

Le sokela, un terme de salutation à Fianarantsoa

Fabienne Arison Razanabololona

Université de Toliara, fabraz@netcourrier.com

Marie Prosperine Soafaraniriko

Université de Toliara, marie.prosperine@gmail.com

Follow this and additional works at: http://ir.lib.uwo.ca/wpl_clw



Part of the [Language Description and Documentation Commons](#), and the [Semantics and Pragmatics Commons](#)

Recommended Citation

Razanabololona, Fabienne Arison and Soafaraniriko, Marie Prosperine () "Le sokela, un terme de salutation à Fianarantsoa," *Western Papers in Linguistics / Cahiers linguistiques de Western*: Vol. 1: Iss. 1, Article 15.

Available at: http://ir.lib.uwo.ca/wpl_clw/vol1/iss1/15

This Article is brought to you for free and open access by Scholarship@Western. It has been accepted for inclusion in Western Papers in Linguistics / Cahiers linguistiques de Western by an authorized administrator of Scholarship@Western. For more information, please contact jpater22@uwo.ca.

LE SOKELA, UN TERME DE SALUTATION A FIANARANTSOA¹

*Fabienne Arison Razanabololona et
Marie Prospérine Soafaraniriko
Université de Toliara*

Le peuplement de l'île de Madagascar est très complexe. D'après l'information, les Malgaches ont une origine austronésienne bien attestée, mais en outre il y a lieu à supposer une origine africaine, ne serait-ce que dans l'opposition générale entre lexique qui comporte un [na] final (région Est) et le lexique qui fait tomber le [na] final (Région Ouest) comme le montre l'alternance lala / lalana qui signifie « chemin ».

Mais la situation linguistique de Madagascar est très singulière parce qu'il y a intercompréhension du Nord au Sud et d'Est en Ouest avec plus ou moins de réussite selon que le locuteur insiste sur le vernaculaire ou sur le véhiculaire. L'objectif de cette communication est de montrer qu'un des vernaculaires du betsileo se manifeste dans une pratique linguistique spécifique que l'on appelle sokela.

Le sokela se pratique dans la vie au quotidien et également dans les moments forts de l'existence. À cause de cette forte diversité du sokela, nous avons choisi dans cet article de présenter seulement le sokela la plus petite en taille que l'on peut appeler « sokela mineur ». Notre méthodologie d'approche dès lors est la pragmatique.

Le travail que nous proposons d'étudier ici est donc le sokela mineur qui intervient en tant que forme de salutation. Il faut donc rappeler que la salutation a fait l'objet d'exemplification dans les textes de Benveniste pour mettre en évidence la délocutivité dont voici la définition fournie par O. Ducrot :

« Mes deux premiers exemples concerneront le phénomène de délocutivité, phénomène découvert par E. Benveniste (qui l'a défini d'une façon peut-être trop restrictive), et dont l'étendue a été montrée ensuite dans divers travaux, notamment dans un article de B. de Cornulier dont je vais m'inspirer. Je proposerai, pour ce phénomène, la définition suivante. Soient E1 et E2 deux expressions formellement apparentées, et telles que E2 soit dérivée à partir de E1 (avec la possibilité que E1 et E2 soient matériellement identiques, et constituent, par exemple, deux mots homonymes). Appelons S1 et S2 leurs valeurs sémantiques respectives. On considérera E2 comme un délocutif de E1 si l'on admet qu'il y a, dans la signification S2, une allusion à des actes accomplis en énonçant E1 (employé avec la valeur S1), et si l'on pense en outre que cette allusion

¹ *Actes du colloque « Variation dialectale à Madagascar »
Proceedings of the workshop "Dialectal variation in Madagascar".
© 2015 Fabienne Arison Razanabololona et Marie Prospérine Soafaraniriko*

explique la dérivation conduisant à E2 à partir de E1 (je laisse de côté la question de savoir si cette dérivation est synchronique ou diachronique ; elle est sans doute à la fois l'un et l'autre) » (Ducrot, 1981, p. 48)

Ce qui veut dire que le sokela mineur peut être compris comme un délocutif du sokela majeur parce qu'il accomplit le même acte de langage que ce dernier malgré sa taille réduite. Maintenant la question qui va nous guider est de savoir ce que signifie le sokela.

Cette brève introduction qui fait appel à la pragmatique nous permet de définir que le cadre d'évolution ou la méthodologie de ce travail est la pragmatique. Pour une définition minimale de la pragmatique on peut dire qu'il s'agit d'une étude du langage en acte. Pour illustrer, nous allons recourir à une comparaison, un acte est un travail qui a pour but de modifier quelque chose. Si je travaille la terre, je fais passer la terre d'un état impropre à la culture vers un état propre à la culture. Mais le fait de travailler la terre nécessite de la force physique et un outil. Par contre les actes de langage ou les actes de discours n'ont pas besoin d'effort physique ou d'outil, les conditions nécessaires et suffisantes consistent à utiliser seulement la parole. Ainsi, pour saluer une personne, il suffit de dire « je vous salue » ou « salut » ou quelque chose d'équivalent comme « alors » ou dans le dialecte concerné comme « aia ? » [où ?]

Mais en quoi consiste vraiment le salut ?

