La mort du vieillard... Errances, impasses et détours du discours négro-africain contemporain

Serge M'Boukou

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1793>

DOI : 10.4000/leportique.1793

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 5 juin 2008

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Serge M'Boukou, « La mort du vieillard... Errances, impasses et détours du discours négro-africain contemporain », *Le Portique* [En ligne], 21 | 2008, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/1793> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.1793>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

La mort du vieillard... Errances, impasses et détours du discours négro-africain contemporain

Serge M'Boukou

- 1 En Afrique, un vieillard qui meurt est une bibliothèque qui brûle». Comment articuler une compréhension critique d'une telle « jolie-phrase ? » qui est devenue une sorte d'emblème d'une supposée vénération nationale et obligatoire sinon naturelle dont les vieillards seraient l'objet en Afrique ? Notre projet ne sera pas ici de thématiser directement de cette vénération mais de nous décaler légèrement par rapport à l'objet apparent pour en amorcer une approche inhabituelle visant à le subvertir. Il nous faudrait, en effet, revenir sur de telles considérations pour en relativiser les contours et déplier les autres facettes de cet éventail, pour remarquer et suivre les ombres et les profils discrets de ce motif thématique. Quelles sont la charge et la puissance d'assignation identitaires que comporte une telle phrase, au-delà de son aspect émouvant et tragiquement romantique ? Comment entreprendre la déconstruction systématique des présupposés qu'elle véhicule en termes d'ethnocentrisme et d'esthétisation ? Mais surtout, comment de telles phrases disent, traduisent et trahissent-elles, de façon sous-jacente, la complexité du statut de la situation actuelle de la modernité africaine ? Autrement dit, en quels termes penser l'événement historique et quel statut accorder à l'inévitable et incontournable protagoniste à part entière de l'histoire africaine qu'est l'Occident ?
- 2 Réfléchir aujourd'hui sur ces questions requiert d'éviter, entre autres, deux écueils : la tentation, d'une part, de vouloir et de prétendre parler à partir d'une hypothétique « authenticité » exhumée et indemne de toutes traces, cristallisations et sédiments des processus d'acculturation issus des diverses situations de contacts et d'échanges multiformes auxquelles cet espace a été soumis ; et d'autre part, la faiblesse théorique de l'hypothèse d'une Afrique passive, subissant les diverses offensives en termes de nouvelles données symboliques, économiques, techniques et culturelles, sans les réinterpréter et les reconfigurer à ses déterminants de références. Tenter de rendre

compte des problèmes liés à cette situation générale est l'un des buts de cette contribution. Nous ne prétendons pas ressaisir actuellement l'ensemble des tenants de la situation dans leur exhaustivité et leur complexité mais nous souhaitons pointer quelques saillances et quelques nœuds problématiques. Ce qui peut avoir le salutaire effet de rediscuter ces questions à la lumière de l'exigence critique afin d'aiguiser notre regard et notre intelligence sur le sujet. Ainsi pourrions-nous espérer éviter les pièges de l'esthétisation mortifère et des bons sentiments qui empoisonnent ces « jolies-phrases » et empêchent la pensée de saisir, avec force et délicatesse, précision et rigueur, les objets théoriques dans leurs contours, leurs réalités complexes, rugueuses voire déroutantes.

1. Se dépêtrer des sortilèges et des pièges de l'ethnocentrisme et de l'afrocentrisme

- 3 Les cultures africaines ainsi que l'ensemble des cultures appelées pré-logiques, primitives, orales, sans écriture ou traditionnelles, en fonction de la fluctuation du cours idéologique des contextes historiques, ont été constituées, au long du temps historique, comme des entités figées et immuables prises dans le gel figeant d'une atemporalité et d'une anhistoricité qui en ferait de sortes de sanctuaires étrangement préservés des tumultes et des modifications qu'entraîne l'histoire. En ces cultures et lieux particuliers, les vieillards seraient, du fait de leur expérience postulée et capitalisée dans le temps, des temples de sagesse, des mémoires vivantes de la communauté et des références incontournables et obligées auxquels il faut, en permanence, revenir pour se situer et trouver son chemin dans le labyrinthe de la vie. Le bienheureux vieillard flotterait, en apesanteur, au-dessus des tumultes de la communauté. Si l'idée première est bien visible et compréhensible, elle ne résiste pas à une critique approfondie des images et symboles mobilisés. Il faudrait peut-être le dire une fois pour toutes : l'Afrique ne détient pas, sur les autres cultures et civilisations de l'humanité, le monopole de la vénération des vieillards. Par ailleurs, ces derniers ne possèdent ni de droit ni statutairement, encore moins naturellement, une sagesse, des connaissances et une expérience à faire valoir sur le reste de la communauté. Vieillesse et savoir-sagesse ne constituent ni en Afrique ni ailleurs au demeurant un couple nécessaire. Si les vieux et les vieillards peuvent constituer un groupe considéré comme homogène c'est en tant que certaines sociétés sont organisées et structurées en classe d'âges. Aussi le vieillard tend-il à incarner, dans ces conditions, une position, une construction, le lieu d'expression d'un groupe qui tente de capitaliser du pouvoir sur l'ensemble des groupes qui interagissent au sein de la communauté. Stratégiquement, ce groupe a tout intérêt à faire valoir idéologiquement une position de supériorité sur l'ensemble des autres groupes qui constituent et font l'hétérogénéité des intérêts et les lignes de clivages de la société. L'idéologie étant toujours un rapport faussé, décalé à la réalité et travaillant sur et à partir d'un nécessaire excès par rapport aux arêtes et à la rugosité de l'histoire, la vénération des vieillards, montée en épingle, devient l'expression consacrée d'une forme d'instrumentalisation en vue de la justification de leur pouvoir sur l'ensemble de la communauté. Au regard de ces considérations, suivre, sur toute la ligne les paroles d'Amadou Hampâté Bâ, confinerait à prêter le flanc aux divers ethnocentrismes et afrocentrismes qui feraient de l'Afrique un espace essentiellement et qualitativement différent par rapport aux autres. Les pointes acérées de l'ethnocentrisme se cachent derrière cette apparente vertu que les vieillards africains auraient au titre et du fait de leur seule africanité. De l'aspect facilement émouvant d'une telle considération à la justification des diverses thèses réactionnaires tendant à marginaliser l'Afrique dans un temps, un espace et un rythme que Dieu lui-

