

... des Antilles

rencontre sur le créole

au Centre universitaire
Antilles-Guyane.

Convoquée par le Centre Mondial d'Information sur l'Éducation Bilingue (Cmieb) à l'occasion du IX^e Congrès de la Fédération Mondiale des villes jumelées-cités unies (Fmvj), cette rencontre a réuni cinquante-sept participants venus d'Europe, d'Amérique du Nord (Canada, U.S.A.), des Antilles anglophones (Trinidad, Jamaïque), d'Afrique et de Guadeloupe.

Il s'agissait plutôt d'une prise de contact entre spécialistes du créole, didacticiens venus « d'ailleurs » et chercheurs antillais que d'un colloque se déroulant autour d'un thème bien défini.

Un exposé de M. Jean-Pierre Makouta-Mboukou (Université de Paris III^e) servit de base à la discussion, en partant de la réflexion suivante :

« Soit un créolophone antillais originaire d'Afrique noire. Sa situation est caractérisée :

– d'une part, par une double sédimentation culturelle (France, Afrique noire) et une acculturation spécifique (Caraïbes);

– d'autre part, par une diglossie (créole, français) vécue sur le mode d'une complémentarité (c'est-à-dire une relation d'exclusion mutuelle) entre les deux langues.

Dans quelle mesure cette complémentarité est-elle harmonieuse ou source de tensions ? Le cas échéant, quelles sont ces tensions ? Sont-elles, ou peuvent-elles être, totalement ou partiellement surmontées ? Si oui, comment ?

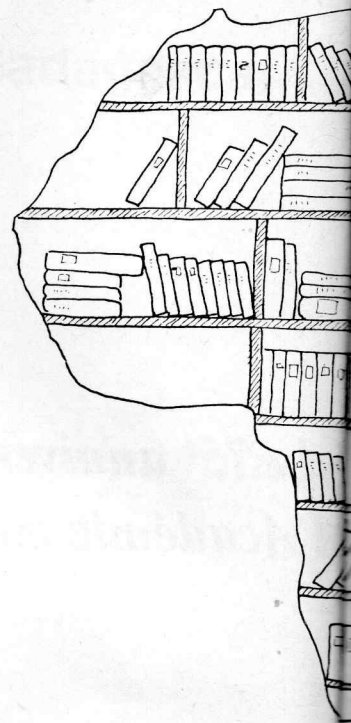
Le débat s'engagea très serré entre chercheurs guadeloupéens et créolistes « européens », l'approche du problème par les premiers s'inspirant de motivations et de méthodes très différentes de celles des seconds.

Les rapports créole-français, en particulier, étaient envisagés dans un contexte pédagogique par ces derniers, alors que leurs collègues antillais plaçaient l'urgence des recherches sur le plan de la créolophonie comme identité culturelle spécifique, ce qui paraissait mettre en difficultés la conjonction pédagogique du bilinguisme créole-français.

Cependant, la question de l'alphabétisation en créole fut posée sans toutefois être approfondie. Les travaux actuels sur la phonologie du créole en vue d'une graphie utilisable dans ce sens furent évoqués. Une « étude sur l'alphabétisation des enfants de première langue créole » par le professeur André Martinet était jointe au dossier remis à chaque participant, et donna lieu à d'utiles réflexions.

En conclusion, le projet, initialement proposé par les organisateurs de la rencontre, d'un Colloque qui se tiendrait ultérieurement dans la Caraïbe sur des thèmes nés d'enquêtes préalables a été retenu, ainsi que le principe d'une collaboration avec les créolistes antillais (échanges de résultats, d'évaluations, de méthodologies), le Cmieb servant d'organe de liaison entre les intéressés.

Les participants furent accueillis par M. Roland Thésaurus, président du Centre universitaire Antilles-Guyane, ainsi que par le docteur Henri Bangou, maire de Pointe-à-Pitre.



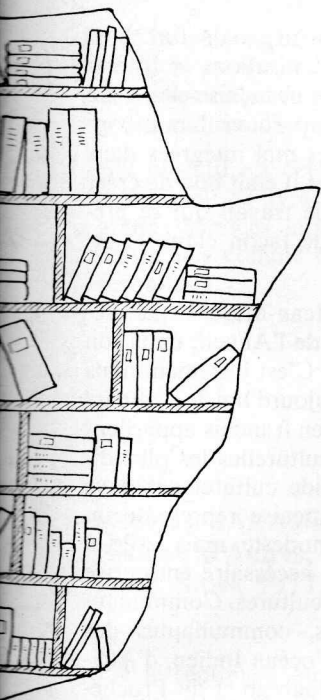
D'UN LIVRE

**Langues et politiques
de langues**

**en Afrique noire :
l'expérience de l'Unesco,**

édité par Alfâ Ibrâhîm Sow,
Paris, Nubia, 1977, 476 p.

Cet ouvrage a été élaboré et publié avec le concours de l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture. L'Unesco organise en effet depuis vingt-cinq années des conférences, colloques, consultations, stages et séminaires internationaux et régionaux sur les aspects multiples que posent l'emploi et la modernisation des langues africaines dans l'alphabétisation, l'enseignement et les activités culturelles. Ce livre se propose de réunir et de diffuser les conclusions de ces expériences afin qu'en soient connus les résultats. Ceux-ci sont tirés soit des textes finaux auxquels sont parvenues les réunions organisées ou soutenues par l'Unesco depuis 1962, soit des études élaborées et diffusées à l'occasion de ces diverses rencontres. Il s'agit donc d'un ensemble remarquable de documents – certains sont



À L'AUTRE

aujourd'hui introuvables – à travers lesquels est cerné **l'aspect pratique et opérationnel** des problèmes linguistiques et culturels qui se posent aux États africains.

L'avant-projet et l'introduction de l'ouvrage font ressortir les dynamismes d'une évolution qui est sensible dans l'esprit des réunions et des textes. Dans un premier temps domine une orientation prudente et neutriste : on se contente de recenser et de décrire des mécanismes et des problèmes. Ensuite, dès les réunions de Yaoundé (août 1970) et de Dar-es-Salaam (décembre 1971) où les experts sont en majorité africains, il est mis un terme à l'orientation technocratique, et des solutions sont recommandées auprès de l'Unesco et des États membres afin que soit définie une politique générale du langage africain.

Les documents présentés ne répondent pas certes à toutes les questions que posent les langues et les politiques de langues, mais au moins ils manifestent clairement une rupture avec les préjugés et l'indifférence d'une époque, et aussi l'affirmation

que les cultures sont relatives et les langues diverses. Ils rendent par là même suspectes les déclarations faites en haut lieu en faveur d'une francophonie progressivement dominante jusqu'à l'exclusivité (cf. l'introduction p. 18), et jusqu'au « naufrage » escompté des langues africaines. Celles-ci doivent participer à l'organisation même du développement. Le contester revient à refuser tout effort de modernisation des langues, et, en d'autres termes, le droit des peuples d'Afrique noire à se développer dans leurs cultures propres.

On doit à l'Unesco d'avoir beaucoup contribué à l'apparition et à la précision de cet état d'esprit en multipliant les rencontres internationales et régionales. L'une des plus importantes, précisément parce qu'elle se déroula dans la zone francophone, fut celle de Bamako (mars 1966) : des propositions furent mises au point en vue de la notation de six langues de l'Afrique occidentale.

La façon dont est conçu cet ouvrage en fait un livre de référence désormais indispensable. On peut y lire de nombreux textes élaborés lors de rencontres de l'Unesco, ou à propos d'elles. Un commentaire discret mais précis assure la liaison entre les textes dont l'ordre de présentation est chronologique et thématique à la fois. Ils sont disposés selon trois intitulés généraux :

- Orientations et moyens d'un programme opérationnel appliqué à l'alphabétisation.
- Problèmes et pratiques linguistiques des États africains.
- Contribution des langues africaines aux activités culturelles et aux programmes d'éducation permanente.

Dans la seconde partie, un chapitre est consacré aux politiques et aux pratiques linguistiques de vingt États africains. On y trouve beaucoup d'informations précises et du plus haut intérêt.

On doit remercier M. Alfâ I. Sow et les éditions Nubia ainsi que les responsables du département intéressé de l'Unesco d'avoir permis que soit désormais connue du grand public cette masse d'informations sur les plans éducatif, linguistique, culturel et de recherche. A cela s'ajoute un inventaire des tâches à accomplir en matière de recherche, d'éducation, de diffusion et d'information.

Les dernières lignes du commentaire sont une réserve discrète présentée sous la forme d'un souhait : que le temps des réunions sur les thèmes généraux et spécifiques de ce vaste domaine soit aujourd'hui révolu ! Chacun des programmes opérationnels a été défini, répété et confirmé à maintes occasions, les experts ont largement défini ce qu'il importe de faire. Il reste à envisager le **comment** de la chose. On ne saurait dire que rien n'a été proposé dans ce domaine, mais il apparaît – nous en avons fait nous-même l'expérience à plusieurs reprises – que l'attention n'a pas toujours été suffisamment retenue sur les problèmes du comment. Il reste donc à rompre une étanchéité qui s'est installée entre une recherche de base et une recherche appliquée, il reste à élaborer un programme opérationnel qui valide et assure effectivement le passage entre ces deux domaines.

Maurice Houis.

Langage et cultures africaines :
essais d'ethnolinguistique
réunis et présentés
par Geneviève Calame-Griaule.
Paris, François Maspéro,
1977, 363 p.

L'avant-propos ouvre ainsi le livre :
« Cet ouvrage regroupe des textes de neuf chercheurs africanistes qui se réclament de l'ethnolinguistique, c'est-à-dire de l'étude des relations entre langage, culture et société considérées en elles-mêmes et non comme un apport secondaire aux données soit de l'ethnologie, soit de la linguistique. Deux thèmes particulièrement représentatifs de l'ethnolinguistique sont illustrés ici :

- 1° langue et vision du monde ;
- 2° littérature orale.