Le salut est une activité universelle, présente dans toutes les époques et dans tous les lieux, à titre de preuve, on peut énumérer plusieurs formes de « sokela » dans l'Iliade et l'Odyssée (Homère, 1955). En définitive, le sokela-salut relève d'un problème majeur de la cohésion sociale que l'on appelle transcendance horizontale qui est toujours empreinte d'une transcendance verticale comme le soulignent les textes de G. Razafimamonjy :

« En effet, le sokela en tant que parole rituelle a pour mission de concilier les hommes entre eux et les hommes et le monde, dans la transcendance horizontale d'une part ; et de concilier les hommes et les divinités dans la transcendance verticale d'autre part. » (Razafimamonjy, 2014)

Et c'est ce que Heidegger appelle ouverture d'un monde comme possibilité d'une chose d'être autre, mais l'homme souhaite toujours le possible qui détend dans le sokela-salut :

« Le produit, dans sa solidité, confère à ce monde une nécessité et une proximité propres. L'ouverture d'un monde donne aux choses leur mouvement et leur repos, leur éloignement et leur proximité, leur ampleur et leur étroitesse. Dans l'ordonnance du monde est rassemblée l'ampleur, à partir de laquelle la bienveillance sauvegardante des dieux s'accorde ou se refuse. Et même la fatalité de l'absence de Dieu est encore un mode de l'ordonnance du monde. » (Heidegger, 1987 [1949], p. 48)

Ce qui veut dire exactement que le sokela-salut est une forme de discours dans laquelle l'homme souhaite le bien et conjure le mal.

En effet, dire « salut » à quelqu'un signifie lui souhaiter le « salut » c'est lui souhaiter de se maintenir en vie comme le prouve cet exemple suivant :

(1) Il n'a eu son salut que grâce au réflexe du conducteur

C'est ce qui permet de comprendre le mécanisme de la délocutivité mise en jeu dans le cas du salut considéré actuellement comme l'accomplissement de l'acte de salut, c'est-à-dire « saluer ». En effet, dans chez Benveniste à qui revient la paternité du délocutif, nous pouvons extraire le passage suivant du court article sur cette question :

« Un verbe est dit « dénominatif » s'il dérive d'un nom ; « déverbatif », si d'un verbe. Nous appellerons DELOCUTIFS des verbes dont nous nous proposons d'établir qu'ils sont DERIVES DE LOCUTIONS » (Benveniste, [1966] 1982, p. 277)

En outre pour attester cette délocutivité, il nous fournit l'exemple suivant du salut :

« Soit le verbe latin SALUTARE, « saluer ». La formation en est limpide ; SALUTARE dérive de SALUS-TIS ; c'est donc, à strictement parler, un dénominatif en vertu d'une relation qui semble évidente. En réalité le rapport de SALUTARE à SALUS exige une autre définition ; car le SALUS qui sert de base à SALUTARE n'est pas le vocable SALUS, mais le souhait SALUS ! » (Benveniste, [1966] 1982, p. 277)

Ainsi, nous retrouvons dans l'exemple précédent la valeur primitif qui vocable salut qui n'a rien de pragmatique dans la salutation de séparation malgache : l'impératif « veloma » [maintenez-vous en vie] qui est accentué à la pénultième.

Avant de décrire le sokela betsileo, nous allons dire quelque mot de son espace géographique. Le sokela est pratiqué dans tout le plateau central Sud où vivent les Betsileo. Mais nos observations de terrain s'étaient passées dans les environs d'Ambalavao durant un mois et demi avec l'aimable contribution d'un notable du village M. Rakotomalala Jean Robert qui nous soutenu sur le plan logistique. Plus exactement, nous étions dans la commune rurale d'Anjoma, région Haute Matsiatra.

Le sokela est une coutume spécifique qui prend l'aspect d'un dialogue. Celui qui ouvre le dialogue félicite ses interlocuteurs d'être en vie et demande comment s'était passé la nuit, moment de tous les dangers parce que dans l'abandon du sommeil, l'individu est vulnérable parce que hors de protection de la transcendance horizontale et même de la transcendance verticale dans la notion d'« ambiroa »². Il est donc très important de féliciter l'interlocuteur d'avoir échappé aux dangers invisibles de la nuit. Félicitations parce que les dangers sont un autre possible d'existence qui ne se sont pas encore manifestés par la grâce des ancêtres et des Dieux³. Pareillement, lorsque l'on rencontre quelqu'un que l'on n'a pas vu depuis une période excédant une journée, il faut lui faire le sokela pour les raisons évoquées à l'instant.

En définitive, ce travail est une pragmatique du sokela-salut, qui de la sorte appartient au sokela mineur. Rappelons pour mémoire que le rapport des

² Pendant la nuit, l'*ambiroa* quitte le corps de l'individu et se promène pour subvenir à ses besoins. Si pendant cette pérégrination l'*ambiroa* se perd pour une raison ou une autre, un envoûtement de sorcier par exemple, l'homme meurt puisqu'il ne peut pas s'éveiller sans le retour de l'*ambiroa*. (Razafimamonjy, 2014, p. 109)

³ En tenant du caractère fortement animiste de la société betsileo, il y a lieu de parler de Dieu au pluriel.

signes au monde - qui est l'essentiel de la linguistique saussurienne dans laquelle le signifiant et le signifié forme le signe et le signe ainsi obtenu sert à désigner un élément du monde. - relève de la « sémantique », le rapport du signe entre eux est du ressort de la syntaxe, par contre le rapport du signe à ses utilisateurs font l'objet de la pragmatique.