même aurait oublié, le pas est vite franchi. Aussi semble-t-il urgent de travailler à déconstruire et à ruiner les considérations négatives sous-jacentes à de telles figures rhétoriques pour restituer cet espace à sa dimension ordinaire et à une certaine « banalité », condition sine qua non d'une approche scientifiquement recevable.

- 4 Sans toucher à une certaine dignité qu'habituellement on pourrait rattacher à l'âge avancé, il s'agit néanmoins de rendre ces êtres à leur banalité. Certes, des situations particulières, objectives et concrètes demandent raisonnablement d'avoir des égards vis-à-vis des vieillards comme vis-à-vis des enfants. Le vieillard en tant qu'homme d'un âge avancé est à respecter, à vénérer d'abord et avant tout en tant que sujet humain, en tant qu'individu et non pas en tant que vieillard. Dans sa condition particulière et sa différence, qu'il ne s'agit nullement d'évacuer ou d'occulter, il relève de ce que Giorgio Agamben, en d'autres lieux de thématisation, appelle « la singularité quelconque ». Dans une certaine mesure, il s'agit de banaliser la vieillesse, pour dévitaliser la veine idéologique qui tend, comme une mauvaise liane, à se rattacher à cette classe d'âge et peut lui permettre, au nom de ce critère, de faire valoir des droits et d'exercer un pouvoir que la vieillesse en tant que telle ne confère pas. L'apothéose du vieillard ne sera donc pas célébrée. Il ne s'agit par ailleurs pas, pour nous, de solder à bon compte les bases et les principes de solidarité intergénérationnels qui, à différents niveaux, devraient lier raisonnablement les différents groupes de la société. Le proverbe consacre ce principe par ces mots qui sonnent justes : « Quand tes dents poussent, je te nourris, lorsque les miennes tomberont, tu me nourriras. » Mais il faut reconnaître que l'idée forte véhiculée par cette maxime n'est pas une spécificité africaine.
- 5 L'observation des trajectoires de certains personnages et des dynamiques discursives à l'intérieur des sociétés africaines donne à voir des lignes de fractures, des points de contestation voire d'affrontement entre générations et groupes sociaux, économiques, sexuels ou religieux qui n'ont clairement pas les mêmes intérêts. Ces oppositions peuvent se cristalliser en des affrontements physiques d'une rare violence. Ces lignes de conflits sont à considérer comme des lieux d'affirmation de la dimension éminemment historique de ces sociétés qui ne constituent nullement les hypothétiques lieux d'harmonie et d'équilibre entre les générations, les sexes et les hiérarchies dont une certaine littérature ne cesse d'agiter l'image, consolidant par là même, les caricatures et les poncifs les plus rétrogrades. Si l'on revient à un examen moins surdéterminé de certaines figures des sociétés africaines en général, il apparaît qu'elles ne cessent de contester et de brouiller les distributions et les hiérarchies qui définissent les suprématies que tendent à détenir les ordres de la séniorité en termes de pouvoir et de savoir.
- 6 Dans le cadre d'une socio-anthropologie des situations de contacts culturels, il est par ailleurs intéressant de noter en exemple, la constance avec laquelle les mouvements de protestation ou les révoltes sociales ont historiquement été menés par de jeunes hommes ou de jeunes femmes : Dona Béatrice Kimpa Vita (19 ans), Simon Kimbangu (20 ans), Francisco Kassola (17 ans)... En Afrique, comme ailleurs, la sensibilité aux tendances et mouvements profonds qui agitent et modifient les fonds et les formes sociaux n'est réservée à aucun groupe en particulier au détriment des autres. La contestation emprunte également des voies plus consensuelles et néanmoins significatives et efficaces. De nombreux proverbes et dictons disent et trahissent la contestation interne des supériorités officiellement postulées et la réhabilitation des groupes négligés. À moins que ce ne soit l'indice de l'effort et du travail de ces groupes

