

Flavia G. Cuturi

*QUI A PEUR DE L'OBJECTIVITE ? LA QUESTION DE L'ARBITRAIRE ET
DE L'ICONICITE DANS LES PRATIQUES DISCURSIVES CHEZ LES IKOOTS
DE SAN MATEO DEL MAR (OAXACA, MEXIQUE).*

ABSTRACT. Dans ce travail je voudrais proposer une synthèse entre un ensemble de constantes morphologiques, sémantiques et syntaxiques, et une dimension pragmatique présente dans la langue (*ombeayiüts* ‘notre bouche’) parlée des Ikoots / Huave de San Mateo del Mar (Oaxaca, Mexique). L’analyse des interactions verbales quotidiennes des Ikoots (Huave) révèle comment la personne qui parle se soucie souvent de réaliser à des niveaux diversifiés, une correspondance ‘exacte’ entre les mots et le monde, entre le parler et l’agir, en faveur d’un paradigme objectif avec une perte conséquente du sens de l’arbitraire. Cette réalisation récurrente est configurable en termes d’iconicité. Dans ce contexte, la notion d’arbitraire est incontestablement valide à un niveau macro-théorique, mais peu efficace pour l’étude du rapport d’ensemble qu’entretiennent ceux qui parlent leur langue.

La notion d’iconicité, en revanche, semble offrir des idées théoriques et analytiques très intéressantes; elle-même couvre de nombreuses dimensions de l’utilisation de la langue, mais surtout elle lie l’activité de la langue parlée à l’existence vécue et imaginée des individus, aux activités créatrices de l’identité de

chacun et fondatrice des relations sociales, à la perception de l'ordre et du désordre, du vrai et du faux. Dans ce contexte, on observera le rôle des évidenciels et de la forme subordonnée des verbes.

Mots clés: Les instruments discursifs pour parler « indirectement » et ceux pour représenter « objectivement » la réalité. Le rôle des évidenciels. Pour une théorie de l'*agency* des Ikoos.

La notion d'arbitraire comme aspect intrinsèque de la relation entre un signe (pas seulement linguistique), ou une forme et ses sens, est désormais un point de référence théorique indispensable, pour la linguistique mais aussi pour les disciplines anthropologiques. Ces dernières y ont eu recours dans différents domaines, liés aux dynamiques de la vie des conventions en relation aux individus qui agissent, activement immergés en elles. Il faut considérer la portée heuristique de la notion d'arbitraire dans une optique macrothéorique et aprioriste qui concerne toutes les langues et cultures du monde.

Un aspect tout autant admis, mais peut-être moins exploré, concerne le rapport entre l'arbitraire et le signe linguistique au sein du contexte de la langue à laquelle il appartient : « considérés a posteriori, les mots perdent une grande partie de leur arbitraire car le sens qu'on leur attribue n'est plus seulement fonction d'une convention initiale... mais dépend de la manière dont chaque langue décompose

l'univers de ses contenus, de la présence ou de l'absence dans la langue d'autres mots exprimant des sens voisins ou analogues » (Cardona, 1988, p. 43). C'est justement sur cette 'perte' d'arbitraire que je veux me concentrer, en présentant quelques données concernant l'utilisation que les habitants de San Mateo del Mar (Oaxaca, Mexique) font de leur langue. Je souhaite aborder ce thème en intégrant dans le passage de Cardona que je viens de citer, un élément caché que je synthétise par une question : comment les locuteurs d'une langue représentent-ils la relation entre les mots et le monde qu'ils définissent et qu'ils signifient ? D'une façon plus générale, en ce qui concerne le lexique, la syntaxe et même la morphologie, employés par les locuteurs dans le monde dans lequel ils agissent et qu'ils doivent définir et représenter... quelle idéologie du langage parlé sont-ils en train de constituer (ou selon quelle idéologie se constituent-ils), au regard du caractère arbitraire du moyen linguistique dont ils disposent ?

Le point de vue que je souhaite introduire entre donc dans le vif du sujet de l'idéologie du langage parlé (mais pas seulement), entendue comme contexte pragmatique par rapport auquel les locuteurs, et la langue-même (pratiquée par eux), construisent historiquement leur chemin de signifiants. Est-il correct d'essayer de retracer le 'chemin' (ou les chemins) emprunté par les langues grâce à leurs propres locuteurs (qui agissent dans un contexte identitaire, social et historique déterminé), qui a tendance à défavoriser une vision arbitraire du langage parlé et tente

d'accomplir, tant que possible dans l'activité verbale, une correspondance avec la réalité vécue ?

D'une façon générale, je crois que les locuteurs d'une langue, y compris les Ikoots, sont conscients de l'«arbitraire» de leur propre langue, surtout quand celle-ci est vécue dans des contextes multilingues. Souvent un locuteur sait, il l'a sous les yeux (et dans son ouïe) qu'un objet peut être nommé de façon différente en fonction de la langue parlée, ou que dans des contextes socio-discursifs analogues, comme les salutations, par exemple, un événement peut se produire d'après des modalités communicatives et kinésiques différentes.

Ce phénomène ne devrait peut-être pas être défini d'«arbitraire», mais plutôt être pensé, et les Ikoots le disent explicitement, comme la façon spécifique qu'a chacun de définir et de parler du monde et de tout ce qui le peuple : «à chacun ses coutumes». Une assertion de ce type conduit cependant le locuteur à adopter dans son comportement des principes relativistes qu'il attribue à lui-même et aux autres. Il ne faut donc pas s'étonner si le contact entre langues est jalonné d'emprunts et d'acquisitions au niveau lexical, grammatical, tout comme il est caractérisé par l'introduction de genres et de modalités discursives.

Mais pour dépasser cette possible perception de sa propre langue en fonction des autres, revenons aux volets idéologiques qui contredisent la notion d'arbitraire : mon hypothèse, en ce qui concerne le *ombeayiüts/huave*, c'est que ce chemin nous indique

aujourd'hui (je n'ai pas les données du passé) la présence d'une attitude pragmatique qui encourage la réalisation verbalisée d'une correspondance entre les mots et la réalité pour atteindre un degré quelconque d'iconicité. J'emploie ce terme en faisant référence seulement en partie à la définition qu'en a donné Mannheim: « l'iconicité est un rapport entre un signe et son objet (qui est souvent un modèle linguistique ou un autre signe), d'une façon telle que la forme du signe résume d'une certaine façon l'objet » (2001, p. 143). La tendance à poursuivre un certain degré d'iconicité, que j'hésite à définir 'horizon idéologique' ou arrière-plan pragmatique, n'entraîne pas la présence d'une représentation naturalisée de la langue parlée. En revanche, le locuteur vit sa propre activité de communicateur comme une action à acception dynamique, en tant que performance publique qui se trouve sous le contrôle de tout le monde et qui donc identifie le locuteur de façon identitaire. On demande au locuteur d'adhérer à certaines valeurs qui sont celles de la vérité, du soin des détails, de la décomposition de l'action en aspects toujours plus précis de l'action, de la focalisation de l'action dont on parle (où à laquelle on fait référence) et dans laquelle on parle, de la définition d'une action de la façon la plus focalisée en fonction du contexte. Je remarque, à cet égard, que l'iconicité « harmonise la forme d'un événement linguistique avec les détails qui caractérisent son contexte, rend l'événement plus contraignant pour les participants et leur offre des détails clé de lecture qu'ils utilisent pour l'interpréter » (Mannheim 2001, p. 144). Ceux qui, à San Mateo, font abstraction de ces principes sont jugés de façon négative, cela porte

atteinte à leur prestige social et personnel. On considère alors que la personne ne sait pas parler, se trompe, ou ment. Les aspects sont multiples et concernent de nombreux niveaux du langage : lexicque, pragmatique, syntaxe et morphologie.

Il existe probablement des principes idéologiques d'une langue, historiquement et culturellement déterminés, qui pourraient véhiculer des valeurs opposées à l'arbitraire, et qui n'ont pas grande chose à voir avec la recherche de l'iconicité que je viens d'évoquer. La 'fidélité' à sa propre langue est, au final, commune à tous les locuteurs (même si dans son ensemble elle peut être perçue comme arbitraire). Personne ne pourrait s'imaginer à temps plein comme un inventeur de mots ou de modalités discursives. Ses inventions tomberaient dans le domaine de la non compréhensibilité : dans un contexte public il serait immédiatement démenti et on lui rappellerait qu'il vaut mieux, et c'est aussi plus économique, s'en remettre aux signes et aux sens des genres discursifs reconnaissables et largement partagés. Je crois pourtant qu'il existe d'autres niveaux dans les idéologies du langage parlé qui pourraient élargir cette 'attitude' en faveur de la fidélité vers sa propre langue, et celle-ci prévoit la recherche de la correspondance la plus étroite entre un objet ou une action et son signe le plus approprié en fonction du contexte discursif. Comme l'a mis en évidence Rumsey, l'un des points cardinaux de l'idéologie occidentale du langage est basé sur la dichotomie entre les mots et les choses, la forme et le contenu, la parole et l'action, les événements du monde réel et la façon d'en parler (1990, pp. 352-353). La notion d'arbitraire, qui s'articule totalement au sein du dualisme mots et

monde, est une des expressions principales de cette idéologie. Des idéologies du langage qui viennent de beaucoup plus loin que nous, et des Ikoots aussi, se fondent sur des coordonnées à l'intérieur desquelles le choix des mots (*wording*) ne s'oppose pas au sens (*meaning*). Je fais ici référence aux études sur l'idéologie de deux langues aborigènes d'Australie : la première, le *ngarinyin* a été étudiée par Rumsey (1990); la deuxième, le *guugu yimidhirr*, par Haviland (1979). Dans les deux cas, les chercheurs se rejoignent dans une affirmation : les mots ne sont pas simplement des unités linguistiques, ils ont aussi des propriétés sociales, et parler est considéré comme une forme d'action. Les mots « appartiennent aux personnes (à leurs usagers légitimes), et ils ont des propriétés sociales considérables qui les rendent appropriés ou inappropriés en fonction des différentes circonstances » (Haviland 1979, p. 209). Les mots d'ailleurs sont étroitement liés à leur référent dans une sorte de rapport consubstantiel : « le fait est que l'idéologie du langage des aborigènes ne valorise pas le choix des mots (*wording*) comme distinct du sens (*meaning*) » (Rumsey 1990, p. 354).

