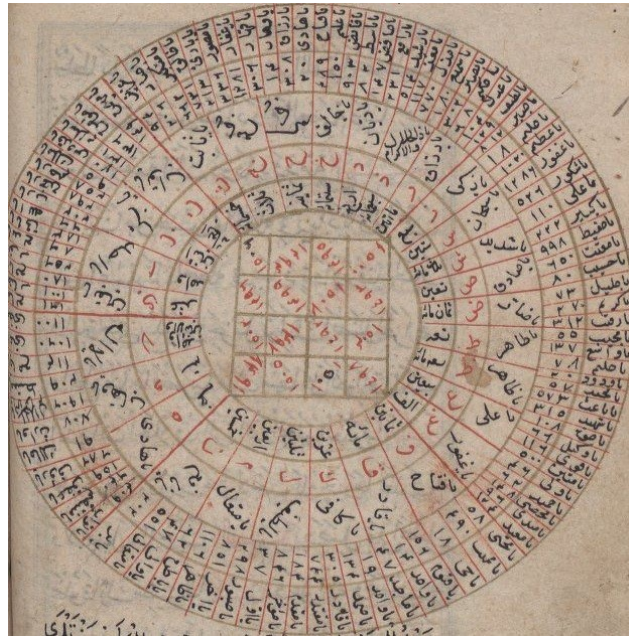


FIG.42.3 Talisman 3. Source : site Web Gallica de la Bnf

Le troisième talisman est composé de chiffres et de lettres. Au centre du talisman se trouve un carré magique d'ordre 4 contenant 16 cases composées de nombres. Ce carré central est entouré d'un premier cercle composé de cases représentant des nombres en écriture arabe. Ce cercle est entouré par un autre cercle composé de cases contenant des lettres autonomes de l'alphabet arabe. Ensuite un autre cercle s'ajoute, composé de cases qui contiennent des appels avec interjections des beaux noms de Dieu (un beau nom divin dans chaque case). Enfin un autre cercle composé de cases qui contiennent des appels avec interjections des beaux noms de Dieu avec le nom du prophète de l'islam Mohammad.



FIG.42.4 Talisman 4. Source : site Web Gallica de la Bnf

Le dernier talisman représente un cercle qui contient une étoile à huit branches au centre ; chaque branche contient la *basmala* c'est-à-dire la formule religieuse : «au nom du Dieu le clément et le miséricordieux», en écriture arabe. Il est ensuite suivi d'un cercle renfermant un verset coranique qui entoure l'étoile à huit branches. Enfin un dernier cercle qui contient une demande de protection formulée par le transcritteur du talisman aux forces occultes pour protéger le porteur du talisman grâce à la *basmala* c'est-à-dire la formule religieuse ; «au nom du Dieu le clément et le miséricordieux».

Le Coran, les hadiths et la *sira* (la biographie et les enseignements oraux du Prophète de l'islam) reconnaissent que «les pouvoirs de la magie sont réels, ils ont même été révélés par des anges ; mais leur usage est dangereux, peut mener aux plus graves péchés, et il vaut donc mieux s'en abstenir.»³²³ Le Prophète Mohammad lui-même fut

³²³ Pierre Lory, «Pensées magiques en islam», *op. cit.*, p. 164.

victime d'un ensorcellement et a réussi à en guérir grâce à la parole de Dieu. Cela a accredité aux yeux des croyants la puissance de certaines sourates et versets du Coran dans le domaine de la guérison et a autorisé le recours à cette source inépuisable pour se soigner et satisfaire d'autres besoins. Il n'est donc pas blasphématoire de confectionner des talismans thérapeutiques avec les beaux noms de Dieu ou des versets coraniques, pourvu que cela soit fait par un spécialiste des lettres et que cela reste distinct de la sorcellerie et de la magie interdites.

Selon Pierre Lory, les praticiens des sciences occultes sont souvent injustement accusés de culte rendu aux djinns, voire aux démons. Mais

«il ne s'agit nullement d'un culte rendu à ces entités, ni non plus, a fortiori, d'une adoration concurrente de celle due à Dieu. Les "entités spirituelles", [...], sont contraintes d'obéir au magicien, non en vertu d'une autorité propre que posséderait celui-ci, mais à cause du pouvoir du nom divin – ou du talisman en dérivant ». ³²⁴

Il faut dire également que l'ordre n'est pas donné par Dieu ou le divin mais par le dépositaire de l'autorité, souvent religieuse, en l'occurrence le spécialiste de l'écriture et de la science des lettres. Aux yeux de sa clientèle, le lettré religieux qui transcrit les talismans incarne un individu puissant, capable d'influer sur le cours naturel des choses grâce à ses dons considérés comme illimités et ses pouvoirs spéciaux. Le lettré religieux monopolise un savoir scriptural qui n'est pas accessible à tous, et le talisman n'est pas un signe contextuel dont le sens est négocié socialement mais un écrit possédant une puissance intrinsèque.

Ainsi le lettré transcripateur de talisman, au sens lotmanien, fonctionne comme une sorte de «traducteur» entre deux mondes sémiotiques : le monde céleste et le monde

³²⁴ *Ibid.*, p. 172.

terrestre ; et le talisman devient opérant à la frontière entre ces deux sphères. Cette pratique talismanique serait une façon pour les textes culturels de surpasser les fonctions communicationnelles pour acquérir des fonctions magiques, et devenir un instrument de pouvoir social et culturel, contribuant de cette façon à structurer la mémoire collective d'une société. Cela confirme que les signes écrits ne sont jamais neutres mais toujours inscrits dans des contextes d'autorité et de légitimation.

5.4.1 Les talismans de la ville de Dakar au Sénégal

Nous avons choisi pour l'analyse cet exemple de différentes amulettes trouvées dans une décharge d'ordures de la ville de Dakar au Sénégal, issu de la Bibliothèque nationale de France (BNF). Notre choix est motivé par le fait qu'il s'agit des amulettes en usage et nous avons trouvé parmi ces différents objets magiques des textes de talismans avec des supports en papier mais également différents supports dans lesquels sont enfouis et cachés d'autres talismans.

Le premier obstacle rencontré fut de déterminer si une analyse pertinente de ces écritures magiques était possible en tant que profane, sans être initié et en étant extérieur à ce système. En effet, l'analyse de ces écritures s'avère naturellement moins arbitraire lorsqu'elle est réalisée par un initié dans l'art de la magie. Évidemment, la compréhension des finalités de ces contre-écritures s'articule autour de la nature de la communication (humaine ou divine) et de ses objectifs fondamentaux : la signification, la force ou le pouvoir.



FIG.43.1 Exemples de talismans cachés dans différents types d'amulettes

Ce que nous voulons montrer ici, c'est que cette communication, malgré le fait qu'elle transcende la sphère humaine, respecte néanmoins les contraintes liées aux facteurs biomécaniques, macrosociaux et circonstanciels de la communication humaine.

À l'échelle biomécanique, le prescripteur du talisman intègre nécessairement les capacités physiologiques de l'être humain dans sa conception. La confection d'un talisman obéit ainsi à des principes précis : le respect d'une distance de vision optimale entre le texte et le lecteur humain imaginaire, garantissant la visibilité et la lisibilité du texte. Ces considérations déterminent la taille réduite des caractères utilisés et dictent la proximité nécessaire entre le lecteur et l'objet textualisé - le talisman.

L'échelle macrosociale concerne ce que l'être humain est collectivement conditionné à faire. Nous savons que la puissance d'une amulette dépend principalement du fragment du texte écrit qu'elle contient. Dans notre cas le fragment écrit est souvent un texte arabe, un carré magique ou un verset coranique ou les trois ensembles. Dans l'exemple ci-dessus nous observons différents objets à usage magique. Les talismans se présentent sous forme d'amulettes aux caractéristiques variées. Ces objets de protection se distinguent par leurs dimensions, leurs couleurs et leurs textures diverses. Le talisman lui-même, constitué de papiers comportant des inscriptions, est soigneusement plié puis inséré dans un étui protecteur. Cet étui peut être fabriqué de différents matériaux : cuir, tissu, métal, ou même plastique. Cette enveloppe protectrice remplit une double fonction : elle préserve le papier talismanique des dégradations tout en permettant au porteur de conserver le talisman sur lui. Il est important de souligner que les textes enfouis dans les amulettes ne sont pas accessibles à l'œil de leur porteur (le bénéficiaire supposé des vertus du talisman), sauf si le bénéficiaire le défait, ce qui risque d'annuler son effet. Ces gaines ou étuis

souples ou rigides choisis en fonction des objectifs talismaniques sont souvent la destination finale des talismans. Les amulettes, de format généralement réduit, imposent donc une contrainte spatiale aux inscriptions qu'elles portent. Les caractères qui y sont gravés doivent s'adapter à cette dimension restreinte tout en restant contenus dans les limites du support, qu'il s'agisse d'une feuille de papier ou de tout autre matériau servant à la confection du talisman. Ils doivent être en harmonie avec la taille de la feuille de papier et celle de l'amulette. Le support utilisé pour recevoir le talisman doit être maniable et facile à cacher dans l'amulette qui a également fait l'objet d'un choix. La surface qui recevra le talisman a aussi fait l'objet d'une convention macrosociale qui permettra de fournir à cette communication écrite une organisation adéquate de son champ graphique. Ainsi le scripteur talismanique doit se plier aux exigences macrosociales liées à l'emplacement du talisman après sa confection. Les choix de destination peuvent être la gaine ou l'étui à choisir pour un pendentif, un bracelet, ou une bague. Un talisman peut être destiné à être brûlé, à être accroché sur un arbre ou un toit, etc. L'organisation du champ graphique de cette communication écrite s'appuie sur des conventions macrosociales qui en déterminent la structure et l'agencement.

Nous observons parmi ces 34 amulettes, deux talismans seulement qui sont extraits de leurs gaines. Le premier est à moitié déplié, le deuxième, entièrement déplié, révèle un contenu composé de lettres en forme de bulles, tel qu'illustré ci-dessous. Il s'agit d'un procédé graphique qui consiste à «gonfler» certaines lettres d'alphabet arabes au corps fermé comme *mim* م , *sad* ص , *dad* ض , *thaa* ط , etc. Dans notre exemple il s'agit des deux lettres d'alphabet arabe *mim* م et *sad* ص. Le transcripateur talismanique y ajoute ensuite des textes supplémentaires ou uniquement le nom du bénéficiaire du talisman.



FIG.43.2 Exemple d'un talisman caché dans une amulette

Le talisman présenté est élaboré selon la technique des lettres en bulle et se structure en quatre lignes principales. La première ligne contient la basmala, formule religieuse introductive qui signifie 'au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux'. La deuxième ligne se concentre sur l'un des 99 noms divins : الصمد (*al-ssamad*, l'Éternel). Ce nom, tiré de la sourate de l'unicité (*al-ikhlas*), présente la lettre ص (*sad*) en forme de bulle, contenant un texte en arabe - probablement le nom du bénéficiaire du talisman - qui reste difficilement déchiffrable.

Les troisième et quatrième lignes emploient le même procédé de lettres en bulle, utilisant les caractères م (*mim*) et ص (*sad*). Les mots contenant ces lettres-bulles sont illisibles, soit par choix délibéré du transcritteur, soit par maîtrise insuffisante de la

calligraphie arabe. Dans la quatrième ligne, le texte inscrit à l'intérieur des lettres-bulles diffère de celui des lignes précédentes, suggérant la présence d'un second bénéficiaire des pouvoirs du talisman.

L'utilisation du nom divin الصمد (*al-ssamad*, l'Éternel), qui évoque la notion d'éternité et de temporalité, suggère que la requête adressée aux forces occultes pourrait concerner soit une relation amoureuse, soit la pérennité d'un bien ou d'une situation professionnelle. Mais à l'opposé de ceux qui considèrent le procédé de lettres en bulle comme une esthétique graphique, nous dirons seulement que c'est exagéré en comparant ce type de talisman aux talismans déjà décrits auparavant.

Le cas de notre talisman est particulièrement révélateur : bien que structuré avec des lettres-bulles contenant du texte en arabe, ces inscriptions résistent activement à la lecture. Cette illisibilité n'est pas accidentelle mais constitutive de sa fonction talismanique. Les lettres م (*mim*) et ص (*sad*) deviennent des réceptacles d'une écriture qui, paradoxalement, n'est pas destinée à être déchiffrée par un lecteur humain.

Cette pratique remet en question le paradigme traditionnel de l'espace-temps de l'écrit : alors que normalement un texte écrit dans un lieu et un temps donné attend sa lecture dans un autre lieu et un autre temps, le talisman établit une rupture. Il crée un espace d'écriture sans correspondance avec un espace de lecture conventionnel. Sa fonction n'est pas de transmettre un message lisible mais d'agir comme un objet de pouvoir, où l'illisibilité même participe à son efficacité rituelle.

Cette absence délibérée de garantie de lecture nous force à repenser la finalité même de l'acte d'écriture dans ce contexte : l'écriture talismanique ne vise pas la communication avec un lecteur humain mais établit plutôt un lien avec des forces occultes, pour lesquelles la lisibilité conventionnelle n'est pas un critère pertinent.

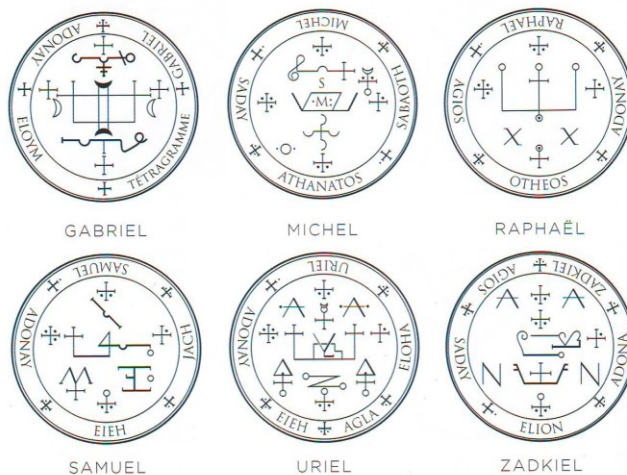
C'est également le cas avec les sceaux des êtres spirituels qui ne respectent pas les exigences de l'écriture de validation humaine.

5.4.2 Les sceaux des êtres spirituels

Il s'agit d'une écriture de validation avec sceau, signature et nom propre. Les sceaux d'un être de lumière, d'un ange, d'une divinité ou d'une entité sont différents d'un sceau humain. Dans l'écriture magique c'est l'humain qui cache à la place de la divinité ou l'entité comme s'il la représentait à l'image d'une administration. Les êtres lumineux sont invoqués dans les talismans par l'inscription de leurs noms propres. Le simple fait de les nommer permet de transformer leur absence en présence effective. Celle-ci peut se manifester soit à travers des êtres de lumière (entités bénéfiques), soit à travers des entités du bas astral. Ces dernières représentent des forces ou énergies considérées comme inférieures ou négatives dans les pratiques magiques traditionnelles - il s'agit généralement d'esprits ou d'entités associés aux aspects sombres ou destructeurs de l'existence, en opposition aux êtres de lumière qui sont liés aux énergies positives et constructives. La pratique talismanique établit ainsi une distinction fondamentale entre ces deux types d'entités, tout en reconnaissant que le simple acte de nomination possède le pouvoir de les matérialiser dans notre réalité. Selon Hamès, «des êtres spirituels puissants sont activés et entraînés dans l'action par la simple opération d'écriture de leur nom».³²⁵

³²⁵ Constant Hamès, *op.cit.*, p. 94-95.