en vue de parvenir à faire admettre leur place en tentant, par divers moyens et ruses, de vider les cadres idéologiques de leur pertinence. La performance et la qualité ne sont pas l'apanage exclusif des aînés : « Il arrive souvent, dit le proverbe, que dans un village, un jeune batte si bien le tam-tam qu'il parvient à en faire danser les aînés ». En Afrique comme ailleurs, les vieillards n'ont aucune vocation à incarner statutairement autre chose que ce qu'ils sont en tant qu'individus. Tous les discours qui, par les moyens de l'excès idéologique ou de l'affabulation mythifiante, visent à leur conférer une prétendue sagesse « naturelle » du fait exclusif de l'âge relèvent bien souvent de ruses, de tactiques et ou de stratégies de capitalisation du pouvoir sur les autres membres du groupe social : rien de plus. Au fond, nous sommes là en présence de logiques très prosaïques d'affirmation, de contrôle des ressources économiques et capitaux symboliques, ou de conservation de privilèges qui ne sont pas toujours légitimes et dont l'actualité demeure, à maints égards, problématique. Que sous-entendre à travers l'évocation de cette image éminemment problématique de la bibliothèque en flamme dans une Afrique réputée vouée à l'oralité ? Les « maîtres de la parole » auraient-ils subitement disparu au profit des bibliothèques ? Clairement, la convocation de cette image n'est pas anodine. En quel sens l'entendre ?

2. Le « Vieillard-Bibliothèque » : une analogie et une composition problématique

- 7 Outre l'idée, très marquée par l'esthétisation, que le vieillard, comme la bibliothèque, serait un lieu d'accumulation de savoirs et d'expériences, un lieu riche par la mémoire et les références, la conjonction vieillard-bibliothèque ouvre sur des thématiques et des problématiques plus complexes dont les enjeux sont intimement liés aux contingences historiques résultant du contact et de la confrontation de types de sociétés différentes par leurs techniques et leurs manières d'approcher et d'appriivoiser, de construire et de traduire les significations et les sens du réel historique : le monde des sociétés de l'oralité et le monde des sociétés à écriture (Gens de la Parole et Gens du Livre). Il est intéressant de noter que la phrase d'Amadou Hampaté Bâ se construit autour d'une dramaturgie liée à la tragédie d'un vieillard qui meurt, comme brûle un édifice fondamental et fondateur : mémoire, repères, connaissance, savoir, expérience... Mais cette image forte réinscrit également la scène dans la configuration et la constellation symboliques du feu, du sacrifice, de la mort, de la liquidation, de la guerre et peut-être de la Régénération. La modernité africaine peut s'envisager sous le signe de l'ouverture des mondes de la parole aux mondes de l'écriture. Que ce soit avec et par le Coran ou la Bible, la pénétration symbolique des sociétés négro-africaines coïncide avec de nouvelles propositions en termes de significations du monde et des fondements de la vie. La « victoire » des tenants du Livre sur les gens de la Parole inaugurerait une « vision des vaincus » (N. Wachtel)¹ qui confinerait à une survalorisation de l'écrit sur l'oral. À partir de cet événement symbolique, de nombreuses dynamiques s'initieront qui expliqueront, en partie, des systèmes d'attitudes qui marquent, aujourd'hui encore, les rapports que les peuples entretiennent entre eux. Il n'est pas si sûr que nous soyons désormais entrés dans une véritable intelligence de ce qui s'est joué dans ces moments de sidération des imaginaires des uns et des autres. L'idée, chez les populations d'Afrique noire, que les « hommes blancs » étaient des entités venues du monde des esprits, d'au-delà de la mer infinie, en constitue un indice. L'idée européenne d'une infra-humanité des négro-africains traversera le temps et laissera sa trace jusque dans les pages des plus grands philosophes de la pensée moderne. On peut considérer comme véritablement paradigmatique les énoncés hégéliens : « [l'Afrique] n'est pas intéressante du point de vue de sa propre histoire mais par le fait que nous voyons