Dans le *ombeayiüts*, on retrouve cet aspect explicité au niveau lexical par exemple dans l'ample "production-présence" de termes exclusifs de domaines déterminés de la perception sensible, en particulier le tact, les bruits et la forme des objets. Métaphores et synesthésies sont très rarement utilisés, et ensuite chaque domaine sensible est difficilement extensible à d'autres. Ou encore au niveau syntaxique, comme je le montrerai plus loin, en produisant une longue séquence de formes

verbales qui décomposent une action dans de nombreux et discrets aspects, jusqu'à en définir le moindre détail.

Toutes ces réflexions, peut-être évidentes, viennent d'un collage d'observations nées de l'étude de la variante *ombeayüits* de la langue huave parlée dans le village des pêcheurs de San Mateo del Mar, le plus importante situé au long de la côte pacifique de l'Isthme de Tehuantepec (Oaxaca, Mexique). L'ethnonime ikoots (dans la variante de San Mateo) qui veut dire 'nous', inclusif, a été préféré par les habitants à celui de huave o mareño. Dans le cadre de ce travail je ne peux que restituer une esquisse très synthétique du huave, une langue pour le moment pas encore classée, même si Gnerre (2003a) suggère d'importantes similitudes typologiques et lexicales avec certaines langues de la zone maya : l'ordre des mots privilégie la position du verbe (VOS/VSO) au commence du énoncé; la morphologie se développe à droite comme à gauche de la racine.

Les exemples que j'ai sélectionnés, d'après ma perception, ont tendance à montrer la présence d'un arrière-plan paradigmatique de la représentation de la langue qui a tendance à privilégier (et à faire apprécier) les valeurs qui visent l'iconicité. Un arrière-plan de ce type concerne tout locuteur et le pousse (quand il y adhère) à garder un fort contrôle sur son activité mais aussi, et ce n'est pas secondaire, sur son propre 'prestige' personnel et social.

Il faut entendre ce que j'ai jusqu'à présent appelé contrôle exercé par les locuteurs sur leurs propres performances communicatives, comme une pratique concernant les locuteurs et l'auditoire de manière réciproque; dans l'esprit de Duranti « chaque acte du langage parlé et ses interprétations sont en partie construits par la réponse de l'auditoire » (1993a, p. 227) et par le degré de coopération et/ou le contrôle qu'elle exerce.

Il faut interpréter le contrôle d'après cette perspective à la lumière d'un autre élément assez épineux : l'intentionnalité. Il s'agit d'un facteur présent à différents niveaux et en divers degrés et qui concerne des questions comme l'attribution de la responsabilité, la vérification de la vérité en tant que pratique communicative défiant les intentions insondables d'autrui, et bien d'autres choses encore.

Dans le cadre des pratiques du langage quotidien aussi cérémonial, est présent un système d'attribution de l'agentivité omniprésente, avec un accent prononcé pour la distribution nuancée de la responsabilité, de l'intentionnalité et du contrôle. La morphologie et la syntaxe du huave présentent de nombreux instruments pour réaliser ce système qui cache (mais pas tant que ça) en son sein l'articulation des actions, d'après un principe semblable à celui de cause à effet, qui se reflète dans les représentations mêmes de l'action, y compris celles de la relation entre les paroles ou entre les morphèmes qui constituent chaque mot.

Mais surtout, cette représentation trouve sa confirmation dans la façon de construire une action avec un processus que je définirais de type phénoménologique.

Certains éléments identifiables de ce processus peuvent être :

1) niveau morphologique et sémantique ;

a) deux proclitiques *-an*, *-ka-* et l'harmonie phonologique ;

b) la focalisation ;

b1) l'emploi de formes verbales focalisées ;

b2) verbes de position et chaîne verbale : (une action entendue dans toute son articulation est souvent composée par un enchaînement d'actions en séquence et réalisées par des formes verbales subordonnées);

b3) actions en séquence ;

c) une unité binomial lexical et la reduplication des racines verbales.

2) Niveau idéologique et metadiscursif;

a) intentionalité;

b) évidentiels;

c) autour des notions de méfiance et de suspiscion.

1) Niveau morphologique et sémantique

a) Deux proclitiques -an, -ka- et l'harmonie phonologique

Le premier niveau auquel je pense est précisément lié aux aspects expérientiels et interactionnels de l'apprentissage des stratégies communicatives, à leur lente appropriation afin de cumuler des capacités sémantiques comme ressources permettant d'atteindre une utilisation appropriée (et approuvée par l'auditoire) des mots en fonction des situations, c'est à dire d' 'utiliser', par exemple, le terme qui focalise le mieux une action donnée quand les conventions le veulent. Cette capacité est, comme je le disais, très appréciée : dans un récit, réel ou imaginaire, les mots qui possèdent un fort degré de focalisation (du moins d'après notre perception), comme ils sont très évocateurs d'une action vue et restituée dans les détails, permettent de capter l'attention de l'auditoire et de lui donner l'impression d'assister ou de participer 'vraiment' aux événements racontés. Une sorte de 'réalisme verbal' qui a tendance à annuler la fiction nécessairement créée par les mots, pour propulser l'auditeur 'ici', dans une réalité qu'il revit encore une fois, 'maintenant', pour lui expressément.

L'enchevêtrement entre cette capacité dans le langage parlé et un premier aspect de l'intentionnalité est nécessaire au locuteur pour que sa performance soit appréciée grâce à certains effets de reproduction du réel épuisé - je vais d'abord reproduire un petit segment de récit, et je vais ensuite évoquer une situation que j'ai vécue.

Le protagoniste du *mikwento neatsamb chiich* ('le récit du mangeur d'enfants pleurnicheurs'), est un oiseau méchant qui capture et mange les enfants pleurnicheurs. Un jour, un de ces oiseaux capture un enfant, il s'apprête à s'envoler quand le père de l'enfant, qui se rend compte de ce qui se passe, attrape une fronde. L'oiseau, atteint dès le premier coup, laisse tomber sa proie. Puis quand il est en plein vol, un autre coup frappe son aile. L'oiseau tombe alors, il tourne sur lui-même et s'écrase au sol avec un coup sec, il s'écrase comme une tomate mûre. Ci-dessous, le segment final de la version du récit, produit par Juan Olivares

an-ka-ndal-üy ta-jngot a kiek palat-an chek tiüt

Aum-Dur-3S. tourner-Raff. 3S.Pass. arriver Det l'oiseau paf!-Ass. Ev. à terre

L'oiseau en tournant vertigineusement arriva par terre avec un bruit sec

an-cheke-na-sop tiüt at nej noik chipin

Aum-Ev-Adj- écraser par terre comme lui une tomate

Et il s'est entièrement désintégré par terre comme une tomate

C'est un segment plutôt complexe à étudier. Je me contenterai d'analyser certains éléments morphologiques, sémantiques et rhétoriques. On note, tout d'abord, la présence de la forme verbale *an-ka-ndal-üy*, de certains instruments morphologiques plutôt intéressants qui rendent l'action particulièrement dynamique, comme : le préfixe *an-* un augmentatif qui amplifie de façon spatiale et temporelle une action, et *-ka-* un duratif qui a également une valeur spatio-temporelle. Les deux sont associés à la forme verbale *-ndal-* (déjà présente dans sa version accrue qui correspond à un grand objet ou à un grand être animé) avec un suffixe intensif et réitératif *-üy*.

L'effet recherché, et efficacement atteint, c'est de restituer, dans une dimension spatio-temporelle réaliste, la façon dont a chuté l'oiseau : en tournant sur lui-même comme une turbine. Cette chute s'est terminée sur le sol, en produisant un bruit spécifique (focalisé) *palatan*; même ce terme est proposé dans sa version accrue, acoustiquement forte, qui indique un bruit provoqué par un grand objet ou un grand corps. Le terme se présente avec le suffixe *-an*, un absolutif auquel on ajoute, dans ce cas, une dimension quantitative comme 'un seul coup', comme si on voulait dire que le corps n'a pas rebondi en produisant d'autres bruits d'une intensité mineure (*a-pilit*). Je pense qu'il est superflu de souligner le fait que, comme notre lexique est pauvre en termes classificateurs de bruits, restituer ce segment en français n'est possible que via une description insatisfaisante : un son sourd et intense procuré par un corps qui tombe par terre... je renvoie à l'expérience auditive de chacun. On retrouve le même préfixe augmentatif et amplificateur *an-* dans la forme verbale -

asop tiüt: le corps qui s'écrase par terre en se pulvérisant (*n-asop* c'est la vapeur). Le terme qui semblait être sémantiquement très 'raffiné' (ainsi on ne le trouve pas dans le seul dictionnaire Huave/Espagnol existant, élaboré par Stairs et Scharfe de Stairs, 1981), doit restituer la force de l'impact et l'effet d'écrasement. Enfin, pour compléter les effets 'spéciaux' le narrateur emploie une comparaison, *at nej noik chipin* ('lui comme une tomate') de type métaphorique (une figure rhétorique qui, ce n'est pas un hasard, est utilisée avec beaucoup de parcimonie dans le panorama du langage parlé). J'aurais tendance à ramener ce dernier élément aussi à une exigence relative au réalisme évocateur : les personnes ont, je pense, rarement expérimenté l'effet de la chute au sol d'un gros oiseau... voilà pourquoi on se sert de la tomate et de l'expérience qu'on en a, puisqu'il est bien plus fréquent d'avoir vu une tomate tomber par terre.

Je voudrais souligner que le préfixe *an-* un augmentatif qui amplifie de façon spatiale et temporelle une action, et le préfixe *-ka-* un duratif qui a également une valeur spatio-temporelle, sont utilisés surtout avant les racines de l'expérience sonore. Ces préfixes ont la propriété de saisir la dimension de la durée d'un son, d'un bruit, et en même temps de sa propagation dans l'espace.

Mais il y ont autres deux instruments qui permettent de tenter de reproduire fidèlement la réalité de l'intensité du son ou du bruit spécifique; l'harmonie vocalique et consonantique a une fonction évaluative et de politesse très importante attachée au reduplication de la racine.

Dans les exemples suivants la différence de signifié se joue totalement à travers l'harmonie dans ce cas seulement vocalique. *An-*, *-ka-* et la reduplication de la racine contribuent à reconstruire l'amplitude de l'événement et sa dimension acoustique :

an-ka-yajyaj

an-ka-yajyaj a-ndeak-üw tiül mon-kanchiün

Aum-Dur-brouhaha 3Atp-perler-Pl dans Nom.Pl-rassambler

‘Les gens se parlent et créent un brouhaha dans l'assemblée’ ;

an-ka-yojyoy

an-ka-yojyoy mi-xoob maliünts

Aum-Dur-résonner 3Pos-xoob danseur/*maliünts*

‘Le *xoob* du danseur/*maliünts* résonne’ ;

an-ka-yejyey

ne-yejyey a-ong titiüm an-ka-yejyey nej iünd

Nom.S-résonner 3S-donner fruit haricots Aum-Dur-résonner 3S. vent du nord

‘Les gousses de haricots résonnent et le vent du nord les fait résonner’.