Ils sont analysés à partir d'exemples concrets fournis par l'observation de terrain menée dans des groupes ethniques aux langues et aux cultures très diverses. :

Il en résulte dix articles dont la table est la suivante :

- Geneviève Calame-Griaule : Introduction. Pourquoi l'ethnolinguistique ?
- Jacqueline M.-C. Thomas : A propos de la structure du vocabulaire botanique en ngbaka-ma'bo.

– Paulette Roulon : Classifications gbaya des animaux.

– Marie-Paule Ferry : Les noms des hommes et des masques chez les Bassari du Sénégal oriental.

– Luc Bouquiaux : L'arbre ngbè et les relations amoureuses chez les Ngbaka.

– Yves Monino : Conceptions du monde et langue d'initiation laâi des Gbaya-Kara.

– Diana Rey-Hulman : « L'invitation au conte » ou l'évolution du conte tyokossi.

– Christiane Seydou : La devise dans la culture peule : évocation et invocation de la personne.

– Jean Derive : La pluralité des versions et l'analyse des œuvres du genre narratif oral d'après un exemple négro-africain.

– Geneviève Calame-Griaule : Pour une étude des gestes narratifs.

C'est une remarquable initiative que d'avoir groupé en un volume une série de contributions dont le dénominateur commun est le langage envisagé aux plans du code ou de la communication. Comme il est souligné dans l'introduction, on a lentement pris conscience en France de l'intérêt qu'il y a à étudier pour elles-mêmes les relations qui s'instaurent entre langage, culture et société.

Il nous semble qu'elles tendent d'autant plus à s'imposer aujourd'hui comme objet d'études qu'elles sont apparues aux africanistes comme une nécessité du terrain. L'ethnologue a toujours été confronté à des problèmes de langage, en tant que récepteur d'un message émanant des informateurs, en tant aussi qu'observateur contraint à reconnaître l'importance des conceptions indigènes de la parole. Le linguiste, de son côté, à travers les données qu'il recueille et derrière la systématique qu'il a en vue de dégager, est nécessairement confronté aux problèmes posés par le sens des messages et la signification des données lexicales, donc par la sémantique culturelle et l'opération du langage.

C'est poser une alternative artificielle et trop formelle que de fonder l'ethnolinguistique comme une discipline à part entière face à une conception qui en ferait une association bâtarde (cf. p. 14 de l'introduction). Ceux qui y verraient une telle association sont démentis par le développement des

sciences humaines de plus en plus tourné vers l'interdiscipline. L'alternative réside dans la prise en considération ou non du phénomène complexe du langage comme dénominateur commun de multiples approches. On n'est pas à proprement parler « linguiste et ethnologue » ou « ethnologue et linguiste », mais ethnologue **ouvert** aux problèmes de langage ou linguiste **ouvert** à la sémantique culturelle. Il est peu important de savoir si les relations entre langage, culture et société sont fondatrices d'une discipline autonome, mais plus important de poser la nécessité épistémologique d'une approche de l'anthropologie telle que le langage est pris en considération au niveau de la démarche de l'enquête et à celui d'une thématique à déterminer. Il s'agit donc en fin de compte de fonder une **interdiscipline** telle que les conditions de validité de chaque approche soient dûment respectées, quelle que soit la prééminence donnée à tel ordre de faits, social, culturel ou linguistique.

Il est fait état d'un désaccord sur les termes « ethnolinguistique » et « sociolinguistique ». Le désaccord n'est qu'apparent ; il s'agit plutôt d'habitudes ancrées en vue de qualifier une approche qui tend à retrouver la totalité contre l'isolement des faits imposées par les nécessités méthodologiques. Celle-ci doit aujourd'hui se faire interdisciplinaire sur la base éventuellement de travaux collectifs. L'idée est en germe – et elle y est restée – chez Ferdinand de Saussure quand il propose une « linguistique externe ». D'aucuns préconisent une « anthropologie du langage » pour marquer ainsi une orientation qui se place, à propos de l'homme en société et dans l'histoire, dans l'optique méthodologique et thématique du langage.

Maurice Houis.

Guide culturel, Civilisations et littérature d'expression française,

sous la direction de André Reboullet et de Michel Têtu, Hachette, Paris, 1977.

Ce guide culturel constitue une entreprise généreuse et réussie d'inven-

taire, non exhaustif, mais fort bien charpenté des civilisations et littératures de langue française hors de France. Elles sont souvent mal connues, parfois très mal intégrées dans l'enseignement, et il était bon de créer cet instrument de travail qui se présente à la fois de façon claire et attrayante.

Comme le dit Jean-Marc Léger, secrétaire général de l'Aupelf, dans son avant-propos : « C'est justement dans la mesure où aujourd'hui les auteurs qui s'expriment en français appartiennent aux aires culturelles les plus diverses qu'un guide culturel des pays d'expression française représente un apport certes modeste mais utile à cette difficile et nécessaire entreprise de dialogue des cultures. Communautés occidentales, communautés des Caraïbes et de l'océan Indien, d'Afrique noire, du Maghreb et du Proche-Orient, voire un peu de l'Extrême-Orient, expriment leur personnalité, leur démarche, leurs déchirements, leurs combats, leurs aspirations, dans des œuvres de tous genres dont ont été sélectionnées ici quelques-unes des plus significatives ».

Dans la première partie, on trouvera d'abord deux articles d'ordre général qui situent la langue française et les cultures francophones dans le monde, l'un de W. Bal sur « Unité et diversité de la langue française », l'autre sur « langue française, civilisation et littératures d'expression française » de M. Têtu. Ils sont suivis de deux articles donnant des aperçus sur ce que pourrait être un renouvellement de l'enseignement du français : « Lettre à un professeur de français » de A. Reboullet et « L'intégration des textes dans l'enseignement du français » de M. Benamou.

La deuxième partie traite des différentes aires culturelles, les situant tout d'abord dans leur contexte historique et géographique, puis linguistique et littéraire, donnant un panorama des écrivains passés et actuels, du cinéma, du théâtre, et de la chanson s'il y a lieu. Chaque étude est accompagnée d'une bibliographie. Sont ainsi passés en revue la Belgique, la Suisse, le Canada (Québec, Acadie et Ouest canadien), les Antilles et la Guyane, le Maghreb, l'Afrique noire, l'océan Indien, le Liban.

Le but de l'ouvrage n'est pas de se livrer à une recherche approfondie de

tous les pays dans lesquels est parlé le français, mais seulement d'introduire aux principales cultures, civilisations et littératures d'expression française.

Cet objectif est certainement atteint, et tel quel, ce livre pourra rendre de grands services aux professeurs des universités comme de l'enseignement secondaire.

D.S.

Georges BALANDIER,
Histoire d'Autres,
Paris, Stock 1977, 320 pages.

J'ai le sentiment que le dernier livre de Balandier n'a pas reçu toute l'attention qu'il mérite – qui avait été accordée par exemple à **Afrique ambiguë**. Comme ce dernier, ce livre a un aspect autobiographique, mais sous un éclairage très différent, et il me semble que son interprétation est moins simple. Il faut peler l'oignon.

Ce livre est sincère, je le crois fermement, mais il n'est pas direct, loin de là. Il est même remarquablement construit, en une structure complexe où de nombreux panneaux se reflètent et se masquent.

La confiance est là, et nous livre Balandier en rapport avec son univers et celui des autres. Mais il dose habilement ce qu'il veut ou ne veut pas dire, et ce qu'il suggère. Des pages limpides et émouvantes évoquent le milieu familial et la Lorraine natale où il a su reprendre des forces à l'heure de l'épreuve en 1944. Mais le père est remarquablement peu présent. Et la finale n'est pas un retour aux sources, mais un choix des beautés immobiles de la Provence intérieure, qui est peut-être un décor plus qu'un milieu, car l'Occitanie étouffée n'y est guère évoquée. Mais l'allegro s'est ouvert sur Marseille, et le thème méditerranéen est au centre de la construction, comme il l'était chez Braudel issu d'un terroir voisin.

L'exotisme, bien sûr, n'est jamais que relatif, car il se forme et ne prend sa valeur qu'en raison d'universaux reconnus. Ici, les autres proches et lointains se distinguent et se mêlent. J'ai trouvé remarquable que ce Lorrain

l'éprouve davantage dans la molle douceur de la Tamise que sous la lumière crue de Sidi Bou Said. Peut-être aurait-il fallu, comme moi-même, contourner l'obstacle par les franges celtiques pour éprouver un sentiment exactement contraire.

Cette Histoire d'Autres est en tout cas celle de la construction de la vie de Balandier et de sa réflexion sur les rapports des hommes entre eux, dont l'originalité a sans doute marqué notre temps. J'ai éprouvé comme lui, à peu près à la même époque, le désir de partir en quête des différences dont la négation détruit les véritables universaux. Mais je n'ai pas eu la force, comme lui, de comprendre et d'étendre mon expérience.

Ce qu'il dit de ces Autres, c'est-à-dire de lui-même, n'est jamais indifférent, mais j'y ai senti une sérénité, peut-être un scepticisme, qui m'a fait parfois regretter les colères d'**Afrique ambiguë**.

Balandier, ici, se contrôle toujours, et, en dépit du kaléidoscope, il échappe au vertige. Mais ce n'est pas là l'un de ses livres d'analyse, et il n'en est que plus passionnant. Il nous donne cet aspect concret, anecdotique, de la vérité que néglige toujours l'anthropologie au profit des mouvements et des structures. Balandier observe les identités culturelles, et il est de ceux qui nous rappellent fortement que l'humanité ne peut se passer de différence, sans tomber dans la massification et l'entropie. Il nous livre les atmosphères britanniques, brésiliennes, japonaises, et bien sûr africaines, dans lesquelles il a vécu.