l'homme dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêche encore de faire partie intégrante de la civilisation. L'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée, sans lien avec le reste du monde ; c'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppé dans la couleur noire de la nuit »². De cette série de malentendus et d'événements historiques, il n'est pas certain, qu'aujourd'hui encore, nous ayons tiré aussi bien intellectuellement que politiquement toutes les conséquences. On peut penser que la longue, patiente et courageuse relecture de ces événements est à continuer. Et si les contradictions et les tensions dans lesquelles nous ne cessons de nous empêtrer dans la gestion de notre destin commun sont liées à une cécité (volontaire ou pas) provoquée par les décharges fulgurantes qui ont affecté nos sensibilités et nos jugements respectifs, plongeant, pour longtemps, les protagonistes de la scène dans les emmurements mutuels d'opinions aveuglées et fascinées. Les enjeux globaux de la modernité inaugurés par la crise de l'ouverture du monde à d'autres mondes ont à voir avec des nœuds et des noyaux durs qui restent à assimiler avec clairvoyance, délicatesse et patience. En tout cas, un rapport de forces s'est déterminé avec ces contacts culturels : la victoire de l'écrit sur l'oral en constitue un aspect. L'écrit, au détriment de l'oral, s'est identifié, dans l'imaginaire des vaincus, à la puissance et à la force, au prestige et à l'avenir.

- 8 Les analyses de C. Lévi-Strauss tendent à consolider résolument cette inscription victorieuse de l'écrit dans le cadre d'un rapport de forces. L'écrit s'envisage comme un instrument éminemment politique au service du pouvoir. Méditant sur le phénomène de l'écriture, l'ethnologue français ose l'hypothèse audacieuse et originale qu'en réalité, « il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement. L'emploi de l'écriture à des fins désintéressées, en vue de tirer des satisfactions intellectuelles et esthétiques, est un résultat secondaire, si même, il ne se réduit pas le plus souvent à un moyen pour renforcer, justifier ou dissimuler l'autre »³. C'est avec et par l'écrit qu'il faut consolider, fixer et cristalliser les rapports de domination. De même, c'est par l'écrit qu'il faudra intégrer les populations conquises et vaincues. Le chiffre et la lettre sont aussi efficaces et redoutables que la Croix et l'épée pour constituer, consolider et contrôler les corps et les esprits dans la discipline et le cadre de l'empire. L'histoire récente en constitue une démonstration magistrale en ce qu'elle instrumentalise l'écriture à des fins de pouvoir. Une fois de plus, suivons C. Lévi-Strauss scrutant le phénomène de l'écriture : « Si l'écriture n'a pas suffi à consolider les connaissances, elle était peut-être indispensable pour affermir les dominations. Regardons plus près de nous : l'action systématique des États européens en faveur de l'instruction obligatoire, qui se développe au cours du xx^e siècle, va de pair avec l'extension du service militaire et la prolétarianisation. La lutte contre l'analphabétisme se confond ainsi avec le renforcement du contrôle des citoyens par le Pouvoir. Car il faut que tous sachent lire pour que ce dernier puisse dire : nul n'est censé ignorer la loi »⁴. L'épaisseur de l'ensemble des enjeux portés par la notion d'écriture comme opérateur symbolique déterminant rend possible l'enchevêtrement et la circulation explicites et implicites de significations fortes qui structurent les modalités relationnelles des différents protagonistes engagés dans les transactions historiques complexes de notre temps.
- 9 À l'aube de la modernité, en Afrique noire, la parole et l'écriture entrent symboliquement dans une « guerre culturelle », une guerre des signes dont les défaites et les victoires des « belligérants » ne seront pas toujours si explicites. De cette confrontation des données culturelles et civilisationnelles, le monde de l'écrit sortira en

apparence vainqueur compte tenu de son coefficient historique et contextuel de rayonnement. La défaite des cultures de l'oralité inaugurerait, pour l'Afrique, le temps de ce qu'on pourrait appeler le « syndrome du colonisé ». Vaincus par les forces de l'histoire, les mondes de l'oralité auraient tendance à se disqualifier vis-à-vis de leurs propres élaborations culturelles et à tomber dans une survalorisation des données culturelles victorieuses. « Le portrait du colonisé » tel que l'a dressé Albert Memmi ⁵ ou encore Frantz Fanon ⁶ et Aimé Césaire ⁷ rend compte de l'instauration des phénomènes complexes de reniement et de désir de soumission qui se tissent autour de l'expérience coloniale. C'est une des lignes d'explication des phénomènes de conversion de masse à la religion des vainqueurs : l'islam ou le christianisme. Outre le travail systématique de sape et de disqualification entrepris par les religions missionnaires par rapport aux visions, religions et conceptions magico-religieuses autochtones, il ne faudrait pas négliger le mouvement induit par la défaite culturelle visant à accélérer la liquidation des éléments et conceptions locales qui n'avaient pas permis de faire face et de triompher de la culture occidentale. C'est également une des lignes d'explication de la tendance à la dépréciation, par les Africains eux-mêmes, de leurs élaborations culturelles traditionnelles ainsi que des vagues et mouvements de destruction des signes, richesses et éléments culturels locaux.