SCEAUX DES ARCHANGES
SELON LE GRIMOIRE D'ARMADEL



SCEAUX DES ARCHANGES
SELON JOHANN GEORG FAUST

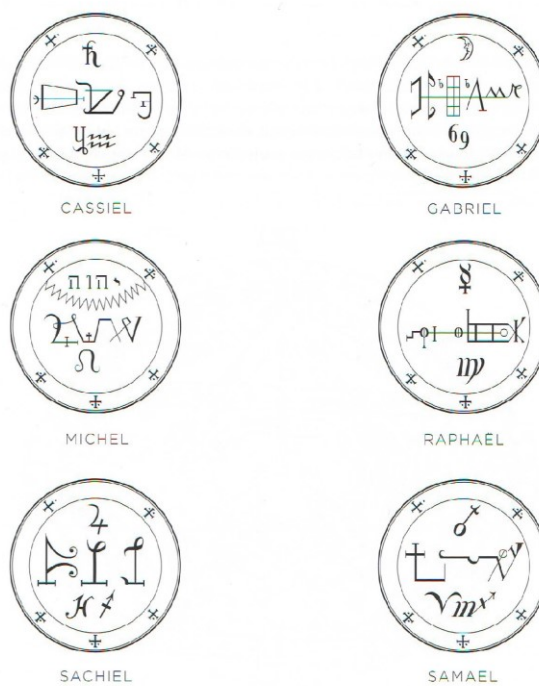


FIG.44 Exemple des sceaux archangéliques créés durant la Renaissance³²⁶

³²⁶ Éric Chaline, *Symboles occultes*, Paris, Éditions Dervy, Titre original: *Symbol of the Occult*, Thames & Hudson Ltd. Livre traduit par Anatonnia Leibovici, 2021.

Nous avons vu dans le chapitre réservé à l'écriture de validation que signer ou cacheter un document engage la responsabilité du signataire dans son action de signer et les résultats de cette action. Le sceau des êtres spirituels permet de reproduire à chaque fois la même empreinte sur une surface, souvent du papier. Son contenu n'est pas destiné à être lu mais à permettre au demandeur de bénéficier des vertus, de la puissance ou de la protection de l'être de lumière qu'il représente. Il faut signaler qu'il s'agit de sceau-empreinte et non de sceau matrice parce que l'être de lumière en question n'est pas présent devant le prescripteur du talisman avec un sceau matrice. Néanmoins, il a bien fallu que le sceau en question soit créé par un humain. Mais il sert à invoquer les pouvoirs d'une entité surnaturelle angélique ou démoniaque. Il est éternel comme l'être surnaturel qu'il représente. Le sceau est nominatif et active les pouvoirs de l'être en question par sa simple empreinte. Les sceaux archangéliques, apparus durant la Renaissance et documentés dans *Le Grimoire d'Armadel* et les écrits de *Johann Georg Faust*, représentent une rupture fondamentale avec la logique traditionnelle des sceaux. Cette rupture mérite une analyse approfondie car elle bouleverse les rapports conventionnels entre signature, identité et autorité.

Dans la tradition des sceaux ordinaires, le sceau fonctionne comme une extension de l'identité de son détenteur - à l'instar d'une signature, il authentifie, marque une propriété ou affirme une autorité personnelle. Le sceau traditionnel projette donc l'autorité de son porteur vers l'extérieur, dans une logique d'affirmation identitaire.

Les sceaux archangéliques, en revanche, opèrent selon une logique inverse qui renverse cette relation. Le détenteur ne projette pas son autorité à travers le sceau ; il devient un canal, un intermédiaire habilité à exercer les pouvoirs associés à une puissance occulte. Il ne signe plus de sa propre autorité mais devient le signataire autorisé d'une puissance céleste. Ainsi, le détenteur du sceau doit paradoxalement

renoncer à sa propre autorité pour être investi de celle de l'archange. Il ne s'agit plus d'affirmer une identité personnelle mais de se faire le contenant d'une identité supérieure, dans un mouvement qui inverse les rapports traditionnels entre celui qui signe et l'instrument de signer : le sceau.

Nous avons vu dans le chapitre réservé à l'écriture dans l'espace public le rôle important du lecteur. Dans la théorie intégrationnelle, le lecteur joue un rôle actif et crucial : ses besoins et ses capacités de lecture influencent directement la manière dont le texte est conçu, tant dans sa forme que dans le choix de son support. Le texte est délibérément structuré pour être accessible, compréhensible et lisible. L'écriture magique et talismanique présente une logique radicalement différente. Dans ce contexte, la notion traditionnelle de «lecteur» devient inopérante car le lecteur est soit considéré comme non-humain, faisant référence aux entités spirituelles et aux forces surnaturelles, soit il est tout simplement absent du processus. Cette particularité transforme profondément la relation entre le texte et son support matériel. Contrairement aux textes conventionnels qui privilégient la visibilité et la lisibilité, l'écriture magique suit une logique inverse. Le fait que ces textes soient souvent dissimulés dans des amulettes illustre parfaitement cette différence : une fois le texte caché, il devient délibérément inaccessible à l'œil humain. Le «lieu de lecture», concept crucial pour les textes conventionnels, perd ici toute pertinence puisque la lecture humaine n'est pas l'objectif visé.

Ainsi, l'écriture magique établit un nouveau paradigme basé sur la non-visibilité et la non-lisibilité humaine. Cette caractéristique n'est pas un défaut mais constitue au contraire un élément essentiel de sa fonction et de son efficacité supposée dans le contexte des pratiques magiques. La lecture du contenu du talisman par autrui après sa confection par le transcritteur annule automatiquement son effet magique. Malgré

cela, la confection d'un talisman, comme nous l'avons vu, respecte bel et bien une organisation et une syntagmatique propres.

Le fonctionnement du talisman repose sur un système de communication complexe impliquant plusieurs protagonistes et éléments essentiels :

- L'auteur : le transcripateur du talisman, expert dans l'art talismanique.
- Le demandeur : le bénéficiaire destiné à recevoir les vertus du talisman.
- Le lecteur : l'entité spirituelle qui reçoit et active la demande talismanique. (L'être spirituel dans le cas du sceau des êtres de lumière)
- Le message : la requête formulée selon des codes précis.
- L'organisation spatiale : un agencement rigoureux qui suit des règles précises de disposition des écritures et symboles.
- Le support : généralement une amulette, choisie selon des critères spécifiques liés à la nature de la demande, aux correspondances symboliques (matériaux, formes), à sa capacité à préserver et à amplifier les vertus du talisman et son usage prévu (port sur soi, placement dans un lieu).

Notre étude a permis d'identifier deux catégories distinctes de talismans. La première, issue des livres et traités de magie musulmane, se caractérise par un travail raffiné sur le texte coranique. Le deuxième type, observé dans les pratiques maraboutiques sénégalaises, présente une approche différente de la conception talismanique, avec des caractéristiques stylistiques et techniques qui lui sont propres.

Ces deux traditions, bien que distinctes dans leur expression, partagent une légitimité commune dans la majorité des pays musulmans. Cette acceptation repose sur plusieurs principes fondamentaux : d'abord, l'inviolabilité du talisman (son ouverture annulant ses effets), ensuite, la nature conditionnelle de son efficacité. Cette dernière

dépend de deux facteurs essentiels : la niyya (l'intention pure) et la volonté divine, plaçant ainsi la pratique talismanique dans un cadre théologique cohérent.

La différence entre ces deux traditions s'explique notamment par leurs contextes historiques et culturels distincts. La tradition des traités de magie musulmane s'inscrit dans une longue histoire de transmission écrite et d'étude approfondie des textes sacrés. La tradition maraboutique, quant à elle, s'est développée dans un contexte d'adaptation locale de l'islam, intégrant des pratiques et des savoirs spécifiques à l'Afrique de l'Ouest. Ces talismans représentent une forme particulière de contre-écriture considérée comme une émanation divine. Cette pratique nécessite un aménagement spécifique de l'espace scriptural et s'inscrit dans une tradition ésotérique transmise au sein de cercles restreints. La maîtrise de cette écriture est réservée à des spécialistes ayant reçu une formation rigoureuse dans cette discipline, créant ainsi une distinction entre les détenteurs de ce savoir spécialisé et le reste de la communauté non initiée à ces pratiques.

Ce chapitre nous a permis de mieux comprendre le fonctionnement du talisman et de l'écriture talismanique en islam, qui est considérée par des pratiquants comme une écriture divine. Pour eux, utiliser le Coran dans une démarche religieuse n'est pas une entrave à son utilisation pour confectionner un talisman parce que les deux utilisations visent l'obtention des effets bénéfiques de la parole divine.

CONCLUSION

Au terme de cette thèse dont le but était au départ de décrire l'état de l'écriture, de la typographie et de l'édition amazighes au Maroc, nous avons observé dans une perspective d'ensemble la situation de l'écriture amazighe et les autres écritures avec lesquelles cette écriture partage le champ graphique. Pour ce faire, nous avons choisi un cadre théorique sémiologique qui s'inspire en premier lieu du modèle lotmanien pour rendre compte de la dynamique du champ culturel marocain ; et en deuxième lieu, du modèle intégrationnel développé dans les travaux de Roy Harris, tout en restant ouvert à d'autres approches. Il s'agissait d'une exploration du champ dynamique de la pratique de l'écriture au Maroc, particulièrement de l'écriture amazighe et de sa place dans le quotidien des Marocains ; et de ses interactions avec les autres écritures (principalement les écritures arabe, hébraïque et latine) présentes dans la société marocaine.

L'étude de la dynamique du champ culturel marocain a permis de répondre à la question principale de notre thèse : comment le champ graphique marocain s'organise-t-il en fonction des écritures qui le composent ? La terminologie lotmanienne de la sémiotique de la culture appliquée à la culture marocaine a éclairé notre questionnement. Avec les mécanismes du polyglottisme et de l'unité de la culture nous avons pu exposer la diversité des langues et des écritures au sein de l'unité de la société marocaine.

Lotman distingue deux systèmes sémiotiques orientés vers deux types de communications. Le statique est orienté vers une communication de transmission entre l'individu et les autres et se déroule dans l'espace : c'est une communication

spatiale et externe, entre diverses écritures et langues de l'espace sémiotique organisé. Le dynamisme et le statisme sémiotiques ainsi que la transmission et la transformation communicationnelles qui sont complémentaires au sein d'une culture donnée ont également éclairé notre questionnement. D'abord le dynamique est orienté vers une communication temporelle et interne. L'amazighe par exemple a connu une communication interne qui a permis grâce à son dynamisme sa transformation et qui s'est déroulée dans la durée. L'écriture amazighe a connu depuis ses origines jusqu'à nos jours des variations et des modifications inévitables et une évolution remarquable, du libyque jusqu'au tifinaghe adapté par l'Institut Royal pour la Culture Amazighe. C'est une langue qui a connu plusieurs systèmes d'écritures pour la transcrire, principalement : des caractères arabes, hébreux et latins. Puis nous avons observé le statisme sémiotique, qui est externe et orienté vers une communication de transmission, en examinant les échanges entre les différentes langues et écritures au Maroc avec les notions de sémiosphère et de frontière qui ont fait du champ graphique marocain un espace de rencontre, d'interaction et de traduction de langues et d'écritures diverses. La sémiotique de la culture a permis de dévoiler les mécanismes utilisés par ces écritures du champ graphique marocain pour des besoins de communication et les principes qui entourent son organisation. Cette théorie nous a permis de découvrir le fonctionnement des différentes écritures qui partagent dynamiquement le champ graphique de la culture marocaine. Le système scripturaire de ce champ sémiotique est dynamique par sa diversité et fournit un espace de tension, de dialogue, de traduction, de transformation, de réorganisation ; le tout est englobé dans une unité structurelle.

Nous avons observé comment les Amazighophones, porteurs d'une culture et d'une langue ancestrales, et soucieux de préserver leur culture, linguistique et patrimoniale ont emprunté pragmatiquement les écritures voisines – arabe, hébraïque ou latine. La

reconnaissance constitutionnelle de l'amazighe comme langue nationale et officielle aux côtés de l'arabe en 2011, marque un tournant historique : «l'amazighe constitue une langue officielle de l'État, en tant que patrimoine commun à tous les Marocains sans exception³²⁷». Cette constitutionalisation offre à cette langue des opportunités et des perspectives inédites. L'écriture et la culture amazighes en général, longtemps marginalisées, ont réussi à s'imposer comme composantes fondamentales de l'identité nationale marocaine.

La perspective de Lotman offre un modèle dynamique et particulièrement pertinent pour analyser le champ culturel marocain. La notion de sémiosphère a permis de saisir la complexité des interactions entre différents systèmes d'écriture. Elle nous a permis de penser l'écriture comme un espace dynamique de transformation et de dialogue. Pour compléter la réponse à notre question principale, il était nécessaire de passer d'un modèle structurel et fonctionnel à une approche plus processuelle et pragmatique de l'écriture comme la théorie intégrationnelle.

Ce chapitre essentiel a abordé l'écriture dans son rapport étroit avec le support. Nous avons expliqué que le champ graphique est le résultat de l'encadrement apporté par le support matériel qui permet la structuration et la délimitation de l'espace qui reçoit l'écriture : l'écriture et le support forment le champ graphique. Puisque les supports d'écriture sont ces espaces où se déploie ce champ graphique, il est nécessaire de les examiner : ils agissent sur la forme et la nature des signes et constituent le lieu de ces pratiques. D'où la discussion sur la préexistence du support à l'écriture, les critères déterminants dans le choix du support pour recevoir un texte spécifique, l'impact de ce choix sur son interprétation et l'organisation par la syntagmatique du texte écrit. Reconnaître le champ graphique dans lequel le signe est situé permet de comprendre

³²⁷ Extrait de l'alinéa 3 de l'article 5 de la Constitution marocaine de 2011.

la syntagmatique du signe. Le modèle intégrationnel distingue deux types de syntagmatiques qui sont complémentaires. La première est interne et concerne les rapports régissant les signes écrits entre eux à l'intérieur du champ graphique. La deuxième est externe et se rapporte au facteur «lieu» : soit à la position du lecteur pour garantir la compréhension du message.

Pour comprendre comment les écritures au Maroc utilisent l'espace pour les besoins de communication et autour de quel principe s'organise ce champ graphique, nous avons utilisé l'approche sémiologique intégrationnelle. Cette approche théorique contextuelle du signe s'est révélée être la plus adéquate pour rendre compte de la réalité scripturaire au Maroc. L'intégrationnisme considère que les signes sont construits et non donnés indépendamment du contexte ; et que la signification des signes est la fonction d'une compétence d'intégration. Ainsi, la sémiologie de l'écriture conçoit cette dernière comme textualisation d'un objet. Le support matériel du texte occupe une place fondamentale puisqu'il est reconnu comme partie intégrante du texte, et confère du sens à cet objet matériel textualisé et porteur de sens. Roy Harris insiste sur l'importance de la relation physique et concomitante entre le texte et l'objet textualisé, l'objet écriture, formée par la fabrication de ce dernier, et relève la complémentarité de cette relation. L'analyse d'un artefact textualisé est soumise aux facteurs de la communication qui fourniront une description pratique de la relation texte/objet. Le signe dans la théorie intégrationnelle se construit au cours de la communication et ne la précède pas. Cette conception dynamique du signe nous amène naturellement à examiner le processus de contextualisation, c'est-à-dire la manière dont le contexte se construit progressivement pendant l'acte de communication plutôt que d'exister comme un cadre préétabli.

La syntagmatique du texte écrit, employée dans la sémiologie de l'écriture, a permis d'approfondir la réflexion sur l'organisation du champ graphique marocain et des écritures qui le composent et la manière dont ces écritures utilisent l'espace pour communiquer. La façon dont les textes sont disposés sur les différentes surfaces suit des règles communes qui permettent à tous de mieux lire et de comprendre les messages. C'est cet espace qui regroupe le support d'écriture et les signes graphiques permettant de générer le sens.

Tout en considérant l'écriture comme un moyen d'expression, nous avons dénoncé la soumission proclamée, surtout par les linguistes, de l'écriture à la langue. Nous avons insisté sur la relation inhérente et symbiotique entre la trace et le support. Nous avons utilisé le terme trace pour évacuer cet héritage qui réduit l'écriture à l'alphabet et véhicule une image conformiste de l'écrit en excluant du domaine de l'écriture, les écritures non langagières, les écritures mathématiques qui sont à l'origine des écritures numérique et informatique, etc. Tous ces signes respectent une organisation spatiale, une technique et des choix de support.