Autrement dit, la pragmatique étudie la modification du rapport entre interlocuteur, une modification qui est provoquée par l'emploi de la parole.

Définissons provisoirement, dans ce travail, la pragmatique comme étant une étude des modifications du rapport interlocutif. Ainsi le sokela-salut qui s'effectue prioritairement dans le dialecte betsileo, notamment le vernaculaire, assume cette fonction paradoxale d'introduire l'unité dans la diversité des vies individuelles, d'assurer la cohésion sociale en dépit du fait que chacun est la recherche de son intérêt individuel sous la forme d'une compétition. Par ailleurs, pour une étymologie populaire attestée par les mythes, le mot « betsileo » signifie littéralement « le nombreux que l'on ne peut pas ébranler ». En dernier ressort le sokela est une pratique linguistique qui ressort de l'affectif qui lie les individus différents entre eux dans le cadre de la double transcendance.

Pour continuer, commençons par scanner le sokela.

1- Le sokela et ses caractéristiques

Un premier point important qui nous aidera à la compréhension du sokela est de déterminer son moment d'utilisation. Le sokela est un protocole de communication qui intervient à chaque moment de rencontre et à chaque moment de séparation.

Maintenant, nous allons franchir un pas de plus en proposant d'analyser le motif du sokela par une observation d'un sokela de rencontre de la vie quotidienne.

Une rencontre par définition logique est quelque chose qui arrive après une séparation. Autrement dit, la rencontre ne peut survenir que s'il y avait eu d'abord une séparation. Or le propre de la séparation dans le cadre du social est une faiblesse comme le soulignent des proverbes comme « *Mitabe tsy lanin'ny mamba* » [Traverser à plusieurs empêche l'attaque des crocodiles] ce qui veut dire clairement que pendant la séparation, chaque individu est livré à lui-même et qu'ainsi il peut être victime d'un danger. Dès lors quand on se rencontre à nouveau, il faut se faire un sokela de rencontre pour renouveler l'appartenance au même groupe selon la perspective de la double transcendance. Notons au passage que même les personnes membres d'une seule famille et qui vivent sous le même toit subissent la séparation occasionnée par le sommeil pendant lequel chaque individu est livré à lui-même et peut être victime d'un danger. Cette séparation entraîne aussi le sokela de rencontre.

Le motif du sokela s'éclaire de la sorte. Le sokela est motivé par ce besoin de manifester à son interlocuteur l'assurance de solidarité et d'unité par le partage discursif des biens et des maux, car la mission du sokela est

d'introduire l'unité qui fait la force au sein de la diversité des vies individuelles.

S'il en est ainsi du sokela de rencontre, observons maintenant un sokela de séparation

Il y a lieu de procéder à un sokela de séparation pour une raison évidente : au niveau de groupe, la séparation va entraîner une scission, donc un affaiblissement du groupe ; au niveau individuel, l'individu qui se sépare du groupe est livré à lui-même et en conséquence hors de la protection des siens. Dans tous les cas, la séparation entraîne une vulnérabilité, D'après cette approche des moments du sokela, il est donc clair que le sokela est un acte de parole dirigé contre la solitude, contre l'individualisme pour affirmer la solidarité et l'unité du groupe.

Maintenant, nous allons nous poser une nouvelle question. Elle consiste à se demander quelle est la forme du sokela-salut pour qu'il soit susceptible d'apprentissage et du même coup de pratique généralisée dans la région considérée.

1.1 La notion de forme en linguistique

Parmi les principes découverts par la linguistique structurale, il y a l'affirmation selon laquelle la langue est une forme et non une substance :

"La linguistique travaille sur le terrain limitrophe où les éléments de deux ordres [l'ordre du son et l'ordre de la pensée] se combinent; cette combinaison produit une forme et non une substance." (*Saussure, 1982, p. 157*)

Commençons donc par le plus facile. Le sokela est un discours clos

Il nous faut ici faire appel à deux manières de mesurer le temps pour déterminer la clôture du sokela. Il y a d'abord ce que l'on peut appeler temporalité ouverte qui se caractérise par un temps qui avance inexorablement en convertissant le futur en passé. C'est le temps de notre vécu au premier degré.

En revanche, la temporalité close est le temps du récit qui caractérisé par un commencement absolu et une fin absolue. Ce qui veut dire que la temporalité close se caractérise d'une manière générale par un inversement de contenu. Cependant, il faut introduire dans cette notion de temporalité close la question du désir dans la mesure où le discours du sokela consiste à désirer le mal à se changer en bien et le bien à se maintenir. Autrement dit, le discours du sokela réalise le paradoxe suivant, il finit avant de pouvoir commencer par la simple raison que l'on connaît ses deux extrêmes.

1.1.1 Première forme de clôture du sokela

Le sokela est une boucle temporelle. En effet, dans la mesure où le discours du sokela intervient toujours au moment de la séparation ou au moment de la rencontre, il consiste à raconter ce qui s'est passé pendant le moment d'absence de telle manière que les interlocuteurs sont au même niveau de connaissance de leur vie respective. Tout se passe comme s'il avait vécu

ensemble par le moyen du sokela qui raconte ce qui s'est passé hors de connaissance de l'un et de l'autre.