- 10 En un sens, la figure de la mort du vieillard évoquée par Amadou Hampaté Bâ peut coïncider métaphoriquement avec l'extinction d'une séquence, d'une figure hypothétique des mondes africains d'avant l'événement par excellence de la modernité inaugurée par la pénétration-ouverture-rupture arabo-musulmane des XI^e-XIII^e siècles d'une part et européen-chrétienne des XV^e et XIX^e siècles d'autre part. Quelque chose comme une Afrique ancienne (Appelons-là, Afrique des « vieillards ») meurt et quelque chose comme une Afrique nouvelle s'esquisse à travers l'épreuve de la crise de la modernité. Si nous avons inscrit l'analyse des propos d'Amadou Hampaté Bâ sous le signe d'un rapport de forces entre deux paradigmes (l'oral et l'écrit), l'ironie de cette analyse réside dans cette sorte d'épreuve d'inversion des motifs que les faits font subir au propos. Avec la victoire de l'écrit sur l'oral, on peut dire qu'en Afrique, les « vieillards » meurent là où les « bibliothèques » s'érigent. Une lecture maximaliste de ces faits pourrait poser que du savoir ancestral, il ne restera désormais que quelques bribes et discours conservés dans les... bibliothèques. À l'Afrique des vieillards, on élèvera, ici ou là, des sortes de mausolées de papiers où sont déposés, voués au culte des ardents, des suaires de papiers, tissés de lettres. Suivant cette ligne analytique, la lettre aurait scellé le sort du vieillard : défaite des magiciens du verbe *versus* triomphe des techniciens de la lettre. Ces derniers officient symboliquement aux funérailles de leurs victimes par la consécration du plus talentueux de leurs « thanatopracteurs », dans le temple des lettres : « Les Bororos descendent lentement dans leur mort collective et Lévi-Strauss entre à l'Académie. Même s'il ne se console pas de cette injustice, cela ne change pas le fait. Cette histoire est autant la nôtre que la sienne. » ⁸ Les « Vieillards-Bibliothèques » brûlent donc. La grandeur et la force de l'œuvre des maîtres de l'ethnologie, l'extraordinaire puissance de leurs analyses, la pénétration de leur intelligence n'auront pas pu sauver ces vaisseaux du naufrage et ces édifices de l'incendie ravageur. Ils n'auront pu, tout au plus, que travailler à maintenir la « beauté du mort » (Michel de Certeau). Comment les peuples vaincus se réapproprient-ils les données culturelles issues de la nouvelle configuration ? Que les vieillards, « Baobabs » d'hier, se métamorphosent en éphémères bibliothèques est indiscutablement le signe d'une réappropriation annoncée et énoncée d'une prise en compte de la nouvelle

dimension du réel historique ainsi que la nécessité de reconstruire un discours qui ait portée, résonance et pertinence.

3. Impasses, errances, détours : « Quel ordre du discours africain ? »

- 11 Face à la nouvelle configuration historico-politique induite par l'événement symbolique des Indépendances politiques et l'accession des pays d'Afrique noire à la souveraineté internationale, des questions se posent quant à l'authenticité, la portée et la pertinence du discours que les acteurs issus de ces espaces renaissants peuvent tenir. La discussion de fond porte sur la possibilité même d'être pleinement sujet de son discours après « la colonisation de l'imaginaire » (S. Gruzinski). Tenter de répondre à cette question forte requiert de faire le point sur les traumatismes, sur les enchevêtrements et la complexité du phénomène colonial en tant que ce dernier engendre des situations grises et des créations hybrides géniales et ou monstrueuses d'une part et en tant que le phénomène colonial fait désormais partie intégrante de l'histoire de l'Afrique, d'autre part. Ce en quoi, il ne s'agit ni de le considérer comme une parenthèse à refermer le plus rapidement ni comme un accident à négliger. Loin donc des condamnations faciles et des dénonciations parfois excessives d'un type de militantisme qui évacuent la nuance, un travail dans la lenteur et la rigueur analytique s'impose en vue de penser et de déterminer les lieux et de fonder les postulats théoriques à partir desquels un discours africain autonome peut se tenir en maintenant les fils tendus de ses différentes temporalités historiques aux textures et logiques très différentes voire opposées, sans s'embourber dans les marais douteux de la répétition d'un catéchisme. Comment, pour l'Afrique, tenir un discours qui évite les écueils d'une authenticité mythique et les pièges de la séduction de l'imitation servile et se donne les moyens d'une compréhension renouvelée des enjeux du présent et de l'avenir ? Les points de vue exposés ici sont des esquisses d'un projet nécessairement collectif d'une discussion sur les problématiques de l'épistémologie des sciences humaines, de la littérature et des théories politiques en Afrique contemporaine.
- 12 Les initiatives de relecture des données culturelles et religieuses reçues des dominateurs. De figures fortes porteront cette offensive du sens : en Afrique de l'Ouest, Cheikh Amadou Bamba, William Wade Harris, le mouvement du Mahdi au Soudan, le Kimbanguisme et le Matswanisme en Afrique centrale... La portée et la force de ces initiatives ont souvent sombré dans et avec les contradictions liées au fait de se constituer à partir et avec des données religieuses empruntées au stock symbolique, magico-religieux et sémantique du monde du dominateur. Les églises ont bien souvent dilapidé, épuisé et cannibalisé les énergies des mouvements authentiquement populaires. Néanmoins, nombre de ces mouvements ont été à l'origine d'une réelle prise de conscience ainsi qu'à l'origine de la constitution des premiers nationalismes africains. Aujourd'hui encore, des initiatives se mènent dans ce champ particulier, des expérimentations se tentent qui ne cessent de se dire et de se traduire par, avec et à travers, une forme de réévaluation théorique et pratique de l'expérience coloniale.
- 13 Il est, à cet effet, intéressant de noter combien la hantise de la lettre (« Lettre volée »?) reste une constante. Dans les mouvements religieux syncrétiques d'orientation néo-traditionaliste par exemple, s'inventent et se bricolent, au sens lévi-straussien, des discours et des pratiques au carrefour et à la croisée des mondes en dialogue. Dans le Kimbanguisme de l'Afrique centrale par exemple, on peut noter l'invention, à la fin des années 1980, de l'écriture alphabétique Mandombé pour la promotion des savoirs des mondes africains. Dans la même perspective, Jean-Pierre Dozon relève l'importance de