Nous avons envisagé l'écriture comme une trace matérielle durable ou éphémère, selon la nature du support qui la reçoit, la donne à voir et à lire (la rend visible et lisible). Elle respecte un ordre dans l'espace, conserve et communique un sens dans une situation donnée. Nous insistons sur le fait que l'écriture constitue un moyen de communication en symbiose avec un contexte donné, nécessitant une visibilité/lisibilité particulière et une organisation spécifique dans l'espace.

Le chapitre consacré à l'écriture dans l'espace public nous a permis de comprendre comment les choix matériels et textuels s'inscrivent dans un système plus large de pratiques sociales et culturelles qui en conditionnent l'usage et la réception. Ainsi, le contexte à dimension spatiale est déterminant dans le choix de textualiser un objet par

tel ou tel texte car le lieu est déterminant dans le choix à faire. Lorsque nous parlons du lieu d'écriture ou de lecture, c'est une autre manière de parler du rôle important du lecteur dans ces configurations textuelles. Le choix de tel ou tel texte et de la taille de ses caractères dépend également de la perspective du lecteur qui est toujours présent à la mémoire du scripteur. Ce dernier pense continuellement à la présence du lecteur de son texte et imagine l'endroit idéal et la distance à laquelle ce lecteur pourra lire aisément ses textes écrits.

L'organisation du champ graphique est liée aux signes graphiques et visuels qui le composent. L'organisation syntagmatique divise la surface de la madrasa Al Marinya en catégories et cases. Les calligraphes ont fait le choix de textualiser leur objet avec une seule écriture : l'arabe. Les formes géométriques et visuelles sont situées à un niveau et les textes poétiques et versets du texte coranique à un autre dans la surface marquée par l'écriture arabe. Cette organisation syntagmatique déterminée du champ graphique peut varier à chaque type de communication écrite et d'une civilisation écrite à une autre (selon le contexte). Dans le cas des sociétés musulmanes par exemple, la décoration avec des figurines et images n'est pas autorisée, d'où le recours à des calligraphes sculpteurs pour incruster certains versets coraniques calligraphiés dans le décor. La calligraphie est un art véritable dont la lecture et le déchiffrement ne sont pas accessibles à tout lecteur. C'est une écriture inhabituelle formée selon un art qui utilise l'écriture mais qui n'est pas forcément destinée à la lecture car son but est artistique. Il est important de signaler que parfois le but essentiel n'est pas vraiment de lire le texte mais simplement de l'identifier comme c'est le cas dans les textes calligraphiés et incrustés dans les piliers de la bâtisse de la madrasa Al Marinya. Le contexte ici est primordial dans la majorité des choix qui ont été faits par les sculpteurs.

Selon la théorie intégrationniste, «[c]’est la stabilité même du support matériel qui produit un texte fixe [...] Un simple déplacement du support matériel peut suffire pour rendre le texte périmé ou même incompréhensible³²⁸». Nous avons observé cela avec les plaques de signalisation qui perdent leurs statuts de signe une fois déplacées. L’exemple de la banderole est intéressant dans la mesure où la construction dynamique du contexte n’est pas extérieure à la banderole mais une caractéristique contextualisée de celle-ci. La banderole peut être statique et se limiter à un seul endroit qui permet sa visibilité lors du passage du cortège ou faire partie intégrante de ce cortège et traverser un espace plus large comme un support mobile porté par les manifestants. Ce déploiement permet à la banderole d’accroître la visibilité de son message collectif dans un espace de communication élargi. Cette trace éphémère dure le temps de la manifestation, puisque la fin de la manifestation annonce la fin d’existence de cet énoncé écrit sur une banderole et dans l’espace public.

Dans l’exemple suivant du musée de la Maison de la Mémoire nous sommes en présence de quatre écritures différentes au sein de cet espace qui à la fois culturel et cultuel. Les écritures latine et amazighe (tifinaghe) ne servent qu’à translittérer l’expression arabe «Bayet al Dakira» (بيت الذاكرة), c’est-à-dire à la transcrire phonétiquement dans d’autres alphabets. La véritable traduction de cette expression serait «La Maison de la Mémoire» en français, et elle se traduit par «Taddart n Tkatit» en amazighe. Pour garantir la lisibilité des textes, les artistes calligraphes ont eu recours uniquement à deux alphabets latin et arabe. Les alphabets hébraïque et amazighe sont relégués à la seconde place.

Les trois alphabets sur la plaque uniface et trilingue de l’IRCAM ne font pas que translittérer le nom de l’Institut mais ils traduisent également les sens en trois

³²⁸ Roy Harris, *La Sémiologie de l’écriture*, op. cit., p. 148.

langues : arabe, amazighe et française. L'alphabet latin employé est en lettres capitales. Rappelons que les systèmes des alphabets arabe, amazighe et hébraïque ignorent la majuscule. La position de l'alphabet amazighe parmi les deux autres alphabets est centrale. L'écriture et la culture amazighe sont le centre d'intérêt et la raison d'être de cet institut. L'écriture hébraïque est absente sur la plaque de l'institut parce que la langue et l'écriture hébraïques n'ont pas de statut officiel comme l'arabe et l'amazighe ; par ailleurs, ils ne connaissent pas une large diffusion comme l'écriture latine. L'analyse développée tout au long de ce chapitre démontre que le choix d'un support matériel et du texte qui y est inscrit n'est jamais neutre mais respecte des exigences contextuelles.

Dans le chapitre consacré aux signes de validation, nous avons montré que la signature et le sceau ont tendance à traverser le temps et à survivre aux côtés des techniques sophistiquées. La signature, qui est un marqueur d'identité personnelle et d'authenticité, s'est métamorphosée en un ensemble complexe de données et de traces électroniques. Elle est désormais dématérialisée, comme les documents. Cependant, les signatures d'artistes peintres demeurent intactes parce qu'elles font partie intégrante de l'œuvre artistique. La signature électronique ne se limite plus à un nom tracé, mais combine désormais des éléments aussi variés que l'empreinte digitale, la reconnaissance faciale, un algorithme de cryptage et un historique comportemental. Parallèlement, nous observons une tendance de remplacement du sceau par le logo, sans pour autant que ce dernier n'ait le même pouvoir d'authentification. Parfois, ces nouveaux signes de validation ne ressemblent plus au sceau ni à la signature autographe.

Nous avons étudié dans ce chapitre la signature et le sceau qui sont des signes autocentriques d'identité, de validation et de preuve. La signature et le sceau ont

toujours été mêlés et liés l'un à l'autre selon les périodes historiques. C'est d'abord le sceau qui a été utilisé, ensuite la signature et enfin on observe la coexistence et l'alternance des deux selon la nécessité.

Les exemples présentés dans ce chapitre nous ont permis de confirmer notre hypothèse du départ, à savoir que l'écriture n'est pas seulement une manière de montrer les sons de la langue comme cela est courant dans la conception représentative des théories traditionnelles. Ces théories ont souvent négligé ou considéré impropre le rôle du lecteur et quand elles abordaient la signature elles la qualifiaient d'«illisible». Notre étude s'est concentrée délibérément sur les sceaux officiels des administrations marocaines. Les sceaux royaux, aussi appelés sceaux de majesté, disposent dans toutes les monarchies et empires d'une très grande valeur. Il s'agit de sceaux de différents monarques de la dynastie Alaouite de l'empire chérifien du Maroc. Ces sceaux ne désignent pas uniquement la personne du roi mais englobent à la fois «l'individu qui incarne la loi et la loi elle-même³²⁹». Avec le roi Mohammed VI, la tradition du sceau royal apposé sur les correspondances du roi commence à être remplacée par une simple signature du roi au pied de la lettre. Également au centre de l'en-tête, nous pouvons lire l'expression "Sa majesté le roi du Maroc" rédigée à la main en script arabe marocain doré. Cette expression manuscrite et dorée est encadrée sur un fond blanc, ce qui la met en valeur et lui confère une apparence de logo royal. La lettre ne porte pas de sceau royal.

L'Institut Royal de la Culture Amazighe du Maroc utilise un sceau officiel constitué de deux cercles qui portent le nom bilingue de l'institution en français, avec des lettres capitales latines, et en arabe avec les lettres arabes. Ce paradoxe mérite d'être souligné puisque l'IRCAM qui a pour mission la promotion de la langue et la culture

³²⁹ Béatrice Fraenkel, *La signature, op. cit.*, p.86.

amazighes ; or, son sceau officiel n'utilise pas l'alphabet tifinaghe. Cependant, l'institution respecte le bilinguisme officiel du Maroc dans ses en-têtes de documents, où apparaissent systématiquement les deux langues officielles avec leurs alphabets respectifs : l'arabe et le tifinaghe pour l'amazighe.

Nous avons également étudié le sceau d'un juge-rabbin marocain, représentant emblématique de la justice rabbinique intégrée au système juridique pluriel du Maroc. L'usage juridique de ce type de sceau est une pratique courante au Maroc pour identifier les documents et actes juridiques de langue hébraïque. La justice rabbinique est intégrée dans la justice marocaine et les juges rabbins sont des fonctionnaires du ministère de la justice du pays. Nous avons également remarqué l'emploi des lettres de l'alphabet hébraïque comme des chiffres pour désigner la date sur le sceau. Cette caractéristique est également présente dans les écritures arabe et latine. Les lettres de l'alphabet ont effectivement servi à la fois pour l'écriture et le calcul, comme l'atteste leur utilisation à des fins de comptabilité dès l'époque mésopotamienne. La double fonction des lettres, en tant que signes linguistiques et numériques, reflète leur rôle central dans la vie quotidienne, de l'Antiquité à nos jours.

Dans les pratiques professionnelles, ces signes autocentriques peuvent déclencher ou enclencher une action dépassant leur simple matérialité graphique. Ils ont la capacité de déclarer un document comme authentique ou apocryphe. Ce sont des signes dont le pouvoir dépasse la surface sur laquelle ils sont apposés. Le Manifeste de l'Indépendance du 11 janvier 1944 illustre la dimension performative de l'écrit. En effet, ce document a joué un double rôle : celui de déclencheur, en provoquant une prise de conscience collective immédiate, et celui de catalyseur, en accélérant et en structurant le processus de lutte pour l'indépendance. Cette dynamique illustre comment un écrit peut dépasser sa fonction représentative pour devenir un véritable

agent de transformation sociale et politique. C'est également le cas de la déclaration d'indépendance américaine qui a permis la création de la nation américaine, n'avait pas d'existence avant cette déclaration. De son côté, le manifeste d'indépendance du Maroc revendiquait publiquement l'arrêt de la colonisation, l'indépendance du pays et la consolidation du parachèvement de l'intégrité territoriale d'une nation déjà existante.

Nous avons observé dans le chapitre consacré à l'écriture talismanique que le destinataire présupposé n'est pas humain. Le lecteur est absent ou invisible, mais le texte destiné à être caché respecte les exigences de la lecture humaine. Cette écriture respecte également le principe de lisibilité mais remet en question la vision qui réduit l'écriture à une représentation visuelle de la langue parlée. Nous avons constaté que, bien que cette communication transcende la sphère humaine, elle respecte néanmoins les contraintes liées aux facteurs de la communication humaine. Nous savons que la puissance d'une amulette dépend principalement du fragment de texte écrit qu'elle contient. Il est important de souligner que les textes enfouis dans les amulettes ne sont pas accessibles à l'œil de leur porteur, sauf si ce dernier le défait, ce qui risque d'annuler son effet. L'amulette, en tant que support, ne se contente pas de contenir le talisman : elle devient partie intégrante du dispositif magique, formant une enveloppe protectrice qui permet au demandeur de porter le talisman sur soi tout en maintenant son efficacité. Cette symbiose entre le support et le contenu crée un objet unifié dont la puissance dépend autant de l'organisation spatiale interne que de son conditionnement externe.

Cette pratique remet en question le paradigme traditionnel de l'espace-temps de l'écrit : alors que normalement un texte écrit dans un lieu attend sa lecture dans un autre lieu et un autre temps, le talisman établit une rupture. Il crée un espace

d'écriture sans correspondance avec un espace de lecture conventionnel. Sa fonction n'est pas de transmettre un message lisible mais d'agir comme un objet de pouvoir, où l'illisibilité même participe à son efficacité rituelle.

Nous avons vu dans le chapitre réservé à l'écriture de validation que signer ou cacheter un document engage la responsabilité du signataire dans son action de signer et les résultats de cette action. Le sceau des êtres spirituels sert à invoquer les pouvoirs d'une entité surnaturelle angélique ou démoniaque. Son contenu n'est pas destiné à être lu mais à permettre au demandeur de bénéficier des vertus, de la puissance ou de la protection de l'être de lumière qu'il représente. Les sceaux ordinaires fonctionnent comme une extension de l'identité de son détenteur - à l'instar d'une signature, ils authentifient, marquent une propriété ou affirment une autorité personnelle. Or, le détenteur du sceau des êtres spirituels ne projette pas son autorité à travers le sceau ; il devient plutôt un canal, un intermédiaire habilité à exercer les pouvoirs associés à l'archange correspondant. Cette relation complexe remet en question les notions mêmes d'identité et d'autorité dans la pratique mystique : le détenteur du sceau doit paradoxalement renoncer à sa propre autorité pour être investi de celle de l'archange. Il ne s'agit plus d'affirmer une identité personnelle mais de devenir le réceptacle d'une identité supérieure, dans un mouvement qui inverse les rapports traditionnels entre le signataire et l'instrument de sa signature.

L'écriture manuelle, l'imprimé et le livre ont longtemps structuré notre rapport au savoir et à la transmission de l'information. L'écriture à la main est presque remplacée par l'emploi des claviers et des écrans tactiles. Le papier et l'encre subissent actuellement de profondes transformations et la pratique de l'écriture connaît une vraie mutation et des modifications radicales grâce aux nouvelles technologies. Ces dernières ont considérablement modifié nos modes de vie, de communication et de

transmission du savoir. Les capacités surhumaines des ordinateurs en matière de stockage et de traitement de l'information ouvrent la voie à de nouveaux concepts d'écriture, de littérature et de langage. La généralisation et la massification des moyens de communications ont eu comme résultat la submersion de la société par les technologies de l'information et de la communication (TIC) et des big data. L'avènement de l'hypertexte et du texte dynamique a bouleversé la relation écriture/lecture et a brouillé les frontières traditionnelles entre l'écriture et la parole. Roy Harris anticipe un bouleversement historique dû à la prolifération d'Internet qui pourrait désormais permettre à l'écrit de supplanter l'oral en volume et en importance.

Il serait bon de consacrer une étude à ces métamorphoses de l'écrit qui invitent à repenser l'écriture et les théories sémiologiques existantes pour mieux rendre compte de cette évolution remarquable des codes sémiologiques. Les mutations et les réinventions fascinantes de ces derniers méritent d'être explorées afin d'intégrer l'essentiel de ces nouvelles technologies et de s'adapter aux situations nouvelles sans disparaître complètement.