Nous sommes très loin de pouvoir traduire l'expérience acoustique et, d'un autre côté, ce n'est pas une question d'onomatopée. L'harmonie vocalique et consonnantique donne beaucoup d'informations sur un mouvement qu'on va faire. Par exemple, le bruit causé par la manière de boire qui peut être plus ou moins polie, ou le son provoqué par les mouvements parfois spécifiques de l'eau, par exemple, dans un seau.

Ankateleng 'le bruit de l'eau à avaler'; le bruit de l'eau qui tombe dans un seau ou quand on secoue un seau rempli d'eau;

an-ka-teleng *a* *nine*

Aum-Dur-fair le bruit Det enfant

‘un enfant fait du bruit quand il boit très rapidement’;

ankatolong ' le bruit d'un ivrogne qui boit ; ou vide de l'eau dans un grand récipient; une brebis qui s'enfuit pour échapper à un renard

an-ka-tolong ma-tong a yow tiül xor ma-w tiül nadam limet

Aum-Dur-faire le bruit 3S.Sub-verser Det eau Adp.Ctrp seau 3S.Sub-sortir
Adp.Ctrf grande bouteille

‘le bruit de l'eau qui sort d'une grande bouteille et se déverse dans un seau’.

Mais si à la racine il y a le suffixe de répétition et intensif - *üy* on obtient le
signifié suivant :

an-ka-tojlong-üy

‘le bruit que fait une source’.

L'harmonie phonoconsonantique nous donne des informations aussi sur le rythme,
la fréquence et la vitesse d'un mouvement; l'exemple suivant est pour notre
expérience contre intuitive :

ankatoktok le bruit de l'eau qui goutte sur une surface sonore (verre, métal..
(rythme lent)

an-ka-toktok a-jüinch a lamina a-jmiük wüx a lemet

Aum-Dur-faire bruit 3S.Atp-goutter Det tôle métallique 3S.Atp-tomber sur Det
bouteille

‘Une tôle métallique goutte (il y a un trou) et l'eau qui tombe sur une bouteille, fait
du bruit’.

Ici il ya un premier exemple de découpage d’une scène selon une segmentation en
différentes actions :

Ankatektek le bruit de l'eau qui tombe goutte à goutte (sur quelque surface) un peu
plus vite

Ankatiktik bruit d'une vibration très rapide.

an-ka-tiktik *a-jüy* *ne-ech* *ma-ndand* *iüt tiül calle*

Aum-Dur-fair bruit 3S.Atp-marcher Nom.S-donner 3.Sub-durcir terre Adp. rue

‘Ce qui fait durcir la terre (rouleau compresseur) avance dans la rue et fait du
bruit’.

b) La focalisation

b1) L'emploi de formes verbales focalisées

Je passe maintenant à un autre aspect du niveaux sémantique où la recherche de la correspondance entre action et mot conduit à réduire le choix parmi les verbes possibles d'un même champ sémantique. J'étais chez mon jeune ami maître Tino pour des salutations avant mon départ de San Mateo. Pour l'occasion, on a ouvert une petite boîte de gâteaux d'amande (et ils étaient 'iconiquement' en forme d'amande !) que je leur avais ramené d'Espagne. Tino a offert le premier gâteau à sa mère, puis un autre à sa grand-mère... mais la main rapide de son plus petit-frère (quatre ans) en a attrapé un avant que la grand-mère n'esquise un geste pour se servir; elle l'a alors grondé en le tapant légèrement sur la main pour lui faire comprendre qu'il lui avait manqué de respect et qu'il devait attendre son tour (comme il est le plus petit, il aurait dû se servir en dernier). L'enfant a laissé immédiatement tomber le gâteau et, gêné, est allé se cacher derrière le siège où était installée sa grand-mère. Une fois les gâteaux offerts à tout le monde, la grand-mère en a enfin pris un dernier et l'a tendu au neveu qu'elle avait réprimandé avec son geste, en lui disant, poliment :

'i-ngex'

2S - grignoter.

'grignote' (forme diminutive et bienveillante réservée aux êtres humains)

L'enfant l'a pris avec crainte et a commencé à le manger en le grignotant lentement.

J'ai été surprise par le choix lexical de la grand-mère. Après avoir pardonné à son neveu, elle lui a donc offert le gâteau en choisissant une forme verbale à valeur sémantique très focalisée qui identifiait exactement le type d'action qu'aurait dû effectuer le neveu (mais que tous les autres ont effectué également), étant donné le type de nourriture mais aussi la dimension de la bouche de l'enfant, c'est à dire manger par petites bouchées. De toute façon tous, comme ils exploraient un aliment inconnu, ont 'testé' le dessert lentement, et par petites bouchées, en décomposant l'action pour identifier les ingrédients et donc pouvoir définir la saveur de ce qu'ils étaient en train de manger.

Reprenons les choses dans l'ordre : la grand-mère aurait pu offrir le dessert en empruntant d'autres chemins lexicaux, au moins deux (pour ne pas ennuyer le lecteur). Elle aurait par exemple pu employer, plus globalement, '*iret*' ('mange' *i*- 2 sing. *-t*- morphème verbal, manger). Ce verbe indique à la fois l'action générique et fondamentale du manger, de s'alimenter, mais aussi celle plus spécifique de manger des aliments à base de maïs, haricots, pâtes, riz (ceux qui sont considérés comme base indispensable pour la survie). Ou elle aurait pu dire '*ikechetch*' ('prends délicatement avec la main')...mais on entre ici dans le monde articulé des moyens de désigner la façon de prendre, saisir, ou tenir dans la main un objet... un monde dont la définition est considérée importante.

Le lexique ikoots présente un grand nombre de possibilité de formes et de façons d'exécuter certaines actions, qu'on distingue et sélectionne. Nous sommes dans le

domaine des pratiques quotidiennes, du comment les individus peuvent entrer en relation avec les objets et comment ils les déploient dans l'espace (dans quelles positions), ou comment ils les déplacent (ou les transportent) d'un lieu à un autre. En réfléchissant maintenant aux alternatives possibles que j'ai proposées, si le but est de parler de manière attentive de la correspondance entre la dénomination de l'action et de la réalité, les deux me paraissent, en fin de compte, adéquates. Si *iret* ('mange') peut être suffisamment générique et « correct » pour indiquer l'action de manger un dessert, il faut reconnaître que celui que je leur ai offert n'était pas un aliment fondamental pour l'alimentation; d'ailleurs étant donné qu'il s'agissait d'un aliment dont les ingrédients étaient inconnus, le définir a priori et donc choisir le lexème adéquat pour parler de son ingestion aurait été difficile.

La deuxième aurait restitué de façon incomplète les intentions de la grand-mère, c'est à dire de faire goûter aussi à l'enfant le gâteau sur lequel il s'était auparavant grossièrement rué...prendre pour y faire quoi ? Il aurait fallu expliciter le but ultime de cette action, en ajoutant la forme verbale en position subordonnée, par exemple '*ikechech mengex*' ('prends parce que tu grignotes')... décidément cela ne sonne efficace ni pour un simple ordre, ni pour une concession, ni pour donner le coup d'envoi à une action.

Comme me l'ont appris les commentaires du neveu, le choix lexical de la grand-mère a été très apprécié par les personnes présentes, justement car elle attirait l'attention de l'auditoire sur la manière appropriée de manger le dessert inconnu en

utilisant une forme verbale également appropriée pour définir une action adéquate. Une fois la correspondance trouvée, elle a exclu les autres possibilités ; celles-ci auraient créé une plus grande distance entre les mots et la réalité de l'action, ou elles auraient restitué moins précisément et exactement les micro-mouvements culturellement pertinentisés (Gnerre 2003b), que l'enfant aurait dû exécuter. La recherche de la correspondance exacte a réduit à une seule possibilité sémantique la définition de cette action complexe.

De toute façon la grand-mère de Tino n'a pas seulement montré sa maîtrise et son contrôle du lexique de sa propre langue, sa façon de l'employer de la manière la plus appropriée quand il le faut, elle a aussi montré qu'elle maîtrise et impose avec autorité les relations hiérarchisées entre les personnes. Des deux points de vue, elle est considérée comme une référence pour les jeunes de la maison. Elle est très sévère : elle corrige toujours ses neveux quand ils parlent de manière inappropriée car elle croit toujours qu'on acquiert lentement la capacité de parler correctement, et c'est en se trompant et en corrigeant qu'on comprend comment construire les relations appropriées entre les personnes, entre celles-ci et les objets en fonction des situations et des contextes discursifs. D'ailleurs, aujourd'hui encore, une grande partie du prestige d'une personne passe par la connaissance de la façon de parler focalisé de manière adéquate en fonction de la situation et des personnes présentes.

Je voudrais remarquer cette tendance à représenter les mots en termes 'mono-sémantiques', à travers un autre point de vue : cette vision semble projeter sur

d'autres langues la même inquiétude pour la recherche de la correspondance exacte entre le mot et la réalité. Un professeur bilingue de San Mateo me racontait que les étudiants accèdent au lycée sans bien connaître l'espagnol. On consacre donc beaucoup de temps à répondre aux demandes de clarification des mots employés en classe. Problème: les étudiants veulent connaître la signification 'exacte' des mots qu'ils ne comprennent pas, et mettent ainsi le professeur en difficulté. Après quelques discussions, pendant qu'ils parlaient de la façon de concevoir l'hospitalité à San Mateo et dans mon pays, le professeur, face à mes réflexions générales sur l'argument, a perdu patience et m'a demandé : «mais pour vous –Italiens- quelle est la signification *exacte* d'hospitalité ?». Mes argumentations ne m'avaient pas semblé génériques; j'avais essayé de faire comprendre que le phénomène change en fonction de différentes variables 'culturelles' et individuelles. Son interrogation m'est apparue conforme à la représentation dominante des mots : on attend d'eux qu'ils établissent (au sein d'un système culturel spécifique) une correspondance exacte entre signifiant et signifié, entre langage et réalité, une vérité «donnée par l'accord entre les mots et le monde» (Blum 2001, pp. 395).