En d'autres termes, de la dernière rencontre à la nouvelle, le discours du sokela fait la jonction entre ces deux bornes temporelles de telle manière que la boucle soit bouclée. Que cet intervalle de temps soit de quelques années ou de quelques heures, le sokela fait toujours la jonction de la même manière en vertu d'une autre propriété de la temporalité close. On peut étendre plus ou moins la longueur d'un récit puisque l'on connaît son début et sa fin avant de commencer à le réciter. Ce qui veut dire exactement qu'une minute de récit peut contenir cent ans d'histoire. C'est ainsi que les pratiquants du sokela s'arrangent toujours pour que le temps de l'échange dure entre 5 et 10 minutes.

Pour ce qui est du sokela de séparation, le discours du sokela conjure le sort en souhaitant au partant de pouvoir satisfaire ce pourquoi il est parti et ensuite de pouvoir revenir sain et sauf au sein de la communauté qu'il va quitter.

1.1.2 Deuxième forme de clôture du sokela

S'il en est ainsi de la première forme de clôture du sokela qui se situe au niveau temporel, observons maintenant une autre forme de clôture qui se situe au niveau du contenu.

Pour commencer cette analyse au niveau du contenu, il nous faut le recours à une hypothèse sur la langue malgache. On sait que cette langue a deux substrats importants : le bahasa indonésien et le bantou. Dans cette dernière source, il y a une culture qui ressemble beaucoup à la pratique du sokela :

« La société traditionnelle lobi était tenue par des liens extrêmement libres sans chef suprême, mais elle a su toutefois faire face à ses ennemis. Chaque famille patriarcale est abritée dans une grande maison (soukoula) composée de plusieurs bâtisses groupées en bloc-forteresse aux toits en terrasse. » (*Aide, 2014*)

Nous pouvons interpréter cette existence du soukala comme un principe de solidarité et d'unité pour faire face aux dangers en vertu du proverbe selon lequel l'union fait la force. On peut donc en conclure qu'il s'agit d'une matérialisation de l'essence du sokela. Si de plus on sait que :

« Devant leur soukala, les Lobi érigent des autels en terre battue ou en bois représentant des figures tantôt humaines, tantôt animales, presque informes, qui ont pour mission d'apaiser la force vitale des animaux et des arbres abattus. Ces autels avec leurs sculptures de grandes dimensions sont de plus en plus rares. » (*Aide, 2014*)

On peut supposer que faute de pouvoir reconstruire les infrastructures du « soukala » lors de leur venue dans la région du Betsileo, ces peuples ont quand même gardé l'esprit de la prière qui se tenait devant ces autels.

Ensuite, par un processus métonymique bien connue qui permet de nommer le lieu d'une action pour l'action lui-même, le soukala est devenu la parole que l'on effectue en cet endroit.

L'hypothèse que le mot « soukoula » s'est transformé en « sokela » n'est plus absurde, elle est même une hypothèse forte en tenant compte que le sokela est un discours qui engage l'individu dans la double transcendance, un rapport de prière aux divinités et un rapport de solidarité entre cohabitant que l'on retrouve aussi bien dans la pratique du sokela actuellement que dans la prière des « soukoula ».

Or, très justement le but du sokela est de conjurer les aléas de la vie afin que l'homme se trouve dans la grâce, ou dans la bienveillance des Dieux. Autrement dit le sokela joue toujours sur une boucle sémantique qui consiste à parler du mal comme état à éviter et à parler du bien comme état à désirer dans une perspective du souhait, c'est-à-dire, il s'agit d'une parole qui se greffe sur les événements du monde tout en accomplissant ce double acte de souhait.

C'est cela la boucle sémantique dans le sokela : une évocation du mal pour permettre de souhaiter à son interlocuteur et une évocation de son contraire : le bien, pour permettre de souhaiter à son interlocuteur de l'avoir. Autrement dit le bien porte la trace du mal, c'est un mal différé ; et le mal porte la trace du bien, c'est un bien différé ; et le sokela a pour mission en tant qu'acte de langage à parcourir perpétuellement la distance qui sépare le mal du bien. Autrement dit, à côté de la boucle temporelle, il y a une boucle sémantique, le sokela est bel et bien un discours clos ; et le principe de clôture signale qu'il se suffit à lui-même : on ne peut rien lui enlever ni lui ajouter. C'est cela sa forme : une analyse du réel sous la perspective de conformité au désir humain.

Cette dernière remarque nous amène à l'analyse du corpus afin de tester les hypothèses que nous avons avancées ici.

Le paradoxe de ce travail est que le sokela est une production infinie qui accompagne partout le Betsileo. Il est dans les grands événements de la vie : naissance, circoncision, mariage, funérailles ; il est dans les fêtes, inauguration de maison, de barrage, de travaux des champs ; retournement des morts ; il est dans le sport : *savika*, lutte ; il est dans les chants : *rija*, il est dans la joie : nouvelle acquisition ; mais comme nous avons choisi d'analyser la forme, autrement dit sa manière de lire le monde qu'il nous suffit ici de traiter un seul sokela. Le principe qui va nous guider dans cette analyse consiste à dire qu'une fois le monde converti en sokela, la catégorie du réel s'évanouit comme une question inutile. C'est-à-dire que le sokela nous engage dans un autre possible d'existence qui a la propriété d'être éternellement différent du réel.