Mais, avec une remarquable discrétion, il ne s'accorde pas le droit de parler pour les autres. C'est lui qui reste au centre, en quête du sens de son rapport à l'Autre. Il ne se donne pas le droit de se substituer à lui. C'est sans doute parce qu'au-delà du détachement apparent, il y a un lien profond, pour le « contrôle mutuel de la puissance et la notion collective du sens » (p. 312). La sociologie générative rejoint la volonté de vivre et d'inventer ensemble. Au fait, autogestion et convivialité sont des mots qui résonnent beaucoup aujourd'hui. Comme celui d'écologie. Est-ce une mode, ou bien l'annonce que, dans un monde de dimensions limitées, l'homme découvre soudain qu'il ne peut survivre s'il ne redevient pas le

producteur conscient des rapports sociaux, de la différence, de l'écart, sans lesquels il n'y a plus de sens, plus de contrôle de la puissance qui aussitôt, devient mortelle.

La lecture du texte social débouche sur une restauration des systèmes symboliques, dont la génération continue ne doit laisser perdre aucune chance. C'est-à-dire refuser de s'abandonner à la mortelle imitation des modèles uniformes. La nécessité pour chaque homme d'une identité culturelle collective, comme régulation nécessaire, sans laquelle toute lutte est impossible, faute de sens, est un acquis de notre temps. Le socialisme n'est plus celui de l'utopie froide de la république universelle, mais celui des différences qui doivent être sans cesse créées.

C'est par cette voie, en effet, que cette histoire d'Autres est l'expression la plus forte d'une histoire de Soi, et qu'elle la charge de sens. Balandier joint ainsi sa voix aux appels contre le pouvoir de mort qui se multiplient actuellement, et me paraissent justifier l'espoir.

Y. Person,
Université de Paris I.

Le phénomène « Racines »

L'histoire des Noirs aux États-Unis a été marquée par trois événements importants : la publication du roman de Harriet Beecher Stowe : « La Case de l'Oncle Tom », l'explosion des écrivains noirs de la Renaissance de Harlem dans les années 1920 et « Racines » d'Alex Haley dans les années 1970. Après le slogan « Pouvoir noir » des années 1960 « Racines » apparaît comme un événement sociologique important de l'histoire de l'Amérique moderne. C'est un travail de recherche qui tend à être une saga, comme le précise le sous-titre « La saga d'une famille américaine ». « Racines », aussi bien, le livre que la série télévisée, a réussi à retenir l'attention des

Américains et des Noirs du monde entier. C'est en fait la série télévisée plus que le livre lui-même qui est à l'origine du succès de « Racines ».

Tandis que dans une première partie, nous considérons les causes du succès de « Racines », dans une seconde partie l'impact même de ce succès sera examiné. La troisième partie traitera de la controverse née de l'apparition de « Racines ».

Tout le monde en parlait, en bien ou en mal. Certains le trouvaient si émouvant qu'ils ne pouvaient continuer à le regarder. Michael Kiernand et Mary Ellen Perren dans le « Washington Star » du 30 juillet 1977 déclarent que « Racines » a été vu par 62 % des téléspectateurs à New York, 70 % à Chicago et 71 % à Los Angeles. Qu'ils l'aiment ou non, les téléspectateurs ont regardé la série télévisée. Les clients s'arrêtaient de manger, les serveurs de faire leur travail. On rapporte que les membres du Fox-trappe Club à Washington se sont arrêtés de danser pour exiger que l'on branche la télévision. Dans des milliers de foyers et de bars, dans les ghettos les plus pauvres aussi bien que dans les banlieues les plus blanches, c'était la semaine de « Racines ».

Les présentateurs de radio avaient l'habitude de dire l'heure en se reportant à « Racines » : « il est 15 mn avant l'heure de « Racines ». Des rendez-vous furent annulés pour permettre aux intéressés de se trouver en face de leur poste de télévision à l'heure indiquée. Un restaurateur californien s'est plaint d'une baisse de son chiffre d'affaires de 40 %. La raison en était la série télévisée de « Racines ». On estime à 130 millions les Américains qui virent cette série. 1 300 000 exemplaires du livre ont été vendus rien qu'aux États-Unis. Le livre est actuellement traduit en vingt-quatre langues. Les Américains, blancs et noirs, répondirent à l'appel du récit du voyage de Kunta Kinté. Une atmosphère d'expérience commune régnait aux États-Unis. Pendant huit jours et huit nuits, les deux hommes dont on parlait le plus aux États-Unis étaient un écrivain du nom de Alex Haley et son ancêtre Kunta Kinté. « Newsweek » dans son numéro du 7 février 1977 qualifie « Racines » de « programme le plus populaire de l'histoire de la télévision ». Pour le vice-président de l'American

Broadcasting Company (A.B.C.) – qui a produit l'émission – Sy Amlen, c'était comme « des millions de gens lisant le même livre en même temps ». Mais...

Qu'est-ce que « Racines » ? Pourquoi ce succès ?

C'est la recherche de ses ancêtres et de l'héritage de son peuple par un écrivain noir. C'est à travers sa propre généalogie qu'Alex Haley donne aux Noirs une histoire dans le Vieux monde et une autre dans le Nouveau. Il a comparé de vieux registres maritimes à l'Amirauté de Londres à des listes de vente aux enchères à Charleston et a essayé de les accorder avec les récits de sa grand-mère relatifs à un ancêtre du nom de Kinté. La nouveauté réside dans le fait que la généalogie est véridique, mais le développement en est romancé. C'est un mélange de tradition orale et de fiction aussi bien du côté américain que du côté africain. L'histoire est simple. Nous lisons d'abord deux cents pages agréables de la vie en Afrique de l'Ouest. Kunta Kinté, né en 1750, en est le héros. Son enfance heureuse est pleine de leçons de culture ancienne de son peuple mais est arrêtée par l'arrivée des marchands d'esclaves. Nous suivons sa capture par les négriers blancs, nous assistons aux horreurs de la traversée en mer et à son arrivée en Virginie. Nous sommes les témoins de son « assujettissement en esclavage » sous le nom de Toby. Les chroniques de sa famille et sa race jusqu'à l'émancipation, et un aperçu nous conduisant à la génération d'Alex Haley constituent la dernière partie du livre. La différence entre la vie paradisiaque à Juffuré – berceau des racines de Kunta – et l'angoisse créée par la séparation de cet Eden est frappante et cruelle. Le mérite d'Alex Haley a été de relier entre elles sept générations de Noirs à partir de trois fragments de langue malinké.

Une partie de l'histoire américaine nous aide à comprendre le succès de « Racines ». Les immigrants américains qui se rendirent aux États-Unis étaient libres – non esclaves – en quête de liberté, sauf les Noirs qui y furent emmenés enchaînés, pour y perdre leur liberté. Les Noirs furent obligés d'oublier leur passé et on leur imposa une amnésie collective puisqu'on niait leur histoire. A leur tour, les Américains blancs ont répudié

une partie de leur héritage européen. Tandis que ces derniers choisissaient délibérément l'amnésie partielle à propos de leurs origines, les Noirs eux étaient obligés de renoncer à la totalité de leurs origines. Les Européens refusèrent aux Américains – les Blancs – aussi bien qu'aux Africains – les Noirs – le droit d'avoir « une histoire », un passé. En insistant sur le fait qu'ils étaient les héritiers d'une riche civilisation européenne, l'arrogance des Américains blancs envers les Noirs s'accroissait et les aidait à « légitimer » le racisme blanc en Amérique. La réaction des Africains du XX^e siècle fut le mouvement de la Négritude; ils insistaient sur l'innocence et le primitivisme de l'Afrique traditionnelle avant l'arrivée de l'homme blanc. Pendant longtemps la réaction des Noirs américains avait été l'amnésie forcée. Alex Haley fut celui qui décida de mettre un terme à cette amnésie et de retrouver ses origines. Il se référa à la persistance de la tradition orale parmi les Noirs. Il lui fallut 12 ans pour lever le voile et « Racines » est le récit de cet effort. Nous pouvons lire sur le couvre-livre de « Racines » : « Étant le premier Noir américain à retracer ses origines, il a raconté l'histoire de 25 millions d'Américains d'origine africaine. Il a fait resurgir pour un peuple entier un riche héritage culturel que l'esclavage avait effacé, en même temps que leur identité ».

Le succès de « Racines » peut également s'expliquer par sa place dans le nouveau courant d'idées actuel. Nous pouvons distinguer trois phases dans l'histoire de la littérature noire aux États-Unis :

- dans la première phase, on nous démontre que les anciens esclaves sont devenus barbares une fois que les contraintes « civilisatrices » de la plantation ont disparu ;
- dans la deuxième phase, la faiblesse des liens familiaux dans les ghettos du Nord est expliquée comme conséquence de l'esclavage : aucune autorité paternelle, d'où le désespoir, la pauvreté et le crime. Cette phase est décrite par Stanley Elkins dans « Esclavage » (1959) et « La famille noire : projet pour une action nationale » (1965) de Daniel Moynihan ;
- la troisième phase qui commence avec les années 1970, rejette le paternalisme et la pénitence. Herbert Gutman dans « La famille noire dans l'es-

clavage et la liberté » démolit le point de vue de Elkins et Moynihan. Il démontre que depuis le XVIII^e siècle, les Afro-Américains ont été profondément respectueux des liens familiaux et raciaux.

Alex Haley continue cette troisième phase avec « **Racines** », lorsqu'il nous raconte les origines du livre. D'après lui, les grands-parents sont les seuls à pouvoir raconter les histoires de familles à leurs petits-enfants. L'origine du livre est le genre même de récit qu'Haley conseille. Pendant son enfance à Henning, dans le Tennessee, il avait entendu parler par sa grand-mère de la personne « la plus vieille de la famille » – Kunta Kinté. Haley démontre que pendant deux siècles, les Noirs ont donné à leurs enfants le nom de leurs parents. Il tire ses informations de recensements, de bibliothèques, des registres de plantations et de traditions orales.