Il semblerait donc, à ce stade, que les habitants de San Mateo s'inscrivent dans le modèle de la fonction de vérité d'après lequel « l'interprétation réside dans la maîtrise des conditions où il existe une correspondance entre la représentation (une proposition par exemple) et le monde (un objet ou un événement) » (Duranti 1993a, p. 219).

b2) Verbes positionnels et chaîne verbale

Le huave partage, avec d'autres langues de Mésoamérique, et les langues maya en particulier (Monod-Becquelin 1997), la présence d'une grande quantité de racines de verbes définis comme 'positionnels'. Les racines des verbes positionnels demandent une morphologie différent: la distribution des afixs TAM se trouve en position final, tandis que dans la plupart des racines les afixs precedent et suivent la racine:

chete-t-oj

s'asseoir-Pas-3Pl

'ils s'assirent'

ta-rang-iüw

3PasSmpl-faire-Pl

'ils firent' (incl.)

Je pense qu'il est utile d'inclure dans ces racines non seulement celles de type statique, par exemple *lemb-em* (il se met debout; se met droit), mais aussi celles de type dynamique, comme *wijch-iüüm* (se disperse de façon désordonnée pour les

animaux, feuilles, maïs). Ces racines contiennent souvent la façon dont le sujet agit, la direction vers laquelle il est orienté, la position qu'il assume par rapport aux autres sujets et objets. Il est fondamental, dans l'architecture de l'action et de l'agentivité ikoots, de se rapporter à cette dimension sémantique et instrumentale de l'action, en considérant aussi la caractéristique formelle de ces verbes. D'un point de vue morphologique, en effet les verbes positionnels, aussi définis comme 'adjectivaux' (Giannelli 1999), ont une très grande flexibilité. En revanche, en termes sémantiques ils présentent une polysémie limitée, utile dans un contexte discursif qui requiert de restituer avec précision les détails de la réalité. Chacun est phénoménologiquement expressif en soi : chacun contient une synthèse descriptive de l'action-même et des caractéristiques de l'agent ou de l'agi. Si leur caractère focalisé contraint ces verbes à être peu extensibles en termes polysémiques et métaphoriques, leur flexibilité morphologique permet de percevoir ou d'encadrer l'action, le mouvement, et l'agent, de points de vue différents en ce qui concerne l'agentivité, l'intentionnalité, la dynamicité etc. De fait l'action est représentée de façon ample et analytique au point d'avoir un fort impact communicatif.

En *ombeayiüts* d'ailleurs les positionnels sont les seuls verbes qui peuvent compter sur un autre aspect descriptif de l'action et donc de l'agent : l'action peut prévoir une forme de politesse et une d'impolitesse, réalisées grâce à l'harmonie phonologique. L'action donc peut assumer d'autres valeurs de type éthique où s'opposent des formes de comportement respectueuses, éduquées, 'correctes', à leur contraire. La

dimension de la politesse confirme l'échelle produite par l'animation (le mouvement d'un animal, par exemple, est restitué par la forme impolitesse). Enfin, cela nous permet de comprendre que l'aspect formel, la modalité d'une action, sont des composantes indissolubles de l'agentivité et de la subjectivité.

Je ne peux pas quantifier en pourcentage le nombre de positionnels dans le lexique *ombeayiiuts*. Ils sont nombreux et ce qui est certain c'est que dans des contextes discursifs déterminés ils assument des connotations symboliques plutôt importantes, comme par exemple dans les oraisons cérémoniales dont je présente ici un bref segment. Les mouvements rapportés dans ce segment de texte, comme ils sont tous à la forme de politesse, 'sacralisent' d'une certaine façon les actions elles-mêmes et celui qui les accomplit. Une telle forme, en effet, indique que les mouvements, pour la plupart accomplis à l'intérieur de l'Eglise, doivent être exécutés exclusivement par des spécialistes, avec un respect et une délicatesse extrêmes parce qu'ils concernent le positionnement et l'orientation des saints. L'exactitude de l'exécution du mouvement est en étroite connexion avec son sens, et garantit l'efficacité de toute la cérémonie. Le segment ici rapporté fait partie de la longue oraison de la tortue *miverso poj* ('le chant de la tortue') déclamée le jour de la Pentecôte (Cuturi 2015):

6 verset)

Al-ko-kiaj mbiüjlam-oj kalüy ma-xaing-iw

3St-Ev-Deix se tourner 90°-Part-3Pl. Nord 3Sub-soulever-3Pl

ma-yak-iüw *apal* *ma-lemb-ech-iw*

3Sub-mettre-3Pl chaise 3Sub-Pol-mettre en position verticale -Caus-3Pl

wüx *santo* *cortidario*

Adp-sur les saints cardinaux

al-ko-kiaj *ma-ndilil-eaw* *ma-xaing-iw*

3St-Ev-Deix 3Sub-tourner180°-3Pl. 3Sub-mettre devout-3Plur

Madre Virgen Concepción Madre Virgen Guadalupe

Il est peut-être là ils se tournent vers le Nord pour qu'ils soulevent le Saint Seigneur Trinité.

Pour qu'ils installent la chaise pour qu'ils mettent en position verticale le point des Saints cardinaux

Elle est peut-être là pour qu'ils la retournent et soulèvent la Vierge Mère Conception, Vierge Mère Guadalupe

L'énonciation de la chante de la tortue est un événement très complexe et difficile à interpréter; je me limiterai donc à souligner des éléments formels, en premier la séquence, sans but apparent, des formes verbales subordonnées, presque toutes positionnelles (il s'agit de celles que j'ai soulignées) qui dépendent d'exécuteurs implicites, les remplaçants des "ministres de Jésus Christ". Les remplaçants des ministres sont appelés à exécuter avec grande précision les mouvements de la liturgie. La forme subordonnée manifeste la forte intentionnalité et le but dans lequel on accomplit les mouvements implicitement décrits dans les verbes mêmes. Comme je le signalais, les mouvements sont représentés à la forme politesse, justement pour souligner le respect extrême dans lequel il faut agir dans un endroit, comme celui de l'église (représenté par le déictique *al-ko-kiaj*, à l'intérieur duquel on trouve un évidentiel – *ko-* qui invite à se déplacer avec respect et précaution), où personne ne peut se comporter comme s'il se trouvait dans un endroit qui lui appartient.

Comme on voit les actions ne se limitent pas à leur manifestation momentanée, mais elles se propagent pour favoriser une séquence d'autres actions, d'après une trajectoire qui en révèle les passages et les objectifs. On conçoit les actions dans une logique de réactions en chaîne qui se développent temporellement et spatialement en produisant des effets (pour soi et pour les autres), réactions, interactions, d'après des intentions (explicites) et des objectifs à atteindre. La réalisation syntaxique prévoit la séquence de formes verbales subordonnées, précédées par les préfixes *na-* (1 sing. et plur.), *me-* (2 sing. et plur.), *ma-* (3 sing. et plur.). Il ne s'agit pas seulement d'une

disposition des événements dans l'ordre qui fait appel à l'aspect matériel du calendrier temporel (qui d'ailleurs n'impliquerait pas l'utilisation des formes verbales subordonnées) (cfr. Enkvist 1981) ou à une dimension diagrammatique, pour créer «un sens de vraisemblance qui unit étroitement l'exécution du texte aux événements décrits» (Mannheim 2001, p. 146), mais aussi d'une décomposition de l'action qu'il faut lire d'un point de vue phénoménologique et processuel.

b3) Actions en séquence

Pour réfléchir à ce phénomène, je vais utiliser la façon de décrire et prescrire une recette que j'ai recueillie avec l'aide de mon amie et collaboratrice Isabela (Cuturi 2009). Il s'agit des *tamales*, des petits paquets de pâte à base de maïs, farcis d'épices et de viande (de n'importe quel type) enroulés dans des feuilles de bananier. On les prépare souvent pour des cérémonies importantes. Après avoir préparé la base de maïs avec les épices et coupé en petits bouts la viande, la cuisinière s'apprête à les enrouler dans la feuille de bananier :

ndoj sa-na-kooen na-tsaag nitiül

P.P. terminer 1S.Fut.Sub- plier 1S.Sub.– lier tamales

Après (l'action précédente) je le plierai pour lier les tamales

na-jan-iich

tiül nop perol

1S.Sub- tirer (action centripète)-Caus Dans une casserole

Pour les mettre dans une casserole

sa-na-yak

tiül a yow jongoy-om ma-jün

1S.Fut.Sub– mettre dans Det. eau bouillir-3S.Sub. 3S.Sub.-cuisiner

Je vais mettre de l'eau dedans pour qu'elle bouille et cuise

Deux verbes au futur, *sa-na-kooen* ('je le plierai') et *sa-na-yak* ('je vais mettre'), les deux à la valeur hautement prescriptive, à la première personne régissent deux différentes séquences d'actions qui en dérivent, réalisées avec les formes verbales de type subordonné ou dépendant; en fait chacune se déploie dans la séquence, la motive avec le but de réaliser la cuisson du *tamales*. Il est intéressant de noter que la première séquence s'ouvre sur une forme verbale irrégulière, problématique et centrale : *ndo-j* ('au terminer, 'après'), qui signale déjà que nous sommes face à une séquence d'actions liées les unes aux autres, les précédentes, jusqu'à atteindre ce point. Je tiens aussi à souligner que le verbe final de cette première séquence est

proposé avec le suffixe causatif *-iich* qui dans ce cas marque la forte intentionnalité avec laquelle le sujet a réalisé les actions précédentes pour obtenir le résultat voulu.

Cette façon détaillée de procéder est assez courante et fait partie des capacités de chaque locuteur. Savoir segmenter une action globale en autant de morceaux possibles, qui correspondent à beaucoup de formes verbales très focalisées, employées souvent dans la forme subordonnée comme dans l'exemple de le chant de la tortue, est souvent très apprécié lorsqu'on raconte un événement. Le propos est même 'esthétique' et s'adresse à celui qui écoute : plus il y a de détails, plus l'auditoire sera happée par la description au point qu'elle croira assister à l'événement décrit. Bien évidemment une recette a besoin de détails pour que ceux qui écoutent puissent la répéter efficacement, mais alors que dans nos manuels nous décrivons la procédure en isolant chaque action et nous mettons en relation les différentes phases avec des connecteurs, dans la langue huave il faut lier de manière motivée et explicite une action à une autre en utilisant la succession de verbes subordonnés.

c) Les binomiaux lexicaux

Je voudrais proposer le binomial lexical comme une des expressions de la recherche de la correspondance avec la réalité en particulier celle du déplacement. Le locuteur pour décrire les manières de se déplacer d'une personne ou d'un animal, par exemple

courir, marcher, aller, sauter, passer, suivre, aller avec quelqu'un/une etc, emploie des séquences libres de verbes avec des spécifications majeures et mineures en fonction des différents détails. Les séquences peuvent avoir des verbes contenant beaucoup de détails et être suivis par un verbe avec moins de spécifications. Mais les deux verbes se complètent : le premier donne la caractérisation du mouvement et le deuxième code la trajectoire avec ou sans destination *amb*, *andiy*, *imiin*, *naw*. Les adpositions directionnelles et relationnelles (*tiül*, *tiüt*, *wüx*) clarifient la trajectoire, mais aussi les relations entre la "figure" et le point de référence (*ground*).