2. Analyse

2.1 Présentation du dialecte

Avant de continuer cette analyse du corpus, il nous semble nécessaire présenter brièvement quelques caractéristiques du dialecte betsileo.

2.1.1 Variation phonématique : (i/e) en finale [puissance]

(2)

Betsileo du Sud	Merina	Traduction
Voalohane	Voalohany	Premier
mijere	mijery	Regarder
Vole	Voly	Culture
Mahafake	mahafaka	Réussir une action

C'est une des caractéristiques discriminatives du parler betsileo d'avoir une finale en [e] par opposition au [i] du merina. S'il est admis que l'exclamation universelle [ai :] a pour source une explosion expressive d'une douleur combinée à une retenue, on comprend qu'elle commence par la voyelle la plus ouverte et se termine par la voyelle la plus fermée. Par rapport à cela, on peut suggérer également que la finale en [e] témoigne d'une volonté de maintenir la fonction phatique du langage telle que cela est défini par JAKOBSON. En réalité la fonction phatique établit et maintient la communication comme le montrent la définition et l'illustration suivante :

« La **fonction phatique** : le message ne vise qu'à établir ou prolonger ou interrompre la communication.

(3) ce dialogue entre deux jeunes gens. « Eh bien ! » dit le jeune homme. « Eh bien ! » dit-elle. « Eh bien, nous y voilà. » dit-il. « Nous y voilà, n'est-ce pas. » dit-elle. « Je crois bien que nous y sommes. » dit-il. « Hop ! Nous y voilà. » « Eh bien ! » dit-elle. « Eh bien ! » dit-il « eh bien. ». (Begnana, 2014)

On peut donc accepter que la finale en [e:] rentre dans le schéma global du sokela qui est d'assurer la transcendance horizontale dans la mesure où elle participe de la fonction phatique. Il y a donc une sorte de contamination du vocatif [e] dans la finale lexicale. Cette alternance se retrouve également dans le morphème de l'interrogation [ve] en betsileo et [va] en merina.

2.1.2 Variation syllabique [tr / ts] :

(4) misaotse/Misaotra, mivoatse/mivoatra, lavitse/lavitra

La consonne mise en cause est appelée en phonétique des « affriquées » qui ont la particularité de commencer par une occlusive pour se terminer par une fricative. Conformément à notre hypothèse de départ, l'affriquée [tr] dans la mesure où la fricative est une uvulaire est une brève alors que [ts] dont la finale est une dentale est une longue. Autrement dit, la fricative [ts] permet la combinaison avec la vocalique [e] comme maintien de la communication. C'est ce qui arrive quand on répond à une salutation en disant /salama e/.

On remarque également que la consonne [ŋ] vélaire est une dominante en dialecte betsileo. Seulement, il est difficile d'associer à cette consonne une quelconque justification à part qu'elle est plus compatible avec les voyelles

d'arrière dominantes [a], [u] et [i] que le [n] labio-dentale correspondante dans les autres dialectes.

Cette vélarisation de la consonne [ŋ] est commune à tous les dialectes du malgache à l'exception du merina, mais c'est dans le dialecte betsileo qu'elle connaît un maximum d'emploi. Elle permet également une discrimination entre le possessif [anareu] « le vôtre » et le pronom sujet de la deuxième personne du pluriel [añareu] « vous » dans le dialecte betsileo.

2.2 L'analyse proprement dite

La première séquence que nous allons analyser est le premier dialogue de salutation qui affiche sa complétude :

A : Akory agnareo ô [Comment allez-vous ?]

B : Akore, akory aby [Comment allez-vous, comment allez-vous tous ?]

En effet, A pose une question et B y répond et pose à son tour une question mais cette première séquence de dialogue s'arrête là. Comment alors expliquer qu'une série de questions est un dialogue ?

La réponse à cette question implique la notion de délocutif dont nous avons déjà produit quelques approches dans l'introduction qui concerne surtout un aspect théorique. Nous reprenons ces approches en le précisant de la manière suivante : un délocutif est une expression de taille diverse allant d'un mot à une phrase. Mais ce qui est important c'est que le délocutif accomplit le même acte de langage que la locution dont il dérive. C'est une sorte d'homothétie allant du plus grand au plus petit.

En effet, lors des rencontres, il faut toujours se saluer en demandant la santé de son interlocuteur. Cette manière de demander la santé de son interlocuteur s'insère dans une locution qui peut être plus ou moins longue. Alors le délocutif consiste à utiliser un élément de la locution pour effectuer ce que la locution accomplit en tant qu'acte de langage. Il est évident que demander la santé de son interlocuteur n'a pas pour but de lui prescrire des médicaments mais seulement de le saluer.

Cependant, dans la partie réponse de ce premier dialogue, on s'aperçoit que le premier vocable diffère de tous les autres par sa terminaison en voyelle [e] par opposition à la voyelle [i]. Il s'agit en fait d'une surdélocutivité parce qu'en réalité, lorsque l'on vous pose une question sur votre santé vous êtes tenu de répondre par une réponse positive avant de préciser par la suite si vous êtes malade en réalité. Mais ici la réponse à la question est une autre question. Elle a la forme d'une question, mais en réalité puisque ce genre de question est toujours répondu par la positive, le mot dans sa finale [e] est une délocutivité de cette réponse positive.