ANNEXES



FIG.5.1 L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis Haut Atlas marocain.
Source : Jean Malhomme, *L'homme à l'inscription ...*, *op. cit.*

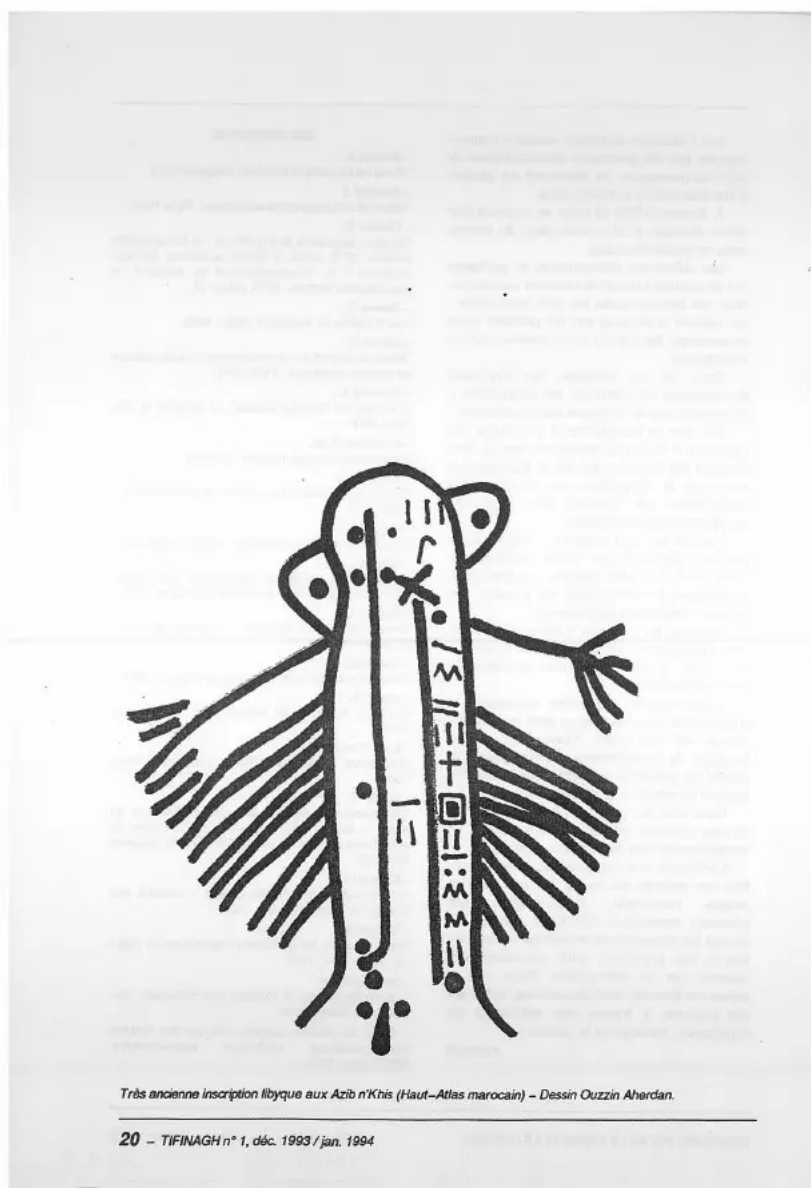


FIG.5.3 L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis



FIG.6.1 Inscription, de cinq caractères antérieurs au style dit «libyco-berbère», associée à une antilope incisée de Tisserfine, Figuig

GRIAM-CIAM 0034

1. IDENTIFICATION**1.1. LOCALISATION** (province, commune, site, coordonnées...):

Figuig, Figuig, Tisserfine

1.2. DATE DE DÉCOUVERTE ET AUTEUR :

1977, Simoneau ; 1999, PNPR (pour l'inscription)

1.3. INVENTAIRE NATIONAL :

150002

2. DESCRIPTION

Ligne de cinq (5) caractères associés à une antilope au trait incisé.

2.1. TYPE DU DOCUMENT (gravé, peint...)

Gravé

2.2. SUPPORT (type de roche...):

Grès

2.3. CONTEXTE IMMÉDIAT : (rupestre, archéologique, ethnologique...):

Dalles gravées horizontales ou légèrement inclinées vers l'ouest. Certains affleurements de dalles gréseuses sont aménagés en azibs de pasteurs.

2.4. TECHNIQUE D'EXÉCUTION :

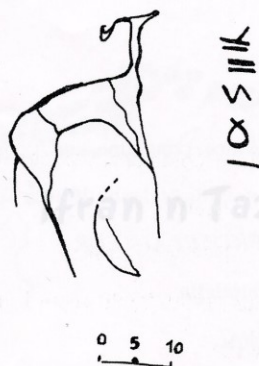
Trait fin incisé. Totalement patiné.

2.5. DOCUMENTATION : (photographies, relevés...):

Diapositive n°1816 (PNPR)

FIG.6.2 Inscription, de cinq caractères antérieurs au style dit «libyco-berbère», associée à une antilope incisée de Tisserfine, Figuig.
Source : Ahmed Skounti et al., *Tirra, ... op. cit.*

2.6. INSCRIPTION : (croquis)



3. BIBLIOGRAPHIE :

PNPR, 1999, *Compte-rendu de mission effectuée par le PNPR dans la province de Figuig du 03 au 10 juin 1999*, Marrakech, inédit.

Simoneau, A., 1977, *Catalogue des sites rupestres du sud Marocain*, Rabat : Publications du Ministère des affaires culturelles.

4. OBSERVATIONS

L'inscription, d'une belle facture, est très patinée. Sa technique d'exécution est identique à l'antilope à laquelle elle est associée. Celle-ci, de style dit de Tazina (trait incisé, pattes effilées), pose le problème de la datation de cette inscription. Si la contemporanéité de l'inscription et de la figure zoomorphe est attestée, elle remettrait en cause le rajeunissement habituel de l'écriture amazighe.

Par ailleurs, l'inscription peut être comparée, du moins au niveau technique et de l'orientation, à celle de Guerar el-Hamra (Atlas Saharien, Algérie). Sauf que celle-ci est associée, non pas à une antilope, mais à un cavalier (Hachid 2000: 177, fig. 271).

FIG.6.3 Inscription, de cinq caractères antérieurs au style dit «libyco-berbère», associée à une antilope incisée de Tisserfine, Figuig.
Source : Ahmed Skounti et al., *Tirra, ... op. cit.*

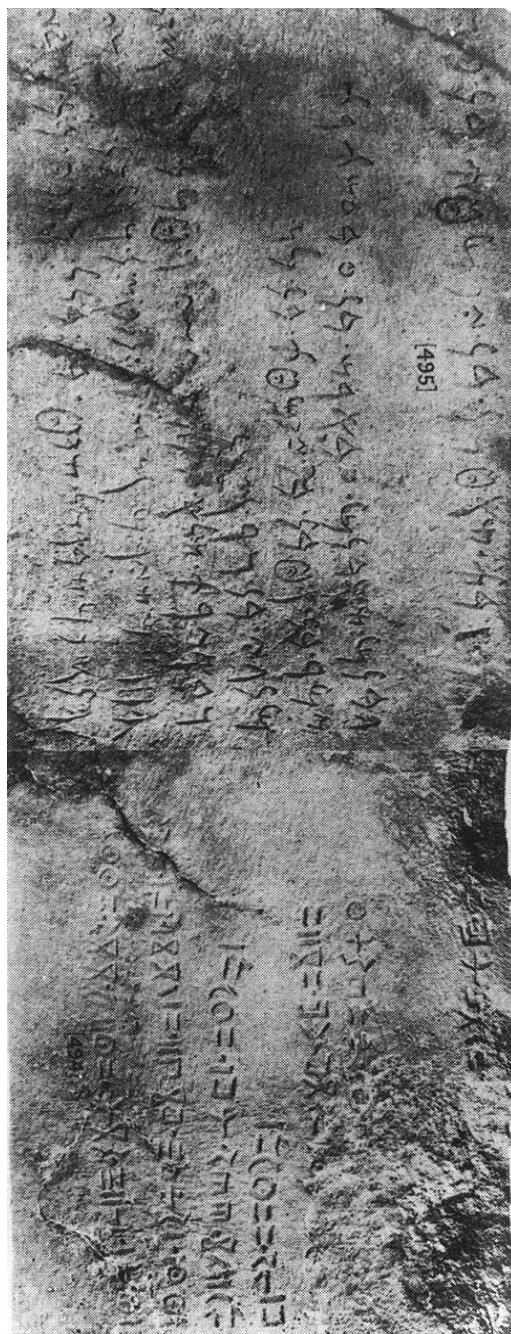


FIG.5.1 Inscription bilingue punique-libyque de Dougga
Source : British Museum

Rangée **XX** : TIFINAGHE

	xx0	xx1	xx2	xx3	
0	◦	⊖	≠	Δ	
1	⊖	∅	!	⊔	
2	⊕	⋮	∩	∫	
3	⌘	∧	⋅	⌘	
4	⌘	⌈	○	↑	
5	⌘	⌘	⊙	⌘	
6	⌈	⋮	⌈		
7	∧	∩	⋮		
8	∨	⋯	⋮		
9	⊖	⋈	⊙		
A	⊖	⊖	⊙		
B	⋅	⌘	⊙		
C	⌈	≠	+		
D	⌘	⌈	⌘		
E	⋮	⊔	⊙		
F	⌘	⊖	⊖	⊖	

Clé

- Tifinaghe Ircam de base
- Tifinaghe Ircam étendu
- Autres lettres néotifinaghes
- Lettres touarègues modernes attestées
- Réservé pour un codage ultérieur

G = 00
P = 00

TAB.1.1 Plan Unicode associé au Tifinaghe
 Pour plus d'information à ce sujet, voir le dossier : *Proposition d'ajouter l'écriture tifinaghe au répertoire de l'ISO/CEI 10646* présenté par l'Ircam.

N° hexa	Glyphe	Nom
xx00	◦	LETTRE TIFINAGHE YA
xx01	⊖	LETTRE TIFINAGHE YAB
xx02	⊕	LETTRE TIFINAGHE YAB SPIRANT
xx03	⧧	LETTRE TIFINAGHE YAG
xx04	⧨	LETTRE TIFINAGHE YAG SPIRANT
xx05	⧩	LETTRE TIFINAGHE YADJ ACADÉMIE BERBÈRE
xx06	⧪	LETTRE TIFINAGHE YADJ
xx07	∧	LETTRE TIFINAGHE YAD
xx08	∨	LETTRE TIFINAGHE YAD SPIRANT (yadh)
xx09	⊞	LETTRE TIFINAGHE YADD
xx0A	⊟	LETTRE TIFINAGHE YADD SPIRANT
xx0B	⊠	LETTRE TIFINAGHE YEY
xx0C	⧫	LETTRE TIFINAGHE YAF
xx0D	⧬	LETTRE TIFINAGHE YAK
xx0E	⋮	LETTRE TIFINAGHE YAK TOUAREG
xx0F	⧭	LETTRE TIFINAGHE YAK SPIRANT
xx10	⊡	LETTRE TIFINAGHE YAH (yab touareg)
xx11	∅	LETTRE TIFINAGHE YAH ACADÉMIE BERBÈRE
xx12	⋮	LETTRE TIFINAGHE YAH TOUAREG
xx13	∕	LETTRE TIFINAGHE YAHH
xx14	⤴	LETTRE TIFINAGHE YA'
xx15	⧮	LETTRE TIFINAGHE YAKH
xx16	::	LETTRE TIFINAGHE YAKH-YAQ TOUAREG (quatre-points en carré touareg)
xx17	⧯	LETTRE TIFINAGHE YAQ
xx18	⋯	LETTRE TIFINAGHE YAQ TOUAREG
xx19	⧰	LETTRE TIFINAGHE YI
xx1A	⧱	LETTRE TIFINAGHE YAJ
xx1B	⧲	LETTRE TIFINAGHE YAJ DE L'AHAGGAR
xx1C	⧳	LETTRE TIFINAGHE YAJ-YAZ-YAZZ TOUAREG
xx1D	⧴	LETTRE TIFINAGHE YAL
xx1E	⧵	LETTRE TIFINAGHE YAM
xx1F	⧶	LETTRE TIFINAGHE YAN
xx20	⧷	LETTRE TIFINAGHE YAGN' TOUAREG
xx21	⧸	LETTRE TIFINAGHE YANG TOUAREG

TAB.1.2 Plan Unicode associé au Tifinaghe

xx22	ⵢ	LETTRE TIFINAGHE YAP
xx23	ⵣ	LETTRE TIFINAGHE YOU (yaw touareg)
xx24	ⵤ	LETTRE TIFINAGHE YAR
xx25	ⵥ	LETTRE TIFINAGHE YARR
xx26	ⵦ	LETTRE TIFINAGHE YAGH
xx27	ⵧ	LETTRE TIFINAGHE YAGH TOUAREG
xx28	⵨	LETTRE TIFINAGHE YAGH DE L'AÏR (yadj de l'Adrar, cinq-points en quinconce touareg)
xx29	⵩	LETTRE TIFINAGHE YAS
xx2A	⵪	LETTRE TIFINAGHE YASS
xx2B	⵫	LETTRE TIFINAGHE YACH
xx2C	⵬	LETTRE TIFINAGHE YAT
xx2D	⵭	LETTRE TIFINAGHE YAT SPIRANT (yath)
xx2E	⵮	LETTRE TIFINAGHE YATCH
xx2F	ⵯ	LETTRE TIFINAGHE YATT
xx30	⵰	LETTRE TIFINAGHE YAV
xx31	⵱	LETTRE TIFINAGHE YAW
xx32	⵲	LETTRE TIFINAGHE YAY
xx33	⵳	LETTRE TIFINAGHE YAZ
xx34	⵴	LETTRE TIFINAGHE YAZ TAWELLEMET (yaz harpon)
xx35	⵵	LETTRE TIFINAGHE YAZZ
xx36		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx37		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx38		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx39		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3A		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3B		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3C		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3D		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3E		(Cette position ne doit pas être utilisée)
xx3F	⵶	LETTRE MODIFICATIVE TIFINAGHE DE LABIO-VÉLARISATION

TAB.1.3 Plan Unicode associé au Tifinaghe

D. 13. Propriétés de caractères tifinaghes

Si on exclut la lettre modificative bâtie sur le modèle de U+02B7^w et qui y est parfaitement analogue, tous les caractères de cette écriture unicamérale sont de catégorie générale *L*_o (Lettre, autre), de classe bidi *L* (gauche-à-droite) et n'ont pas de décomposition.

```

xx00;LETTRE TIFINAGHE YA;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx01;LETTRE TIFINAGHE YAB;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx02;LETTRE TIFINAGHE YAB SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx03;LETTRE TIFINAGHE YAG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx04;LETTRE TIFINAGHE YAG SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx05;LETTRE TIFINAGHE YADJ ACADÉMIE BERBÈRE;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx06;LETTRE TIFINAGHE YADJ;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx07;LETTRE TIFINAGHE YAD;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx08;LETTRE TIFINAGHE YAD SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;yadh;;;
xx09;LETTRE TIFINAGHE YADD;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0A;LETTRE TIFINAGHE YADD SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0B;LETTRE TIFINAGHE YEY;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0C;LETTRE TIFINAGHE YAF;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0D;LETTRE TIFINAGHE YAK;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0E;LETTRE TIFINAGHE YAK TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx0F;LETTRE TIFINAGHE YAK SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx10;LETTRE TIFINAGHE YAH;Lo;0;L;;;;N;;yab touareg;;;
xx11;LETTRE TIFINAGHE YAH ACADÉMIE BERBÈRE;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx12;LETTRE TIFINAGHE YAH TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx13;LETTRE TIFINAGHE YAHH;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx14;LETTRE TIFINAGHE YA';Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx15;LETTRE TIFINAGHE YAKH;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx16;LETTRE TIFINAGHE YAKH-YAQ TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;quatre-points en carré touareg;;;
xx17;LETTRE TIFINAGHE YAQ;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx18;LETTRE TIFINAGHE YAQ TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx19;LETTRE TIFINAGHE YI;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1A;LETTRE TIFINAGHE YAJ;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1B;LETTRE TIFINAGHE YAJ DE L'AHAGGAR;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1C;LETTRE TIFINAGHE YAJ-YAZ-YAZZ TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1D;LETTRE TIFINAGHE YAL;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1E;LETTRE TIFINAGHE YAM;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx1F;LETTRE TIFINAGHE YAN;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx20;LETTRE TIFINAGHE YAGN TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx21;LETTRE TIFINAGHE YANG TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx22;LETTRE TIFINAGHE YAP;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx23;LETTRE TIFINAGHE YOU;Lo;0;L;;;;N;;yaw touareg;;;
xx24;LETTRE TIFINAGHE YAR;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx25;LETTRE TIFINAGHE YARR;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx26;LETTRE TIFINAGHE YAGH;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx27;LETTRE TIFINAGHE YAGH TOUAREG;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx28;LETTRE TIFINAGHE YAGH DE L'AÏR;Lo;0;L;;;;N;;yadj de l'Adrar, cinq-points en
quinconce touareg;;;
xx29;LETTRE TIFINAGHE YAS;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx2A;LETTRE TIFINAGHE YASS;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx2B;LETTRE TIFINAGHE YACH;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx2C;LETTRE TIFINAGHE YAT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx2D;LETTRE TIFINAGHE YAT SPIRANT;Lo;0;L;;;;N;;yath;;;
xx2E;LETTRE TIFINAGHE YATCH;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx2F;LETTRE TIFINAGHE YATT;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx30;LETTRE TIFINAGHE YAV;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx31;LETTRE TIFINAGHE YAW;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx32;LETTRE TIFINAGHE YAY;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx33;LETTRE TIFINAGHE YAZ;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx34;LETTRE TIFINAGHE YAZ TAWELLEMET;Lo;0;L;;;;N;;yaz harpon;;;
xx35;LETTRE TIFINAGHE YAZZ;Lo;0;L;;;;N;;;;;
xx3F;LETTRE MODIFICATIVE TIFINAGHE DE LABIO-VÉLARISATION;Lm;0;L;<super> xx31;;;;N;;;;;