1a) *an-jonts-om* *tiüt* *a-jüy_* *a* *küet* *a-mb*

Aum-aller en group-Psc/Atl/3Sg Rel/Loc Atp/3Sg-macher Det poisson Atl/3Sg-
aller

‘Les poissons vont en groupe (sans destination)’.

La phrase précédente ne fait pas partie d'un récit, mais d'une description qui veut expliquer comment les poissons se déplacent habituellement. Avant la racine verbale il y a à nouveau le suffixe augmentatif *an-* qui nous informe que les poissons sont nombreux. La phrase suivante est encore plus détaillée pour la présence du verbe -*ndüüb* ('suivre'), avec deux préfixes augmentatifs que nous avons déjà rencontrés *an-*

ka- et en plus le suffixe de réciprocité *-eay*, qui décrit encore plus en détails comment beaucoup de poissons passent en (en bancs) en se suivant sans destination précise.

1b) *an-jonts-om* *an-ka-ndiijp-eay* *a-mong* *a küet*

Aum-aller en group-3S.Atl. Aum-Dur-suivre-3S.Rcp 3S.Atl-passer Det
poisson

‘Beaucoup de poissons passent en bancs en se suivant’.

Nous avons deux niveaux de focalisation : la première racine est la plus détaillée, tandis que la deuxième est celle qui donne le cadre général au mouvement des poissons dans l'eau sans préciser la destination. Mais ce sont le préfixe et le suffixe qui donnent la dynamique temporelle au mouvement *-ka-*, la mesure du phénomène *an-* et la manière selon laquelle on se déplace plus au moins en file.

Dans le diagramme suivant, il y a d'autres types d'instruments pour décrire un déplacement, ce sont les directionnels: ils suivent toujours les verbes de déplacement. Le directionnel augmente la qualité des informations contenues dans une phrase. La certitude ou non du but est en fait donnée par le directionnel qui clarifie le sens du mouvement, en définissant ses objectifs.

	directionel	<i>a-mb</i> Atélique	<i>a-ndiïy</i> Télique	<i>n-aw</i> Origine	<i>imiïn</i> Origine
verbes de déplacement		+	+	+	+
<i>a-mb</i> 'va', 'passe' (centrifuge)		+	+	+	+
<i>a-ndiïy</i> 'va vers' (centrifuge)		+		+	+
<i>a-w</i> 'sort', 'est de' (centripète)		+	+		+
<i>i-iïn</i> 'vient' (centripète)		+	+	+	+

soond-an a-kwiïr a koy a-ndiïy tiïl loliüt

sauter courir-Part 3S.Atp-courir Det lapin 3S.Atp-va vers dans puits

‘Le lapin saute en courant vers (pour entrer dedans) un puits’

Ici le mouvement du lapin a une destination finale, c'est à dire un puits et toute l'action est décrite avec la combinaison de deux verbes : le premier focalisé *soond-*

‘sauter en longueur’, mais avec une idée de hauteur importante, et le deuxième générique *-kwiür* ‘courir’.

Ensuite, nous verrons comment, dans cette dimension descriptive, nous trouvons des formes de verbes redupliquées en combinaison avec d'autres racines verbales focalisées qui forment un binôme lexical. La reduplication des racines (comme la racine *-ndiüb* ‘suivre les uns après les autres’, dans la phrase suivante) ainsi que la répétition de mot est un autre atout au service de l'iconicité. La reduplication dans la composition des mots la racine semble non seulement chercher l'émphatisation, mais, pour cette raison, comme le pensent de nombreux chercheurs, (à commencer par Sapir 1921), elle semble vraiment être une expression de l'iconicité,. Se superposent alors, dans ce cas, les fonctions sémantiques d'accroissement de la quantité, de la forme et du sens (Bybee 1985) que j'interprèterais dans le sens d'une omniprésence du phénomène qui concerne tous les individus et, dans la conversation, la fonction interactive (Ishikawa 1991).

a[l]-linch-iün

a-ndiüb-ndüjp-eay

3S.Est-ranger en ligne-PP 3S. Atp-suivre-suivre-Recp

‘être en file suivre l'un suit l'autre’

Dans l'exemple suivant, il y a la description d'un bus qui se renverse et fait des tonneaux en utilisant trois fois la même racine. En première position la racine est présente sous la forme positionnelle, tandis qu'en deuxième position la racine est redupliquée sous la forme intransitive : La première racine correspond à la photo, la deuxième décrit le mouvement complet qui conduit le bus à faire des tonneaux.

mbiüjl-am *a-mbiül-mbiül-üy* *tiüt a kamion*

rouler-Psc/Atp/3Sg 3Sg.Atp.-rouler-rouler-Rfl Dir Det bus

‘le bus a fait des tonneaux et alors il s'est renversé’

L'effet esthétique-acoustique qui se produit est une rotation continue et multiple, qui se termine par un bus renversé

2) *Le niveau idéologique et metadiscursif :*

a) *Intentionnalité*

Je souhaiterais alors approfondir l'aspect liant intentionnalité et évaluation de la vérité. D'après Duranti : «les actes intentionnels ne sont pas séparables du contexte dans lesquels ils se réalisent. Etant donné que n'importe quelle interprétation se base

non seulement sur l'intentionnalité mais aussi sur la conventionnalité, il est possible – et probablement fréquent - que les interlocuteurs réagissent à celles qu'ils retiennent comme étant les conventions appropriées au contexte, *sans se poser à chaque fois le problème de savoir quelles sont les intentions du locuteur*» (2001: 189, mon cours). Comme le notent beaucoup de chercheurs, il n'est pas certain que l'analyse introspective pour découvrir ce qu'abrite l'esprit d'autrui par rapport aux actions accomplies soit possible dans toutes les sociétés. Mais à San Mateo en revanche, on exige une certaine transparence dans les motivations qui conduisent à agir d'une certaine façon dans un but déterminé, à faire une chose plutôt qu'une autre. Cette exigence oblige à se demander fréquemment quelles sont les intentions de celui qui parle, mais elle semble surtout vouloir compenser l'insondabilité de la volonté d'autrui... au final même ce qui semble répondre à la nécessité de 'découvrir la réalité', de retrouver une correspondance avec la réalité.

Revenons à la relation entre l'établissement de la vérité, le contrôle social et la prise ou la distribution des responsabilités : dans de nombreux cas ils vont de pair. Je rapporte une situation à laquelle j'ai assisté. J'accompagnais mon amie Isabel chez sa soeur Elena pour une visite tout à fait informelle. Pendant la conversation, Elena m'a demandé si j'avais sur moi l'appareil photo parce qu'elle souhaitait que je la prenne en photo. Je ne l'avais pas sur moi, nous lui avons donc promis de revenir afin de pouvoir assouvir son désir. Donc à la fin de la visite, pendant qu'elle nous disait au revoir, mon amie a dit :

sa-liük-an

na-wün-iün

mi-foto

1Fut –venir- 2Pl.Excl 1Sub. – prendre- 2Pl.Excl 2Pos-photo

Nous (elle et moi) viendrons parce que nous (elle et moi) prendrons ta photo

jat chek

escl. Ev.doute

ah ! Mais regarde !

na-wün-iün -chek-

1Sub – prendre- 2Pl.Excl. Ev.doute

Prendrons ! Mais regarde !

sa-liük-an

ma-wün

nej mi-foto-j-an

oxep

1Fut-venir-Pl.Excl. 3S.Sub-prendre 3S 2poss- photo-Abs demain

Demain nous viendrons pour qu'elle prenne une photo de toi seulement.

Une fois dans la rue, j'ai demandé à mon amie pourquoi elle avait changé la phrase qu'elle avait déjà prononcée et s'était 'corrigée' toute seule. Personne n'avait vu d'inconvénients dans sa manière de parler. En rigolant, elle m'a dit qu'elle ne voulait surtout pas que ses mots soient 'interprétés' comme ceux d'une arrogante, ni faire croire ce qui n'était pas vrai, c'est à dire qu'elle avait un appareil photo et qu'elle aurait pris une photo de sa soeur avec moi; c'est moi qui avait l'appareil photo et c'est donc moi qui aurait pris la photo sans son aide ! Voilà pourquoi elle avait changé les sujets du verbe, en passant de nous, elle et moi *na-wiin-iin mifoto* 'nous – elle et moi- prenons ta photo', à la 3 personne singulier *ma-wiin mi-foto-j-an* 'elle prend la photo seulement de toi'.

J'ai ressenti à cet instant la forte pression sociale qui accompagne constamment les habitants de San Mateo et qui les conduit à s'auto-censurer au nom de la 'vérité', pour ne pas donner d'eux une image qui ne corresponde pas à celle (que le locuteur suppose être) perçue par l'auditoire. Le contrôle exercé active les processus d'intentionnalité vis-à-vis des ressources linguistiques que chaque locuteur a cultivé tout au long de sa vie.

L'inquiétude principale, dans ce cas, semble donc concerner l'attribution de la responsabilité (cfr. Duranti 1993b, p. 24) qui comporte aussi le fait de se détourner soi-même du jeu, surtout quand il s'agit de demander des informations ou de

rapporter les faits et les mots d'autrui, dont justement les intentions sont impénétrables.