l'écriture chez le prophète ivoirien Kokangba. On peut y voir se dérouler une sorte de réappropriation symbolique par les locaux des éléments techniques qui ont optimisé l'entreprise d'asservissement des hommes et de domination culturelle et symbolique. Une sorte d'inversion de la *Leçon d'écriture* de Lévi-Strauss. Pour Kokangba, à la différence de Lévi-Strauss, pour qui l'écriture ruine l'authenticité d'un peuple primitif, l'invention de l'écriture Baoulé revêt un sens éminemment politique. Elle est vue et vécue comme « la condition d'une échappée hors de cet enfermement dans l'oralité africaine qu'a révélée, comme par contraste, la puissance, notamment graphique, du colonisateur, et, partant, elle est le moyen indispensable pour accéder à l'histoire universelle »⁹. C'est en tenant compte de ces expérimentations de réappropriation et d'invention d'écritures dans nombre de mouvements religieux aussi bien d'inspiration judéo-chrétienne synchrétique qu'arabo-musulmane que Jean-Loup Amselle les qualifie de « prophétisme scriptural »¹⁰. La « raison graphique » (J. Goody) opère à son plein régime dans ces initiatives en ce qu'elles sont des lieux d'une vaste entreprise de relecture aussi bien des traditions que des défis de la société moderne contemporaine. De ce fait, le détour par les éléments culturels d'origine occidentale ne constitue pas une incohérence mais une prise en compte du mouvement historique concret en vue d'une optimisation de l'intelligence du passé et du présent. Dans ces conditions, « le recours à la science européenne n'est d'ailleurs pas perçu comme un simple emprunt mais plutôt comme un révélateur qui permettrait de tout à la fois faire resurgir et de régénérer un savoir africain enfoui comme dans un palimpseste »¹¹. Les savoirs endogènes se révèlent par et avec le contact des corpus exogènes qui les provoquent, les rappellent à l'existence. On peut constater à travers ces initiatives, mouvements et entreprises culturels, la réactivité des champs historiques qui témoigne d'une part, en faveur de la fascination exercée sur les locaux par la civilisation de la lettre mais elle dit, d'autre part, la vitalité des cultures locales à travers leur capacité à réinventer et à relire, au sens fort, les déterminants des forces disruptives de l'histoire. Ces initiatives, bien souvent, ne se développent pas dans le sens d'une négation et ou d'une séparation mais dans celui d'une synthèse originale, inattendue, aux productions parfois baroques.

- ¹⁴ Dans les années 1930, le mouvement de la négritude se constitue dans les cercles des étudiants africains de Paris sensibilisés aux problèmes de la domination raciale et très marqués par la fermentation des idées qui agitent le monde des Noirs d'Amérique sous l'impulsion de figures telles W. E. B. Du Bois, Marcus Garvey, Countee Cullen, Langston Hughes... La prise de conscience politico-culturelle se dira à travers le mouvement de la négritude dont les porte-flambeaux sont Aimé Césaire, Léon G. Damas, Léopold S. Senghor. Si la négritude est une protestation formidable contre la réification du Nègre, elle est aussi à lire comme ressortissant d'une série de questions liées à l'histoire intellectuelle européenne. En effet, elle coïncide, comme le note avec justesse V. Y. Mudimbé, philosophe congolais, avec un « virage particulier de l'histoire européenne, problématique caractérisée, entre autres traits, par le principe du relativisme culturel. Centrés sur le sujet, travaillant de préférence le fait des prises de conscience subjectives, mettant en avant le concret par opposition à la tradition abstraite, développant le scepticisme et le relativisme, le sens, la valeur de la liberté et de l'existential, les grands systèmes philosophiques en vogue entre 1920 et 1945, en Europe, paraissent nier l'ordre des vérités traditionnelles et donnent l'impression de remettre radicalement en question la prétention à l'universalité des canons absolus de la civilisation occidentale chrétienne »¹². On peut donc dire que, par un certain côté, la négritude est également « fille naturelle » de la pensée européenne. Cette situation dit