```

TAB.1.4 Plan Unicode associé au Tifinaghe

SYSTEME DE NOTATION USUELLE POUR LE BERBERE (dialectes nord)

Voyelles	i	e	u ("ou" français)
		a	
Semi-voyelles	y		("j" de l'A.P.L.)
	w		
Consonnes			
Labiales	b	[b/b]	<i>ibawen</i> "fèves"
	f		<i>tafat</i> "lumière"
	p		<i>apaki</i> "paquet" (emprunt français)
Dentales	m		<i>am</i> "comme.."
	d	[d/d]	<i>da</i> "ici."
	t	[t/t]	<i>ta</i> "celle-ci"
	ḍ	[d/ḍ]	<i>iḍ</i> "nuit"
	ṭ		<i>aṭas</i> "beaucoup"
Sifflantes	n		<i>ini</i> "dire"
	z		<i>izi</i> "mouche"
	s		<i>as</i> "jour"
	ẓ		<i>aẓ</i> "s'approcher"
	ṣ		<i>ṣṣabun</i> "savon"
Pré-palatales	j		<i>jjj</i> "guérir"
	c		<i>iccew</i> "corne" ("ch" français)
	č		<i>ečč</i> "manger"
	ǧ		<i>eǧǧ</i> "laisser"
Vélaires	g	[g/g]	<i>taga</i> "carde"
	k	[k/k]	<i>akal</i> "terre"
	ɣ		<i>iyi</i> "petit-lait" ("gh")
	x		<i>axxam</i> "maison" ("kh")
	q		<i>qqed</i> "brûler/cautériser/passé au feu"
Pharyngales	ε		<i>yεεya</i> "il est fatigué"
	ħ		<i>ħudd</i> "protéger"
Laryngales	h		<i>ih</i> "oui"
Liquides	r		<i>tarwa</i> "progéniture, enfants"
	ɾ		<i>ɾwiɣ</i> "je suis rassasié"
	l		<i>ali</i> "monter"

Rappel :

→ Les labio-vélarisées ne sont pas notées, sauf dans les rares cas où il peut y avoir risque de confusion : *ireggel* "il bouche, obstrue (Intensif)" / *iregg^oel* "il fuit (Intensif)".

→ Les affriquées dentales (*t*, *z*) ne seront pas notés et ramenés à *tt* et *zz* dans le cas général.

FIG.9.1 Système de notation usuelle pour le berbère proposée par le Centre de recherche berbère (CRB) – INALCO 1996

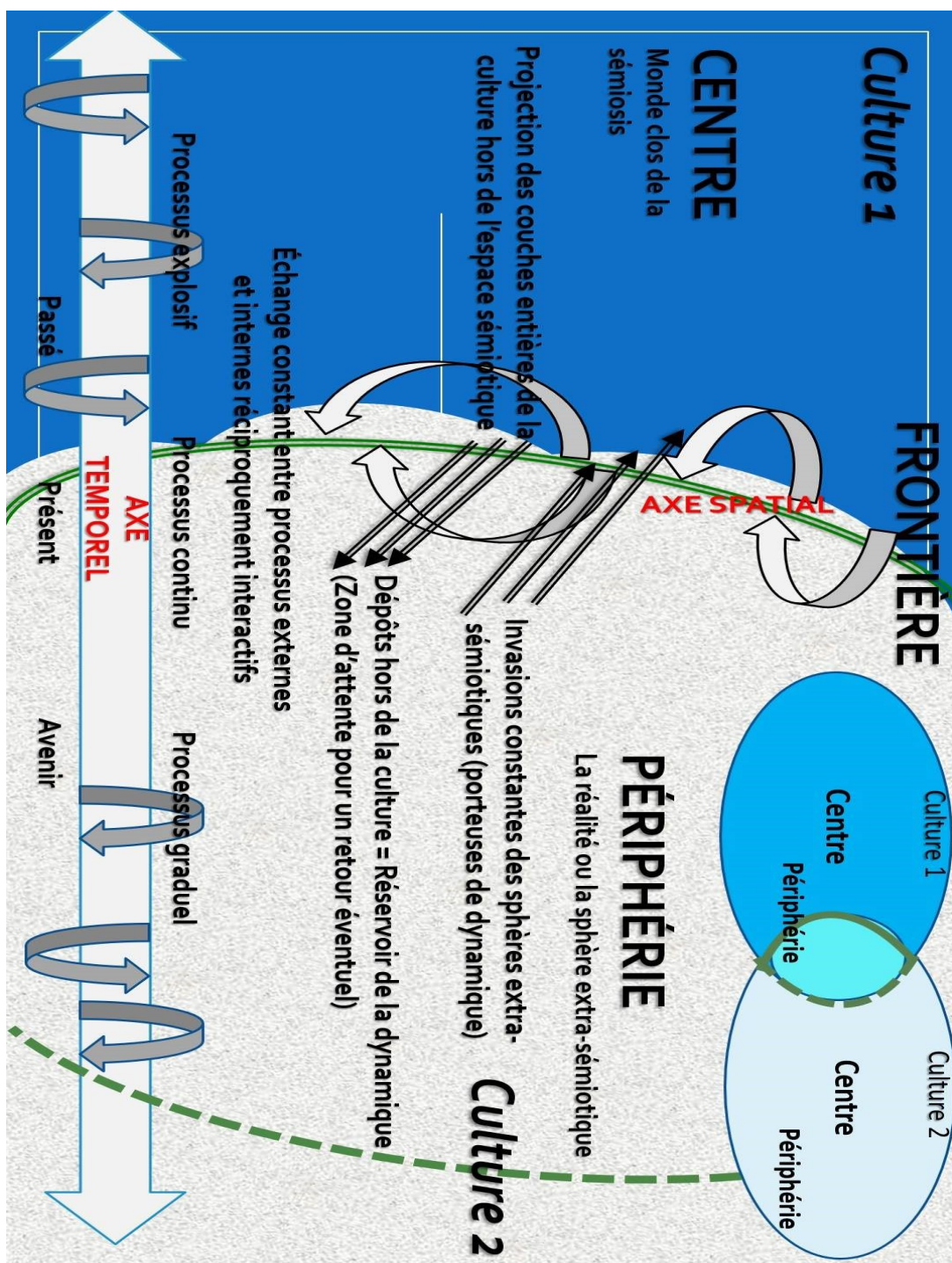


FIG.2.1 L'hétérogénéité dynamique de la sémosphère de Lotman

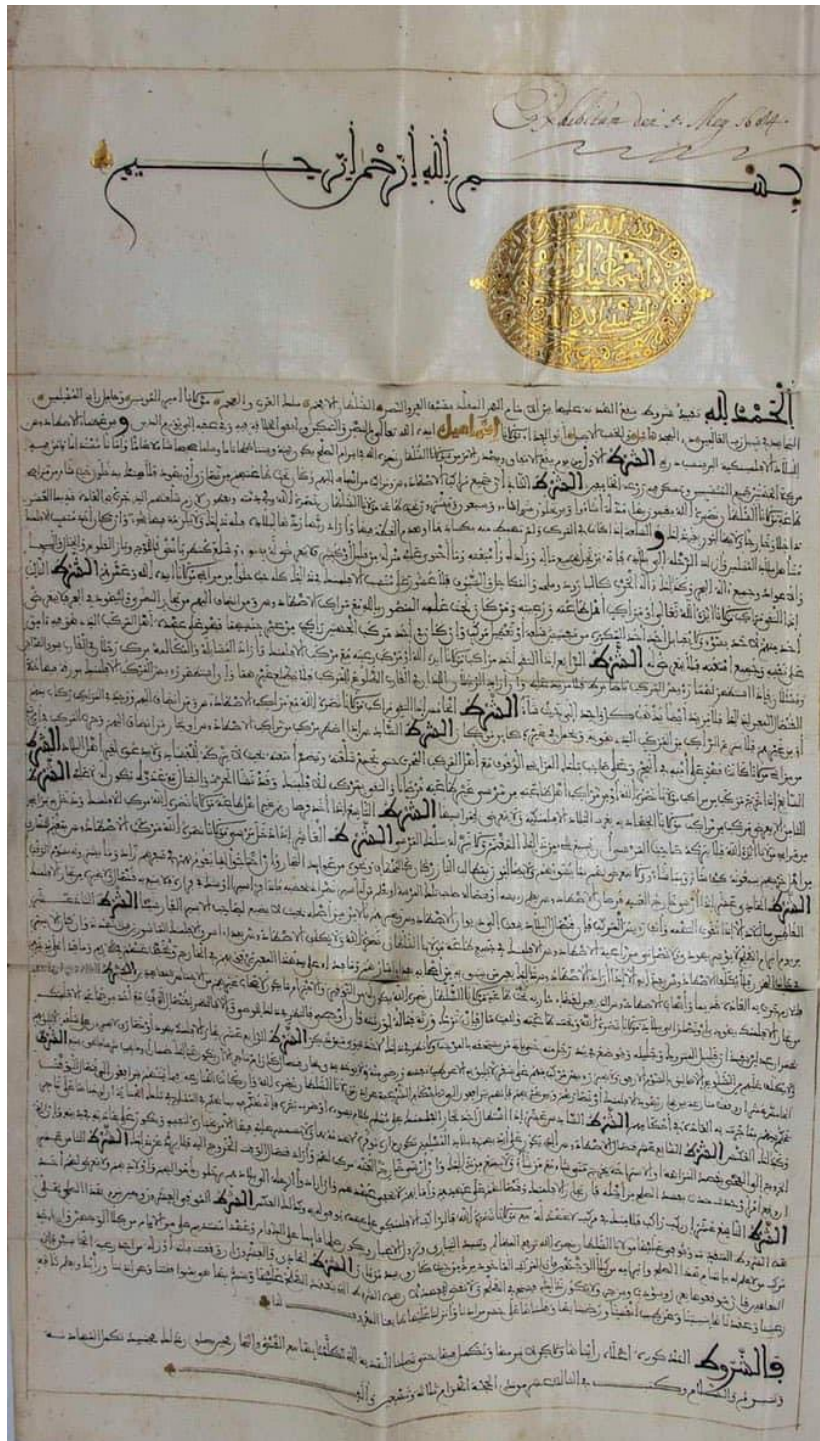


FIG.27.1 Le sceau royal du Sultan du Maroc Moulay Ismaïl figurant dans le traité de paix signé le 13/12/1682 entre l'Empire chrétien et Les Pays bas

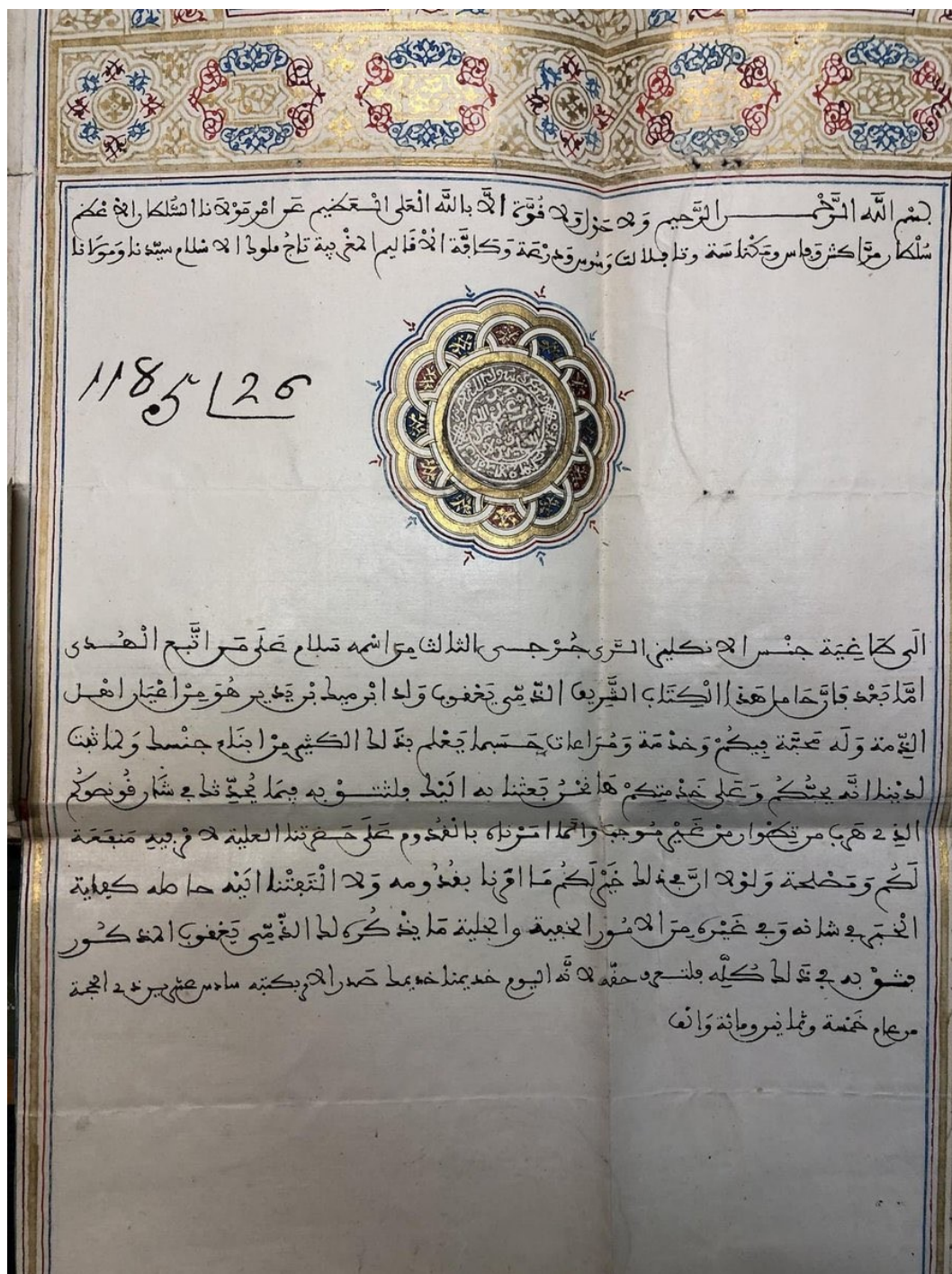


FIG.30.1 Le sceau royal du Sultan du Maroc Mohammad III figurant dans sa lettre envoyée au roi d'Angleterre Georges III