Dans le premier cas face à une demande d'informations, la réaction commune de la personne interpellée c'est une contre-question pleine de méfiance qui exige de la transparence dans les intentions de l'interlocuteur : *kwane imbich* ('à quoi ça te sert'), *kwane ajpar* ('dans quelle intention tu le demandes'). Comme pour dire: "si je réponds à ta question, que feras-tu ensuite de ce que je t'ai dit ?". Le problème est le même : les actions accomplies et les mots dits appartiennent de façon inaliénable à celui qui les a produits; la crainte est celle d'une appropriation injustifiée qui peut transformer le message communiqué et donc modifier l'image de son producteur, se retourner contre lui. Quoi qu'on dise, une fois la parole séparée de son énonciateur, elle vit hors de son contrôle, et ceci peut être considéré comme un sérieux risque pour la crédibilité et le prestige de la personne concernée. Quand je pose mes question de chercheuse fouineuse, combien de fois on m'a dit *kwane indiium mejaw, para mejoy?*, 'pour quoi tu veux le savoir, pour l'emmener avec toi ?'. Et une fois emportés, qu'est-ce que je fais des mots écoutés, des photos et des enregistrements pris sur place et emmenés, là-bas, dans ma terre lointaine, hors de toute forme de contrôle ? Je me souviens toujours de la timide inquiétude du vieil homme de prière *rezador* Antonio par rapport à ce qui serait arrivé aux mots d'un discours pédagogique qu'il avait énoncé et que j'avais enregistré avec son consentement. Il s'est calmé seulement lorsque je lui ai assuré que je taperais ses mots à la machine et que je les lui

ramenerais lors du voyage suivant. C'est ce que j'ai fait : pour son plus grand bonheur je les lui ai livrés imprimés, et il a caressé tendrement les papiers.

2) *Evidentiels*

L'exemple que je propose ci-dessous met justement en évidence le problème qui se pose quand on rapporte des mots ou des requêtes d'autrui, par rapport à l'attribution de la responsabilité et l'insondabilité des intentions des autres. Le segment de conversation ici rapporté a eu lieu avec Juan, un homme âgé que je connais depuis longtemps. Nous avons un rapport d'amitié et de confiance totale. Le jour d'avant, Juan, Mau et moi avons rendu visite ensemble à Vicente, un vieux pêcheur qui vit avec sa femme dans une *ranchería* loin de San Mateo. Comme nous ne nous souvenions pas du prénom de la femme de Vicente nous l'avons demandé à Juan:

Flavia:

Kwa miniit mintaj Vicente?

‘Quel est le prénom de la femme de Vicente?’

(Juan, non plus ne se souvenait pas de son prénom, il l'a alors demandé à sa femme qui était à côté)

Juan:

A-ndiim-iüw ma-ngia-iw chek kwane mi-niit mi-ntaj

Vicente.

3Atp-vouloir-Pl. 3Sub-écouter-3Pl. Ev-doute lequel 3S.Pos-prénom 3S.Pos-femme V.

‘Ils veulent savoir peut-être le prénom de la femme de Vicente’.

J’ai demandé à Juan pourquoi il avait employé *chek/ chük*, un évidentiel qui exprime un doute total, ou plutôt qui signale à celui qui écoute que la personne qui parle ne contrôle pas la vérité ni le pourquoi de ce qu’il rapporte. Je n’arrivais pas à savoir si je devais mettre cela sur le compte du fait qu’il partageait notre doute. Mais Juan a répondu : «je ne sais pas pourquoi vous voulez connaître le prénom de la femme de Vicente». Juan avait donc communiqué à sa femme qu’il n’avait rien à voir avec cette information et que d’ailleurs il ne connaissait pas les intentions qui motivaient notre requête. Ainsi il nous attribuait la responsabilité de cet énoncé, tout en se déresponsabilisant, exprimant de la prudence dans la transmission d’une requête dont il ne contrôlait pas les intentions ni les arrière-pensées. Il communiquait donc sa distance et sa non implication dans ce qu’on lui demandait.

On ne doit pas oublier qu’y intervient aussi la représentation de l’usage de la parole. Celle-ci fait partie de la production inaliénable de tout individu et est une conséquence de ses intentions impénétrables. « Ne jamais parler pour quelqu’un

d'autre », on ne sait jamais ce qu'il a dans sa tête : c'est un conseil qui clarifie aussi le rôle important de la responsabilité que chacun doit assumer quand il parle, et à partir de quelle manière il parle. Personne ne devrait assumer la responsabilité des mots d'autrui, parce qu'on ne sait pas avec quelle intention on les a énoncés. Les messagers qui rapportent les mots d'autres personnes ont une tâche très délicate : on espère qu'ils ne les changeront pas. C'est pour cela qu'on enseigne aux enfants, dès leur plus jeune âge, à apprendre par cœur les mots des messages qu'ils doivent rapporter. Il ne faut donc pas s'étonner devant le raffinement et la complexité du système du discours rapporté en *ombeayüits*, où se croisent la responsabilité de l'action de parler en relation avec le niveau du contrôle du contenu, et la qualité du témoignage par rapport à l'auditoire qui exerce son droit de juger celui qui parle pour ce qu'il dit et pour sa manière de le dire.

Par rapport à ce que j'ai appelé l'arrière-plan paradigmatique, qui pousse les personnes à agir en empruntant une posture vis-à-vis de la réalité, du contrôle de la correspondance avec la réalité, celle-ci n'est pas coincée dans une dimension dichotomique vrai/faux, mais elle est nuancée.

Le *ombeayüits* présente un riche éventail d'évidentiels qui nuancent la certitude de la vérité, le contrôle de la vérité, la qualité d'un témoignage et l'attribution de la responsabilité. Il s'agit d'un aspect central pour l'attestation de la 'vérité' de la part de l'auditoire. Chaque évidentiel employé communique la façon dont il faut interpréter le message ou le récit qu'on écoute (cfr. Duranti 1993a, pp. 234-235).

Celui qui parle peut ainsi se protéger de l'attribution d'une responsabilité qu'il ne veut pas assumer, ou de l'accusation de rapporter des faits et des mots faux.

Le locuteur a à sa disposition des ressources pour signaler les conditions du contrôle de la relation avec les faits dont il parle. C'est une activité socio-centrique conditionnée par les individus et le contexte. Le 'niveau' et la 'qualité' font référence au contrôle du contexte perceptif et à la construction ikoots de la responsabilité sur le flux des significations et sur leur manipulation.

Je rapporte de façon schématique les instruments principaux qui permettent ces multiples postures du locuteur qui vont de la certitude absolue au doute absolu :

1) *at kiaj naleaing* 'ainsi c'est certain' ('droit')/ j'en suis sûr;

At kiaj /'égal à ceci'/ 'c'est ainsi', e *ngome kiaj* /'pas ceci'/ 'ce n'est pas ainsi' : les deux marquent les extrêmes opposés du niveau de certitude de celui qui parle vis-à-vis de la 'réalité' qu'il perçoit. Le sens littéral nous dit que sa valeur est comparative et non absolue ; s'il est énoncé tout seul, il donne une force illocutoire à la déclaration. Celui qui l'énonce est en train d'assumer implicitement la responsabilité du fait que le contenu peut être *naleaing* /'droit' (comme un bâton)/ 'vrai', 'correct', ou au contraire *ngo maleaing* /'pas droit'/ 'ce n'est pas vrai', 'ce ne n'est pas correct'.

Celui qui cite un fait ou des mots de quelqu'un d'autre se place implicitement, selon le degré de certitude, le long d'une ligne hypothétique qui implique différents niveaux de connaissance en fonction du contenu de la phrase:

At kiaj tapiüngüw michejchiiüts

C'est ainsi qu'ont dit les ancêtres, j'en suis sûr, je l'ai vu, je l'ai écouté.

2) *nots kiaj*, 'un là' (?), 'peut-être mais je ne suis pas sûr';

3) *mbich*, 'peut-être que', 'il se peut que'..., 'je ne sais si';

4) *mbünejaw*, 'semble', 'je n'ai pas les preuves certaines';

5) *-kon* – 'peut-être',

at kon 'peut-être ainsi', 'je ne suis pas tout à fait certain';

Le *-kon-* est abondamment employé dans les contextes discursifs cérémoniaux, religieux et politiques, il est notamment employé avec des déictiques spatiaux et temporels (Cuturi 2000), pour préciser le type de pouvoir ou d'autorité qu'exercera l'orateur face à l'assemblée à travers le médiation symbolique de l'espace partagé, dans lequel se déroule l'événement rituel. Dans les contextes discursifs cérémoniaux comme nous l'avons vue il y a une présence généralisée de déictiques spatiaux,

précédés par statifs et des évidenciels, comme *al-ko-kiaj* ou *al-ko-ningüy*: ils représentent les espaces à l'intérieur de l'église et c'est une invitation à se déplacer avec respect et précaution. Mais lorsque les espaces de l'église et de la vie politique sont actualisés dans les discours cérémoniaux, doivent être évoqués seulement avec l'évidenciel *-ko-*. Les espaces de la communauté ne peuvent pas être évoqués *directement* par le locuteur comme s'ils soient propriété personnelle, mais doivent être traités *indirectement* car sont espaces communautaire et de la collectivité.

En particulier, *alkoningüy* (*al-kon-ningüy* 'c'est peut-être ici-l'endroit où on se trouve réunis...') qui, énoncé au début du discours politique, marque l'événement à travers la construction de l'espace de l'assemblée. Avec l'emploi spécifique de *-kon-* ('peut-être'), associé au déictique spatial (*ningüy* 'ici', 'ou'), les autorités déclarent que l'assemblée est un espace conventionnellement partagé par tous ceux qui sont présents et que ce n'est pas un espace 'possédé' par les autorités. C'est ainsi que l'on reconferme et établit le paradigme selon lequel la relation entre l'assemblée et les autorités est horizontale et non autoritaire :

at kon tapiüingüw michejchiiüts

'C'est ainsi qu'ont peut-être dit les ancêtres, je ne suis pas certain d'avoir bien vu et bien écouté'.

Enfin, voici les plus hauts niveaux de doute:

6) *kon chek/chük*, ‘peut-être n’est pas certain’, je ne suis pas sûr que ce ne soit pas certain;

7) *-chük/-chek*, ‘peut-être’,

at chük/chek, ‘peut-être ainsi’;

átan kiaj chük/chek, ‘comme ceci peut-être’,

‘je ne suis pas du tout sûr, ce n’est pas du tout certain que ce soit ainsi, c’est ce qu’on dit’.

At chek tapiüngiüw michejchiiüts

‘C’est ainsi qu’on dit que nos ancêtres ont dit, mais je n’en suis pas du tout certain’.