Avec « **Racines** », Alex Haley détruit la théorie selon laquelle les Noirs des États-Unis n'avaient pas d'histoire antérieure à l'esclavage. Il leur en donne une. On avait appris aux Noirs à avoir honte de leur passé : « **Racines** » leur enseigne le contraire. Nous savions de l'histoire des Noirs uniquement ce qu'en avaient écrit les Blancs. Alex Haley démolit le mythe du « bon Blanc ». Il place les Noirs dans un contexte acceptable, légitime la présence noire et l'aspiration noire dans l'Amérique moderne. Il détruit des mythes et des stéréotypes vieux de plusieurs siècles relatifs à l'instabilité des familles noires.

Comment « **Racines** » a-t-il donné aux Noirs une histoire, un héritage noir ? Alex Haley a raconté l'histoire américaine, vue par les Noirs. La tension du livre réside dans le fait qu'il nous raconte comment les Africains sont devenus Afro-Américains. Haley a précisé aux Noirs comment leur passé a été – et continue à être – pillé. Il a réalisé le rêve afro-américain : il a découvert le village de ses ancêtres. Son but était de « résumer l'expérience de tous les Noirs, pas seulement l'histoire de sa famille ». Haley explique aux Occidentaux que l'unité et la dignité existaient en Afrique avant l'esclavage : nous revivons le récit idyllique de la maturité de Kunta.

Le succès de « **Racines** » peut aussi s'expliquer par le fait qu'il est l'his-

toire d'une race que l'Amérique avait volontairement oubliée. Comme Harry F. Waters écrit dans « *Newsweek* » du 24 janvier 1977 : « **Racines** » est une exploration obsédante, quelquefois horrible de la diaspora noire ». Le village de la tribu de Kinté est décrit comme un jardin d'Eden. Les scènes de la cale du navire, où cent quarante esclaves prisonniers se tordent dans l'angoisse, peuvent être considérés comme les plus torturantes à avoir jamais pénétré dans n'importe quel salon. Il se peut que « **Racines** » soit une histoire que l'Amérique blanche préférerait oublier, mais c'est aussi la démonstration de la capacité de survie de l'homme qui transcende la barrière de la couleur. Haley a créé un mythe, le mythe du passé par « une technique de la fiction basée sur les faits ».

Une autre raison expliquant le fait que cette œuvre soit rapidement devenue un classique est le moyen grâce auquel elle a été révélée au public. Haley a appris les détails sur la vie de ses ancêtres grâce à un vieux griot gambien, une bibliothèque vivante de la tradition orale à Juffuré. Les Américains du XX^e siècle ont pris connaissance de leur généalogie de manière similaire – entassés dans leurs salons autour de ce griot de l'âge électronique, le poste de télévision. La parution de la série télévisée sur la chaîne américaine A.B.C. a incité le public à acheter le livre de 688 pages. Les ventes ont atteint le chiffre record de 67 000 exemplaires le troisième jour de la série télévisée. Dans plusieurs villes, il était courant de constater des vols d'exemplaires de « **Racines** » dans les magasins. A New York, des voleurs ont brisé la vitrine de la librairie Doubleday sur la cinquième avenue et ont emporté tous les exemplaires du livre. Son succès peut s'expliquer en partie par l'utilisation des techniques familières dans le mélodrame à la télévision. Les héros et les héroïnes étaient Noirs. Tous les Noirs étaient bons et fiers, tous les Blancs ignobles. Maintenant que nous comprenons les raisons de ce phénomène nous pouvons examiner son influence.

Influence de Racines

Les conséquences du livre et de la série télévisée s'expliquent par leur popularité. Alex Haley est devenu M. Afro-America », Kunta Kinté un hé-

ros populaire en l'espace d'une nuit aux États-Unis. La généalogie personnelle d'Alex Haley a pu être généralisée à cause de l'ignorance totale qu'ont les Noirs américains de leurs origines. Il n'existait pas alors de généalogies concurrentes d'autres familles. Actuellement le courrier arrive au domicile d'Alex Haley par sacs postaux. Les Noirs écrivent : « Merci de nous avoir donné notre histoire ». Les Blancs disent : « Je ne savais pas ; je n'ai jamais su ».

La conséquence la plus évidente est psychologique car « **Racines** » est une confirmation du slogan des années 1960 : « Le Noir est beau ». Il a été lancé au bon moment, juste après la célébration du bicentenaire des États-Unis. Si Haley avait publié son livre dans les années 1960, celui-ci aurait pu se vendre, mais il n'aurait pas pu paraître à la télévision. Pourquoi ? D'abord parce que l'Amérique blanche n'était pas encore prête à subir le choc visuel de l'esclavage. Ensuite dans les années 1960, les différentes chaînes de télévision n'auraient pas osé montrer la brutalité des Blancs – même si elle date de quelques siècles – envers les Noirs. Cette brutalité aurait pu attiser les tensions raciales. Si un Noir avait écrit un tel livre dans les années 1930, il aurait eu du mal à le faire publier. « **Racines** » sensibilise tout le monde à la dure réalité du destin de l'homme noir et constitue un des héritages les plus gênants au monde. L'essence de « **Racines** » se trouve dans son symbolisme, ce qui explique une partie de l'impact du livre. Dans l'histoire des États-Unis, l'amnésie collective ne s'est pas seulement imposée aux Noirs, mais aussi aux Blancs, à cause de leur complexe de culpabilité. La plupart d'entre eux ne veulent pas se rappeler que leurs ancêtres ont un jour violé des esclaves noires, en ont fouetté d'autres à mort. L'Amérique blanche désire oublier les supplications d'un esclave au moment où on lui coupe le pied. C'est pour cela que l'amputation du pied de Kunta révèle un symbolisme si puissant. Le pied de Kunta a été amputé pour l'empêcher à jamais de s'enfuir.

Si Kunta avait été castré – l'autre terme de l'alternative – il aurait été privé d'enfants, d'**avenir**, mais avec seulement une moitié de pied, il a été vraiment obligé d'abandonner son **passé**. Ce symbolisme est accru par l'épisode de la circoncision développée

dans la série télévisée. La circoncision, du point de vue africain, était une préparation à l'avenir, la castration, elle, aurait été une privation de cet avenir. La circoncision en Afrique était un acte d'initiation tandis que l'amputation du pied de Kunta en Amérique était un acte d'intimidation. La circoncision en Afrique était un test de courage, l'amputation de Kunta était une annihilation de ce même courage. La circoncision en Afrique établissait un lien avec les ancêtres et les descendants, tandis que son amputation en Amérique consommait une rupture d'avec ses ancêtres. L'impact psychologique est perçu à travers le thème de la fuite. La fuite psychologique est personnifiée par Chicken George et son père blanc, par le biais de leur passion commune pour les combats de coqs. La volonté d'échapper à l'esclavage s'explique par l'existence heureuse des Noirs antérieure à l'esclavage, nous apprend la tradition orale. Leur passé est implanté dans la liberté, leur avenir dans l'émancipation. C'est donc une transition de la liberté à la liberté en passant par l'esclavage, que nous raconte « **Racines** ».

Le fait que Kunta Kinté sache **qui** il est, crée le second impact psychologique. Nous découvrons d'une part, le baptême du bébé en Afrique : celui-ci est le premier à savoir son nom. D'autre part, nous assistons à la lutte désespérée de Kunta en Amérique pour conserver son nom. En fait, il n'a jamais personnellement accepté son nouveau nom de Toby.

Les réactions du public immédiatement après la série télévisée constituent une autre conséquence de « **Racines** », qui a ému tous les téléspectateurs, qu'ils soient blancs ou noirs, depuis le chauffeur de taxi new-yorkais qui déclare : « Je suis contre le nègre, mais après avoir vu « **Racines** », je peux comprendre pourquoi il est devenu ainsi », jusqu'au journaliste qui observe : « C'est certainement la première fois que des millions de Blancs s'identifient à des Noirs en tant qu'êtres humains ». « **Racines** » a provoqué à la fois de la colère et un immense sentiment de fierté chez les Noirs. Selon le « **New York Times** » du 20 février 1977, un téléspectateur noir a dit : « J'ai ressenti à nouveau un sentiment de fierté. A Montgomery, en Alabama, on rapporte que quelques élèves noirs se sont amusés

à appeler leurs professeurs « Maître ». A la télévision, « **Racines** » a plutôt inspiré de la colère : préjugé blanc contre soumission noire. Kunta devient un simple objet comme les autres esclaves couchés dans leurs vomissures et leurs excréments. Kunta a fait preuve d'une volonté d'indépendance acharnée et d'une fierté d'esprit constante. La série télévisée a provoqué du désarroi chez de nombreux téléspectateurs car elle a révélé la véritable signification de l'esclavage. La réaction des Blancs a été en partie la peur, peur d'être attaqués par quelqu'un, en partie la critique de la série. Les Noirs ne se sont pas tellement souciés des personnages blancs. Ils se sont concentrés uniquement sur les Noirs. Ils ont crié avec Binta, essayé de se dégager des chaînes avec Kunta, aimé en même temps que Bell, hurlé avec Kizzy. Ce qui est important, c'est que, pour une fois, nous avons vécu l'histoire d'une famille noire avec des personnages blancs à l'arrière-plan. Une dame blanche a déclaré, d'après le « **Washington Star** » du 30 janvier 1977 : « Je me promène dans la rue et je vois les Noirs de manière différente (à cause de « **Racines** »). Je les vois en tant que descendant d'esclaves. » Les Noirs ont toujours essayé de donner un démenti au point de vue des Blancs sur les Noirs : les Blancs les trouvaient paresseux et incapables de faire quoi que ce soit sans la discipline rigoureuse de l'esclavage. « **Racines** » a contredit ce point de vue au même titre que la grève des bus de Montgomery car il a prouvé que les Noirs étaient aussi intelligents que travailleurs. Certains Blancs pensent qu'il est injuste d'accuser la génération actuelle d'Américains de tous les crimes commis par les marchands d'esclaves. Mais de manière générale, ils considèrent que les quelques inexactitudes historiques que contient « **Racines** » ne sont rien par rapport à toutes les informations erronées relatives à l'esclavage. Ils estiment que « **Racines** » se rapproche beaucoup plus de la vérité historique et psychologique.