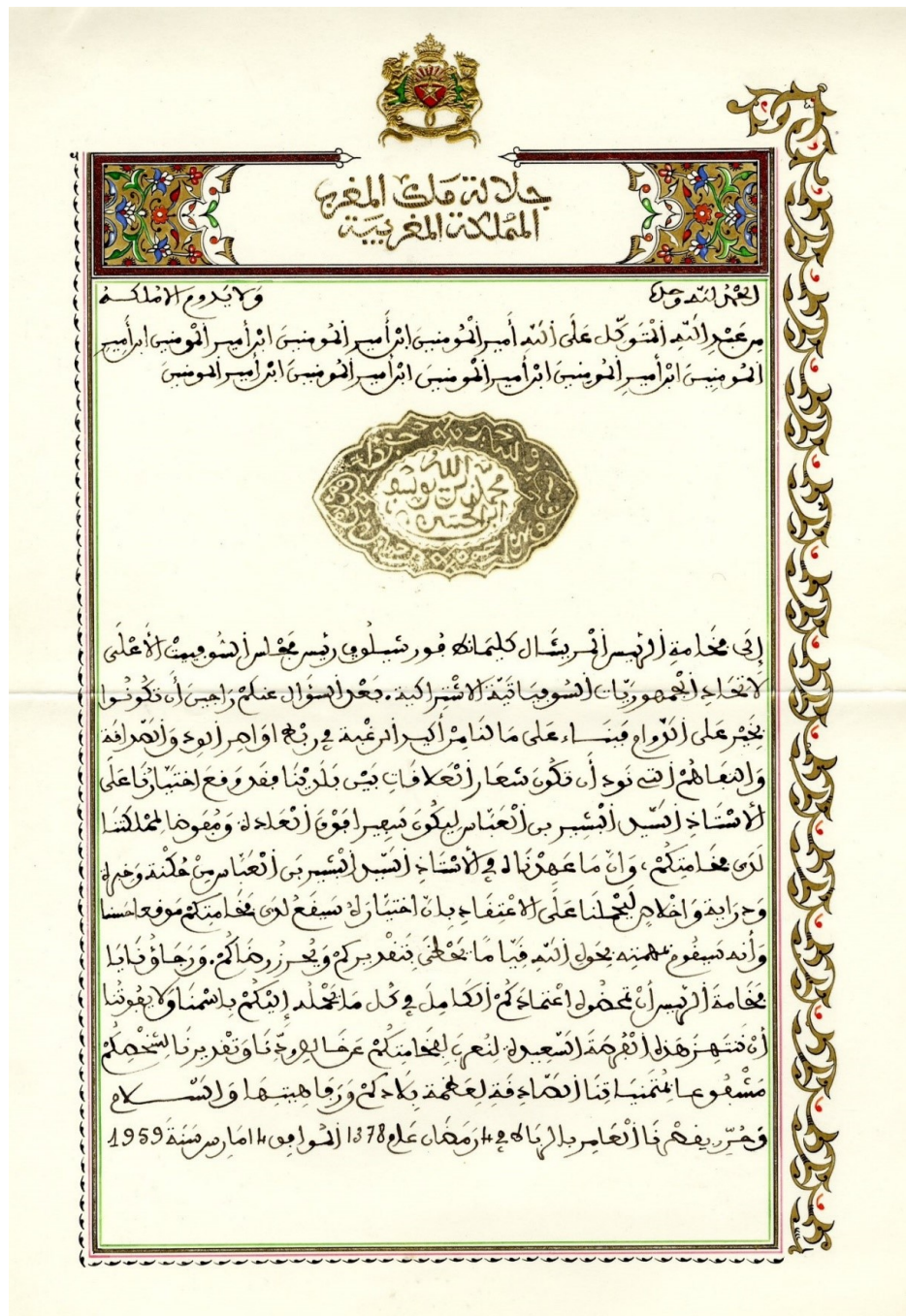


FIG.31.1 Le sceau royal du Sultan Mohammed V sur la lettre de créance de l'Ambassadeur Extraordinaire et Plénipotentiaire du Royaume auprès de l'URSS du 14 mars 1959. Source : publication du 16 août 2023 de Ambassade de Russie au Maroc.

T R A D U C T I O N

LOUANGES A DIEU SEUL

IL N'Y A DE DURABLE QUE SON ROYAUME



Du serviteur de DIEU qui s'en remet à Lui, Prince des Croyants,
 fils de Prince des Croyants, fils de Prince des Croyants
 fils de Prince des Croyants, fils de Prince des Croyants
 fils de Prince des Croyants, fils de Prince des Croyants
 fils de Prince des Croyants,

(Suit LE GRAND SCEAU CHERIFIEN)

A SON EXCELLENCE le Maréchal Klément V O R O C H I L O V
 CHEF DU SOVIET SUPREME
 DES REPUBLIQUES SOVIETIQUES SOCIALISTES

Puissiez-vous toujours vous porter en bonne santé.

Notre ferme désir de resserrer les liens d'amitié et la compréhension mutuelle que Nous sommes heureux de voir s'instaurer entre nos deux pays, Nous a amené à choisir Monsieur BACHIR BEN ABBES comme Ambassadeur Extraordinaire et plénipotentiaire auprès de Votre Excellence.

La compétence et le dévouement dont Monsieur BACHIR BEN ABBES a toujours fait preuve nous portent à croire que sa désignation sera bien accueillie par Votre Excellence, et que, grâce à DIEU, la manière dont il assurera sa mission vous donnera toute satisfaction. Nous prions Votre Excellence d'accorder plein crédit à tout ce qu'il vous transmettra en Notre nom.

Nous saisissons cette heureuse occasion pour vous exprimer toute l'amitié et toute l'estime que Nous éprouvons à l'égard de votre personne, et pour former les vœux les plus sincères pour la grandeur et la prospérité de votre pays.

Fait en Notre Capitale de RABAT
 le 4 Ramadan 1378 de l'Hégire
 correspondant au 14 Mars 1959

FIG.31.2 La traduction française de la lettre de créance de l'Ambassadeur Extraordinaire et Plénipotentiaire du Royaume auprès de l'URSS du 14 mars 1959.
 Source : publication du 16 août 2023 de Ambassade de Russie au Maroc.

Manifeste pour l'indépendance du Maroc

(11 janvier 1944)

Considérant que le Maroc a toujours constitué un État libre et souverain, et qu'il a conservé son indépendance pendant treize siècles jusqu'au moment où, dans les circonstances particulières, un régime de protectorat lui a été imposé ;

Considérant que ce régime avait pour fin et pour raison d'être de doter le Maroc d'un ensemble de réformes administratives, financières et militaires, sans toucher à la souveraineté traditionnelle du peuple marocain sous l'égide de son Roi ;

Considérant qu'à ce régime, les autorités du Protectorat ont substitué un régime d'administration directe et d'arbitre au profit de la colonie française, dont un fonctionnariat pléthorique et en grande partie superflu, et qu'elles n'ont pas tenté de concilier les divers intérêts en présence ;

Considérant que c'est grâce à ce système que la colonie française a pu accaparer tous les pouvoirs et se rendre maîtresse des ressources vives du pays au détriment des autochtones ;

Considérant que le régime ainsi établi a tenté de briser, par les moyens divers, l'unité du peuple marocain, a empêché les Marocains de participer de façon effective au gouvernement de leur pays et les a privés de toutes les libertés publiques individuelles ;

Considérant que le monde traverse actuellement des circonstances autres que celles dans lesquelles le protectorat a été institué ;

Considérant que le Maroc a participé de façon effective aux guerres mondiales aux côtés des Alliés, que ses troupes viennent d'accomplir des exploits qui ont suscité l'admiration de tous, aussi bien en France, qu'en Tunisie, en Corse, en Sicile et en Italie, et qu'on attend d'elles une participation plus étendue sur d'autres champs de bataille ;

Considérant que les alliés qui versent leur sang pour la cause de la liberté, ont reconnu dans la Charte de l'Atlantique le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes et qu'ils ont récemment, à la Conférence de Téhéran, proclamé leur réprobation de la doctrine qui prétend que le fort doit dominer le faible ;

Considérant que les Alliés ont manifesté à différentes reprises leur sympathie à l'égard des peuples musulmans et qu'ils ont accordé l'indépendance à des peuples dont le patrimoine historique est moins riche que le nôtre, et dont le degré de civilisation est d'un niveau inférieur à celui du Maroc ;

Considérant enfin que le Maroc constitue une unité homogène, qui, sous la Haute direction de son Souverain, prend conscience de ses droits et de ses devoirs, tant dans le domaine interne que dans le domaine international et sait apprécier les bienfaits des libertés démocratiques qui sont conformes aux principes de notre religion, et qui ont servi de fondement à la Constitution de tous les pays musulmans.

Décide :

A - En ce qui concerne la politique générale :

De demander l'indépendance du Maroc dans son intégrité territoriale sous l'égide de Sa Majesté Sidi Mohammed Ben Youssef, que Dieu le glorifie ;

De solliciter de Sa Majesté d'entreprendre avec les nations intéressées des négociations ayant pour objet la reconnaissance et la garantie de cette indépendance, ainsi que la détermination dans le cadre de la souveraineté nationale des intérêts légitimes des étrangers au Maroc.

De demander l'adhésion du Maroc à la Charte de l'Atlantique et sa participation à la Conférence de la paix.

B - En ce qui concerne la politique intérieure :

De solliciter de Sa Majesté de prendre sous Sa Haute direction le Mouvement de réformes qui s'impose pour assurer la bonne marche du pays, de laisser à Sa Majesté le soin d'établir un régime démocratique comparable au régime de gouvernement adopté par les pays musulmans d'Orient, garantissant les droits de tous les éléments et de toutes les classes de la société marocaine et définissant les devoirs de chacun.

FIG.36.1 Traduction française du Manifeste pour l'indépendance du Maroc 11 janvier 1944. Source : Site Web Digithèque de matériaux juridiques et politiques de l'Université de Perpignan, en ligne, <<https://mjp.univ-perp.fr/constit/ma1944.htm>>, consulté le : 02/07/2023



FIG.37.1 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment de la ville de Dûr-Sharrukin = Khorsabad. Ce barillet est dédié en 706 av. J.-C. par le roi Sargon II d'Assyrie aux Dieux. Musée du Louvre.



FIG.37.2 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment de la ville de Dûr-Sharrukin = Khorsabad. Ce barillet est dédié en 706 av. J.-C. par le roi Sargon II d'Assyrie aux Dieux. Musée du Louvre.



FIG.37.3 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment de la ville de Dûr-Sharrukin = Khorsabad. Ce barillet est dédié en 706 av. J.-C. par le roi Sargon II d'Assyrie aux Dieux. Musée du Louvre.



FIG.37.4 Cylindre néo-assyrien d'argile cuite en écriture cunéiforme découvert dans les fondations d'un bâtiment de la ville de Dûr-Sharrukin = Khorsabad. Ce barillet est dédié en 706 av. J.-C. par le roi Sargon II d'Assyrie aux Dieux. Musée du Louvre.



Source gallica.bnf.fr / Supplément turc 244

FIG.42.5 Exemples de talismans. Source : site Web Gallica de la BNF

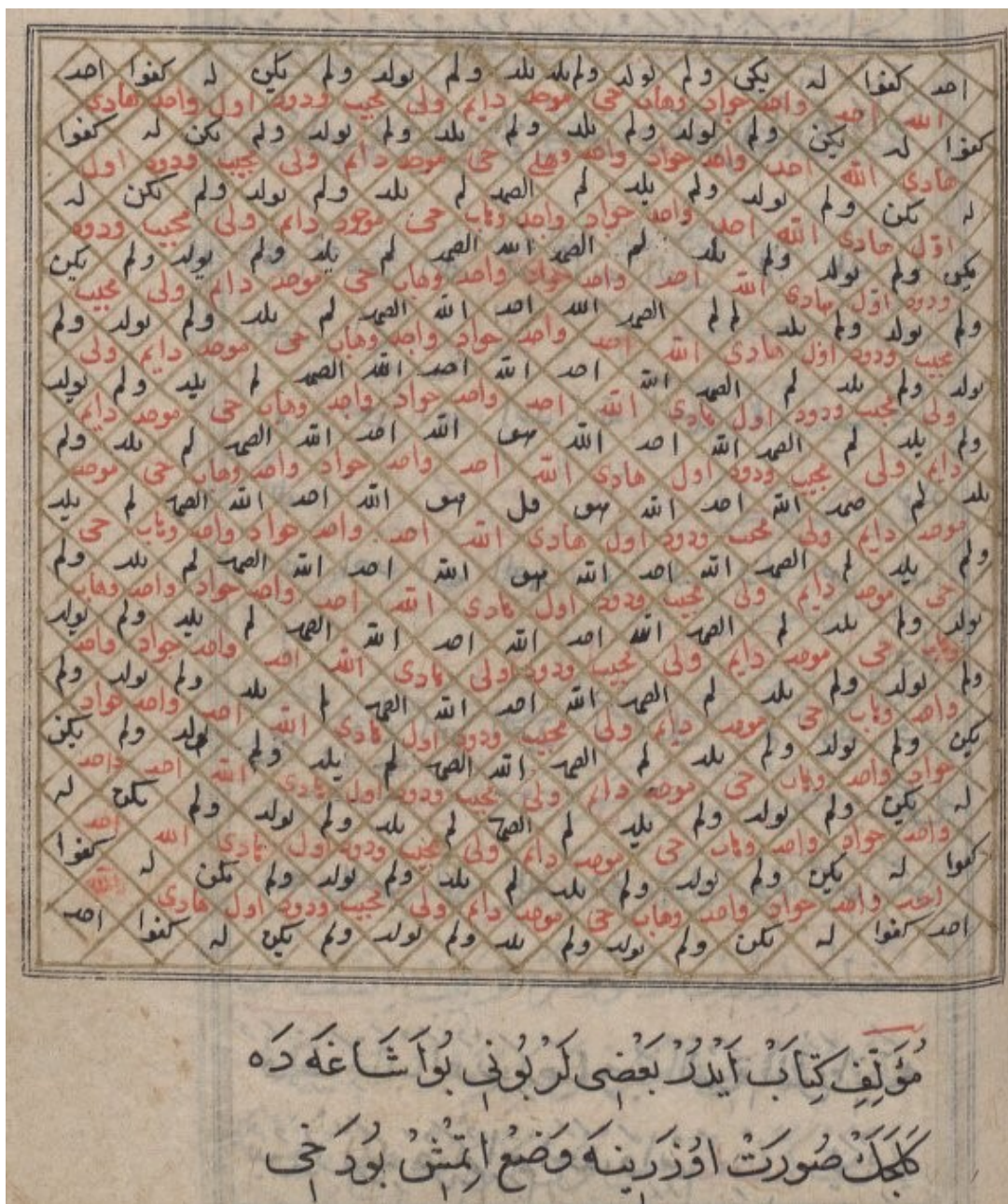


FIG.42.6 Exemples de talismans. Source : site Web Gallica de la BNF



FIG.41.1 Exemple de talisman turc de 1850 caché dans une bague
Source : ebay.com



FIG.41.2 Exemple de talisman cachés dans un pendentif en argent gravé avec le talisman sur peau de cerf écrit à la main pour la protection. Source : Site Web Etsy




FIG.41.3 Exemple de talisman du carré magique caché dans un anneau de guérison de chance et de protection. Source : Site Web Etsy

LES TIFINAGHS MAGIQUES

Par Ouzzin Aherdan TIFINAGH

Saviez-vous que les caractères Tifinaghs sont fréquemment utilisés dans les talismans et diverses formules magiques ?



Saviez-vous que chaque lettre tifinagh est en elle-même un symbole qui, lui-même combiné à tel ou tel autre, donne tel ou tel effet ?
Voici l'essentiel des signes tifinaghs utilisés en magie et sorcellerie, avec leur signification...

I : phonétiquement cette lettre se prononce *EN* ou *ANOU* ; elle symbolise le souffle de Dieu immense et unique, cause primordiale de tout.

II : ce deuxième signe est appelé *LA*, Dieu suprême, maître omniprésent et omnipotent des Numides.

] : sa valeur phonétique est *IEMM* ; croissant en tracé rectiligne, il est la matière qui naît, grandit et meurt.