Il faut garder à l’esprit que les genres narratifs sont parsemés de *chek* o *chük*, dès les premiers mots (voire le premier segment que je rapporte du récit de l’oiseau qui mange les pleurnicheurs), justement pour signaler que personne ne peut affirmer que les choses qui seront dites sont vraies ou vérifiables (Cuturi 2005). Dans le conte (ilv-sep, 1966, voire annexe) qui suit on peut relever le jeu de voix, avec de plus l’emploi du marqueur évidenciel *chüc* qui signale à celui qui écoute comment celui qui parle est positionné par rapport à la vérité des événements relatés. Dans ce conte, il y a trois voix, et une autre de plus à la fin qui juge l’événement entier avec des mots

semblables à des formes de conseils et, donc, les seuls qui doivent être considérées comme « vrais » (*at kiaj*)¹.

Le premier et le plus vaste, s'ouvre avec la voix du narrateur (1-2) qui imagine, à partir d'un point de vue extérieur, une histoire dont la vérité n'est pas vérifiée (marquée par *tajliiy chük*), à propos d'un enfant qui, en voyant un renard, imagine à son tour une autre histoire en forme de discours rapporté générique (*tapiiing chük*). Ce cercle se ferme symétriquement à la ligne 2, avec la fin de l'histoire qui imagine l'enfant en train de parler, en employant le correspondant *aw chük* (12).

A l'intérieur de ce cercle (4-5) s'en ouvre un autre qui est imaginé par l'enfant lui-même à travers d'un autre discours rapporté et qui comprend des gens divers qui parlent, *apmapiiingüw* (troisièmes personnes, troisième perspective).

Ce que l'enfant imagine est vrai et sous sa propre responsabilité. Tout comme l'enfant représente une perspective possible et « vrai » de son point de vue à propos

¹Le système du discours rapporté clarifie pour celui qui écoute les perspectives possibles qui peuvent s'ouvrir, en fonction de comment les voix reportent des faits vécus ou imaginés, et la responsabilité de la vérité que ces faits représentent pour le narrateur. Le conte est constitué par cercles concentriques ouverts par différents types de discours reporté selon les perspectives des voix présentes dans l'histoire.

des événements inventés par lui-même, le narrateur aussi peut représenter une autre perspective par rapport à ces mêmes événements. Le narrateur en vient à prendre le contrôle de l'histoire, à la fin du récit, avec l'emploi du marqueur évidentiel de doute *chük* (13, 14, 15) et d'une forme invariable qui exprime une idée d'égalité avec doute, *atan kiaj* (15, 16).

La quatrième voix, différente de celle du narrateur, établit une autre vérité, cette fois 'vrai' (*at kiaj*) ; elle donne un commentaire objectif de l'histoire entière, qui prend la forme d'un conseil : comme dans tout conseil, on ne peut pas exprimer de doute, mais plutôt exprimer des certitudes.

C) Autour des notions de méfiance et de suspicion

Dans le premier séminaire nous avons vu comment la différence entre les personnes génère des façons différentes d'agir qui se confirment dans la réalité familiale et publique. Si la diversité caractérise intrinsèquement chacun, le problème lié à l'intentionnalité est alors le suivant : comment peut-on briser l'impénétrable mur de l'intentionnalité inhérent à l'unicité de chacun et en même temps réussir à faire confiance aux autres et à la façon dont ils apparaissent ? Nous sommes face à un dilemme majeur qui concerne le contrôle social.

Le défi de l'impossible connaissance des intentions d'autrui, la possibilité qu'à n'importe quel moment on puisse ne pas respecter ou ne pas adhérer à l'arrière-plan

paradigmatique qui conduit à “dire la vérité” (*ayar ombeay* ‘tirer bouche [-suj.]’), est répété dans les conversations par l’emploi d’un énoncé en partie phatique et en partie “maïeutique” comme *awaiich*, ‘tromperie’ o *iwaiich* ‘tu trompes’. Je me souviens qu’il y a quelques années quand on me croisait dans la rue on m’arrêtait souvent et on me demandait, les femmes âgées en particulier, l’air inquisiteur: «*ngia jipe?*» (‘où vas-tu ?’ en utilisant un parler de la ‘rue’, pas tout à fait correct: «*giane ip?*» serait plus “correct”), ou «*kwane terang?*» (‘qu’est-ce que tu fais ?’). J’avais beau donner des réponses différentes, exhaustives ou pas, à mon grand étonnement à chaque fois on me répondait de la même façon : *iwaiich* (‘tu trompes’). C’était, et c’est encore, une annonce, parfois même pas sur le ton de la plaisanterie, qui défiait le ‘visage’, une déclaration d’auto-défense qui devait me mettre en garde: je ne devais pas raconter de mensonges. Si ce que je disais n’inspirait pas confiance, ce n’était pas tant (ou seulement) parce que j’étais étrangère (donc une personne inconnue et différente par antonomase), mais surtout parce que n’importe qui peut être un potentiel perturbateur de la réalité, cacher des intentions mauvaises, ou vouloir donner une image de soi qui ne correspond pas à la réalité. Dire *iwaiich* c’est une mise en garde du genre: «je ne me laisse pas surprendre, je ne suis pas un jobard».

Les milieux publics non ‘domestiqués’, comme les routes du village, les chemins, souffrent d’une représentation négative omniprésente : c’est là qu’on peut faire des rencontres dangereuses, ou de toute façon avec des personnes qu’on ne connaît pas; il s’agit de lieux hors contrôle et donc parfaits pour les guet-apens, les bagarres, les

médiances; il s'agit de lieux où stationnent les personnes qui ne travaillent pas (mère de toutes les fautes), les fainéants, les commères et les crâneurs.

Les mots dits dans la rue sont mensongers, parce qu'on peut difficilement vérifier de ses propres yeux la véracité de ce qu'on écoute. Un discours qui nous ramène alors à la possibilité que chacun a de mentir et tromper à travers les mots, en ajoutant des détails inexistantes par rapport à ce qui s'est vraiment passé dans des événements auxquels on n'a pas assisté ou desquels on n'est pas le protagoniste. La crainte que la réalité comme elle a été vécue puisse être présentée sous un faux jour réside dans le fait que les actions et les mots sont des actes individuants et inaliénables par rapport à celui qui les a produits ; c'est sur eux que se fonde le jugement d'autrui. Modifier un énoncé relatant un événement comporte un possible changement dans le jugement des protagonistes. Une éventualité tellement évidente que face à un fait rapporté on peut entendre le commentaire ouvertement incrédule :

apmbiüjlam, apmayakiüw nipilan apmajiür mimbaj, apmajiür omal, owix, oleaj...

‘Retournera, mettront les gens, aura sa fleur, aura tête, bras, jambes...’

‘(l’histoire) changera, les gens y mettront autre chose, (ainsi l’histoire) aura des fleurs, une tête, et des jambes’.

Souvent les histoires ne racontent pas des événements étranges ou curieux, mais en passant de bouche en bouche elles se remplissent de détails (fleurs, tête, bras... bref une forme différente) jusqu'alors inexistants. Ce genre de discours est défini de différentes façons. S'il s'agit de fanfaronnades : *ayak mimbaj* 'met fleurs', ou *ayak mipiid* 'met l'épazote (une épice)'; s'il s'agit de calomnies : *ayak misüüig* 'met la médecine'. Dans tous les cas, on rajoute au récit des 'ingrédients' étrangers, pour rendre l'histoire plus 'juteuse' ou 'toxique' et attirer l'attention ou la crédulité de l'auditeur. Pour faire en sorte que cette mauvaise habitude ne se substitue pas au principe de dire la vérité, même quand on fait référence à des mots et des actions menées par quelqu'un d'autre, on apprend aux enfants dès le plus jeune âge à mémoriser les récits et apprendre par coeur les messages qu'ils doivent rapporter à d'autres exactement comme ils les ont 'reçus'; dans d'autres occasions la force des menaces marche encore mieux :

indeak milugar ndeme awaiich sitel teawaiich xike sanawüüich ik!

'Dis la vérité, ne mens pas, si tu es en train de mentir je te donnerai (une gifle) !'

L'exercice de la mémoire et la crainte de bouleverser une vérité ou une réalité sont étroitement liés. La répétition par coeur d'un texte ne réduit pas toujours le rôle de l'importance de l'intention individuelle (cfr. DuBois 1993). Cette affirmation suppose qu'il existe une automaticité qui ne tient pas compte de la valeur et du rôle de la

mémorisation. Parmi les compétences appréciées à San Mateo que chacun peut cultiver et utiliser de manière rentable, on trouve la capacité à mémoriser. Contrairement à ce qu'on pourrait croire, mémoriser n'aliène pas la volonté des individus, c'est plutôt une stratégie qui économise l'expérience face à la nécessité d'avoir recours à des ressources inexplorées (je pense au rôle de la mémorisation féminine dans le tissage, ou de la mémorisation masculine dans les techniques de pêche). Il s'agit d'une pratique qui assure la transmission de connaissances standardisées et partagées (par exemple les récits), ou qui rend explicite l'adhésion à un modèle de gestion du pouvoir (les discours rituels énoncés par les autorités par exemple), en mettant en valeur ou en attribuant de l'autorité à celui qui parle. Enfin, même si l'argumentaire ne se termine pas ici, comme nous l'avons vu dans les messages donnés aux enfants pour qu'ils les transmettent, la mémorisation déresponsabilise le messenger et garantit l'intégrité des contenus et de leurs intentions explicites. La pratique de la mémorisation s'applique même dans des contextes 'modernes', comme le contexte scolaire. Les lycéens y ont souvent recours comme instrument d'apprentissage. Un texte que les professeurs donnent à étudier fait de toute façon autorité. Le maître Tino me racontait en effet que ses élèves aujourd'hui, tout comme lui dans le passé, ont tendance à apprendre les textes qu'on leur donne par coeur, dans leur intégralité, plutôt que de les réélaborer avec leurs propres mots. C'est comme s'ils étaient guidés par une attitude de 'respect' et de 'modestie' face à l'autorité des mots écrits par les autres, et qui donc ne doivent pas être modifiés. En

même temps, comme pour les messages mémorisés dans leur enfance, il s’agit d’un acte de dé-responsabilisation vis-à-vis du contenu. Ces deux possibles raisons comportent une réduction de l’impact de l’individualité et de ses possibles effets arbitraires et/ou mensongers.

Dans une société comme celle de San Mateo où on attribue aux personnes, hommes et femmes, adultes et enfants, une “individualité”, une différence intrinsèque, une intentionnalité et une insondabilité, l’exercice de la volonté et du jugement, l’apport individuel subit des limitations, des contrôles continus et des vérifications constantes de la part d’autres individus (mais pas d’une collectivité réifiée) surtout dans la famille.