Il est patent de constater en malgache que la vocalique [e] à la finale d'une expression signale qu'il s'agit d'une affirmation comme dans « tsara e » [c'est bien], « mahafinaritra e/ mahafinaritre » [c'est joli]. Ce qui prouve que notre « akore » est une affirmation en réponse de la première question, mais comme sémantique il appartient à la locution de salutation si bien que par surdélocutivité il accomplit ici cette réponse affirmative. C'est pour cette

raison que le troisième « akory » qui est une véritable question se termine par la voyelle [i].

En fait cette dernière question reçoit sa réponse dans la réplique suivante :

A : *Tsara tsa misy magnahy moa fa misaotse e!*. [Bien sans rien à craindre mais merci, merci !]

Au total, nous avons deux questions et deux réponses qui permettent de dire que la boucle dialogique, c'est-à-dire, un discours qui se caractérise par un principe de clôture qui annonce qu'il ne s'agit pas d'un langage dont la première mission est de décrire le monde mais de se conformer au rituel de la salutation. Une salutation qui est obtenu par une délocutivité. En effet, cette dernière réplique ne signifie pas nécessairement que celui qui l'énonce est en bonne santé, mais il obéit au principe de coopération.

Cette conformité au rituel est un observable de communication. On remarque qu'au cours d'une salutation deux individus affirment qu'ils sont en bonne santé, mais dès que le rituel de salutation arrive à son terme, et que l'un vient demander à l'autre ce qui motive son déplacement, ce dernier, si c'est le cas déclare qu'il va à l'hôpital consulter un médecin parce qu'il est malade. C'est pour cette raison que nous avons dit que dès que le monde est converti en sokela, la catégorie du réel s'évanouit comme une question inutile.

On peut dire que jusque-là, il n'y a rien de spécifique au sokela, mais c'est le fait que celui-ci fait partie intégrante de la suite du dialogue qui est particulier. Passons alors à la suite :

B : *Manao ino zao i babanao ao ?* [Que fait ton père maintenant ?]

A : *Ao i, magnatsake tanimbary ao sady magneve koa.* [Il est là, il débarrasse les diguettes des mauvaises herbes et nivelle le plan de la rizière.]

Ce subit intérêt pour l'activité du père de l'interlocuteur n'a pas pour but de satisfaire à une curiosité, mais il est, selon Gobard :

«Le langage sert de support à une communion et non à une communication. La relation verbale entre deux personnes n'est pas du tout réductible à un échange d'information.» (Gobard, 1980, p. 191)

Ici, le langage de communion emprunte l'intérêt de savoir ce que fait le père de l'interlocuteur. C'est encore un observable dans la communication ordinaire qui est à l'origine du proverbe malgache « *manontany mahita toy ny paka afo* » [posez une question sur ce que l'on voit (évident) comme le preneur de feu]. La raison de la question n'est cette absurdité incriminée par le proverbe mais une forme de préservation de la face qui permet d'éviter la question frontale de demander du feu. C'est ainsi qu'après une salutation, pour marquer cette communion, on pose une question sur ce que l'interlocuteur est en train de faire. Mais ici si la communion est étendue au parent de l'interlocuteur c'est parce que c'est là aussi une particularité du sokela comme nous aurons l'occasion de le constater dans cet article. Le plus souvent cette manifestation d'intérêt comme signe de communion est restreinte à l'interlocuteur. Ainsi, on observe souvent qu'après avoir salué une personne en train de regarder la télé, on lui demande encore si elle regarde la télé.

Avant Gobard, un anthropologue britannique d'origine polonaise du nom de Brosnilav Malinowski a déjà mis en évidence que le langage n'est pas

forcément pour la communication comme le prétend la théorie structuraliste de Saussure, mais également et surtout pour établir et maintenir le contact dans une perspective de communion. Justement, c'est cela la fonction que nous avons attribuée au sokela.

Comme ce dialogue a obtenu sa clôture. Il y avait question sur le père et une réponse, il est inutile de l'étendre autrement parce que la question n'est pas de savoir en réalité ce que fait le père mais surtout d'établir cette communion phatique pour signaler qu'ils appartiennent à la même culture (betsileo) et que de la sorte, marquer la communion ou l'union qui fait la force, marquer également l'identité ethnique et encore autres choses de ce genre que nous ne pouvons pas énumérer dans l'espace de cet article.

À ce propos, la suite du sokela ressemble à ces exemples qui malgré leur authenticité semblent être fabriqués *ad hoc* pour satisfaire la théorie. Mais cela est improbable ici pour ceux qui en doutent encore parce que ni Gobard, ni Malinowski n'ont pas eu l'occasion de prendre connaissance de la langue malgache et encore moins du sokela. Pourtant, tous les deux analysent de la même manière la question de parler du temps qu'il fait. Et justement la suite du sokela est une question sur le temps qu'il faisait :

C : Manao akory ny ora agne ? [Comment y est la pluie ?]

A : Tagnatin'ny telo andro zay ro avy ihany isaky ny hariva. [Pendant trois jours successifs, il pleu chaque soir.]

C : Magnavandra ve moa ora tsotra ? [Tombe-t-il de la grêle ou juste de la pluie ?]