☐ : c'est le croissant lunaire qui a grandi pour devenir Lune ; il se prononce *IERU*, dieu des Lybiens qui n'offraient de sacrifices qu'à la Lune.

☐ : le point dans un carré illustre la diffusion ; il est la manifestation éclatante des rayons du soleil ; la valeur phonétique de ce signe est *IESS*, dieu-soleil chez les Berbères, symbole du mouvement, de l'éternel recommencement, de la vanité, car il naît et meurt le même jour, et renaît pour mourir encore.

Σ : son son est / fort, qui signifie l'éclat, la force qui frappe à tout moment, sans signe annonciateur, l'être frère qu'est l'homme.

+ : ce signe, qui se prononce *IETTE*, symbolise d'une part l'étoile perdue dans le firmament, et d'autre part l'idée de porte, ou *IEDD* des Numides, déesse nourricière.

X : ce signe se prononce comme un *G* ou un *K* ; sa valeur symbolique est l'activité humaine et, par-delà, l'activité des forces de la nature.

III : c'est le *B* ou *IEBB*, représentant la malédiction ou la destruction ; *IEBB* serait l'envoyé de Dieu pour punir les mauvais et anéantir les méchants.

TIFINAGH vol. 1 n° 3-4, avril / juillet 1994 - 47

FIG.45 Les caractères magiques de l'alphabet amazighe selon Ouzzine Aherdan

BIBLIOGRAPHIE

Aghali-Zakara, Mohamed et Drouin, Jeannine, «Écritures libyco-berbères. Vingt-cinq siècles d'histoire», dans Cayol, Cécile, Denis Gombert et Danièle Thibault (dir.), *L'aventure des écritures. Naissances*, Paris, Bibliothèque Nationale de France, 1997, p. 98-111.

—————, «Recherches sur les tiffinaghs. 1. Éléments graphiques ; 2. Éléments sociologiques», dans *Comptes rendus du GLECS, (Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques)*, t. XVIII et XXIII, p. 245-272, 279-292, Paris, P. Geuthner, 1973 et 1979.

Agrippa, Henry, Cornelius, *De occulta philosophia*, 3 tomes (La magie naturelle, La magie céleste, La magie cérémonielle), 1510, Trad. fr. Jean Servier, *Les trois livres de la philosophie occulte ou magie*, Paris, Berg International, 1981–1982.

Aherdan, Ouzine, «Les tiffinaghs magiques», *Tiffinagh*, vol. 1, n° 3-4, avril/juillet 1994, p. 47-48.

Ameur, Meftah et al., *Graphie et orthographe de l'amazighe*, Rabat, Éd. Iazzi, El Medhi, El Maârif Al Jadida, Publication de l'IRCAM, 2006.

Ameur, Meftah et Boumalk, Abdallah (dir.), *Standardisation de l'amazighe*, Rabat, El Maârif Al Jadida, Publication de l'IRCAM, 2004.

André-Leicknam, Béatrice et Christiane Ziegler, *Naissance de l'écriture : Cunéiformes et hiéroglyphes*, [exposition], Galeries nationales du Grand Palais, du 7 mai au 9 août 1982, Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1982.

Anis, Jacques, «Vers une sémiolinguistique de l'écrit», *Linx*, n°43, 2000, en ligne, <<http://linx.revues.org/1046>>, consulté le 23/02/2017.

—————, «Le livre : territoires et frontières», dans *De la lettre au livre : Sémiotique et manuscrits littéraires*, Collection Textes et Manuscrits. L. Hay (dir.), Paris, CNRS, 1988, p. 169-195.

—————, «Une graphématique autonome ?», dans N. Catach (dir.), *Pour une théorie de la langue écrite*, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 213-223.

Anis, Jacques et al., *L'écriture : théories et descriptions*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1988.

Auroux, Sylvain, Deschamps, Jacques et Daniel Kouloughli, *La Philosophie du langage*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

Austin, John, Langshaw, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.

Bakhtine, Mikhaïl, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Le Seuil, 1970.

————, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.

Bakrim, Noureddine, *Trace et transcription : hétérogénéité et construction d'un champ de pratiques de l'écriture berbère*, Thèse de doctorat, Université de Limoges, 2006.

————, «Mise en plan et discours : La représentation des écritures dans un sceau touareg», dans Marc Arabyan et Isabelle Kloch-Fontanille (dir.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p.53-60.

Barthes, Roland, *L'Empire des signes*, Paris/Genève, Skira, 1970.

Basset, André, A., *Articles de dialectologie berbère*, Paris, Librairie Klincksieck, 1959.

Battestini, Simon, (dir.), *De l'écrit africain à l'oral. Le phénomène graphique africain*, Paris, L'Harmattan, 2006.

Bessaoud, Mohand Arab, *De petites gens pour une grande cause, ou l'histoire de l'Académie berbère (1966-1978)*, Alger, éd., Mohand Aarav Bessaoud, 2000.

Bentolila, Fernand, *Grammaire fonctionnelle d'un parler berbère, Aït Seghrouchen d'Oum Jeniba (Maroc)*, Paris, SELAF, 1981.

Bibliothèque nationale du royaume du Maroc, *Les manuscrits marocains, un patrimoine pour l'Humanité*, Rabat, 2009.

Bloomfield, Leonard, *Language*, New York, Henry Holt, 1933.

Bondarenko, Maria, «À la recherche du modèle dynamique du signe : Youry Lotman et Valéatine Volochinov», Communication au *Colloque Lotman et la technique : au croisement des sciences naturelles et sociales*. Deuxième colloque international du Laboratoire de résistance sémiotique, UQAM, 21 et 22 avril 2016.

Boukous, Ahmed, *Société, langue et cultures au Maroc, enjeux symboliques*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1995.

———, «Les études de dialectologie berbère au Maroc, en Algérie et en Tunisie», dans *Langue et société au Maghreb*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1989, p. 119-150.

———, «La situation linguistique au Maroc : Compétition symbolique et acculturation», *Europe*, n° 602-603, 1979, p. 5-21.

Bouvet, Rachel et Bertrand Gervais, (dir.), *Théories et pratiques de la lecture littéraire*. Québec, Presses de l'Université du Québec, 2007.

Bordron, Jean, François, «Transversalité du sens et sémiologie discursive», dans *Transversalité du sens*, Presses Universitaires de Vincennes, 2006, en ligne, <<https://books.openedition.org/puv/5768?lang=fr>>, consulté le 19/06/2020.

Bottéro, Jean, *Mésopotamie : L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987.

Calvet, Louis-Jean, *Pour une écologie des langues du monde*, Paris, Plon, 1999.

Coulmas, Florian, *The Blackwell Encyclopedia of Writing System*, Oxford, Blackwell, 1996.

Camps, Gabriel, «Écriture libyque», *Encyclopédie berbère*, Aix-en-Provence, Edisud, , t.17, 1996, p. 2564-2573.

———, «Recherches sur les plus anciennes inscriptions de l'Afrique du Nord et du Sahara», *Bulletin archéologique du CTHS*, fasc. 10-11, 1977, p. 143-166.

Catach, Nina, «L'écriture et la double articulation du langage», *Linx*, n°31, 1994, p. 37-48.

————, «L'écriture en tant que plurisystème, ou théorie de L prime», dans *Pour une théorie de la langue écrite*, Actes du Colloque international CNRS-HESO, organisé par Nina Catach, Paris, Éditions du CNRS, 1988.

————, «New Linguistic Approaches to a Theory of Writing», dans Simon Battestini (dir.), *Georgetown University Round Table on Languages and Linguistics, Developments in Linguistics and Semiotics Language Teaching and Learning Communication across Cultures*, Washington, D.C., Georgetown University Press, 1987, p. 161-174.

Chabot, Jean-Baptiste, *Recueil des inscriptions libyques*, Paris, Imprimerie nationale, 1940.

Chaker, Salem, «Résistance et ouverture à l'Autre : le berbère, une langue vivante à la croisée des échanges méditerranéens. Un parcours lexicologique», *Actes du colloque L'interpénétration des cultures dans le bassin occidental de la Méditerranée* (Paris, Sorbonne, 14/11.2001), Paris, Mémoire de la Méditerranée, 2003, p.131-154.

Chaker, Salem, *Textes en linguistique berbère : Introduction au domaine berbère*, Paris, Éditions CNRS, 1984.

Chaker, Salem et Slimane Hachi, «A propos de l'origine et de l'âge de l'écriture libyco-berbère. Réflexions du linguiste et du préhistorien», *Études berbères et chamito-sémitiques*, Mélanges offerts à Karl-G. Prasse, Paris/Louvain, Éditions Peeters, 2000, p. 95-111.

Chaline, Eric, *Symboles occultes*, Paris, Éditions Dervy, Titre original : *Symbol of the Occult*, Thames & Hudson Ltd. Livre traduit par Anatonia Leibovici, 2021.

Ibn 'Arabī, *Les Illuminations de La Mecque*, textes choisis, présentés et traduits en français ou en anglais sous la direction de Michel Chodkiewicz, avec la collaboration de William C. Chittick, Cyrille Chodkiewicz, Denis Gril et James Morris. Paris, Sindbad, 1988

Chomsky, Avram Noam, *Aspect of the Theory of Syntax*, Cambridge, (Mass.), M.I.T. Press, 1965.

Christin, Anne-Marie, *Histoire de l'écriture. De l'idéogramme au multimédia*, Paris, Flammarion, 2012.

———, *L'image écrite ou la déraison graphique*, Paris, Flammarion, 2009.

———, «De l'idéogramme à l'alphabet», dans Joana Barreto et al. (dir.), *Visible et lisible. Confrontations et articulations du texte et de l'image*, Paris, Nouveau Monde éditions, 2007, p. 17-18.

———, «Support et iconicité, ou l'apparence sans qualités», *Protée*, vol. 26, n°3, 1998, p. 69-76.

Cohen, Marcel, *La grande invention de l'écriture et son évolution*, Paris, Laffont, coll. Bouquins, 2005. [Imprimerie Nationale, 1958]

Coulon, Jean-Charles, «Histoire de la littérature magique en Islam au Moyen Âge», *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE)*, Section des sciences religieuses, n°123, 2016, p.304-305, en ligne, <<http://asr.revues.org/1460>>, consulté le 03 juin 2019.

Courtés, Joseph et Algirdas Julien Greimas, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.

Davis, Hayley G., et Taylor, Talbot J., *Redefining Linguistics*, London, Routledge, 1990.

De Angelis, Rossana, «Textes et textures numériques», *Signata*, n°9, 2018, en ligne, <<http://journals.openedition.org/signata/1675>>, consulté le 05/04/2019.

———, «Sur la matérialité du texte. La textualisation », dans Ligia-Stela Florea et al. (dir.), *Directions actuelles en linguistique du texte*, Actes du colloque international (Le texte : modèles, méthodes, perspectives), Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, vol. 1, 2010, p.95-106.

Deledalle, Gérard, *Charles Sanders Peirce, Écrits sur le signe*, Paris, Seuil, 1978.

Derrida, Jacques, *Otobiographies. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée, 1984.

———, *L'Oreille de l'autre* : textes et débats avec Jacques Derrida sous la direction de Claude Levesque et Chrestie Mac Donald, Québec, VLB, 1982.

———, *Positions* [Implication. Entretien avec Henri Ronse ; Sémiologie et grammatologie. Entretien avec Julia Kristeva ; Positions. Entretien avec J. L. Houdebine et Guy Scarpetta], Paris, Les Éditions de Minuit, 1972.

———, «Signature, événement, contexte», *Marges de la philosophie*, Paris, Éditions de Minuit, 1972.

———, «Signature, Événement, Contexte», dans, *Communication au Congrès international des Sociétés de philosophie de langue française*, (Montréal, août 1971). Le thème du colloque était «La communication». En ligne, <[https://www.psychanalyse.com/pdf/CONGRES%20INTERNATIONNAL%20DES%20SOCIETES%20DE%20PHILOSOPHIE%20MONTREAL%201971%20DERRIDA%20\(21%20pages%20-%20274%20ko\).pdf](https://www.psychanalyse.com/pdf/CONGRES%20INTERNATIONNAL%20DES%20SOCIETES%20DE%20PHILOSOPHIE%20MONTREAL%201971%20DERRIDA%20(21%20pages%20-%20274%20ko).pdf)>, consulté le 12 juin 2023.

———, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

Dondero, Maria Giulia, «Le texte et ses pratiques d'instanciation», *Actes Sémiotiques*, 2009, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/3207>>, consulté le 19/06/2020.

Eco, Umberto, *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, 1988.

———, *La Structure absente. Introduction à la recherche sémiotique*, Paris, Mercure de France, 1972.

El-Bekri, Abou Obeïd, *Description de l'Afrique septentrionale* (trad. M.G. de Slane), Paris, Maisonneuve, 1965.

El Mountassir, Abdallah, «De l'oral à l'écrit, de l'écrit à la lecture, exemple des manuscrits chleuhs en graphie arabe», *Études et Documents Berbères*, n°11, 1994, p. 149-156.

Février, James Germain, «La constitution de la municipalité de Dougga à l'époque numide», *Mélanges de Carthage offert à Ch. Saumagne, L., Poinssot, M. Pinard*, Paris, Geuthner, 1964-1965, p. 85-91.

————, *Histoire de l'écriture*, Paris, Payot, 1959.

————, «Que savons-nous du libyque ?», *Revue africaine*, n°100, 1956, p. 263-273.

Fraenkel, Béatrice, «La signature : du signe à l'acte», *Sociétés & Représentations*, Nouveau Monde éditions, n° 25, 2008/1, p.13-23, en ligne, <http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=SR&ID_NUMPUBLIE=SR_025&ID_ARTICLE=SR_025_0013>, consulté le 11 mai 2023.

————, *La signature. Genèse d'un signe*, Paris, Gallimard, 1992.

Fontanille, Jacques, *Sémiotique des pratiques*, Paris, PUF, 2008.

————, *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, 2008.

————, «Pratiques sémiotiques : immanence et pertinence, efficience et optimisation», dans *Nouveaux Actes Sémiotiques*, Limoges, PULIM, n°104-105-106, 2006.

————, «Du support matériel au support formel», dans Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille (dir.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005.

————, «Préface» à Youri Lotman, *L'explosion et la culture*, Limoges, PULIM, 2003, p. 9-10.

Galand, Lionel, «La notion de l'écriture dans les parlers berbères», *Almogaren V-VI (1975) 1976*, p. 93-97.

————, «L'alphabet libyque de Dougga », *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, n° 13-14, 1973, p. 93-98.

————, *Inscriptions antiques du Maroc*, Paris, IAM, 1966.

Galinon-Méléneq, Béatrice, (dir.), *L'Homme trace. Perspectives anthropologiques des traces contemporaines*, Paris, CNRS, 2011.

Gelb, Ignace, Jay, *Pour une théorie de l'écriture*, Paris, Flammarion, 1973 (édition originale, Chicago, 1952).

Genette, Gérard, *Seuils*, Paris, Seuil, 1987.

———, *Palimpsestes, La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

———, *Introduction à l'architexte*, Paris, Seuil, 1979.

Ghaki, Mansour, «Sur les traces d'une langue et d'une culture en voie d'extinction», *Awal*, n°31, 2005, p. 3-20.

Goody, Jack, , « Alphabets et écriture », *Réseaux*, vol. 48, n°3, 1991, p. 69-93.

Glassner, Jean-Jacques, *Écrire à Sumer. L'invention du cunéiforme*, Paris, Seuil, 2000.

Greimas, Algirdas, Julien, «L'énonciation (une posture épistémologique)», *Significação : Revista Brasileira de Semiótica (Ribeirão Preto)* n°1, août 1974, p. 09-25.

Haddadou, Mohand, Akli, «Mots et choses berbères, Éléments pour servir d'étude aux influences linguistiques et culturelles des Berbères sur les pays du Bassin Méditerranéen», *Passerelles*, n°24, Printemps-été 2002, p.137-143.