Qu'en pense l'auteur ? Selon Charles Foley dans « **l'Observer** » du 9 janvier 1977, Alex Haley a déclaré : « On nous a appris à avoir honte de notre passé... « **Racines** », de toutes les manières, remédie à tout cela. C'est lorsque les Blancs viennent à moi en me disant que « **Racines** » a contribué à

changer leur état d'esprit à eux aussi, que je suis convaincu de l'utilité de mon livre ».

En abordant les conséquences sociologiques, nous constatons que l'Amérique blanche n'a pas changé de chaîne à ce moment-là. La série télévisée a obligé les Blancs à considérer ce récit de l'esclavage et de la liberté comme le leur aussi. C'est pour cela qu'Alex Haley a annoncé dans une conférence que « l'héritage africain vous concerne tous, quel que soit votre héritage ». Des images tabous ont été vues à la télévision : des femmes à moitié nues, des viols de Noires par les Blancs, etc. C'est aussi l'histoire des Blancs parce qu'ils ont été concernés par l'esclavage. « **Racines** » démontre aussi que le rêve de démocratie américaine se réalise aussi pour les Noirs : chaque enfant peut réussir, c'est la conclusion de la série télévisée. La question qui se pose à présent est de savoir si « **Racines** » a amélioré les relations raciales aux États-Unis.

Dans l'immédiat, peut-être pas beaucoup. Un téléspectateur de Los Angeles a déclaré à un journaliste du « **New York Times** » (20 février 1977) : « Le spectacle m'a rendu furieux – à cause de toute cette brutalité. On n'aurait jamais dû montrer toutes ces choses parce qu'elles ont contribué à créer de l'animosité entre Blancs et Noirs ». Une dame blanche de la haute société à Atlanta avait une crainte : « Je pense que « **Racines** » était horrible. Les Noirs commençaient tout juste à se calmer, cela va les enrager à nouveau » (« **Time** » du 14 février 1977). Le professeur John-Henrik Clarke du Hunter College de New York pense également que « **Racines** » pourrait altérer les relations raciales à court terme. « **Racines** » a sensibilisé le public à la situation des Noirs, mais de quelle manière ? Pendant combien de temps encore les Américains blancs auront-ils à se sentir coupables des fautes commises par leurs ancêtres ? Le danger est qu'en faisant revivre le passé, « **Racines** » risque de transformer la colère ressentie envers l'esclavage en colère envers les ghettos modernes des États-Unis. Le Black Caucus, formé des personnalités noires les plus importantes, à Washington, estime que « **Racines** » n'a pas mis fin au chômage et n'a pas donné d'avantage de bien-être aux Noirs.

La plupart des observateurs estiment qu'à plus longue échéance, « **Racines** » pourrait contribuer à améliorer les tensions raciales, à cause de son influence bénéfique sur les Blancs. Ils sont convaincus que la série télévisée a contribué à rendre les Noirs plus sympathiques aux yeux des Blancs, en leur donnant une idée plus juste de l'histoire des Noirs. Les Blancs savent à présent que leurs origines sont intimement liées à celles des Noirs : c'est pour cela qu'ils ont été profondément touchés. « **Racines** » constitue aussi un remède puissant contre le complexe d'infériorité que pourraient ressentir les Noirs. Le Congressiste Noir Conyers a déclaré à « **Time** » (février 1977) : « On ne peut commencer à faire quelque chose dans la vie que lorsqu'on accepte sa couleur noire et qu'on s'accepte avec cette couleur, et qu'on accepte les autres tels qu'ils sont ». La congressiste Barbara Jordan a observé, pour sa part : « Tout convergeait – le moment, le récit, et le style. Le pays, je le pense, était prêt pour « **Racines** ». Certaines personnes insistent sur le fait que l'influence de « **Racines** » serait seulement momentanée. De toutes façons, à cause de cette œuvre, quelque chose d'appréciable a changé dans les relations raciales aux États-Unis dans les années 1970. Alex Haley insiste sur le fait que le livre est un résumé de toute l'expérience américaine. Tous les Américains trouveront en Kunta Kinté la personnalisation d'un esclavage dont les dimensions sont si monstrueuses que sa signification totale ne pouvait être dévoilée que par le récit émouvant d'une seule personne. C'est dans cette mesure que le livre est appelé à avoir des conséquences durables sur la culture américaine. Cela valait la peine d'attendre 12 ans. Tout le monde a compris que la déshumanisation de l'esclavage était le précurseur de l'inégalité raciale de nos jours. C'est cela l'intérêt de « **Racines** » : rien ne sera plus comme avant.

On continue de parler de « **Racines** » plus de huit mois après sa parution. Haley a déclaré récemment que des cours sur « **Racines** » étaient donnés dans 276 universités américaines. Le livre a été traduit en vingt-quatre langues. La traduction française est en vente à Paris depuis juillet 1977. Le disque de Quincy Jones intitulé « **Racines** » a été déjà vendu à plus de 500 000 exemplaires. Il existe aussi

un disque « **Alex Haley Parle** ». Les journalistes de la station de radio du Minnesota ont lu le livre sur leurs antennes pendant trente et une soirées consécutives : les auditeurs étaient des aveugles. A.B.C. (American Broadcasting Corporation) envisage de rediffuser la série télévisée en 1978. « **Paris-Match** » de juin 1977 rapporte que toutes les télévisions se battent pour acheter la série télévisée de « **Racines** ». Le mot « **Racines** » apparaît sur les T-shirts, les bracelets. La publicité de « **Jet** » du 28 juillet 1977 annonce : que les bracelets « sont synonymes de fierté. Ils sont vous ». La fondation Kunta Kinté a été créée par Alex Haley dans le but de donner une éducation de qualité et des bourses aux Africains et aux Américains. Les Noirs américains ont été si touchés par l'histoire de Kunta Kinté que certains d'entre eux ont donné le nom du héros à leur enfant. C'est ainsi que Kunta Kinté Reid, fils de John et Néfertiti Reid, est né à l'hôpital de Harlem le 18 février 1977. Ses parents ont déclaré lui avoir donné ce nom parce qu'ils « désiraient que leur fils soit quelqu'un ». Ce bébé est l'un des vingt nouveaux noirs de la ville de New York nés en février 1977 portant le nom de Kunta Kinté ou de Kizzy. Le « **New York Times** » du 19 mars 1977 rapporte qu'il existe quinze bébés nommés Kunta Kinté ou Kizzy à Los Angeles, dix à Détroit, dix à Atlanta.

Le point culminant de cet été 1977 est l'intérêt accru des Américains pour les voyages en Afrique. L'agence Henderson d'Atlanta a intitulé « **Racines** » un vol charter à destination du Sénégal et de la Gambie. Les études relatives à l'Afrique et à l'esclavage se sont considérablement développées, donnant naissance à une renaissance ethnique. Un certain nombre d'enseignants essaie d'aider leurs étudiants à retracer leur généalogie et à en publier les résultats. Les voyages à l'intérieur des États-Unis, dans les Sea-Islands près des côtes de la Caroline du Sud et de la Géorgie – célèbres pour avoir conservé beaucoup de liens avec le passé – ont pris une importance remarquable. Tous – Blancs et Noirs – sont en quête de leur généalogie. Comme l'a précisé une dame noire à « **Ebony** » (juin 1977) : « Nous sommes le seul peuple à ne pas savoir qui nous sommes ». Dans la recherche de ses origines africai-

nes, Alex Haley a été aidé par la documentation la plus complète de l'histoire américaine, située dans les grands halls du building des Archives nationales à Washington. Stimulés par le bicentenaire des États-Unis et galvanisés par « **Racines** », la recherche de leurs origines personnelles par les Américains est devenue un phénomène depuis huit mois. Elle est aussi devenue ethnique. Cette recherche a pour but de pouvoir s'appuyer sur un héritage culturel, car ils veulent redéfinir leur américanisme. A cause des problèmes politiques, sociaux et économiques des années 1970, les Américains sont à la recherche de quelque chose de stable et concret.

Après avoir bâti leur société, ils semblent prendre maintenant le temps de regarder leur œuvre. La renaissance ethnique n'a commencé à se concentrer sur la généalogie que depuis « **Racines** ». En faisant appel à leurs origines, les Américains peuvent en faire une source concrète d'unité : La similarité de leurs origines. La recherche des origines est devenue le mouvement de toute une génération. Les responsables des bibliothèques spécialisées en généalogie annoncent que les foules deviennent plus nombreuses et plus jeunes. Ces origines peuvent être irlandaises, hindous, françaises ou italiennes. Plusieurs personnes annoncent : « Je veux juste savoir qui je suis ». Certains arrivent dans une bibliothèque s'attendant à trouver l'arbre généalogique tout planté dans un seul livre. C'est rarement le cas. Les grandes compagnies ont elles aussi, été atteintes par l'épidémie. Continental Trailways a lancé une campagne « Take our routes to your roots » « suivez nos itinéraires pour aller à la recherche de vos origines » et offre un billet spécial de 75 dollars à toute personne désirant se déplacer à l'intérieur des États-Unis. Une firme de Détroit vend des T-shirts signés « origines américaines ». Une maîtresse de maison de Los Angeles offre ses services pour enregistrer des interviews de 90 minutes « de tradition orale » avec les personnes âgées à leur domicile, rapporte « **Newsweek** » du 4 juillet 1977.