Conclusion

Au cours des dernières années, l’anthropologie a diabolisé l’objectivité, l’essentialisme. Les Ikoots nous offrent l’occasion de réfléchir au fait qu’ailleurs il n’y a pas ce rejet, mais qu’au contraire, la recherche du réalisme et de l’objectivité est appréciée et désirée. Chez les Ikoots, il est important que soient reconnues les conditions et les garanties de véridicité et de l’autorité pour être objectif.

A San Mateo, la recherche du réalisme est très appréciée dans le tissage, par exemple (Cuturi 2017). Au cours des 40 dernières années, des tisseuses ont cherché à reproduire des images de leur environnement : de la vie des paysans et des pêcheurs

jusqu'à arriver à représenter l'ensemble du village et des activités qui s'y déroulent. Cette tendance à représenter les animaux, leurs mouvements et leurs différentes positions avait déjà été initiée par les tisseuses dans les années 50. Mais elle avait été peu appréciée par les commerçants étrangers qui la jugeaient, peut-être, d'un style trop peu primitif ! Aujourd'hui, cette tendance a également conduit à des modifications techniques plus efficaces qui permettent un rendu plus réaliste : la chaîne, par exemple, ne sert plus seulement à maintenir fixe la trame, mais fait partie de la réalisation de la figure pour donner des détails.

La question que les tisseuses continuent de poser, cependant, est toujours la même : est-ce qu'on reconnaît l'animal ou la plante que j'ai tissé(e)? L'habileté d'une tisseuse réside dans sa capacité à représenter une silhouette la plus fidèle possible à la réalité et dans le fait qu'elle ne craint tout simplement pas de représenter des animaux, des plantes ou des paysages avec un réalisme qui permet à tous de se reconnaître.

ANNEXE AVEC LE TEXTE CITÉ

Nop kich nench tajaw wiül

Un enfant qui vit un renard

1 *Pues tajlüy chük nop kich nench, tajaw chük nop wiül, almameay wil tiük.*

Il était une fois peut-être un enfant et il vit peut-être un renard dormant sur le versant d'une colline

2 *Pues kiaj chük taxaing tiüt noik piedra. Ndoj tapiüng chük:*

Alors là-bas l'enfant peut-être souleva une pierre. Après peut-être il parla :

3 –«*Sanambiy a wiül kiaj. Ndoj sanawün miotaag nej, sananiüb. Kondom sanangal*

os, sanapiür tiül xakorruliün.

–« Je vais tuer le renard. Après je vendrai sa peau et j'aurai un peu d'argent.

Après j'achèterai du maïs et je sèmerai le maïs dans ma *milpa*

4 *Kondom wüx apmamong kiaj nipilan, apmajawüw, apmapiüngiüw:*

près quand les gens passeront là-bas, ils verront (ma *milpa*) et ils diront :

5 –“*Xowüy lajneaj axil a kich nench”, apmawüw.*

– « Quelle est belle la *milpa* de l'enfant » - diront-ils

6 *Kiaj sanasajüw*:

Alors je vais leur dire :

7 - “*Nde mejmeliün tiül xaxil*”, *sanajüw*.

– « N’entrez pas dans ma *milpa* » - vais-je leur dire.

8 *Pero nejiw ngo manguiayiw. Kiaj sanasajüw alinomb*:

Mais ils ne m’écouteront pas. Alors je leur dirai encore une fois

9 - “*Nde mejmeliün tiül xaxil ow*”, *sanajüw*.

– « N’entrez pas dans ma *milpa*, ow » - vais-je leur dire.

10 *Pero nejiw ngo mangiayiw sandeak. Pues kiaj sanapaj napak*:

Mais ils vont continuer à ne pas écouter mes mots. Alors je vais leur dire très fort

11 – “*Nde mejmeliün tiül xaxil ow*”, *sanajüw*

–« N’entrez pas dans ma *milpa*, ow » - vais-je leur dire

12 *Pues kiaj apmangiayiw sandeak*», *aw chük*

A ce moment ils vont écouter ce que je dis » - dit-il peut-être.

13 *Pues ndoj wüx apaj, kos napak chük teopaj, pares tangiay chük a wiül*.

Bien, quand l'enfant cria, parce qu'il était en train de crier fort, pour cette raison peut-être le renard entendit.

14 *Kiaj chük tapak, witiüt, tamb takwiür, tajmel chük tixiül.*

Alors peut-être qu'il se réveilla, se leva, partit, courut, entra peut-être dans la forêt.

15 *Pues átan kiaj chük arang kich nench. Taton ngo chük mambiy a wiül. Pares ndoj ngo maxom nikwajind.*

Bien, comme ça peut être fait l'enfant. De la même manière, peut-être qu'il ne tua pas le renard. C'est pour ça qu'après il ne trouva rien.

16 *Pues átan kiaj noik cuenta.*

Bien, c'est comme ça. Peut-être que c'est une histoire.

17 *Pues at kiaj, sitiül nop lamandeakndeak tamb kwa apmarang, kondom ngo marang nikwajind.*

Bien, c'est comme ça, si on parle à tort et travers tout le temps à propos de ce qu'on va faire, au bout du compte on ne fait rien du tout.

(ILV-SEP 1966 *Aaga cuenta cam apmüüch entender guineay netam merang. Enseñanzas morales.*

Trad. de *l'ombeayiüts*: Flavia G. Cuturi)

BIBLIOGRAPHIQUES

S. Blum, *Verità/Truth*, in Duranti A., a cura di, *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Meltemi, Roma 2001, pp. 395-400.

J., Bybee, *Morfology*, John Benjamins, Amsterdam 1985.

G.R. Cardona, *Categorie conoscitive e categorie linguistiche in huave*, in Signorini I. et al. *Gente di laguna. Ideologia e istituzioni sociali*, Franco Angeli, Milano, 1979, pp. 238-261.

G.R. Cardona, *Dizionario di linguistica*, Armando, Roma 1988.

F. Coulmas, a cura di, *Direct and indirect speech*, Berlino, Mouton de Gruyter, Berlino 1986.

F. G. Cuturi, *Tal vez estamos aquí. Autoridad, responsabilidad y 'antideíctico' en las interacciones rituales huaves*, in A. Monod, F. Erikson, a cura di, *Les rituels du dialogue. Promenades ethnolinguistique en terres amérindiennes*, Société d'ethnologie, Nanterre, 2000, pp. 401-431.

F. G. Cuturi, *Il sapere dei sapori*, in Silvestri D. et al., a cura di, *Saperi e sapori mediterranei. La cultura dell'alimentazione e i suoi riflessi linguistici*, Quaderni di AION, Napoli 2002, Vol. 1, pp. 245-280.

F. G. Cuturi, *La etnografía desde el punto de los nativos*, in G. Artís, a cura di, *Encuentro de voces. la etnografía en México balance y perspectivas*, INAH, México 2005, pp. 441-473.

F. G., Cuturi, *Nüeteran ikoots naw San Mateo del Mar. Ngineay majaraw arangüch nüeteran / Comida ikoots de San Mateo del Mar. Conocimientos y preparación* (contiene CD), Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México 2009.

F. G. Cuturi, *El “canto de la tortuga”: entre poética y acción ceremonial en San Mateo del Mar (Oaxaca, México)*, “L'Uomo”, 1, 2015, pp. 7-34.

F. G. Cuturi, *El mundo ikoots en el arte de tejer de Justina Oviedo. Jayats mitiiüd miim Justina*, Carteles Editores, Oaxaca 2017.

J.W, DuBois, *Meaning without intention: lesson from divination*, in J. Hill, J. Irvine, a cura di, *Responsability and evidence in oral discourse*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp. 48-71.

A. Duranti, *Truth and intetionality: an Ethnographic critique*, “Cultural Anthropology”, 8, 2, 1993a, pp. 214-245.

A. Duranti A., 1993b, *Intention, self and responsibility: an essay in Samoan ethnopragmatics*, in J. Hill J., J. Irvine, a cura di, *Responsability and evidence in oral discourse*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993b, pp. 24-47.

A. Duranti A., *Intenzionalità/Intentionality*, in Duranti A., a cura di, *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Meltemi, Roma 2001, pp. 187-191.

U. Eco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Laterza, Bari 1993.

Enkvist, E.N., 1981, “Experiential iconicism in text strategy”, “Text”, 1, 1981, pp. 97-111.

M. Gnerre, *Non solo maya: margini e centri nell’area etnolinguistica mesoamericana. Stratigrafie, diffusione, sedimentazioni*, in Loi Corvetto I., a cura di, *Linguistica tipologica e linguistica areale*, Il Calamo, Roma 2003a, pp. 46-64.

M. Gnerre, *L’addomesticamento dei corpi selvaggi*, “Antropologia”, 3, 3, 2003b, pp 93- 119.

W., Hanks, *Copresencia y alteridad en la práctica ritual maya*, in G.H. Gossen et al., a cura di, *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. 3, *La formación del otro*, Madrid, Siglo XXI de España, Madrid 1993, pp.75-118.

J. Haviland, *How to talk to your brother-in-law in Guugu Yimidhirr*, in T. Shopen, a cura di, *Language and their speakers*, Winthrop, Cambridge 1979, pp. 161-240.

ILV-SEP, *Aaga cuenta cam apmüüch entender nguineay netam merang. Enseñanzas morales*, México, ILV, México 1966

M., Ishikawa, *Iconicity in discourse: the case of repetition*, “Text”, 11, 4, 1991, pp. 553-580.

C. Lenskerdorf, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonio tojolabales. Lengua y sociedad, naturaleza y cultura, artes y comunidad cósmica*, Siglo Veintiuno, México 1996.

R. E. Longacre, *An anatomy of speech notions*, Peter de Ridder Press, Lisse 1976.

R. E. Longacre, *Algunas características gramático-léxicas del trique: una manera de ver el mundo?*, in M. Dascal, a cura di, *Relativismo cultural y filosofía, perspectivas norteamericana y latinoamericana*, UNAM, México 1992.

B. Mannheim, *Iconicità/Iconicity*, in A. Duranti, a cura di, *Culture e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Meltemi, Roma, 2001, pp. 143-148.

A. Rumsey, *Wording, meaning, and linguistic ideology*, “American Anthropologist”, 92, 1990, pp. 346-361.

E. Sapir, *Language*, New York, Harcourt, Brace and World, New York 1921.

G. Stairs G., E. Scharfe, *Diccionario huave de San Mateo del Mar*, México, Instituto Lingüístico de Verano, México 1981.