Hamès, Constant, «L'usage talismanique du Coran», *Revue de l'histoire des religions*, Les usages du Livre saint dans l'islam et le christianisme, t. 218, n°1, 2001, p. 83-95.

Harris, Roy, *Roy Harris Online* : (Site Web officiel de l'auteur), en ligne, <<https://www.royharrisonline.com/integrationism.html>>, consulté le 21/06/2020.

———, *Rationality and the Literate Mind*, London, Taylor & Francis, 2009.

———, *The Semantics of Science*, London, Continuum, 2005.

———, *Rethinking Writing*, London, Athlone, 2000.

————, «Théorie de l'écriture : une approche intégrationnelle», dans Jean-Gérard Lapacherie (dir.), *Propriétés de l'écriture, Op. Cit.*, n° 10, 1998, p. 15-17.

————, *Introduction to Integrational Linguistics*, Oxford, Pergamon, 1998.

————, «From an Integrational Point of View», dans George Wolf et Nigel Love (dir.), *Linguistics Inside Out: Roy Harris and his critics*. Amsterdam, John Benjamins Pub Co, 1997, p. 229-310.

————, *Signs, Language and Communication*, London, Routledge, 1996.

————, *La Sémiologie de l'écriture*, Paris, Presses du CNRS, 1993.

————, «How Does Writing Restructure Thought ?» *Language & Communication*, vol. 9, n° 2-3, 1989, p. 99-106.

————, *The Language Machine*, London, Duckworth, 1987.

————, *The Origin of Writing*, London, Duckworth, 1986.

————, «The Semiology of Textualization», *Language Sciences*, Vol.6, n°2, October 1984, p. 271-286.

————, *The Language Myth*, London, Duckworth, 1981.

————, *The Language-Makers*, London, Duckworth, 1980.

Roy Harris et George Wolf (dir.), *Integrational Linguistics: A First Reader*, Oxford, Pergamon, 1998.

Hay, Louis, (dir.), *De la lettre au livre. Sémiotique et manuscrits littéraires*, CNRS, 1988.

Herreman, Alain, «Linguistique intégrationniste et histoire sémiotique des mathématiques», dans *Université de Rennes 1, IRMAR*, en ligne, <https://perso.univrennes1.fr/alain.herreman/linguistique_integracionniste.pdf>, consulté le 09/11/2019.

Herrenschmidt, Clarisse, *Les trois écritures : Langue, nombre, code*, Paris, Gallimard, 2007.

Ibn-Khaldoun, *Histoire des Berbères et dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale*, (trad. Le Baron de Slane), Paris, Geuthner, t. 1-4, 1956.

Jeanneret, Yves, «Sémiotique de l'écriture» [archive vidéo], dans *Entretiens avec Yves Jeanneret par Peter Stockinger*, Maison des Sciences de l'Homme, 2005, en ligne, <https://www.canal-u.tv/video/fmsh/semiotique_de_l_écriture.28783>, consulté le 14/02/2018.

Jones, Peter, E., «'Coordination' (Herbert H. Clark), 'intégration' (Roy Harris) and the foundations of communication theory: common ground or competing visions?», *Language Sciences*, 53 (Part A), 2015, p.31-43, en ligne, <<http://shura.shu.ac.uk/10476/1/Jones%20%20%27Coordination%27%20%28Herb%20Clark%29%20and%20%27integration%27%20%28Roy%20Harris%29%20Revised%20final.pdf>>, consulté le 18/06/2020.

Kich, Aziz (dir.), *La littérature amazighe : oralité et écriture, spécificités et perspectives*, Rabat, Publications de l'Ircam, 2004.

Khiredine, Mourad et al., *Arts et traditions du Maroc*, Paris, ACR Édition, 1998.

Klinkenberg, Jean-Marie, «Entre dépendance et autonomie. Pour une définition de l'écriture dans les sciences du langage et du sens», *Signata*, n°9, 2018, en ligne, <<http://journals.openedition.org/signata/1780>>, consulté le 19/12/2018.

————, «Vers une typologie générale des fonctions de réécriture. De la linéarité à la spatialité», *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, tome 16, n°1-6, 2005, p. 157-196.

Klinkenberg, Jean-Marie et Stéphane Polis, «De la scripturologie», *Signata*, n°9, 2018, p. 103-129, en ligne, <<https://journals.openedition.org/signata/1891>>, consulté le 19/12/2018.

Klock-Fontanille, Isabelle, «Repenser l'écriture. Pour une grammatologie intégrationnelle», *Actes Sémiotiques*, n°119, 2016, en ligne, <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5623>> consulté le 20/11/2017.

———, «Penser l'écriture : corps, supports et pratiques», *Communication & langages*, 4, n° 182, 2014, p. 37-38.

———, «Des supports pour écrire d'Uruk à Internet», *Le français aujourd'hui*, 3, n°170, 2010, p.13-30.

———, «De la trace à son déchiffrement», *Dossier présenté en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches, Synthèse*, Université de Limoges, vol. 1, Novembre 2006.

———, «L'écriture entre support et surface : l'exemple des sceaux et des tablettes hittites», dans Marc Arabyan et Isabelle Klock-Fontanille (dir.), *L'écriture entre support et surface*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 29-52.

Klock-Fontanille, Isabelle et Jean-Louis Pagès, «L'origine de l'écriture selon Roy Harris : la sémiotique aux prises avec la linguistique», *Actes Sémiotiques*, n°119, 2016.

Koyré, Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, Gallimard, 1973.

Krämer, Sybille, «Entre discursivité et iconicité, un nouveau regard sur les écritures», *Actes sémiotiques*, n°119, 2016, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5628>>, consulté le 09/10/2019. 2016.

———, «Qu'est-ce donc qu'une trace, et quelle est sa fonction épistémologique ? État des lieux », *Trivium* (Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales), n°10, 2012, en ligne, <<http://journals.openedition.org/trivium/4171>>, consulté le 07/09/2020.

Laoust, Émile, *Mots et Choses berbères, notes de linguistique et d'ethnologie*, Paris, A. Challamel éd., 1920.

Laghouat, Mohammed, «L'espace dialectal marocain, sa structure actuelle et son évolution récente», *Dialectologie et sciences humaines au Maroc*, Rabat, Publication de La Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1995, p. 9-41.

Laszlo, Pierre, *Qu'est-ce que l'alchimie ?* Paris, Hachette, 1996.

Laufer, Roger, *Introduction à la textologie, vérification, établissement, édition des textes*, Paris, Librairie Larousse, 1972.

Levy, Simon, *Essais d'histoire et de civilisation judéo-marocaines*, Rabat, éditions du Centre Tarik Ibn Ziad, 2001.

———, « Repères pour une histoire linguistique du Maroc », EDNA, n°1, 1996, p. 127-137, en ligne, <https://ia803206.us.archive.org/5/items/simon-levy-linguistique-du-maroc/simon%20levy_linguistique%20du%20maroc_text.pdf>, consulté le 12/05/2020.

Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955.

Lory, Pierre, « Pensées magiques en islam », *Cliniques méditerranéennes*, n°85, 1, 2012, p. 167-168.

———, *La science des lettres en islam*, Paris, Dervy, 2004.

Lotman, Youri, *L'explosion et la culture*, Limoges, PULIM, 2003.

———, *La sémiosphère*, Limoges, PULIM, 1998.

———, « L'histoire de la culture: cheminement vers le futur », *Sciences sociales* (Moscou), 1988, n°2 (72), p. 155-161 (Original : 1987).

———, « Sur deux modèles de communication dans le système de la culture », *Linguistique et poétique*, Moscou, 1982, p. 205-224. (Original : 1973).

———, « Problèmes de la typologie des cultures », dans *Essais de sémiotique*, Paris, La Haye, Mouton, 1971, p.46-56 (Original : 1967).

Lotman, Youri et al., « Thèses pour l'étude sémiotique des cultures : (en application aux textes slaves) », *Sémiotique, (Recherches internationales à la lumière du marxisme)*, n°81-84, 1974, p. 125-156.

Malhomme, Jean, « L'homme à l'inscription des Azibs n'Ikkis : Yagour », *Bulletin d'archéologie marocaine*, n°4, 1960, p. 411-417.

———, *Corpus des gravures rupestres du Grand Atlas*, Rabat, Publications du Service des Antiquités du Maroc, 2 vol. 1959/1961.

Marcy, Georges, «Introduction au déchiffrement méthodique des inscriptions tiffinagh du Sahara central», *Hespéris*, XXIV, 1^e et 2^e trim., 1937, p. 89-118.

———, *Les inscriptions libyques bilingues de l'Afrique du Nord*, Paris, Imprimerie National, 1936.

Melot, Michel, *Une brève histoire de l'écriture*, Paris, J.-C. Béhar, 2015.

Oulhaj, Lahcen, «Conseil national des langues : Quelle place pour l'IRCAM?» Interview Hespess du 02/03/2020, en ligne, <<https://fr.hespress.com/130911-le-conseil-de-la-concurrence-recommande-le-plafonnement-des-honoraires-des-notaires-pour-preserver-le-pouvoir-dachat-des-citoyens.html>>, consulté le 18/06/2020.

Parret, Herman, «Approches sémiologiques», *Recherches en Communication*, n°11, 1999, p.43-58, en ligne, <<http://sites.uclouvain.be/rec/index.php/rec/article/viewArticle/2571>>, consulté le 05/10/2019.

Pouessel, Stéphanie, «Écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI: les enjeux politiques et identitaires du tiffinagh au Maroc», *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, Université de Provence, n°124, 2008, p. 235.

Plantade, Nedjima, «Magie», *Encyclopédie berbère*, n°30, 2010, en ligne, <<http://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/410>>, consulté le 12/10/2019.

Prasse, Karl Gottfried, *Manuel de grammaire touarègue (tahaggart), I-III : phonétique-écriture-pronom*, Copenhague, Akademisk Forlag, 1972.

Rey-Debove, Josette, *Le métalangage, Étude linguistique du discours sur le langage*, Paris, Armand Colin, 1997.

Ricœur, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000.

Saussure, de, Ferdinand., *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1995.

Schneider, Richard, «Le sceau en Chine», dans Anne-Marie Christin (dir.), *L'écriture du nom propre*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 60-70.

Serres, Alexandre, «De la trace à l'archive : repères pour penser la question des traces à l'heure du numérique», *TransversALL*, (Revue de l'École Doctorale Arts), Lettres, Langues de l'UBL, «Archive(s) et création(s)», n°2, septembre 2019, p. 39-53. <<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02534938/document>>

Searle, John, R., «Reiterating the difference: a reply to Derrida», *Glyph*, vol. I, Johns Hopkins University Press, 1977.

Schmandt-Besserat, Denise, «The Earliest Precursor of Writing», *Scientific American*, Vol.238, n° 6, Juin 1978, p.38-47.

Skounti, Ahmed, Lemjidi, Abdelkhalek et El Mustapha Nami, *Tirra : aux origines de l'écriture au Maroc*, Rabat, Publications de l'IRCAM, 2003.

Simoneau, André, *Catalogue des sites rupestres du sud Marocain*, Rabat, Publications du Ministère des affaires culturelles, 1977.

Sirat, Colette, *Du scribe au livre. Les manuscrits hébreux au Moyen Âge*, Paris, CNRS, 1994.

Souchier, Emmanuël, «L'écrit d'écran, pratiques d'écriture et informatique», *Communication et langages*, n°107, 1er trimestre 1996, p. 105-119.

Tazi, Abdelhadi, *Histoire diplomatique du Maroc (des origines à nos jours), L'époque alaouite 1 et 2*, El-Mouhamadia, Imprimerie Fedala, t.9 et 10, 1988 et 1989.

Thompson, John, «Langage et idéologie», *Langage et société*, n°39, 1987, p. 7-30, en ligne, <https://www.persee.fr/doc/lsoc_0181-4095_1987_num_39_1_2340>.

Toolan, Michael J., *Total Speech: An Integrational Linguistic Approach to Language*, Durham, N.C., Duke University Press, 1996.

Wallis, Mieczysław, «Inscriptions in Paintings», *Semiotica*, Vol. 9, n°1, 31 Déc. 1972, p. 1-28.

Warburton, William, *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*, 1742. Trad. fr. de Malpeines,

Léonard, Marc, Antoine *Essai sur les hiéroglyphes des Égyptiens, où l'on voit l'origine et le progrès du langage et de l'écriture, l'antiquité des sciences en Égypte, et l'origine du culte des animaux*, Paris, Hippolyte-Louis Guerin éd., 1744.

Wilson, Deirdre et Dan Sperber, *La Pertinence : Communication et Cognition*, Paris, Éditions de Minuit, 1989.

Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Éditions Gallimard, 1993.

Youssi, Abderrahim, «Changement socioculturels et dynamique linguistique», *Langue et société au Maghreb*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1989.

Zinna, Alessandro, «L'interface : un espace de médiation entre support et écriture», *Actes du congrès de l'Association Française de Sémiotique*, Université du Luxembourg, 1-4 juillet 2015, 2016. <<http://afsemio.fr/wp-content/uploads/Sens-et-m%C3%A9diation.-A.-Zinna.pdf>>, (consulté le 01/04/2018).

———, *Le interface e gli oggetti di scrittura*, Roma, Meltemi, 2004. Traduit par Gian Maria Tore, «Alessandro Zinna, Le Interface degli oggetti di scrittura. Teoria del linguaggio e ipertesti, Roma, Meltemi, 2004», dans *Actes Sémiotiques*, p.104-106, 2006, en ligne, <<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/2155>>, consulté le 02/09/2020.

———, «L'objet et ses interfaces», dans J. Fontanille et A. Zinna (dir.), *Les objets au quotidien*, Limoges, PULIM, 2005, p.161-192.

Pages Internet et rapports

Encyclopédie berbère, vol. 1, 1984, en ligne, <<https://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/750>>, consulté le 06/02/2020.

Encyclopédie berbère, vol. 4, 1986, en ligne, <<https://journals.openedition.org/encyclopedieberbere/744>>, consulté le 06/02/2020.

Encyclopédie berbère, vol. 17, 1996. en ligne, <<https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2125>>, consulté le 06/02/2020.

Site Web *Aménagement linguistique dans le monde*, en ligne, intitulé <<http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/index.shtml>>, consulté le 02/02/2021.

Site Web du constructeur du système d'encre pigmentée. <<https://www.eink.com/electronic-ink.html>>, consulté le 18/08/2020. (Nous traduisons de l'anglais.)

Site Web du constructeur <<https://www.eink.com/color-technology.html>>, consulté le 18/08/2020.

Site Web de la Chambre des Représentants Marocains. «Le Conseil national des langues et de la culture marocaine, un mécanisme de protection du pluralisme linguistique et culturel du Royaume». Article paru sur le site Web de la Chambre des Représentants Marocains le : 16/01/2018, en ligne, <<https://www.chambredesrepresentants.ma/fr/actualites/le-conseil-national-des-langues-et-de-la-culture-marocaines-un-mecanisme-de-protection-du?sref=item1468-64661>>, consulté le 18/06/2020.

Site Web Digithèque de matériaux juridiques et politiques de l'Université de Perpignan, Traduction française du Manifeste pour l'indépendance du Maroc (11 janvier 1944), en ligne, <<https://mjp.univ-perp.fr/constit/ma1944.htm>>, consulté le : 02/07/2023.

Déclaration unanime des treize États Unis d'Amérique réunis en Congrès le 4 juillet 1776 (Texte traduit de l'anglais par Thomas Jefferson, 1776). Source : U.S. Department of State, En ligne, <<https://www.state.gov/wp-content/uploads/2020/02/French-translation-U.S.-Declaration-of-Independence.pdf>>, consulté, le : 09 décembre 2023.

«Orientation du gouvernement du Canada sur l'utilisation des signatures électroniques». Publié : le 19 août 2019, en ligne, <<https://publications.gc.ca/site/fra/9.875885/publication.html>>, consulté le : 21 décembre 2023.