Avec « **Racines** », Alex Haley est devenu vraiment célèbre. Sur l'initiative de John Glenn, sénateur de l'Ohio, le Sénat a rendu hommage à l'auteur pour son œuvre. Haley a aussi obtenu le Prix Pulitzer pour l'année 1977 :

une catégorie spéciale a dû être créée pour **« Racines »**. Il a également reçu la plus importante médaille honorifique de la N.a.a.c.p. : Association nationale pour l'avancement des gens de couleur, la 62^e médaille Spingarn. Il a été aussi triomphalement reçu dans sa ville natale de Henning, dans l'État du Tennessee, où lui a été remis la clé de la ville, d'après **« Jet »** du 16 juin 1977.

Lorsque nous considérons l'influence de **« Racines »** en Afrique, nous lisons qu'Haley a été triomphalement accueilli d'abord au Sénégal, où il a été reçu par le Président Senghor, puis en Gambie, devant 50 personnes, dont la plupart étaient des photographes et des cinéastes, il a tenu à rejouer la scène de sa première visite là-bas en 1967. Ce voyage constituait un retour symbolique à la mère patrie pour des millions de Noirs américains. Les villageois disaient : « C'est Kunta que nous voyons aujourd'hui. C'est Kunta Kinté qui se tient là devant nous ». Sur le luxueux yacht présidentiel gambien, Haley et ses deux frères ont ouvert la voie à de nombreuses personnes désireuses de retracer leurs origines. Leur visite fut un triomphe. Le Président gambien, Sir Daouda Jawara, a déclaré Juffuré monument national. Ce village essaie de s'adapter à présent à sa nouvelle vocation de Mecque des Noirs américains. Parmi les projets, on note un spectacle de son et lumière retraçant la fuite d'un esclave vers la liberté. Les officiels gambiens attendaient 2 000 touristes cet été. Les agents de voyage organisaient des vols charters. Haley souhaite que son livre soit utilisé dans les écoles africaines comme il l'est actuellement aux États-Unis. Les relations entre les États-Unis et la Gambie se développent indubitablement. **« Racines »** est un puissant promoteur du Panafricanisme. Pourtant l'intérêt porté par les Noirs américains à leur héritage africain n'est pas nouveau : il a commencé pendant les années 1960. Il s'accroît cependant grâce à **« Racines »**. Mais les Noirs américains demeurent Américains. Même si Haley a été fait citoyen gambien à titre honorifique en mars 1977, il a déclaré, selon **« Newsweek »** du 14 mars 1977 : « Une fois que vous avez retrouvé vos origines, vous pouvez retourner en Amérique et vous sentir plus complet, car vous êtes satisfait ».

Mais que pensent les Africains de ce nouvel intérêt porté à l'Afrique ? Il

est trop tôt pour le découvrir car ni le livre, ni la série télévisée ne sont encore connus en Afrique. Seuls les Gambiens les ont découverts. Et ils sont heureux d'accueillir Alex Haley comme descendant de Kunta Kinté. En Angleterre, où la série télévisée est passée sur les antennes de la B.B.C., 1 400 000 Noirs vivant en Angleterre (Antillais, Africains) Pakistanais et Hindous ont vu **« Racines »**. La première réaction de ces immigrants noirs en Angleterre a été une impression de fierté et d'espoir. **« Racines »** peut contribuer à améliorer les relations raciales en Angleterre, malgré la controverse soulevée par un journaliste britannique, Mark Ottaway, prétendant que la plupart des recherches effectuées par Haley sur son héritage africain sont inexactes.

Controverse

La controverse soulevée par **« Racines »** est née de son importance historique. Par-delà son impact émotionnel et son succès commercial, la série télévisée a soulevé quelques questions au sujet de son exactitude historique et de ses mérites artistiques. Pour ses détracteurs, la série télévisée est une vue trop simpliste du système complexe de l'esclavage ; l'importance accordée aux relations humaines plutôt qu'à la documentation historique est aussi l'objet de leurs critiques. Aucune de ces attaques ne semble inquiéter l'auteur Haley : « On ne peut pas raconter 200 années en 12 heures ; évidemment l'histoire a dû être résumée » a-t-il déclaré à **« Time »** du 7 février 1977.

Un journaliste britannique, M. Mark Ottaway, a suggéré dans le **« Sunday Times »** du 10 avril 1977 que M. Haley a été mal renseigné lors de son voyage en Gambie, et que par conséquent l'histoire qu'il raconte est moins exacte qu'il ne l'affirme. M. Haley maintient qu'en dépit de certaines imprécisions dans certains détails historiques, son livre est une représentation réelle de l'histoire de sa famille. Ce qui est mis en doute dans cette controverse, c'est la réalité de ses liens familiaux du côté africain. Ottaway soutient que Juffuré n'était pas un village totalement inconnu des Européens en 1767, et que la possibilité d'un kidnapping était improbable. Selon Ottaway, personne ne sait ce qu'il est advenu de Kunta Kinté qui a disparu de Juffuré. Lors de sa rencon-

tre avec M. Ottaway à Londres, M. Haley a répondu : « Je pense que je pouvais seulement écrire ce que l'on m'a raconté. Ni vous, ni moi ne savons exactement ce qui s'est passé. Mais je continue à considérer **« Racines »** comme le symbole du destin de mon peuple ». L'authenticité de **« Racines »** est remise en question sur la base « de faits qui sont à prouver » et sur la valeur du griot Kebba Kanga Fofana.

Un historien bien connu, le Professeur David B. Davis de Yale University, a reconnu que « on peut passer n'importe qu'elle histoire au peigne fin, on y trouvera toujours des erreurs ». Des historiens des deux côtés de l'océan Atlantique sont accourus pour défendre **« Racines »**. Haley ne prétend pas que son livre est exact dans ses moindres détails, étant donné le peu de documents écrits dont il disposait. Son intention était d'écrire « une histoire symbolique d'un peuple », dit-il. Il reconnaît que son livre contient quelques erreurs et qu'il a romancé certaines descriptions. « Je suis indigné par le fait que n'importe qui, visiblement opportuniste, après avoir passé sept jours en Afrique, puisse se permettre de rédiger un article visant à ternir les recherches les plus complètes, les plus strictes et les plus honnêtes que j'ai pu entreprendre, étant donné les documents avec lesquels j'ai dû travailler », déclare Haley à son arrivée à Londres le 11 avril 1977. Brusquement, la controverse soulevée par **« Racines »** repose sur la réputation d'un homme mort, un griot. Il s'agit maintenant de savoir si Haley est le descendant réel ou symbolique de Kunta Kinté de Juffuré, et si Juffuré est le village de ses ancêtres ou non. Haley a reconnu que sa description de Juffuré a été quelque peu idéalisée, mais qui aurait pu décrire le Juffuré de 1767 tel qu'il était, 200 ans après ? Personne ne sait exactement ce qui s'est passé. Après tout, la partie américaine de sa génération repose sur un récit transmis par ses parents, de génération en génération ! Il est celui qui a imaginé le dialogue entre ses différents ancêtres. Il ne pouvait pas les citer. L'auteur, obsédé par son passé, n'est pas un historien, mais « celui qui porte témoignage ».

Si **« Racines »** n'est pas de l'histoire pure, devrait-on considérer Juffuré simplement comme un symbole ? Voici un problème important pour les

officiels gambiens. Si «**Racines**» contient quelques inexactitudes, doit-il être considéré comme de la fiction ? Devons-nous admettre que parce que la technique d'Haley ressemble à de la « fiction historique », elle est effectivement de la fiction ? Qu'est-ce que «**Racines**» ? Haley a résolu le problème en le qualifiant de « faction », c'est-à-dire un mélange de fiction et d'action réelle. C'est l'histoire symbolique des Noirs américains. La plupart des historiens américains reconnaissent que l'essence historique du livre est vraie. Le Professeur Bernard Bailyn de Harvard University affirme quant à lui « Je ne pense pas qu'il (le livre) tire son importance des détails, mais d'un état d'esprit, et il n'existe aucune documentation sur cela ». Le Professeur Robert Fogel de Harvard University déclare à son tour : « Il serait injuste de diminuer la valeur du livre en insistant sur les erreurs ». Le Professeur Edmund S. Morgan de Yale University reconnaît pour sa part que « dans n'importe quelle généalogie il est inévitable de trouver un certain nombre d'erreurs ». Le Professeur David B. Davis pardonne l'erreur car « nous avons tous besoin de mythes se rapportant à notre passé ».

En fait, la série télévisée contient davantage d'erreurs que le livre. Des scènes n'existant pas dans le livre ont été écrites spécialement pour l'adaptation télévisée tandis que d'importantes parties du livre ont été résumées. La série télévisée a réduit la partie africaine du livre et a insisté surtout sur la naissance de Kunta, sa circoncision et son assujettissement. Finalement, «**Racines**» a perdu de son importance lors de son adaptation à la télévision. Les changements sont parfois troublants de par leur nature : le sexe et la violence ont été considérablement développés. Toutes les relations décrites entre esclaves à la télévision étaient celles des esclaves domestiques, non pas celles des esclaves des plantations, sans donner la précision indispensable que les esclaves domestiques étaient rares dans l'histoire de l'esclavage aux États-Unis. Le complexe de culpabilité du capitaine du navire – qui n'existe pas dans le livre – les habitations confortables des esclaves semblent démontrer que l'esclavage – tel qu'il est présenté par A.B.C. (American broadcasting company) – n'était pas si condamnable que cela, d'où le côté équivoque de la série télévisée.

Une autre controverse a été soulevée par Margaret Walker Alexander qui a intenté un procès à Haley pour avoir plagié de larges extraits de son roman épique de 1966, «**Jubilé**». Ses accusations ont été plutôt surprenantes. Si les chercheurs commencent leurs travaux avec des documents similaires et utilisent des méthodologies identiques, ils sont certains d'aboutir à des conclusions identiques. En retraçant l'expérience des Noirs, Haley, tout comme Walker, étaient sûrs de trouver des éléments aussi importants que « la traversée en mer des esclaves », « la cérémonie de mariage chez les Noirs », des forgerons, des poulets, des esclaves domestiques, des esclaves des plantations, etc. Si «**Racines**» corrobore les trouvailles de «**Jubilé**», cela prouve que les récits d'esclaves sont des documents historiques décisifs. La réponse de Haley à cette critique est qu'il a mis 12 ans à écrire «**Racines**» : cela ne lui aurait pas pris autant de temps s'il avait voulu copier qui que ce soit.