toute l'ambiguïté et toute la difficulté à construire un discours qui se démarque véritablement du « Père » ou du « Maître ». Le discours des sciences humaines et, plus généralement, la pensée africaine moderne sont comme irréductiblement liés à la pensée européenne. Cette situation est susceptible d'enfermer dans des impasses théorique et épistémologique parce qu'elle risque de rendre impossible l'émergence d'un sujet africain autonome. Comment penser encore et parler en dehors des lieux, des niches et des positions assignés par les cadres qui rendent possible le discours que l'on tient sur le monde et les choses ? La modernité, et en cela l'Afrique, ne fait pas exception, se caractérise, en même temps que la proclamation du triomphe du sujet, par la découverte de la dimension problématique, précaire, plurielle, embrouillée et tendue de ce même sujet. On comprend aisément la place de la crise dans la définition même de la culture moderne comme horizon traversé de camps, de clairières, de lignes, de fronts, de frontières et d'espaces incertains et possiblement surprenants. De cette même traversée critique sourd, en même temps que les eaux amères de la tragédie, la possibilité de fécondités et de renouvellements théoriques inédits.

- 15 La construction des cohérences discursives au regard des accidents, cassures et compromis de l'histoire est une production historique et intellectuelle. Elle relève du travail incessant de réajustement de variables, que nous savons désormais, irréductibles. Le destin et l'avenir des sujets historiques de la modernité sont à envisager sous le signe de la tresse des discours, de l'enchevêtrement des pratiques et de la traduction toujours recommencée des textes culturels. Si cette situation ne garantit pas, à terme, la terre promise de l'harmonie universelle, elle ouvre cependant l'espace historique aux événements, à l'invention de nouvelles formes, à l'irruption de courants d'air rares... L'image de la bibliothèque en flammes ne se comprend donc clairement que dans le cadre de la modernité baroque africaine où des personnages bris-collés, recomposés, émergent, parlent à travers des formes nouvelles et à partir d'un lieu stratifié et enchevêtré. Tels sont les linéaments de la réappropriation et de la réinvention du discours moderne. Sur le rapport à l'événement colonial et l'intégration des données culturelles issues de cette expérience, des voies nouvelles sont explorées, des formes nouvelles s'inventent qui disent une réappropriation forte non seulement des langues du colonisateur mais surtout des apports à ces dernières comme des façons de les irriguer par des courants originaux. Le romancier et dramaturge congolais Sony Labou Tansi, parlant des apports des anciens colonisés à la francophonie, compare les francophones à des « locataires de la langue ». De bons locataires qui, non seulement paient régulièrement leur loyer mais qui, de temps en temps, font des réaménagements, des réparations dans la maison qu'ils occupent.
- 16 Après l'impasse de la disqualification et l'effondrement des systèmes de pensée, des conceptions et visions du monde de l'Afrique ancienne liée à l'épreuve de force consécutive au choc inaugural de la modernité, l'exil et l'errance ont consisté et consistent encore en la recherche de nouvelles formes et de nouveaux lieux et socles dans et à partir desquels il serait possible de parler à nouveau. Cette errance n'est pas stérile, elle constitue déjà une série d'étapes. Certes, la critique ne cesse de reconfigurer les coordonnées pour pouvoir ajuster au mieux les catégories d'énonciation à un réel complexe et mouvant. Aussi doit-on prendre au sérieux toutes les résonances, même discordantes, qui nous parviennent comme des bribes d'un projet en cours d'élaboration et en quête de cohérence et de pertinence théoriques. L'Afrique, dit encore V. Y. Mudimbé, pense à l'intérieur de « la bibliothèque coloniale ». L'Afrique, d'une certaine façon, parle au cœur et à partir du cœur de l'Occident parce que

l'Occident l'a, en quelque façon, « touchée » au cœur. Il faut entendre ce toucher comme une déclinaison de l'ensemble des degrés que peut comporter la sensibilité : de la douceur de la caresse à la cruauté du coup mortel. Une partie forte du discours africain contemporain se construit à partir d'une longue méditation voire une lente rumination du discours occidental.