A : Ny ora avy tamin'ny andro voalohane ro nisy havandra sady nanafio ro niharo rivotse be nifofofof. [La pluie qui tombait le premier jour était accompagnée des grêles et de vent très violent.]

B : Tsa nanimba rahan'olo ? [Cela n'a-t-il pas ravagé de choses des humains ?]

A : Ha ! 'zay moa tsa mba tarogne koa, fa ny vole ambohotse aby dia tapitse simba aby, indrindra ny parake, trobatrobake aby ny ravine nofatohin'ny havandra. [Ha, ça n'en parlons plus, toutes les cultures sèches sont totalement détruites, surtout les tabacs, toutes les feuilles étaient criblées de trou à cause de la grêle.]

On aurait pu pratiquement se passer de commentaire puisque tout est déjà dit les passages empruntés à Gobard et à Malinowski. Seulement, il y a encore cette question paradoxale qui consiste à demander si les grêles n'ont pas fait des dégâts dans la culture. C'est une évidence pour quelqu'un qui prétend être de la zone rurale. Mais arrêter l'analyse à ce constat de paradoxe n'est pas résoudre le problème parce qu'il n'explique pas pourquoi les gens continuent de faire le « *manontany mahita toy ny paka afo* ».

Effectivement, cette question n'a pas pour but de satisfaire une curiosité - déjà connue par ailleurs - mais de permettre à l'interlocuteur de manifester son affectivité à propos des dégâts subis. Dès lors, le sokela peut continuer pour afficher son principe de clôture, car suite à cette affectivité manifestée, le locuteur se trouve dans la légalité de consoler et de souhaiter une pluie bénéfique :

C : Hatao akory moa fa, fanaonagnahary aby 'zao. Isaora anazy nampivavy ny ora mba hahafahatsika hanao ny taoraha eo amin'ny lafiny fambolea ka dia 'zay ro soa tsa hisy koa fa ny ora madio ro soa ho avy matetike hagnetsantsika. [Que faire d'autre parce que tout cela est un acte habituel du divin. On le remercie d'avoir fait tomber la pluie pour que nous puissions vaquer à nos occupations concernant la culture et qui sera bien que cela ne se produise plus mais de la pluie propre qui arrive fréquemment pour que nous repiquions.]

A : Dia zay e ro angatahe amin'ny ao ambone. [C'est ce que nous demandons à celui d'En-Haut.]

La consolation se trouve dans la séquence « hatao akory moa ». L'acte de langage premier et qui est affiché dans cette séquence est une question. Cependant, ce n'est pas cette question qui importe, au contraire la question doit être oblitérée au profit d'un acte de langage dérivé. Le mécanisme de cette dérivation est assez complexe pour qu'on puisse le détailler ici, mais on peut accepter le principe suivant : une question est en rapport métonymique avec la réponse et dans le cas où les interlocuteurs savent que cette réponse n'existe pas, alors on peut conclure que la question manifeste « un aveu d'impuissance ».

Autrement dit, de la question dérive une affirmation d'impuissance par délocutivité. Habituellement, quand un événement échappe totalement au contrôle des humains et qu'en plus cet événement est contraire au désir humain, cette question du comment faire se pose pour manifester la limite de la possibilité humaine face à l'infinie possibilité divine à laquelle il faut se plier. En effet, cette question est toujours suivie d'une séquence qui a pour référence le divin, c'est ce qui arrive exactement ici : « fa, fanaonagnahary aby 'zao »

Nous avons dit dans cette dernière partie du travail que dans le sokela, la catégorie du réel s'évanouit comme une question inutile. C'est le cas précis ici dans le rapport de la consolation avec le souhait.

Les grêles qui ont ravagés les cultures sont considérées comme une « ordonnance du monde » selon l'expression de Heidegger mentionné au tout début de cet article. Mais dans la mesure où cette réalité n'est pas conforme au désir humain, le sokela embraille immédiatement sur un autre possible qui diffère éternellement de cette réalité en termes de souhait :

Isaora anazy nampivavy ny ora mba hahafahatsika hanao ny taoraha eo amin'ny lafiny fambolea ka dia 'zay ro soa tsa hisy koa fa ny ora madio ro soa ho avy matetike hagnetsantsika. On le remercie d'avoir fait tomber la pluie pour que nous puissions vaquer à nos occupations concernant la culture et qui sera bien que cela ne se produise plus mais de la pluie propre qui arrive fréquemment pour que nous repiquions.]

A : Dia zay e ro angatahe amin'ny ao ambone [C'est ce que nous demandons à celui d'En-Haut.]

On peut dire que ce qui est souhaitable est ce qui est différent du réel; et ce qui est différent du réel est le possible. C'est un principe de clôture du

sokela, une boucle sémantique qui fait passer du non désirable au désirable. C'est pour cette raison que nous avons proposé dans cet article de parler de la forme du sokela en tant que forme de contenu illustrée par l'algorithme de GREIMAS. Pour renforcer cette conclusion majeure, disons que le propre du désir est que l'on ne peut désirer ce que l'on possède déjà.

Ce qui veut dire que dans ce sokela, ce que les hommes possèdent déjà est constitué par la pluie destructrice et ils aspirent à acquérir, face à cette réalité, à une pluie bénéfique pour leur agriculture.