Après douze années de dur labeur dans sa propre généalogie, «**Racines**» ne constitue pas une fin pour Haley. Il a déjà commencé des recherches sur son nouveau projet, un livre auquel il a donné le titre de «**Recherche**», qui décrira son itinéraire dans la recherche de ses ancêtres africains, et qui répondra à la fois à Mark Ottaway et à Margaret Walker Alexander. Avec «**Racines**», Haley n'a pas voulu comprendre ou expliquer l'esclavage. Avec «**Recherche**», son intention est de démontrer que le sujet de «**Racines**», ne tourne pas autour de « la confiance » placée en un griot d'un petit village gambien. «**Racines**» démontre que l'Histoire rend justice à tous, car pour une fois, elle permet à l'homme noir de se faire entendre, de donner sa propre version de la réalité historique. Tandis que tous les autres, Américains – sauf les Indiens – sont allés en Amérique en quête de liberté, les Noirs, eux, y ont été amenés enchaînés. Le Professeur David B. Davis estime que le livre a contribué à rétablir l'équilibre des différents points de vue sur l'esclavage, d'après le «**New York Times**» du 10 avril 1977. L'influence de «**Racines**» est effective pour le moment, mais pour combien de temps ? D'un côté, on s'attend à ce qu'il soit l'origine d'une meilleure compréhension du problème racial aux États-Unis. De l'autre, il pourrait être à l'origine de la dé-

térioration des relations raciales aux États-Unis si l'on comprend le lien entre les cases d'esclaves d'antan et les ghettos des Noirs de nos jours. Très peu de choses ont réellement changé pour les Noirs aux États-Unis depuis l'époque où les Africains ont été forcés de devenir des immigrants américains. La situation des Noirs aux États-Unis s'améliore, mais la différence – à tous points de vue – entre Blancs et Noirs est encore immense.

La morale de «**Racines**» nous rappelle que le fait de « posséder » un être humain est la pire des injustices. Comme ne cessent de le répéter les sociologues noirs, les Noirs en Amérique sont « le fardeau de l'homme blanc ». M. Haley a fait son devoir et a ouvert la voie aux autres. Il est celui qui a appris aux Noirs américains qu'ils sont vraiment, et nous osons espérer que ceux-ci ont compris cette leçon.

Emilie Edith Sukho
(Assistante d'Anglais, Université nationale de Côte-d'Ivoire).

La dépendance culturelle explique-t-elle la crise de l'éducation ?

Si les pays d'Amérique latine et leurs peuples n'ont pas toujours encore pu réaliser leur projet de développement depuis la proclamation de leur indépendance il y aura bientôt deux siècles, néanmoins l'accumulation de leurs conquêtes et de leurs expériences leur donne en quelque sorte un certain avantage critique sur les pays récemment décolonisés. Par ailleurs, comme la majorité de leurs élites expriment leurs revendications et leurs frustrations dans des langues largement diffusées en Occident, leur apport idéologique est considérable. Probablement bien supérieur aux résultats effectivement atteints dans leurs efforts d'émancipation économique, politique et culturelle. Parmi les contributions idéologiques récentes, il en est une qui, après avoir bouleversé les théories économiques et sociologiques du développement, est en train de démolir les explications que l'on proposait jusqu'ici du sous-

développement culturel et de la crise de l'éducation : plus rien ne pourrait s'expliquer en Amérique latine – et ailleurs – sans utiliser les hypothèses de la **dépendance**. En nous limitant à l'exemple du Brésil, nous allons mettre à l'épreuve cette nouvelle clé utilisée par plusieurs jeunes chercheurs brésiliens au cours de réunions scientifiques comme le 28^e Symposium de la Société brésilienne pour le progrès de la science (Symposium, 1976) soit pour leurs thèses de doctorat (Berger, 1976) ou de maîtrise (Garcia, 1977; Fávaro, 1977).

Impérialisme néocolonial ou dépendance ?

Les hypothèses qui constituent, approximativement, « la » théorie de la dépendance ne sont pas apparues par hasard. Il est significatif que ces théories se sont diffusées à un moment où la majorité des pays du monde s'est enfin dégagée des **relations coloniales** c'est-à-dire, selon G. Balandier, cité par M.I.P. de Queiroz (Queiroz : 1433) : « Un système de relations de dominations politico-économiques qui se sont établies entre une minorité étrangère, matériellement supérieure et une minorité autochtone, matériellement inférieure, ethniquement et culturellement différente de la minorité dominante ».

Malheureusement ce dégagement non seulement n'a pas toujours été total – l'économie de ces pays, par exemple, reste tributaire des échanges internationaux et « dépendante » du financement multinational – mais souvent ce dégagement s'est traduit par un **néocolonialisme** où des élites « nationales » ont pris la place de la minorité étrangère, exerçant un véritable colonialisme **intérieur**. C'est pourquoi, on a pu généraliser la notion de dépendance en la définissant comme « une orientation valorisante qui fournit à l'action des cadres de référence empruntés aux classes dominantes » (B. Cassen). Ce qui permettrait à certains psychologues de suggérer que les adultes peuvent adopter à l'égard des enfants des comportements analogues à ceux des colonisateurs (Rosensberg, 1976). Quoi qu'il en soit, la notion de dépendance permettrait de comprendre que :

- le sous-développement est la conséquence d'un système de **relations inégales**, établi sur un **rapport de forces** entre une région et une autre ; un

pays et une grande puissance ; le « sud » et le « nord » de la planète ;

- le sous-développement n'est plus un retard relatif, mais un **mal-développement**, une distorsion néfaste des processus de croissance ;

- ces régions, ces pays, cette partie du monde, dits « de la périphérie », n'ont guère de possibilités de modifier le rapport actuel des forces parce que les **décisions** qui le conditionnent sont, en quelque sorte, extérieures. Soit, elles sont prises dans un « centre » lointain, hors d'atteinte ; soit, elles sont le fait de multinationales insaisissables. Cette satellisation des pays de la périphérie au profit des pays du centre constitue le point central de cette interprétation. On en trouvera, par exemple, une illustration particulièrement frappante à propos du rôle de l'aide bilatérale dans le développement de l'enseignement supérieur au Brésil (Fávaro, 1977 : 55-60) ou de l'aide multilatérale aux universités africaines (Mazuri, 1975).

- le sous-développement est favorisé par une véritable complicité « nationale » grâce aux élites qui servent de relais ou d'intermédiaires à une domination qui n'a plus besoin – sinon occasionnellement – d'utiliser la politique de la canonnière ou l'envoi de parachutistes pour maintenir un ordre adéquat, comme au temps de l'impérialisme (Carnoy, 1974).

Le rôle de l'école dans la dépendance culturelle

Les interprétations qui s'inspirent des hypothèses de la dépendance se distinguent par la part qu'elles font aux dimensions culturelles et, ce qui intéresse particulièrement les éducateurs, formatives. En effet, pour expliquer des relations de domination où la force armée, les répressions ou les brutalités ne sont plus privilégiées, il faut imaginer qu'il est possible de se baser sur d'autres mécanismes, plus subtiles, qui agiront directement sur les consciences : qui les **formeront** au sens propre.

Cet apport de la dépendance aux théories antérieures apparaît nettement dans l'œuvre du célèbre économiste brésilien C. Furtado qui, au début de sa double carrière de chercheur et de politicien, considérait le « culturel » comme un luxe sans grand intérêt. Aujourd'hui, dans un des ses derniers livres – intitulé de façon si-

gnificative « le **mythe** du développement » –, il consacre tout un chapitre (Furtado, 1974 : 77-94) au rôle central du système de valeurs dominant et des représentations mentales induits par les communications de masse dans le dérapage catastrophique du soi-disant modèle brésilien de développement des colonels. Ainsi, l'industrialisation rapide du Brésil s'oriente de plus en plus vers un modèle dominé par une technologie hautement sophistiquée, largement automatisée et complètement contrôlée par les multinationales étrangères. Cette industrialisation ruine non seulement l'artisanat, mais surtout les petites entreprises qui, elles, utilisaient beaucoup plus de main-d'œuvre et surtout fabriquaient des « produits nationaux ».

Pour que cette dépendance culturelle se mette en place, il est nécessaire de disposer d'une institution assez généralisée et populaire pour toucher la majorité de la population. Ce qui sera le rôle dévolu à l'école. Dès lors, nous assistons à une formidable entreprise de démolition de tous les mythes et de toutes les illusions pédagogiques. Certains, comme P.B. Garcia, s'efforceront de montrer comment des visions du monde, des systèmes de valeurs et des modèles culturels totalement étrangers à la réalité concrète brésilienne peuvent s'imposer contre des conceptions nationales ou même contre une civilisation autochtone (Garcia, 1977). Cette **pénétration** culturelle servira à légitimer la présence et le poids des étrangers dans d'autres secteurs clés comme l'économie, la sécurité, les communications. D'autres, comme M. Berger (1976 : 155-268), chercheront à identifier les agents de cette pénétration ; les systèmes et les canaux de diffusion qu'ils utilisent de préférence ; les institutions qu'ils ont créées pour maintenir leur présence. Comme Berger est protestant, il mettra en valeur le rôle des ordres religieux et des missions protestantes ; il dégagera la signification de leurs activités d'alphabétisation et de catéchèse qui ont cumulé dans cette extraordinaire université protestante de Sao Paulo : la Mackenzie, véritable monument à la gloire de la réussite de la pénétration culturelle.

Enfin, il s'agira non seulement de montrer qu'il y a pénétration, mais surtout de **prouver** expérimentalement, et sur la base d'observations

systématiques, **leurs effets**. En d'autres termes, de faire émerger « les contenus concrets de la conscience collective » qui ont été les résultats de cette pénétration (Lalive d'Épinay, 1971). J.C.G. Durand (Durand, 1976) a essayé de nous proposer quelques pistes de réflexion. Mais ses notes sont trop théoriques et il répète trop facilement P. Bourdieu pour être réellement utile. Certes, nous pourrions trouver des exemples plus satisfaisants dans les travaux de terrain entrepris par le Musée anthropologique de Rio. Malheureusement, les rapports de ces missions circulent toujours encore entre les seuls initiés (Mourão Sã, 1973).

Une autre conséquence pratique de la théorie de la dépendance qui n'a pas été exploitée, serait d'examiner quels sont les effets de cette démolition systématique pour ne pas dire hargneuse sur les corps enseignants brésiliens. Si nous pouvons nous permettre de tirer quelques conséquences de ce qui se passe actuellement en Suisse, il faut bien dire que cette démystification – inspirée par Bourdieu et ses émules ou plus vaguement « la nouvelle anthropologie » – a des effets désastreux dans la mesure où elle contribue directement à démobiliser les enseignants ; à les rendre encore plus perplexes et inactifs, si c'est possible ; à les écraser par le mépris « sociologique ».

C'est bien pourquoi ce moment négatif doit être dépassé. Ce qu'un Anglais, grand connaisseur du Brésil (de Kadt, 1976) a bien voulu faire au Symposium de Brasília.

Que faire après ?

Tout en reconnaissant l'utilité **tactique** d'une démystification par l'analyse des liens de dépendance, il estime qu'il faut être plus attentif à la dynamique des contradictions dans et du réel. Ainsi les systèmes scolaires peuvent servir de lieux, d'instruments et de prétextes pour les conflits sociaux, les tensions, bref la lutte des classes. Or, nous savons la valeur positive que de Kadt, à juste titre, attribue aux luttes et aux conflits sociaux dans la société contemporaine (de Kadt, 1974). Au lieu de s'intéresser uniquement et exclusivement aux causes ultimes, donc lointaines, du mal-développement, ne serait-il pas aussi légitime et « scientifique » d'examiner les liens et les mécanismes proches et immédiats ? Bref, tout ce qui est et

reste à la portée des sujets actifs et non pas ce qui est, par définition, hors d'atteinte. Ce qui importe c'est pour finir l'adhésion **ou** non, la complicité **ou** non, la trahison **ou** non des élites qui s'affirment « nationales ».

Ceci nous amène à admettre que les **micro**-analyses sont utiles quand elles mettent en évidence des expériences même modestes qui font « bouger les choses ». Au lieu de toujours démystifier et s'acharner à prouver que de toute façon cela ne sert à rien que cela sert surtout au système, etc. n'est-il pas aussi intéressant d'expliquer pourquoi les gens en ont « ras-le-bol » ? Pourquoi prennent-ils des initiatives **malgré tout** ? Ce serait – au lieu de chercher à prouver dogmatiquement une brillante vérité théorique académique – s'achopper à lire dans le concret les différences, les disparités, les inégalités, les écarts, etc.

Enfin, et surtout, dans cette réalité immédiatement contemporaine du Brésil, il n'y a pas seulement un possible qui attend toujours, **demain**, pour apparaître. Il y a **déjà** à l'œuvre des forces et des tendances qui pous-

sent, bref une réalité nouvelle qui **se rend** possible. S'il est vrai qu'il y a quelques mois, disons une année, personne ne croyait à un changement réel, il suffit de lire et de prendre connaissance de publications modestes mais publiques comme celles de la Fédération des organes pour l'assistance sociale et éducative (catholique romaine) ou du groupe Nova (plutôt œcuménique) ou du Centre d'études et de recherches (nettement protestant) pour se rendre compte que le grand courant qui a fait la grandeur des éducateurs brésiliens au début des années 60 et dont Paulo Freire est le drapeau, sort de sa période de congélation militaire. Il réapparaît, partout au Brésil et dans les lieux les plus inattendus. Or, cette réalité-là n'existe pas car elle ne peut pas apparaître dans la théorie fondamentalement pessimiste de la dépendance.

Nous verrons qui aura raison ; demain.

Pierre Furter,
Université de Genève.

Bibliographie citée

- BALANDIER G. : « Sociologie de la colonisation ». **Cahiers intern. sociologie**, Paris, 1954.
- BERGER M. : **Educação e dependência**. Porto Alegre, 1976.
- CARNOV M. : **Education as a cultural imperialism**. New York, 1974.
- DURAND J.C.G. : « Ocultação escolar da relação de dominação » in **Symposium**, op. cit., p. 1459-1465.
- FÁVARO M. de L. de A. : **A universidade brasileira em busca da sua identidade**, Petrópolis, 1977.
- FURTADO C. : **O mito do desenvolvimento**, Rio, 1974.
- GARCIA P.B. : **Educação : modernização ou dependência ?** Rio, 1977.
- KADT E. de : « Introduction » **Sociology and development**. Londres, 1974, p. 1-19.
- KADT E. de : « Is non-formal education any better ? » in **Symposium**, op. cit., p. 1442-1458.
- LALIVE D'ÉPINAY C. : **Pénétration culturelle et presse religieuse**. Cuernavaca, 1971.
- MAZRUI A.A. : « The african university as multinational corporation : the problems of penetration and dependency » **Harvard educational review**, 1945, 42, 2, p. 191-200.
- LOURÃO Sã I. : **Colonização e resistência cultural**, mimeo, Rio, 1973.
- QUEIROZ M.I. de P. : « Educação como uma forma de colonização » in **Symposium** op. cit., p. 1433-1441.
- ROSEMBERG F. : « Educação para quem ? » in **Symposium** op. cit., p. 1466-1471.
- Symposium da 28ª reunião da sociedade brasileira para o progresso da ciência, Ciência e cultura**, São Paulo, 28, 12, p. 1433-1471.

**PIERRE ERNY,
Sur les sentiers
de l'Université.**

Autobiographies
d'étudiants zaïrois,
La Pensée Universelle,
Paris, 1977, 443 pages

Pierre Erny, psychologue français, est bien connu des milieux universitaires africains.

Il s'est particulièrement intéressé aux problèmes d'éducation dans les jeunes nations d'Afrique.

Le cadre dans lequel évolue la population estudiantine qu'il étudie dans son ouvrage est celui de la faculté des sciences de l'éducation de l'Université nationale du Zaïre.

En partant d'autobiographies libres, l'auteur a essayé de donner au lecteur un tableau vivant de la vie de l'étudiant zaïrois grâce à une démarche chronologique partant de la petite enfance à l'Université. L'auteur s'efforce, dans ce recueil des faits, d'en relever les plus marquants et de dégager les réactions et conduites générales.

Tout en laissant d'abord le soin au lecteur de suivre l'évolution de la pensée de ces jeunes intellectuels, l'auteur montre à la fin de chaque thème la portée psychologique des propos recueillis.

Parallèlement aux données biographiques, P. Erny a voulu présenter des essais d'analyse émanant des étudiants eux-mêmes et qui sont une réflexion sur leur propre vécu, sur leur avenir et sur les liens socio-culturels de l'univers dans lequel ils évoluent. Alors que les autobiographies procèdent d'une approche essentiellement compréhensive, les essais d'analyse relèvent eux, d'un niveau réflexif.

En suivant les différentes phases de l'édification de la personnalité du jeune intellectuel zaïrois, l'enfance et particulièrement la vie familiale paraissent marquées, sauf pour quelques rares exceptions, par l'éducation traditionnelle où le respect des ancêtres, source de toute vie, et l'obéissance aux coutumes sont stricts. La vie scolaire marque le début d'une autre vie, d'une vie de conflits, entre l'univers traditionnel où les coutumes et les croyances occupent une place centrale et cet autre univers à dominante occidentale, essentiellement chrétienne.

Il convient de noter la part importante des différentes Églises dans l'œuvre éducative de la jeunesse. Attirés par la prêtrise, la plupart des interrogés sont passés par les petit et grand séminaires avant de se rendre compte qu'ils se trompaient de voie. A l'Université, l'influence des Églises n'en est pas moins grande jusqu'en 1971, année où le Gouvernement du Zaïre nationalisa l'enseignement supérieur avec le projet d'avoir une prise plus grande sur ses structures. Du coup, l'Université passait d'un enseignement élitiste à un enseignement de masse. L'explosion de la population estudiantine qui en résulta entraîna la détérioration des possibilités d'accueil (logement, nourriture, places dans les auditoires) et du système d'enseignement lui-même, malgré les efforts réels pour adapter les programmes aux réalités nationales. Le mythe de l'étudiant privilégié du régime se meurt peu à peu.

En dépit de la formation universitaire, on remarque que la rupture n'est pas totale avec le monde coutumier. Les exigences d'attachement au groupe d'appartenance font peser sur les jeunes intellectuels de lourdes charges familiales. On peut évidemment se demander si les modèles culturels qui se sont transmis depuis des générations peuvent demeurer intacts face aux problèmes que la vie moderne impose à ces jeunes. Le progrès exige de ces jeunes intellectuels un dépassement du dualisme qui caractérise leur univers mental.

Heureusement, semble-t-il, comme le relève l'auteur, « la plupart des jeunes universitaires zaïrois parviennent, au niveau du vécu, à opérer une synthèse pratique, ce qui pour leur équilibre et leur épanouissement est essentiel, mais qu'au niveau du passé, ils n'arrivent que difficilement à faire le joint, à rester eux-mêmes, à ne rien renier de ce qu'ils sont au moment où ils pénètrent de plus en plus profondément dans un autre univers intellectuel » (p. 430).

Malgré la superficialité de certains récits repris par P. Erny, les textes sont, en général, profonds et relatent des problèmes complexes de la psychologie des intellectuels zaïrois et africains dans un monde dualiste se transformant sans cesse.

Nseya Kabangu,
CIS, Lubumbashi (Zaïre).