- 17 Les enjeux complexes de cette relation se posent en termes de survie. La question est probablement de savoir comment se réappropriier les textes et les mythes de l'Occident qui font désormais partie intégrante du patrimoine culturel africain pour les croiser raisonnablement aux élaborations africaines afin de contribuer à penser efficacement le monde à la croisée de mondes de plus en plus contemporains et contigus. L'exigence critique est donc un impératif catégorique. Il est, à cet effet, intéressant de noter que le philosophe congolaise emprunte, en les réadaptant, les mots de Michel Foucault ¹³ lui-même disant la difficulté, en d'autres problématiques, de se dépêtrer des « Pères » (Hegel en l'occurrence) pour phraser l'exigence critique qui doit guider toute tentative de libération d'éléments qui, bon gré mal gré, nous constituent, et nous permettent, en partie, de penser et d'être. « Pour l'Afrique, [prétendre] échapper réellement à l'Occident suppose d'apprécier exactement ce qu'il en coûte de se détacher de lui ; cela suppose de savoir jusqu'où l'Occident, insidieusement peut-être, s'est approché de nous ; cela suppose de savoir, dans ce qui nous permet de penser contre l'Occident, ce qui est encore occidental ; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore peut-être une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs » ¹⁴. Autant dire que penser avec l'Occident est susceptible d'être plus porteur que d'engager une épreuve contre l'Occident. Les voies et les initiatives de l'invention africaine ne peuvent, sous prétexte d'une mythique authenticité à exhumer, ni contourner ni faire l'impasse sur la province thématique coloniale. Elles se doivent d'en assimiler les aspérités et d'en digérer les nodosités pour espérer ouvrir de nouveaux horizons herméneutiques. Une telle redistribution des cartes renouvellerait de nombreuses perspectives analytiques et supposerait de revenir autrement à l'histoire en prenant au sérieux toutes les sciences de l'autre (histoire, ethnologie, psychanalyse, anthropologie...). Le discours des sciences humaines en Afrique ne peut se construire et se tenir que par l'investissement de lieux porteurs d'une multiplicité d'approches qui tiennent sérieusement compte de la dimension baroque de son expérience historique. Une chose est à peu près certaine : les sciences humaines, la littérature et les théories politiques en Afrique ont à entreprendre de sortir de l'*épistémè* coloniale pour refonder, sur des bases nouvelles et originales, un discours plus porteur et plus accordé aux réalités historiques, aux enjeux théoriques et sociopolitiques du présent.

NOTES

1.. N. WACHTEL, *La Vision des vaincus*, Gallimard, 1992.

2.. G. W. F. HEGEL, *La Raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, U.G.E., 1965, p. 247.

3.. C. LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 354.

- 4.. C. LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, p. 355.
 - 5.. A. MEMMI, *Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard, 1957.
 - 6.. F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.
 - 7.. A. CÉSAIRE, *Discours sur le colonialisme*, Présence africaine, 1955.
 - 8.. M. de CERTEAU, *L'Invention du quotidien 1*, Paris, Gallimard, 1990, p. 44.
 - 9.. J.-P. DOZON, *La Cause des prophètes. Politique et religion en Afrique contemporaine*, Paris, Seuil, 1995, p. 131.
 - 10.. J.-L. AMSELLE, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.
 - 11.. J.-L. AMSELLE, *ibid.*, p. 169.
 - 12.. V. Y. MUDIMBÉ, « L'odeur du Père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique Noire », *Présence africaine*, 1982, p. 26.
 - 13.. M. FOUCAULT, *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1970.
 - 14.. V. Y. MUDIMBÉ, « L'odeur du Père. Essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique Noire », *Présence africaine*, 1982, p. 13.
-

RÉSUMÉS

Comment parler et entendre avec acuité et pertinence à partir du lieu symboliquement surdéterminé qu'est l'Afrique lorsqu'on envisage toutes les ambiguïtés et les ambivalences des discours, des préjugés et le scepticisme portés explicitement et/ou implicitement par des siècles de particularisme idéologique, de marginalisation et de mystification historique ? Comment entendre véritablement l'authenticité de l'Afrique sans céder néanmoins aux sirènes de l'exhumation fantasmée d'une Afrique pure et vierge de toutes influences extérieures ?

The death of the old man... Meanderings, alternate routes and dead ends of contemporary black African discourse

How can we speak or listen with any sort of precision and relevance from the symbolically over-determined place that is Africa? This question forces consideration of all the ambiguities and contradictions of the various discourses, the numerous preconceptions, and the scepticism that centuries of ideological particularisms, of marginalizations and historic mystification carry with them.

Der Tod des Greises... Irrungen, Sackgassen und Umwege im negro-afrikanischen Diskurs der Gegenwart

Wie kann sich ein Forscher einer afrikanischen Authentizität nähern, ohne in die Klischees eines reinen, von allen äusseren Einflüssen freies Afrika zu verfallen?

AUTEUR

SERGE M'BOUKOU

Serge Mboukou est docteur en Anthropologie sociale et ethnologie (E.H.E.S.S. – Paris), professeur certifié de Philosophie, Chargé de cours à l'Université Paul-Verlaine de Metz

(U.F.R.-S.H.A.). Il a soutenu une thèse sur les mouvements messianiques d'Afrique noire sous la direction du Professeur Jean-Pierre Dozon. Il s'intéresse actuellement aux formes, processus de production et significations de la modernité dans les mondes post-coloniaux.