À ce stade on s'aperçoit également que la boucle est bouclée du côté du premier interlocuteur. C'est-à-dire du côté de l'individu unique, car comme nous avons intitulé ce sokela, il s'agit d'une rencontre entre une personne d'un côté et plusieurs personnes de l'autre.

Si le sokela porte seulement l'intérêt sur l'un des partenaires de la communication, il n'obéirait pas au principe de clôture qui peut se comprendre cette fois-ci à la lumière de l'adage selon lequel « *fitia mifamaly no mahatsara fihavanana* » [c'est la réciprocité de l'amitié qui est bonne pour les relations].

C'est là aussi un aspect essentiel du sokela dont la fonction est d'assurer la cohésion sociale, la cohésion culturelle, bref l'union qui fait la force. C'est pourquoi le reste du sokela va concerner maintenant l'autre partie.

C'est ainsi que le premier partenaire profite de la réponse qu'il donne à la question de la culture précoce pour enchaîner sur la motivation du déplacement du groupe de plusieurs personnes en insistant sur cette pluralité (rodobe).

A : Soa ary fa nahavita ny natao aby agnareo ka vitasoa ny olon-drehetra aby koa. [C'est bien que vous ayez tous fin ice que vous avez fait et que vous ayez pu passer la foule également.]

La mise au courant et ces félicitations forment également une paire qui affiche la clôture sémantique du sokela. La nécessité de cette clôture sémantique est que si l'interlocuteur ne manifeste pas ses félicitations à l'annonce de l'accomplissement de tel événement, il se trahira car il sera compris comme un individu qui n'est pas content de la venue d'un bien chez les membres de sa communauté.

C'est ce que nous atteste la réplique aux félicitations :

“Eka misaotse indrindra moa fa nahavita ny natao tagneny aby atsika aby”.
[Eh bien, merci beaucoup, nous avons tous terminé ce que nous avons fait là-bas ?]

Nous commenterons dans cette réplique le paradoxe du “atsika” qui est un « nous » inclusif. Il est évident que l'interlocuteur ne savait pas ce que les autres étaient venus faire, mais en félicitant cet accomplissement il est associé à l'effectuation de la cérémonie. C'est ce que nous avons appelé dans cet article « boucle temporelle » parce que mis au courant de ce qui s'était passé pendant son absence, l'interlocuteur vit dans le cadre du récit ces événements auxquels il n'a pas participé effectivement.

Au moment de se quitter, celui qui reste souhaite aux autres de bien passer les chemins du retour (A : « Eka ! misaotse indrindra moa fa dia vità soa ny lalagna koa agnareo, mampamangy amin'ny egne aby koa » [Eh bien, merci beaucoup, que vous passiez sans danger les chemins et dites bonjour à tous ceux qui sont là-bas])

À ce souhait correspond un autre qui concerne le père de l'intéressé : « Eka a ! Dia tsarà koa amin'ny babanao ao » [Eh oui, en revanche je souhaite une bonne vie à ton père.]

On peut multiplier les analyses de détails dans ce travail, mais cela risque de faire déborder sa taille à l'espace alloué à cette communication. Néanmoins, celles qui sont fournies ici permettent de comprendre que le sokela est essentiellement rituel. Sa mission est du point de vue de la pragmatique est d'assurer la cohésion sociale à travers son discours, de maintenir une identité culturelle.

Du point de vue de sa forme, c'est un discours qui ne peut pas être une tautologie du réel. Au contraire, c'est un discours qui en partant du réel dessine un monde possible qui satisfait au désir humain. C'est cela sa clôture sémantique. C'est également un discours qui abolit la distance temporelle en organisant une clôture temporelle par le partage des événements dans le récit du sokela.

Nous avons volontairement pris un sokela des plus banals afin de prouver pertinence de l'analyse pragmatique et aussi la pertinence de la forme dans la manière du sokela d'interpréter les événements du monde : c'est toujours un discours qui se manifeste par différentes clôtures : une clôture dialogique par paire équilibrée, une clôture temporelle par récit d'événement, une clôture sémantique par couplage du réel et du possible.

Références

- Aide et Action. 2014. Ethnies africaines. Récupéré sur <https://www.google.mg/search?q:www.iwith.org/mm/File/libros2007/ethnies.doc>
- Begnana Patrice. 2014. LE blog de Patrice Begnana. Récupéré sur *Fiche communication*: <http://laphilodepicasso.over-blog.com/article-25103657.html>
- Benveniste Emile. 1966, 1982. Problèmes de linguistique générale, I. Paris: Gallimard.
- Ducrot Oswald. 1981. Analyses pragmatiques. *Les actes de discours, Communications* 32., pp. 11-60.
- Gobard Henri. 1980. "Diglossie ou tétraglossie, tétragénèse du langage". Dans B. Gardin, & J.-B. Marcellesi, *Sociolinguistique, Approches, Théories, Pratiques*, 191-195. Paris: Presses Universitaires de France.
- Heidegger Martin. 1987, 1949. *Les chemins qui ne mènent nulle part*. Paris: Gallimard.
- Razafimamonjy Georges Joseph. 2014. Le Sokela betsileo: une parole poétique gnomique. Récupéré sur *Inlibroveritas* <http://www.inlibroveritas.net/oeuvres/29602/le-sokela-betsileo--une-parole-poetique-gnomique-tome->
- Saussure Ferdinand. 1982. *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot.