

C'est la dénonciation inlassable des oripeaux d'Europe dont nous nous travestissons.

Répetons-le l'écriture poétique d'Okot ne suit aucun canon esthétique appris chez les maîtres occidentaux. C'est dans la mesure où elle est différente qu'elle constitue un apport nouveau à la littérature universelle. Mais c'est aussi paradoxalement pour la même raison que cet auteur étrange et inclassable avait du mal à se faire admettre dans les cercles littéraires universitaires à l'Université de Nairobi où il enseignait au département de sociologie depuis 1972. Fort de l'appui de Ngugi wa Thiong'o cependant, il entrera en 1977 au nouveau département de littérature érigé sur les cendres du département d'anglais que lui, plus que tout autre, avait milité pour faire démolir, pour que l'on puisse enfin enseigner une littérature plus pertinente aux peuples africains et d'une perspective qui refléterait à la fois leur génie créateur et leur spécificité.

Pour lui il n'y avait aucune hésitation possible : cette métamorphose exigeait un retour sans ambages aux sources orales et à la sagesse qu'elles véhiculent. Or, il suffisait d'avoir l'humilité et la patience de se mettre à l'écoute des maîtres traditionnels pour découvrir une éthique et une esthétique, des principes et des règles opératoires pour une renaissance sociale et culturelle ne devant rien aux « ismes » importés. Mais alors que beaucoup préconisent le retour aux sources, non seulement ils ne le font pas, mais encore ne montrent même pas comment on peut s'y prendre. Okot fut de ceux qui savent qu'il importe d'être conséquent et c'est en plongeant résolument ses racines dans les traditions des Acoli que son œuvre acquiert l'originalité à laquelle elle doit son impact universel et qui en garantit la pérennité. C'est là qu'il puise cette nouveauté de style, manifeste tant dans ses écrits que dans sa pédagogie, qui expliquent l'attachement voisinant au culte que lui vouaient ses disciples de Makerere à Nairobi, d'Ife au Nigeria à Austin en Amérique.

Nous garderons d'Okot p'Bitek le souvenir d'un écrivain hors pair, animé d'une indéfectible sincérité et s'exprimant avec une franchise souvent désarmante au service d'une cause à laquelle il se dévoua, toute sa vie : la décolonisation culturelle de l'Afrique. Dans un milieu où le mensonge, la haine et l'intolérance se trouvaient promus principes de vie, il ne cessa de prêcher avec un courage et une abnégation exemplaires l'amour, la vérité et la justice. En rendant hommage à cet illustre fils de l'Afrique, consolons-nous de sa perte par la certitude que son œuvre ne manquera pas de créer des émules.

K. Muhindi,

French Department University of Nairobi, Kenya.

Maryse Condé,

*Centre international d'études francophones,
Université Paris IV (Sorbonne).*

EN DI

...du Brésil

les études

Le professeur F.A. Albuquerque Mourão, directeur du Centre d'études africaines de São Paulo, Brésil, a bien voulu répondre à nos questions concernant les activités de son centre*.

Albuquerque Mourão, vous êtes directeur du Centre de recherches africaines, de São Paulo. Pourriez-vous nous donner des informations concernant son organisation et ses objectifs.

Le centre a été fondé en 1968 pour la diffusion de la culture africaine à São Paulo et peu à peu dans l'ensemble du Brésil. A cette époque, il existait déjà d'autres centres, l'un à Bahia, c'est le Centre d'études afro-orientales, et le deuxième à Rio de Janeiro, c'est le Centre d'études afro-asiatiques, le but de ce dernier étant surtout de poursuivre les recherches tiers mondistes, et l'objectif du centre de Bahia étant d'assurer les études des religions et cultures afro-brésiliennes. L'orientation du centre de São Paulo est légèrement différente. Nous avons d'excellentes relations avec les autres organismes. Nous avons avec eux, des liens constants et des accords, mais notre objectif est de focaliser les études sur l'Afrique moderne et traditionnelle. Nous sommes partis de l'idée que nous n'avions pas, au Brésil, de masse

(*) Centro de Estudos Africanos da Usp — São Paulo — Brésil.

RECT...

de africaines à São Paulo

critique de documents, et que la plupart de nos collègues brésiliens parlant des religions afro-brésiliennes et de l'Afrique, s'exprimaient à partir de ce qu'ils avaient lu dans des études qui, pour la plupart, sont effectuées en Europe. C'est pour cela que le centre de São Paulo a l'objectif d'envoyer en Afrique, surtout les étudiants de maîtrise ou de doctorat, pour un minimum de trois à quatre ans afin d'apprendre la langue de leur région d'études et de faire de la recherche sur le terrain sous la direction au Brésil, de Brésiliens, bien sûr, mais aussi en Afrique, d'un collègue africain. Nous avons déjà des accords avec les universités de Lomé, Abidjan, Ifé au Nigeria, avec celles d'Angola, de Mozambique...

Il s'agit donc de remettre les étudiants en contact direct avec leur terrain en rompant avec un certain européocentrisme et des habitudes de pure compilation ?

Oui, la plupart de nos étudiants, après la licence, sont obligés de passer trois ans au Brésil avec les enseignants brésiliens, français, belges et africains. Après ces trois ans, ils doivent partir en Afrique pour une période de trois ou quatre ans. Dans certains cas, ils sont obligés de passer un an de plus en Europe pour terminer leur formation théorique. C'est pour cela que quelques-uns sont allés à Paris, travailler sous la direction de Georges Balandier, ou à Grenoble, sous celle du professeur de Bernis, de la Faculté de sciences sociales de Grenoble. Pour le moment,

j'ai un étudiant qui devra passer un an à Paris pour poursuivre une étude sur le rôle des vieilles dans le domaine de la tradition orale, avec le professeur Louis-Vincent Thomas. Enfin, dans tous les domaines, nous voulons que la formation soit poursuivie au Brésil, en Afrique et ensuite, soit en France, ou en Angleterre. Notre idée est de partir de zéro pour aboutir à un minimum de sérieux.

Une fois que ces étudiants sont rentrés, ils deviennent professeurs chez vous ?

Non pas obligatoirement. Ils peuvent passer des concours. Quelques-uns deviennent effectivement enseignants à l'Université de São Paulo, ou dans d'autres universités également intéressées par les études africaines. D'autres obtiennent des postes dans de grands instituts concernés par les problèmes africains. Il existe de grosses possibilités.

Vous avez des activités de recherches ? Quelles sont-elles ? Vers quoi orientez-vous plus spécialement, les étudiants que vous dirigez ?

Il y a trois types de recherches. Au niveau de l'histoire et de l'anthropologie, on effectue surtout des études sur le sens du pouvoir, pouvoir traditionnel, puis sa transformation en pouvoir moderne, ce qui intéresse beaucoup le Brésil. Connaissant l'histoire du Brésil, vous savez que les anciens esclaves se sont révoltés, que quelques groupes sont partis dans la forêt de certaines régions. Ils y ont passé presque deux siècles, sans contact avec la population dominante du temps de la colonie. Pour bien étudier ces groupes, qui ont aujourd'hui pratiquement disparu, il faut consulter des documents faisant état de leur organisation. Il faut étudier celle du pouvoir des régions d'Afrique dont ils sont originaires et examiner s'il s'agit vraiment de la continuation d'une structure africaine, ou si à cette époque là, ils avaient déjà emprunté des éléments d'organisation au régime portugais.

Il y a deux ans, par exemple, on a trouvé un petit groupe de population près de São Paulo. Comme mes collègues de certaines universités ne connaissaient pas les langues africaines, après avoir écouté ces gens-là, parler un langage différent, quelqu'un a écrit un article disant : « Nous sommes en présence d'un groupe africain pur ».

Mais les gens en question n'utilisent que cent quatre-vingts mots africains avec une syntaxe portugaise. C'est pour cela que je dis qu'il faut aller en Afrique pour disposer d'une masse critique permettant ensuite d'étudier ce genre de phénomène que je viens de citer, sans commettre d'erreur. Nous avons un deuxième projet, celui de faire venir des enseignants spécialistes de tous les domaines se rapportant à l'Afrique, africains et européens. Pour le moment, par exemple, en matière de linguistique, un professeur belge qui a passé vingt ans au Zaïre, à l'Université de Lubumbashi, enseigne à l'Université de Santa Catarina. Cela va nous permettre dans quelques temps de lancer une recherche dirigée par quelqu'un de vraiment compétent !

Et vous aviez parlé d'un troisième projet de recherche ?

Nous avons, en ce moment, à São Paulo, environ trois cents étudiants africains au niveau de la maîtrise et du doctorat. Cela crée une certaine ambiance et attire l'attention des enseignants sur l'Afrique. Je crois que c'est important du point de vue psychologique.

Ces étudiants africains viennent de ces universités avec lesquelles vous avez des accords. De quels pays sont-ils ?

Du Cap Vert, de Guinée-Bissau, du Nigéria, du Zaïre, de Centrafrique, du Sénégal, de Côte d'Ivoire, de São Tomé, du Mozambique, d'Algérie, d'un peu partout, comme vous le voyez.

C'est un remarquable exemple d'échanges !

Oui, comme je vous le disais, il faut créer une certaine ambiance. La présence d'étudiants africains attire l'attention des Brésiliens.

Je crois que votre secteur de publications est très développé ?

Oui. Nous publions en portugais, en français et en anglais. Nous venons de faire démarrer à partir d'accords avec une maison d'édition, deux collections. L'une de littérature avec la traduction en portugais d'auteurs francophones, ce qui permettra de mettre au point un projet de portugais, anglophones et arabisants, dans une perspective comparative. Une autre collection comporte des essais sur les auteurs africains. Nous avons également un

contrat avec l'Unesco pour la traduction en portugais de l'Histoire Générale de l'Afrique et sa diffusion au Brésil, en Angola, Mozambique... C'est très intéressant, à mon avis, parce que cela nous permet de toucher le grand public.

Pouvez-vous nous citer quelques titres de romans de littérature francophone et anglophone que vous avez fait traduire en portugais ?

Oui. Le dernier est *Climbié*, de Bernard Dadié. Nous avons également publié en traduction *L'aventure Ambiguë*, de Cheick Hamidou Kane ; *Soundjata*, de Djibril Tamsir Niane ; *Njema*, de Kateb Yacine. Je travaille pour l'instant sur *La nouvelle romance* d'Henri Lopes. Nous publions aussi des œuvres de Chinua Achebe, de Nourredine Farak, qui a fait une sorte de roman féminin parlant sur la libération de la femme, et de Cyprien Ekwensi.

Vous poursuivez, vous-même, en ce moment une étude sur l'Angola ?

Oui. Une analyse de la société angolaise à partir du roman. Le temps du colonialisme est passé et il faut analyser maintenant la variable nationaliste et la variable classe sociale. Pourquoi et jusqu'à quel moment, le nationalisme et la lutte des classes ont-ils marché ensemble. A un moment, il s'est produit une rupture des intérêts des classes et de la vision nationaliste. Par ailleurs, je termine un travail immense de douze ans. C'est une lecture sociologique urbaine de la ville de Luanda, à partir des cartes et de documents de 1820 à l'indépendance, pour voir à quel moment a eu lieu ce que j'appelle la rupture de la colonisation portugaise. C'est le moment où je dis que le portugais est devenu blanc. Jusqu'à cette époque-là, on avait vu se développer une petite bourgeoisie métisse blanc et noir. Mais à partir d'un projet de population des années de Salazar, cela a changé. On a envoyé quelque trois cent mille blancs là-bas avec comme résultat, la rupture d'un processus d'assimilation, idée socio-portugaise. Dans la mesure où les autorités portugaises ont élaboré un plan, tout a échoué. C'est pour cela que je n'aime pas les plans. Je suis libéral, j'aime laisser les choses évoluer. Dans la mesure où l'Université, ou un gouverneur se mettent à trop planifier, cela donne toujours de mauvais résultats.

*Propos recueillis par
Denyse de Saivre.*

...de Norvège

les études africaines en Norvège

Les relations entre la Norvège et l'Afrique ont été, par la nature des choses, fortuites et peu fréquentes. La Norvège, située au grand nord, se trouve géographiquement éloignée du continent noir, et elle ne l'est pas moins historiquement : sans passé colonial, elle n'a obtenu sa propre indépendance qu'en 1814, après 400 ans de domination par le Danemark. Les contacts des quatre millions de Norvégiens avec l'Afrique et Madagascar sont surtout passés par deux voies : celle de la mission, installée à Madagascar et en pays Zulu depuis le milieu du siècle dernier, et celle de l'aide aux pays en voie de développement, établie en Norvège au début des années 60.

Aussi est-ce de ces contacts que s'inspirent la recherche et l'enseignement africanistes dans nos quatre universités, les disciplines privilégiées étant celles qui contribuent à consolider l'œuvre missionnaire ou l'aide aux pays en voie de développement. La dernière catégorie, souvent appelée « development studies », est particulièrement en vogue et fait l'objet du catalogue publié par le Service du développement international : *Norwegian Development Research Catalogue 1981 (Norad)* (1). Ce catalogue analytique cite 235 projets, dont 75 portant sur l'Afrique. Le classement par disciplines révèle que la discipline dominante est la technologie, avec 16 projets de recherche, la « recherche » consistant souvent en études de faisabilité pour bâtiments industriels, ponts et chaussées, barrages et irrigation, etc. Les autres disciplines importantes sont l'économie, qui compte 7 projets, l'agriculture et les sciences naturelles qui en compte 6 chacune, outre les

sciences humaines et sociales : la section anthropologie/ethnologie comprend 10 projets, celle de la sociologie 6 et l'histoire 4. Les lettres, par contre, ne figurent qu'avec 2 projets, en études littéraires et en linguistique.

Un autre fait intéressant révélé par cette publication est la source de financement des différents projets. Sur 75 projets, 50 dépendent entièrement ou partiellement de Norad, alors que le Navf, Conseil norvégien de la recherche scientifique, contribue au financement de 14 projets et les 4 universités à 9 projets seulement. Ceci s'explique par des raisons de politique officielle. C'est le Service de développement international qui dispose des moyens considérables alloués chaque année par les autorités à l'aide aux pays en voie de développement (environ 1 % du produit national brut) et c'est également Norad qui est chargé du recrutement et de la formation du personnel envoyé dans ces pays.

Dans ce rapport, nous nous proposons de décrire la place des études africaines dans quelques disciplines faiblement représentées dans le *Norwegian Development Research Catalogue* : la linguistique, la littérature et l'histoire. A examiner les activités universitaires on s'aperçoit qu'il existe dans ces domaines, surtout en histoire, un milieu scientifique et un enseignement, même s'il reste limité. Sans prétendre à l'exhaustivité, nous allons donc voir la place accordée à l'Afrique dans l'enseignement et les programmes.

linguistique

C'est dans le domaine de la linguistique que la Norvège a atteint sa plus grande renommée internationale, renommée que nous devons aux mission-

naires qui, dès le siècle dernier, ont contribué à la connaissance de la langue et de la société malgaches. Citons deux noms contemporains seulement, Ludwig Munthe et Otto Chr. Dahl, tous les deux missionnaires à Madagascar pendant une vingtaine d'années.

Ludwig Munthe a fait une thèse d'histoire à la Sorbonne en 1964 (2). Il a aussi publié de nombreux articles sur l'histoire, la religion et la langue de Madagascar, en norvégien et en français (3), travaillant dans les dix dernières années sur un projet historico-linguistique, dont une partie importante vient d'être publiée sous le titre : **La tradition arabico-malgache vue à travers le manuscrit A-6 d'Oslo et d'autres manuscrits disponibles** (4). Cet ouvrage présente les plus importantes des 7 000 pages de manuscrits jusqu'ici découvertes et lues en Norvège, à Madagascar, à Paris et à Londres, et reproduit la photocopie et la transcription intégrales du manuscrit d'Oslo. Les manuscrits, en caractères arabes traduisent phonétiquement une langue secrète basée sur un dialecte malgache de l'Est et représentent la seule source écrite ancienne. Les plus anciens manuscrits datent du XVIII^e siècle, mais on suppose qu'il s'agit de copies de copies et que la langue écrite remonte jusqu'au XII^e ou XIII^e siècle. La connaissance de cette langue ancienne est transmise de génération en génération par une vingtaine d'hommes seulement, et l'on comprend l'intérêt de ce travail, qui complète et développe celui entamé par des chercheurs français au début du siècle.

M. Munthe reste en étroite collaboration avec l'Université de Madagascar ainsi qu'avec des universités françaises, et dirige plusieurs thèses sur le sujet en France et à Madagascar.

Son collègue Otto Chr. Dahl s'est surtout intéressé à l'origine de la langue malgache et soutint sa thèse **Malgache et Maanjan** en 1952 à Oslo (5). Ce travail montre les traits communs du malgache et d'une langue indienne, le **maanjan**, de l'île Sulawesi en Indonésie. M. Dahl a publié de nombreux articles sur la langue malgache (6) en plus de l'ouverture **Proto-australonésien** et un recueil de **Contes malgaches en dialecte sakalava** (7). Il est sans doute le premier spécialiste mondial sur la question de l'origine du malgache et, comme M. Munthe, il collabore avec l'Université de Madagascar, qui utilise leurs ouvrages dans l'enseignement et les invite régulièrement à donner des conférences. Otto Chr. Dahl fait actuellement partie de l'équipe de Ludwig Munthe, travaillant sur l'un des nombreux manuscrits non encore étudiés de Paris.

Quant à la place de l'Afrique et de Madagascar dans l'enseignement à la Faculté libre de théologie luthérienne à Oslo, M. Munthe nous dit que leurs religions et civilisations occupent une place importante dans plusieurs cours et à tous les niveaux. Ces sujets font partie du programme obligatoire et plusieurs étudiants écrivent leurs mémoires au niveau supérieur de l'enseignement, sur des sujets africains ou malgaches.

A notre connaissance, la présence de la mission norvégienne en Afrique Centrale n'a pas suscité d'activité pareille. Mentionnons toutefois le projet d'un missionnaire qui se trouve actuellement au Cameroun et qui est en train de faire la description du **pere**, langue non encore décrite de la branche Adamawa orientale.

Une autre langue non décrite du Cameroun, le **nyem-nyem**, fait l'objet d'étude d'un linguiste de l'Université d'Oslo, Rolf Theil Endresen, maître-assistant. Après un stage au Cameroun en 1980-81, il élabore maintenant la description phonologique et grammaticale de cette langue, comptant retourner l'été 1983 au Cameroun pour un an. Au terme de son travail, il espère éditer un recueil de contes dans l'orthographe alors établie de cette langue bantou.

L'enseignement en langues africaines se limite, en Norvège, à un cours d'été à l'Université d'Oslo en **swahili** et en **setswana**, principalement destiné aux coopérants de Norad. En outre, l'Institut de linguistique demande aux étudiants en première année — qui passent après cette année un examen de base, **grunnfag** — une initiation à une langue non-indo-européenne. Cette langue est parfois une langue africaine : on a donné un cours sur le **mbum** dans les années 50, deux cours sur le **swahili** dans les années 60, un cours sur le **fulani** dans les années 70 et, en 1982, un cours sur des traits syntaxiques du **fulani** et du **nyem-nyem**.

littérature

Par rapport à la linguistique, la littérature occupe une place modeste dans la recherche norvégienne. Celle-ci se limite à deux projets en cours : l'un sur la littérature d'expression anglaise, l'autre sur celle d'expression française.

Le premier, que son auteur, maître-assistant Helge Rønning, a intitulé **The Rise of Modern Nigerian Literature as a Function of Social Change**, se propose d'expliquer le genre nouveau du roman et le nouveau rôle de la poésie en fonction des changements sociaux. Les problèmes évoqués étant surtout ceux de l'élite intellectuelle. M. Rønning concentre son analyse sur la façon dont se traduisent les expériences de ce groupe social dans des œuvres littéraires, mettant l'accent sur celle de Wole Soyinka, mais examinant aussi l'œuvre de Chinua Achebe et d'autres.

(1) **Norwegian Development Research Catalogue. With a general survey.** Ed. by Cecilie Butenschön. Bergen, The Chr. Michelsen Institute, Department of Social Science and Development. Norwegian Agency for International Development, 1981.

(2) Munthe, Ludwig: **La Bible à Madagascar. Les deux premières traductions du Nouveau Testament malgache.** Oslo, Egede Instituttet, 1969.

(3) Les articles les plus importants de M. Munthe :

— « Le manuscrit arabico-malgache HB-4 à Paris. Nouvelle lumière sur les activités des Antaimoro à Tananarive, de 1790 au milieu des années 1800 », in: *Acta Orientalia*, 39, 1978, Copenhague.

— « La tradition arabico-malgache, un aperçu sur les manuscrits existants », in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 40, pt 1. 1977, pp. 96-109, London.

— avec Ravoajanahary, Ch. et Ayache, S.: « Radama 1^{er} et les Anglais — les négociations de 1817 d'après les sources malgaches Sorabe inédits », in: *Omaly sy Anio. Revue d'Études Historiques*, 3-4, 1976, pp. 9-104. (Département d'histoire, Université de Madagascar, Antananarivo).

(4) Munthe, Ludwig: **La tradition arabico-malgache vue à travers le manuscrit A-6**

d'Oslo et d'autres manuscrits disponibles. Antananarivo 1982 (Ed.: Navf).

(5) Dahl, Otto Chr.: **Malgache et maanjan. Une comparaison linguistique.** Oslo, Egede Instituttet, 1951.

(6) Divers articles de M. Dahl (articles en norvégien non inclus) :

— « Le système phonologique du proto-malgache », in: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, 10, pp. 189-235.

— « Le substrat bantou en malgache », in: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, 17, pp. 325-362.

— « Un Cockney parlant malgache vers 1710 », in: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, 24, pp. 84-153.

— « La forme locative du nom malgache », in: *Norsk tidsskrift for sprogvidenskap*, 24, pp. 154-162.

— « Les noms de parenté en malgache », in: *Langues et techniques, nature et société*, 1972, 1, pp. 353-358, Paris.

(7) Dahl, Otto Chr.: **Proto-australonésien.** Oslo 1976. Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series, 15. 2. revised ed. London 1977. (Ed.: Navf).

— Dahl, Otto Chr.: **Contes malgaches en dialecte Sakalava. Textes, traduction, grammaire et lexique.** Oslo, Universitetsforlaget, 1968. (Ed.: The Institute for Comparative Research in Human Culture).

L'autre projet est celui dont je m'occupe moi-même : l'analyse stylistique du français littéraire des Mandingues en vue de dégager chez eux des traits d'oralité, notamment des répétitions. Mon point de départ a été l'analyse des **Soleils des indépendances** d'Ahmadou Kourouma, œuvre dite éminemment « africaine », dans laquelle j'ai relevé tout en réseau de répétitions sonores, syntaxiques et sémantiques. Mon outil de travail, la rhétorique, s'est avéré utile pour l'identification et la systématisation des répétitions en figures dites « non-tropes » (*) (Pierre Fontanier), comme anaphores, épiphores, anadiploses, polyptotes, accumulations et parallélismes. Comme référence pour le style oral, je me sers de transcriptions françaises de contes mandingues — celles-ci ne permettant toutefois pas de capter des répétitions sonores telles les allitérations et les assonances.

Quant à l'enseignement de la littérature africaine, il est non-existant dans les départements de littérature comparée. Pour la littérature d'expression anglaise, il existe une certaine activité dans l'un de nos instituts de technologie, Agder Distrikthøgskole : un roman et quelques poèmes sont inclus au programme obligatoire pour l'examen de **grunnfag** et ceux qui passent l'examen de **mellomfag** (un an et demi d'études sur un seul et même sujet) suivent un cours obligatoire sur « English in a wider world ». On traite ici, entre autre, de la tradition orale, du roman et de la poésie africains. Dans les universités, l'enseignement se résume à un cours d'initiation à Oslo offert ce semestre (automne 1982) pour la première fois. A Bergen, deux écrivains seulement ont retenu l'attention : Ngugi wa Thiong'o et Buchi Emecheta.

Des départements d'études françaises, seul celui d'Oslo s'est occupé de littérature africaine. Plusieurs étudiants de **hovedfag** (sept ans d'études, dont quatre sur le même sujet) sont venus proposer comme sujets de mémoires de maîtrise, des écrivains négro-africains (Aimé Césaire, Birago Diop, Camara Laye, Sembène Ousmane et Ahmadou Kourouma) et le département a encouragé cet intérêt en organisant des cours

et en fournissant à la bibliothèque un fonds de littérature africaine. Depuis janvier 1982, je suis moi-même attachée au département, en qualité de boursier scientifique, et y assure des cours de littérature africaine au niveau de **mellomfag**. (Un boursier scientifique reçoit sa bourse pour trois ans sur la base d'un projet défini et doit donner une heure de cours dans sa spécialité). Les étudiants mettent les œuvres étudiées au programme facultatif, soit en littérature, soit en civilisation, les intégrant à des dossiers comme « La négritude » ou « La décolonisation ».

La littérature lusophone n'est pas du tout enseignée en Norvège.

histoire

C'est l'histoire qui rassemble le plus grand nombre de chercheurs norvégiens sur l'Afrique. Nous avons des spécialistes de l'histoire du Ghana, de Madagascar, du pays Zulu, du Soudan, du Niger, de l'Éthiopie et de la Namibie. Le seul poste qui ait jamais été spécialement attribué pour un sujet africain est celui de maître-assistant en histoire africaine à l'Université de Trondheim.

Aussi, est-ce à Trondheim, que se trouve le centre le plus important de ces études. Le professeur Jarle Simensen, qui fit sa thèse sur le Ghana (8), y dirige un projet de recherches sur le rôle de la mission norvégienne en Afrique Centrale-Afrique du Sud et à Madagascar avant 1900. Il analyse les impacts sociologiques et politiques de cette présence dans les sociétés concernées (le pays des Zulu après 1850 et Vakinankaratra après 1870), en mettant l'accent sur le point de vue des Africains. Les recherches sont effectuées sur les sources écrites provenant des missionnaires, qui furent parmi les premiers Européens à résider dans ces régions, et le projet est conduit avec six étudiants de **hovedfag**, un chercheur malgache et un assistant des recherches (qui a une situation semblable à celle du boursier scientifique). Les informations recueillies sur le rôle des missionnaires démontrent bien qu'ils ont servi chez les Zulu d'abord, d'intermédiaires entre le roi et les autorités du Natal, puis comme agents des colonialistes ; à

Madagascar, ils fonctionnaient comme un prolongement du pouvoir central dans les régions périphériques du royaume.

Un autre projet récemment terminé dans ce département, est la publication d'un **Guide to Materials on Ghana in the Danish National Archives** (9). Le rôle joué par les Danois au Ghana fait également l'objet d'études d'un boursier scientifique, Per Hernæs, qui examine les transactions danoises sur la Côte-d'Or avant 1850.

M. Simensen a dirigé plus d'une vingtaine de mémoires de maîtrises. Les thèmes, outre celui déjà cité de la mission en Afrique et à Madagascar, se répartissent en quatre domaines :

- l'épistémologie de l'histoire de l'Afrique (exemple : le débat des chercheurs sur l'origine des Mau-Mau) ;
- l'idéologie en Afrique (exemple : comparaison entre les personnalités d'Amilcar Cabral et de Frantz Fanon) ;
- la politique en Afrique (exemple : réaction des Africains à la Première Guerre mondiale, analysée sur la base de dix années de publication d'un journal ghanéen, ou encore le plan du Danois Paul Isert pour la colonisation danoise de la Côte-d'Or en 1788-89, plan conçu, paradoxalement, pour mettre fin à la traite qui florissait dans cette société sans organisation politique centrale) ;
- l'attitude des Norvégiens vis-à-vis de l'Afrique (exemple : l'image de l'Afrique dans les manuels d'histoire de 1955-75 ou le débat à **Stortinget**, notre Assemblée Nationale, en 1968, sur l'aide aux pays en voie de développement).

M. Simensen a écrit une histoire de l'Afrique en norvégien (10), et il est l'auteur d'un grand nombre d'articles en norvégien et en anglais (11).

Un autre centre important est situé à Bergen, où il existe un programme de recherches et d'enseignement sur le Soudan du nord sous la direction du maître de recherches, Sean O'Fahey. La recherche concerne deux périodes dans l'histoire du Soudan, le XIX^e siècle et le condominium anglo-égyptien de 1898 à 1956. M. Anders Bjørkelo termine une thèse de doctorat sur l'histoire économique et sociale du Shendi au XIX^e siècle, examinant l'impact de la conquête turco-égyptienne en 1821 sur la région du nord, le Jacaliyyin. M. Ali Salih Karrar fait des

(*) On entend par là des figures de répétition, telles que si on schématise les points de suspension représentant des phrases, on a le schéma suivant : X..., X... ; = l'anaphore — ...X, ...X ; = l'épiphore — ...X, X... = l'anadiplose.

(8) Simensen, Jarle: **Commoners, Chiefs and Colonial Government. Akim Abuakwa, Ghana under British Rule**, Trondheim 1975.

(9) Reindorf, Joe: **Guide to Materials on Ghana in the Danish Archives. Supplemented by Poul E. Olsen and ed. by Jarle Simensen**. Oslo, Universitetsforlaget, 1980.

recherches sur les confréries des Soufi dans la région de Shaigiyya, cherchant à comprendre l'abandon du modèle traditionnel soudanais au profit du modèle hiérarchique originaire du Moyen-Orient. M. O'Fahey a publié nombre d'études sur le Dar Fur et le Kordofan, dernièrement *State and Society in Dar Fur* et, avec M. I. Abu Salim, *Land in Dar Fur* (12). Il travaille à l'heure actuelle sur la biographie de al-Zubayr Pasha et collabore avec le professeur J.O. Hunwick (Centre of African Studies, Northwestern University) pour la préparation d'un *Handbook to the Arabic Writings of the Sahara and Bilad al-Sudan*.

Sept mémoires de maîtrise terminés jusqu'ici, huit sont en cours. L'ensemble de ces travaux forme un projet — informel — sur l'histoire du Soudan et plus spécialement sur le condominium anglo-égyptien. Les sources proviennent d'archives privées et publiées de Londres, Durham et Khartoum, consultées lors de recherches conduites sur place. L'orientation des activités est encore celle du développement : dans la recherche, l'accent est mis sur l'impact du modèle scientifique et technologique de l'Occident sur la société soudanaise et, à partir des archives, on espère fonder une banque de l'informatique pour les études sur le développement.

Outre une bibliothèque bien fournie sur le Soudan, le département d'histoire de Bergen possède une collection photographique importante d'environ 2 000 documents arabes, juridiques et administratifs du XVIII^e et du XIX^e siècles. La plupart de ces docu-

ments ont été filmés à Dar Fur et à al-Matamma au cours des années 70. Le département possède, en outre, des archives sur microfiches de manuscrits littéraires arabes du Soudan et de l'Afrique de l'Ouest.

Il publie une série de *Occasional Papers* (cinq numéros ont paru jusqu'ici), tous touchant à l'histoire du Soudan (13).

Un projet, concernant également le Soudan, est entrepris par un autre département de l'Université de Bergen, le département des études classiques : *The Collection, Translation and Study of Greek, Latin and Coptic Sources for the History of Nubia and Eastern Sudan during the X-group and medieval periods*. Le but de ce projet est de rendre accessible aux archéologues et historiens, qui ne sont pas eux-mêmes spécialistes en philologie classique, les sources grecques, latines et coptes. Sont inclus des textes non littéraires et littéraires, et chaque texte est pourvu de références bibliographiques, de traductions et de notes, parfois aussi d'extraits de textes. Les résultats sont publiés au fur et à mesure que les textes sont traduits (14).

L'Éthiopie est au centre de l'intérêt de deux chercheurs : Randi Balsvik de l'Université de Tromsø fit sa thèse en 1979 sur *Haile Selassie's Students — Rise of Social and Political Consciousness* (15) et Svein Ege, assistant des recherches à Trondheim, travaille sur l'histoire moderne d'une région du centre : *State and Society in Central Ethiopia: the Ankobar region 1900-1935*. Il y examine les changements sociaux pour tenter d'expliquer,

à partir d'une communauté spécifique, les causes du développement/non-développement d'une région, point particulièrement débattu parmi les théoriciens du développement à l'heure actuelle.

Dans la capitale, la recherche historique est aussi axée sur l'étude du développement, mais les chercheurs sont rattachés à Norad ou à Nupi : Norwegian Institute of International Affairs, et non à l'Université. Des travaux publiés, mentionnons une évaluation de l'aide norvégienne à la Tanzanie et une histoire économique de l'Afrique de l'Est (16). Un projet en cours est celui de M. Tore Linné Eriksen de Nupi : *The Political Economy of Namibia 1915-1980*.

A Agder Distrikthøgskole se trouve un spécialiste de l'Afrique de l'Ouest, M. Finn Fuglestad. Il a fait sa thèse en 1977 sur le Niger (17) et ce travail paraîtra prochainement en version révisée et complétée aux Cambridge University Press sous le titre *A history of Niger 1850 to 1960*. M. Fuglestad a collaboré avec le professeur Jarle Simensen à la rédaction du projet *Norwegian missionaries in South-African and Malagasy History*, et il a publié maints articles en français sur le Niger, ainsi que des études sur la Haute-Volta, le Dahomey, Madagascar, les Hausa et la décolonisation (18).

L'enseignement de l'histoire africaine n'apparaît dans les programmes que dans le cadre de l'histoire mondiale et il n'est nulle part obligatoire. Grâce aux milieux scientifiques de Trondheim et de Bergen, on voit toutefois un grand nombre d'étudiants de l'enseignement supérieur choisir une spécialisation en matière africaine.

« Development studies »

La faveur de l'aspect du développement auprès des norvégiens mena à la création, en 1978, d'un conseil pour ce genre d'études au sein de l'Université d'Oslo. Le Riu (Council for International Development Studies) regroupe universitaires et coopérants de Norad pour des séminaires, et édite une série de publications destinées aux étudiants, *U-landsseminarets skriftserie*. Leur catalogue semestriel offre un aperçu de tous les cours de l'Université d'Oslo touchant au Tiers monde.

Mentionnons enfin, pour montrer la vogue de cette orientation, que le cours d'un an, en « development studies »,

(10) Simensen, Jarle: *Afrika*. Oslo 1970.

(11) Divers articles de M. Simensen (articles en norvégien non inclus) :

— « Trends in the development of the Scandinavian Conference for Historical Method », in: *Bulletin of the English Social History Association*, 1977.

— « Counter-factual arguments in historical analysis. From the debate on the partition of Africa and the effect of colonial rule », in: *History in Africa*, 5 (1978).

— « Rural mass action in the context of anti-colonial protest: The Asafo movement of Akim Abuakwa, Ghana », in: *Canadian Journal of African Studies*, VIII, 1, 1974.

— « The Asafo of Kwahu, Ghana: a mass movement for local reform under colonial rule », in: *International Journal of African Historical Studies* (Boston), VIII, 3, 1975.

— « Nationalism from below. The Akim Abuakwa example », et

— « Crisis in Akim Abuakwa: The Native Revenue Measure of 1932 », in: *Mitteilungen der Basler Afrika Bibliographien*, 12, 1975.

(12) O'Fahey, R.S.: *State and Society in Dar Fur*, London, Christopher Hurst, 1980. avec M.I. Abu Salim: *Land in Dar Fur*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

(13) *Occasional Papers*:

I. O'Fahey, R.S. et Abdel Ghaffar Muhammad Ahmad: *Documents from Dar Fur*, fascicle 1.

II. O'Fahey, R.S. et Abdel Ghaffar Muhammad Ahmad: *Documents from Dar Fur*, fascicle 2.

III. Sørbo, Gunnar: *Sudan Sources*, I: *Petermanns Mitteilungen*.

IV. Spaulding, Jay: *Arcangelo Carradori's Dictionary of Seventeenth Century Kenzi Nubian*.

V. Bjørkelo, A. et G.E. Wickens: *A Bibliography of the Dar Fur/Wadai Region*.

(14) Eide, T., Hågg, T. et Pierce, R.H.: « Greek, Latin and Coptic Sources for Nubian History », in: *Sudan Texts Bulletin*, vol. 1, 1979, pp. 3-12, New University of Ulster. (Ce bulletin publiera aussi les résultats ultérieurs).

(15) Balsvik, Randi: *Haile Selassie's Students — Rise of Social and Political Consciousness*. Tromsø, 1979.

(16) Mushi, Samuel S.: *Aid and Development, the case of Tanzania*. Kjekshus, Helge: *Ecology Control and Economic Development in East African History*. London, Heinemann, 1977.

(17) Fuglestad, Finn: *An Introduction to the History of Niger in the Colonial Period, 1897 to 1957*. Centre of West African Studies, University of Birmingham, 1977.

organisé par l'un de nos instituts de technologie, Agder Distrikthøgskole, reçut, cette année, 140 demandes pour les 18 places dont il dispose.

Ingse Skattum,
Romansk Institutt,
Université d'Oslo.

(18) Divers articles de M. Fuglestad (articles en norvégien non inclus) :

— « Les révoltes des Tuaregs du Niger (1916-1917) », in: *Cahiers d'Etudes Africaines*, XIII (1973), pp. 82-120.

— « Djibo Bakary, the French, and the Referendum of 1958 in Niger », in: *Journal of African History*, XIV, 2 (1973), pp. 313-330.

— « La grande famine de 1931 dans l'Ouest nigérien : réflexions autour d'une catastrophe naturelle », in: *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, LXI, 1 (1974), pp. 18-33.

— « Unis and Bna: The role of « Traditionalist » parties in Niger, 1948-60 », in: *Journal of African History*, XVI, 1 (1975), pp. 113-135.

— « Les « Hauka » : une interprétation historique », in: *Cahiers d'Etude Africaines*, XV, 2 (1975), pp. 383-398.

— « Révolte et mort de Tegama, sultan d'Agades (1920) », in: *Notes Africaines*, n° 152 (1976), pp. 96-101.

— « Quelques réflexions sur l'histoire et les institutions de l'ancien royaume du Dahomey et de ses voisins », in: *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire*, 39, 3 (1977), pp. 493-517.

— « A reconsideration of Hausa History before the Jihad », in: *Journal of African History*, XIX, 3 (1978), pp. 319-339.

— « Earht-Priests, « Priest-Chiefs » and Sacred Kings in Ancient Norway, Iceland, and West Africa. A Comparative Essay », in: *Scandinavian Journal of History*, IV, 1 (1979), pp. 47-74.

— « A propos de travaux récents sur la mission Voulet-Chanoine (1898-1899) », in: *Revue Française d'Histoire d'Outre-Mer*, LXVII, n° 246-247, 1980, pp. 73-87.

— avec Stephen Ellis: « The tompo-tany and the tompo-drano in the History of Central and Western Madagascar » in: *History of Africa. A Journal of Method*, IX (1982).

Adresses des institutions norvégiennes s'intéressant aux problèmes de l'Afrique et du développement.

— Universitetet i Oslo: Romansk institutt, Avd.A: Fransk, P.B. 1007; Britisk institutt, P.B. 1003; Lingvistisk institutt, P.B. 1012; Historisk institutt, P.B. 1008, tous: Blindern, Oslo 3.

— Universitetet i Bergen: Romansk institutt, Sydneplassen 9; Engelsk institutt, P.B. 23; Historisk institutt, P.B. 23, tous: N-5014, Bergen-Universitetet.

— Universitetet i Trondheim: Romansk institutt; Engelsk institutt; Historisk institutt, tous: N-7055 Dragvoll.

— Universitetet i Tromsø: Historisk institutt, S.R. Langes gt.9, P.B. 635, 9001 Tromsø.

— Agder Distrikthøgskole, Gyldenløves gt., 14, P.B. 607, N-4601, Kristiansand.

— Det teologiske menighetsfakultet (la Faculté libre de théologie luthérienne à Oslo), Gydas vei 4, Oslo 3.

— Det norske misjonsselskap (la Mission protestante norvégienne), Akersgt. 68, Oslo 1.

— Norad: Direktoratet for utviklingshjelp (Service du développement international), Victoria Terrasse 5/7, Oslo 2.

— Navf: Norges almenvitenskapelige forskningsråd (Conseil norvégien de la recherche scientifique), Munthes gt. 29, Oslo 2.

— Riu: Rådet for internasjonale utviklingsstudier (Council for international development), Universitetet i Oslo, Brakke C, Blindern, Oslo 3.

— Nupi: Norsk utenrikspolitisk institutt (Norwegian Institute of International Affairs), Bygdøy allé 3, Oslo 2.

...de la Réunion

la communauté franco-mauricienne du Natal en Afrique du Sud

L'Afrique du Sud est un État autant plurilingue que multinational. De nombreuses langues européennes y sont parlées ainsi qu'un grand nombre de langues bantu. Sur la côte orientale de cet État industriel d'Afrique se trouve une petite communauté francophone (1) qui vit à Durban et dans les grandes villes de la province du Natal (2). Ces habitants de langue française sont des Franco-Mauriciens qui ont choisi de quitter leur île pour aller vivre dans un pays proche de leur, mais aux structures politiques différentes. Si Alicante a accueilli en 1962 les Pieds-Noirs réfugiés d'Algérie, Durban est devenu le havre où la communauté franco-mauricienne s'épanouit désormais à tel point qu'il y a aujourd'hui plus de Franco-Mauriciens au Natal (3) que dans l'ancienne Isle de France.

problème de définition

Nous entendons par Franco-Mauricien une personne de souche française née à Maurice ou en Afrique du Sud de parents mauriciens. Cette personne d'ascendance française provient d'une famille venue dans l'île comme marin, officier du roi, négociant. Cette personne, comme nous le verrons plus loin, est de race blanche et doit être reconnue comme telle par sa communauté. En effet, tous ces individus sont reconnus blancs par les lois raciales sud-africaines mais dans le microcosme franco-mauricien du Natal, les exigences normatives quant à la race sont plus restrictives et exigeantes que le droit positif sud-africain.

L'histoire de l'Afrique du Sud a connu une autre communauté francophone qui s'est intégrée à la communauté afrikaans, c'est la communauté huguenote, qui, fuyant les persécutions dues à la révocation de l'Édit de Nantes émigra aux alentours du Cap via les Pays-Bas. Au XX^e siècle, les Mauriciens émigrèrent non pour fuir une quelconque persécution, mais pour éviter l'indépendance de leur île sous pouvoir indien. Les problèmes économiques de l'île sont aussi pour beaucoup dans cette véritable hémorragie humaine qu'a subie ce pays du tiers monde. Il y a cependant certains points de comparaison entre ces deux sociétés à vocation d'émigration : la communauté huguenote et la communauté mauricienne ne venaient pas de France directement. Ces deux sociétés provenaient d'environnements où le français n'était pas considéré comme officiel. Aujourd'hui encore, si le français est langue nationale à Maurice, seul l'anglais est langue officielle. Ces deux ensembles de locuteurs français avaient donc eu l'expérience d'une autre langue et cette autre langue était celle-là même qu'ils allaient rencontrer dans leur nouvelle patrie : néerlandais déjà parlé et appris aux Pays-Bas par les réfugiés huguenots, anglais officiel à Maurice et enseigné aux enfants dans les écoles secondaires pour les préparations aux « O » et « A » levels ainsi qu'aux examens de Cambridge. Il faut aussi insister sur les concours pour l'obtention de bourses offertes par le British Council. Ceux qui réussissent doivent obligatoirement avoir une connaissance parfaite de la langue anglaise. On peut voir que la première communauté s'est parfaitement fondue aux Afrikaners dont elle partageait les

idéaux religieux, la vision politique et un certain mode de vie. La communauté franco-mauricienne partage avec les anglophones du Natal les idéaux politiques, le mode de vie économique et les préjugés raciaux. Tout comme les Huguenots, les Franco-Mauriciens ont quitté (et continuent de quitter) leur patrie pour des motifs socio-politiques. Dans leur pays d'origine, les réformés se voyaient déposséder de leur liberté de culte (Huguenots), les Mauriciens de leur pouvoir socio-politique. En Afrique du Sud, ces deux communautés retrouvent des sociétés qui partagent avec elles leur idéologie politique, ainsi que leur mode de vie et leurs mœurs. Quand on est obligé d'émigrer, il semble bien que l'identité culturelle soit moins importante que la volonté d'intégration dans un milieu qui accueille avec bienveillance.

Le fait mauricien est ancien au Natal. Depuis la fin du XIX^e siècle, Durban exerce un véritable tropisme sur les Blancs francophones de l'ancienne Isle de France. Les raisons en sont simples ; il existe une proximité géographique entre la côte orientale de l'Afrique du Sud et la seconde des Mascareignes mais aussi une identité de climat qui permet la culture de la canne à sucre et, pour un microcosme créole blanc comme celui des Franco-Mauriciens, un conservatisme politique au Natal qui ne saurait déplaire à cette petite ethnie portant en elle un profond complexe obsidional. Cette communauté est fascinée par la communauté anglophone du Natal non seulement parce que ces anglophones font partie du monde anglo-saxon et sont donc proches, dans les mœurs et le mode de vie, des anciens colonisateurs britanniques, mais ils ont pu et su conserver le pouvoir, alors qu'ils sont minoritaires face aux Noirs et aux Indiens nombreux dans la province. Il faut aussi ajouter que l'île Maurice ayant été colonie britannique et l'Afrique du Sud un

dominion, les facilités administratives étaient accélérées pour l'entrée des Mauriciens dans la future république.

C'est donc un flot continu d'immigrants qu'a reçu la province sud-africaine. A combien se chiffre cette communauté ?

un secret bien gardé

Il est très difficile de savoir combien il y a de Franco-Mauriciens en Afrique du Sud à cause de la perte du patronyme pour les femmes mariées, des enfants nés en Afrique du Sud et donc automatiquement sud-africains, des entrées clandestines. Et puis, doit-on considérer comme Franco-Mauricien un individu complètement anglicisé ? Selon les Franco-Mauriciens, il y aurait 30 000 Mauriciens au Natal. Mais qu'en est-il au fait ? Si l'on consulte les statistiques sud-africaines, on se rend compte qu'il en va tout autrement.

Les 54 années d'immigration en provenance de Maurice et publiées par le Department of Interior (1925-1978) se présentent ainsi :

Période	Nombre d'immigrants	Période	Nombre d'immigrants
1925-29 (5 ans).....	41	1968	274
1930-34 (5 ans).....	38	1969	131
1935-39 (5 ans).....	93	1970	125
1940-44 (5 ans).....	91	1971	109
1945-49 (5 ans).....	466	1972	85
1950-54 (5 ans).....	220	1973	90
1955-59 (5 ans).....	607	1974	84
1960-64 (5 ans).....	438	1975	62
1965.....	185	1976	108
1966.....	297	1977	50
1967.....	327	1978	39
TOTAL : 3 960			

Les seuls chiffres qui nous paraissent acceptables sont ceux présentés par Alexandre Bax dans sa communication sur la langue française et les Mauriciens du Natal. « Les statistiques gouvernementales révèlent que de 1940 à 1974, 3 700 Mauriciens s'établirent en Afrique du Sud ; la plupart dans la région de Durban et ses environs où est cultivée la canne à sucre. Nous pouvons conclure que, compte tenu de leur descendance directe, ce groupe comprend de nos jours de 7 à 10 000 âmes. » Et Bax d'ajouter : « Venant de la classe sociale francophone, il est bien plus important que celui demeuré à l'île Maurice où la culture française connaît un essor unique et joue un rôle de premier ordre dans la vie de l'île. Parallèlement, les Mauriciens du Natal

perdent à un rythme incroyablement rapide la culture française préservée pendant un siècle et demi d'isolement sous l'occupation britannique. »

Cette société franco-mauricienne d'environ 12 000 âmes (4) installée sur les rives de l'océan Indien, mais surtout concentrée à Durban, métropole économique et financière de cette région d'Afrique du Sud, est dynamique et prospère et elle s'intègre facilement. Tous les individus qui composent cette communauté sont considérés comme Blancs par les lois raciales sud-africaines. Il existe aussi au Natal un petit groupe métis francophone issu de l'ancienne Isle de France. Ces « créoles » dans la terminologie des Iles sont considérés comme Coloured ou Asians par les lois raciales sud-africaines. Ils ne rentrent pas dans la catégorie des Franco-Mauriciens.

présentation d'un microcosme créole (5)

La société franco-mauricienne d'Afrique du Sud est installée à Durban et

dans ses environs. Cette communauté est prospère et s'intègre à la communauté anglophone blanche de cette province sud-africaine. Cette société est composée de Blancs issus de l'ancienne Isle de France ou de leurs descendants, mais certains membres de cet ensemble ne sont pas considérés comme Blancs par leurs compatriotes franco-mauriciens alors que les autorités sud-africaines les considèrent comme tels. Je leur conserve le titre de Franco-Mauriciens.

La communauté franco-mauricienne du Natal est importante pour deux raisons : cette petite communauté est dynamique et prospère et s'épanouit au bord de l'océan Indien dans un environnement très proche de celui qu'elle

(1) Selon Chaudenson, il n'y aurait pas plus de 10 000 Franco-Mauriciens dans l'île, alors que nous évaluons leur nombre à environ 12 000 au Natal. Chaudenson, *le Français hors de France*, Paris, Champion, 1979, Valdman Ed., p. 570.

(2) La province du Natal comprend environ 300 000 Blancs, 600 000 Indiens et 4 000 000 de Noirs dans leur écrasante majorité Zulu.

(3) Bax Alexandre : *La langue française et les Mauriciens du Natal* in *comptes rendus trimestriels de l'Académie des sciences d'outre-mer*, tome XXXV-4, Paris, 1975, pp. 605-611.

(4) En 1982.

(5) Le terme créole est ici employé dans le sens métropolitain, celui de personne de race blanche née dans une des îles intertropicales.

a dû quitter. Cette société est très attachée à sa langue et à ses composantes culturelles (religion, manière de vivre, réseau familial). Cette communauté est aussi très attachée à son identité culturelle et se considère comme française mais semble incapable de faire quelque chose pour préserver sa langue. C'est donc une société en danger d'assimilation que nous avons devant nous. C'est dans la dynamique avec les éléments qui la menacent que nous verrons comment cet isolat réagit, comment il se comporte, et avec qui il s'identifie. Nous verrons aussi quelles sont les conséquences de l'immixtion de l'anglais dans le parler des locuteurs francophones. Nous devons aussi nous pencher sur l'avenir des petits groupes ethniques, sur leur futur et voir s'ils peuvent maintenir leur identité au sein d'un environnement qui ne leur est pas hostile, mais dans lequel ils veulent s'intégrer au péril de leur existence et de leur intégrité culturelle.

L'avènement du pouvoir indien à Maurice

L'île Maurice a connu une décolonisation de type tiers mondiste ; en effet, l'île est peuplée à 68 % d'Indiens hindouistes et musulmans, de 28 % de métis et de Noirs, de 3 % de Chinois et d'environ 10 000 Franco-Mauriciens. Ceux-ci ne constituaient donc qu'une infinie minorité avec des privilèges politiques et économiques. Au cours du XX^e siècle, cette classe francophone a vu l'extension du droit de vote accordé par les Britanniques à toutes les classes de la société mauricienne jusqu'à devenir un véritable suffrage universel. Cela réduisait l'audience politique de la classe franco-mauricienne en la marginalisant et, avec les problèmes du chômage dans l'île, les options socialistes du parti travailliste indien. Avec l'incertitude face à l'avenir qu'un gouvernement indien allait amener à Maurice, la plupart des descendants des Français choisirent d'émigrer vers un pays qui leur rappelait leur île par le climat aussi bien météorologique que politique. En Afrique du Sud, les Mauriciens allaient trouver des privilèges dus à la race, ceux qu'ils avaient perdus à Maurice en passe de devenir indépendante.

La communauté mauricienne avait cependant le choix entre plusieurs

terres d'immigration : la France comme ancienne métropole et dont ils partagent encore la langue et une image qu'ils se font d'eux-mêmes ; la Grande-Bretagne, puissance coloniale ayant gouverné l'île pendant 150 ans et dans l'océan Indien, deux anciens Dominions britanniques, l'Australie et l'Afrique du Sud. Il est curieux de constater que c'est dans un pays très éloigné idéologiquement de la France que les Franco-Mauriciens ont choisi de s'installer. Mais l'Afrique du Sud se trouve très proche de Maurice, et elle est gouvernée par des Blancs, ce qui convenait admirablement à une classe sociale conservatrice et réactionnaire qui, se sentant en danger, avait des réflexes obsidionaux et la volonté de survivre quitte à laisser sa terre.

ascendance/apparence

La société franco-mauricienne est régie par un ensemble de normes socio-culturelles qui peuvent aisément coexister avec les valeurs de la société anglophone du Natal. Dans certains cas, il semble que les Franco-Mauriciens soient encore plus conservateurs que le droit positif sud-africain. Dans la société franco-mauricienne, est blanc celui qui n'a pas de sang noir et qui peut le prouver. Au contraire, en Afrique du Sud et selon le droit positif, est blanc celui qui est considéré et réputé comme tel (théorie de l'apparence). Cette possession d'état de Blanc est donc plus pragmatique et moins rigide que la stricte génotypie imposée par la société franco-mauricienne à l'instar des anciennes lois sudistes américaines. Elle fait que certains Franco-Mauriciens qui n'étaient pas considérés comme Blancs à Maurice (génotypie) le sont en Afrique du Sud (phénotypie). Il est curieux de voir que les normes et les mœurs des Franco-Mauriciens du Natal sont plus doctrinaires et rigides que le droit positif sud-africain. Des individus qui ne sont pas considérés comme Blancs par la société franco-mauricienne sont classés dans le groupe blanc par les autorités administratives sud-africaines. On peut rapprocher cette rigidité, quant à la définition du blanc, aux problèmes d'identité qu'ont les Franco-Mauriciens du Natal. Ils se sentent partagés entre l'île Maurice, l'Afrique du Sud (leur vraie patrie) et la France dont ils se font une image romantique. Pour cette ethnie fascinée

par le tropisme sud-africain, ce n'est ni la spécificité de leur idiome ni leur origine insulaire ou européenne, mais le simple fait qu'ils sont blancs et qu'ils ne se sont pas trompés en immigrant dans une société dont ils partageaient les préjugés raciaux (6).

un manque profond d'unité

La communauté mauricienne du Natal n'a aucun sentiment ni volonté de cohésion. En effet, au cours des vagues successives d'immigration, les Mauriciens ont transposé au Natal tous les préjugés, tabous sociaux et autres conflits de groupe qu'ils possédaient déjà dans l'île. Les Mauriciens ont donc tendance à se regrouper non pas en tant que Mauriciens ni francophones, mais autour d'un patronyme (7) qu'on partage, ou d'un statut social lié à la fortune ou même à la « race ». Ainsi, les milieux mauriciens de la « bonne société » considèrent que certaines familles ne sont pas « blanches » selon leurs critères, alors qu'elles sont considérées comme telles par les autorités sud-africaines. Un ancêtre sans doute enfrenait telle ou telle règle d'un code socio-racial particulièrement conservateur et singulièrement négatif. Les rancœurs, les jalousies, les ressentiments sont encore profonds, même de la part de ceux qui sont arrivés à faire fortune vis-à-vis de leurs compatriotes Grands-Blancs qui, selon certains de mes informateurs, les méprisaient et ne voulaient pas les connaître lorsqu'ils habitaient encore l'île. On peut aisément comprendre que dans ces conditions, les rivalités de clans et de personnes font qu'il est très difficile d'avoir des porte-parole valables pour la communauté tout entière. Cet obstacle sociologique est très difficile à surmonter. Au cours de nos entretiens avec les membres de cette communauté, nous avons pu sentir que de nombreuses initiatives n'avaient pas été suivies de succès non pas à cause du manque de bonne volonté, d'argent ou d'esprit d'organisation, mais bien à cause de querelles partisans qui souvenaient recouvrent de vieux contentieux socio-familiaux importés de l'ancienne Isle de France.

(6) Pour une vision romancée des problèmes raciaux à Maurice, on lira avec profit le livre de Marie-Thérèse Humbert : *A l'autre bout de moi*, Paris, Stock, Le Livre de Poche, 1979, 414 p.

un cas type : l'Alliance française de Durban

A cause de la présence des Franco-Mauriciens au Natal, l'Alliance française est particulièrement dynamique puisque la moitié de ses adhérents sont des Mauriciens francophones. L'Alliance a une double fonction : l'enseignement de la langue française sous la responsabilité d'un fonctionnaire français détaché par Paris, et les activités de loisirs qui sont régies par les lois sud-africaines d'un club privé (8). L'Alliance est gouvernée par un comité qui élit un président. Ce comité forme le véritable exécutif de l'association. Le problème qui se posa à Durban est simple : les étudiants étant de toute race, allait-on inviter les étudiants non blancs à des activités de loisirs comme la danse ou la consommation de boissons alcoolisées dans les locaux de l'Alliance alors que cela est interdit par la loi sud-africaine. Tant que la loi sud-africaine resta la même, l'Alliance de Durban ne fut soumise à aucune pression ; mais à partir de 1981, la loi changea et le comité de l'Alliance ne put trouver refuge derrière le droit positif sud-africain qui avait changé. Fidèles reflets de leur communauté, les Mauriciens du comité essayèrent d'empêcher la participation des Indiens et des Noirs aux activités de loisirs (9). Après diverses interventions de l'Ambassade de France, les esprits s'apaisèrent et le comité fut renouvelé avec des éléments moins réactionnaires (10). Ce cas de l'Alliance française de Durban nous montre que les Mauriciens veulent s'identifier à une certaine idée et une certaine image qu'ils se font de la France, mais ces représentations qu'ils en ont sont parfois fort éloignées de la France officielle qui ne pouvait cautionner la politique d'apartheid.

Le manque d'unité de cette communauté est peut-être révélateur d'une société qui a une volonté d'intégration certaine dans la communauté blanche du Natal. Nous refusons d'ailleurs les

classifications mauriciennes et nous avons inclus parmi nos informateurs des personnes qui sont franco-mauriciennes bien que ce qualificatif leur soit dénié par certains de leurs compatriotes Grands-Blancs. Certaines exclusions psycho-sociologiques ne sauraient écarter les Petits Blancs (au sens sud-africain) du milieu franco-mauricien dont ils font sociologiquement partie. La langue française permet aux Franco-Mauriciens de se distinguer, de garder une identité et une personnalité qui sont originales mais qui ne font que retarder leur fusion dans la communauté européenne du Natal. Cette intégration dans la communauté anglophone est d'autant plus facilitée que les Franco-Mauriciens sont profondément anglicisés dans les habitudes et les mœurs ; comme le dit Chaudenson, la langue française était et est encore à Maurice, pour les Blancs, le symbole même de la supériorité ethnique et sociale.

Les Franco-Mauriciens ne manifestaient-ils pas le désir, peut-être inconscient, d'empêcher tout changement dans une situation linguistique qui assurait presque naturellement le maintien de leur supériorité. La résistance linguistique s'est doublée d'une profonde anglicisation ; au Natal, pourquoi les Mauriciens s'accrocheraient-ils à la langue française alors que leur supériorité ethnique de Blanc est définie par la loi et maintenue par l'Afrique du Sud ? Il faut aussi constater avec Chaudenson (11) que l'attachement des Mauriciens pour leur origine française ne va pas toujours de pair avec leur francophilie qui ne saurait être confondue avec la francophonie.

La communauté du Natal est profondément intégrée sociologiquement au monde anglophone blanc de cette province sud-africaine. Afin d'établir un échantillon pour notre recherche, nous avons pris contact avec des planteurs, des ingénieurs, des universitaires, des directeurs d'exploitations sucrières, des hommes d'affaires, des étudiants. Tous les gens que nous avons rencontrés nous ont fait part de leur intérêt pour la défense et le maintien de la langue française. Ils ont tous conscience que cette langue est menacée à court terme.

A rencontrer les Mauriciens, à les interroger, on reçoit l'image très positive qu'ils se font de la France. Les personnes que nous avons interrogées se sont toutes dites Françaises, et souvent, arbre généalogique à l'appui, nous ont fait part de leur fierté d'être

non seulement de souche mais tout simplement Français. Voici un aspect émotionnel qu'il ne faudrait pas sous-estimer et qui est capital pour le maintien de notre langue.

les générations

A Maurice, la langue française est la langue de culture à parité avec l'anglais, bien qu'elle soit plus facile à maîtriser pour les Mauriciens tous potentiellement francophones grâce au créole. Les personnes âgées interrogées sont toutes francophones et cela de façon courante, elles peuvent lire, écrire et converser comme un Français de France. L'autre génération de 35 à 55 ans parle français, mais ne l'écrit et ne le lit jamais. Cette génération est consciente de perdre sa langue, mais ne fait rien pour la préserver. En dépit d'initiatives sérieuses tant de l'administration française que d'organismes privés comme l'Alliance française, dont le rôle est d'enseigner le français aux anglophones, le club Sos Isle de France et le club Clavis Stella sur la côte nord, la dernière génération, les 15-35 ans comprend le français mais ne le parle plus et ne sait ni le lire ni l'écrire. Cette génération ne s'intéresse que superficiellement à notre culture. Il faut aussi retenir que pour ces jeunes, le français a été la langue de l'autorité parentale, celle des commandements circonscrits à la maison.

Quant à l'attitude des Franco-Mauriciens du Natal envers le français elle relève parfois de l'ambiguïté la plus déconcertante. Ils se veulent Français, parlent encore la langue pour beaucoup d'entre eux, mais ne font rien pour préserver cet héritage, même s'ils sont conscients du danger qui les menace. Ils semblent atteints d'une sorte de fatalisme, résignés au lent suicide culturel dont ils risquent d'être victimes. D'où peut-être cette fuite en avant qui les pousse à s'intégrer et à s'assimiler à cette société blanche anglophone.

en conclusion...

En quittant l'île Maurice en passe d'être indépendante, les Franco-Mauriciens ont fait un choix politique. Ils ont préféré l'Afrique du Sud blanche, raciste et anglo-afrikaans à Maurice souveraine et francophone. En voulant préserver leurs avantages économiques et leur identité raciale, les

(7) Il s'agit bien du nom que certaines familles tiennent pour la marque suprême de l'ascendance aristocratique. La société mauricienne privilégie la notion d'hérédité.

(8) Daily News, Durban, 9 janvier 1981.

(9) Sunday Tribune, Durban, 8 février 1981. Daily News, Durban, 9 février 1981.

(10) The Argus, Le Cap, 25 février 1981. Daily News, Durban, 6 mars 1981. Sunday Tribune, Durban, 22 mars 1981.

(11) Robert Chaudenson : *Le Français hors de France*, Valdman Dir. Champion, Paris, 1979, p. 605.

Franco-Mauriciens ont placé leur avenir socio-économique au-dessus de leur futur socio-culturel. Il faut essayer de faire prendre conscience aux Mauriciens que leur avenir culturel francophone dépendra du présent. Mais avant de leur lancer la bouée, il convient de

s'assurer que ce qu'on leur offre est un motif suffisant pour qu'ils s'y accrochent.

Antoine J. Bullier
Université française
de l'Océan Indien (La Réunion).

Dans votre livre, ce que vous attendez en somme des philosophes africains, c'est qu'ils se livrent à des recherches sur les sociétés africaines, dans des domaines qui sont plutôt considérés comme ceux des sciences humaines. La philosophie n'aurait-elle pas alors de domaine de réflexion qui la mettrait en concurrence avec les objets des sciences sociales et humaines ?

...du Sénégal

entretien avec Pathé Diagne : critique de l'europhilosophie

Pathé Diagne est linguiste de formation, spécialiste de l'histoire des civilisations, des institutions politiques et des systèmes d'idées relatifs au champ culturel négro-africain. Outre de nombreux articles, il a publié : Pouvoir politique traditionnel en Afrique occidentale ; Essais sur les institutions politiques précoloniales (*) et Pour l'unité ouest-africaine ; Micro-États et intégration économique ().**

Cet entretien est une discussion autour des principales questions que nous soulevons dans notre critique de son essai sur *l'Europhilosophie*.

Qu'entendez-vous précisément par « europhilosophie » ?

L'europhilosophie est, à mon sens, une littérature eurocentrique qui prend prétexte de la réflexion philosophique pour donner de la pensée et de l'expérience intellectuelle des Négro-Africains, soit une image déformée, soit une image déformante, qui la récuse comme une pensée digne de ce nom et qui aurait son objet et son domaine.

Dans mon esprit, lorsque l'ethno-théologie de Tempels s'évertue à relire la pensée bantou par rapport à ses propres problèmes de chrétien et de

colon belge pour pouvoir y inscrire le message d'évangélisation ou pour justifier, à travers une hiérarchie des forces, la domination coloniale, je crois que cette démarche est récusable : c'est une europhilosophie ; c'est une forme d'eurocentrisme.

Je récusé de la même manière les lectures qui ne donnent pas, textes à l'appui, ce que les Négro-Africains pensent eux-mêmes, quelles sont leurs obsessions, leurs problèmes majeurs, leur démarche intellectuelle, leur épistémologie. On ne peut d'abord pas vérifier si c'est une pensée authentique — si l'on peut dire — et en second lieu, on a tendance à croire, avec ceux qui critiquent l'europhilosophie, qu'en réalité il ne s'agit que d'un discours que des observateurs extérieurs produisent sur une pensée pour laquelle ils peuvent avoir plus ou moins de sympathie. Je crois, en ce sens, que le travail de Griaule, pour enrichissant et important qu'il soit dans la découverte de la pensée dogon, relève d'une certaine manière, de l'europhilosophie, dans la mesure où on ne connaît pas le texte original d'Ogotemêli pour pouvoir juger de l'adéquation de cette pensée dogon avec le texte de Griaule.

Les europhilosophes peuvent donc être indifféremment des Européens ou des Africains ?

Oui, il s'agit d'une forme du centrisme européen qui se manifeste dans le domaine de la philosophie, aussi bien chez des intellectuels africains que chez des intellectuels européens.

Que les philosophes nous précisent donc ces domaines de recherche ! Qu'ils nous disent si la philosophie a des objets qui n'auraient aucun impact sur nos sociétés — je me demande quel intérêt cela pourrait alors représenter. Je pense que c'est dans la mesure où nous posons des questions en rapport avec nos propres expériences que ces questions ont de l'intérêt pour nous. Si les philosophes pensent qu'ils peuvent poser, dans l'absolu, des questions qui n'intéressent personne, alors je crois que la philosophie fait problème.

Pour ma part, je n'ai jamais pensé que la philosophie, telle que nous la connaissons, soit dénuée d'objets. La philosophie est un discours sur des expériences très précises, sur des conflits, sur des luttes idéologiques, sur les rapports entre l'homme et la société, sur l'homme dans le monde, etc. : la philosophie, à mon sens, a des objets. Mais ces objets ne sont pas neutres ; ils portent le poids de leur contexte. Il est bien évident que lorsqu'on parle de philosophie, l'expérience occidentale pèse beaucoup sur cette discipline, par sa problématique, par ses préoccupations.

Je ne voudrais pas répondre à la place des philosophes, mais je pense que ce qui est important pour nous, c'est d'impliquer notre recherche dans des expériences qui sont vécues : expériences historiques, économiques, politiques, intellectuelles, etc. C'est dans cette perspective que nous pouvons poser des problèmes. Il ne faudrait pas nous projeter une discipline en nous disant de répondre aux interpellations de ses contenus. Qui ne sont pas neutres ! Moi, je crois que l'intellectuel africain peut se poser aujourd'hui, les mêmes questions que le reste du monde, mais par référence à ce qu'il vit, par référence à son contexte et par référence certainement d'ailleurs à ce que vivent les autres. Nous sommes pratiquement dans un monde ouvert, dans une civilisation relativement planétaire où les différences ne sont pas si grandes, mais où, tout de même, des problèmes spécifiques se posent.

(*) Présence Africaine, 1966, 296 p.

(**) Éditions Anthropos, 1972, 370 p.

Alors, poser des problèmes dans l'absolu me paraît un peu dangereux. On a pu le faire aussi longtemps qu'il n'y avait pas une recherche informée sur nos propres problèmes. On a pu le faire aussi longtemps qu'en réalité, nous y étions contraints par formation ou par déformation. Mais j'ai le sentiment qu'aujourd'hui, les urgences nous appellent à engager le débat à partir de nos propres problèmes, de nos propres luttes. Et je crois que c'est ce que prétendent les philosophes en définitive. Mais il me semble qu'ils sont en porte à faux entre leur discipline et leurs intentions. Je ne parle pas à vrai dire de tous les philosophes, mais d'un certain courant que j'appelle « europhilosophique » parce qu'il est plus porté que les autres sur le discours eurocentrique. Ce courant seul est justiciable de cette accusation — si accusation il y a — car il s'agit d'une polémique, d'une controverse amicale.

Votre critique de cette « europhilosophie » se prolonge par un plaidoyer pour l'étude du champ culturel négro-africain en fonction de l'héritage de l'Égypte pharaonique. Comment vous situez-vous de ce point de vue par rapport à Cheikh Anta Diop et Théophile Obenga par exemple ?

Je l'ai déjà dit, je tiens Cheikh Anta Diop pour celui qui réinvente l'égyptologie. Au départ, l'Égypte a été considérée comme une civilisation négro-africaine par ceux qui ont fondé l'égyptologie. Les luttes idéologiques ont fait que cette vérité a été escamotée, niée. La grande conquête de Cheikh Anta Diop, c'est d'avoir rétabli l'Égypte dans son monde, et fait en sorte que le concept de l'Égypte négro-africaine soit aujourd'hui accepté et opérationnel. Je pense que sur ce plan, il n'y a plus de débat : il y a un acquis et il faut partir de cet acquis. En ce qui me concerne, je suis parti de cet acquis depuis 1954, à la lecture de **Nations nègres et Culture**. Mais il est bien évident que sur un certain nombre de problèmes qui concernent non seulement l'Égypte, mais aussi les civilisations négro-africaines, je peux d'abord déboucher sur des recherches qui ne sont pas celles de Cheikh Anta Diop ou d'Obenga, et je peux aussi déboucher sur des conclusions qui ne sont pas les leurs. Il est bien évident cependant, que nous sommes sur le même terrain depuis longtemps. D'ailleurs, j'ai été peut-être l'un des rares Africains, sinon le seul, à avoir toujours rendu compte

de toute l'œuvre de Cheikh Anta Diop depuis le début jusqu'à maintenant. Je me suis consacré non seulement à l'histoire, mais à l'égyptologie, et cela m'a permis de parler de la civilisation égyptienne avec des informations relativement précises par rapport aux textes qui existent, et de faire des comparaisons avec les civilisations négro-africaines.

Ce qui m'intéresse, c'est le champ culturel négro-africain avec l'ensemble de ses problèmes ; depuis six mille ans, ce champ est ouvert au reste du monde, mais il a néanmoins ses spécificités et se pose ses propres problèmes. On peut remonter du néolithique à nos jours pour trouver des éléments nous permettant, autant que les Européens ou les Chinois, de rendre compte de l'évolution de cette pensée.

C'est sur cette base que je développe un certain nombre de thèses, y compris celle d'un aboutissement à une philosophie du Négro-Africain, que l'on trouve en Égypte et dans les civilisations négro-africaines post-pharaoniques. Sur plusieurs plans, cette philosophie montre qu'il y a une unité non pas seulement dans les institutions, mais dans l'esprit même des institutions. Je crois que ce qui fait la différence entre le champ culturel négro-africain (qu'il soit pharaonique ou postpharaonique) par rapport aux autres champs, c'est, en réalité, le sens du pluralisme qui est inscrit dans les institutions politiques, dans l'approche esthétique, dans la relation de l'être à l'objet, etc.

Vous attachez beaucoup d'importance, dans votre ouvrage, à l'élaboration d'une théoristique négro-africaine. Si une telle entreprise est relativement aisée dans un pays plutôt homogène au point de vue linguistique (comme le Sénégal), quelle peut être son efficacité dans les pays africains dont on a dit qu'ils sont à « hétérogénéité linguistique complexe » ?

Il faut d'ailleurs parler de théoristique au pluriel. Je crois que toute culture a la sienne propre, et que si nous voulons faire une théoristique africaine, ce sera une synthèse entre des expériences très différentes qui ont élaboré leurs concepts à travers des appareils intellectuels qui ne sont pas toujours les mêmes. Il est bien évident que, entre le type de pouvoir à castes, avec esclaves du monde soudanien et les démocraties beaucoup plus larges

du monde bantou, il y a une grande différence. Et le mode de production des Bantou — s'il faut utiliser un concept marxiste — n'est certainement pas celui qu'on trouvera dans les sociétés soudanaises. Il faudra donc tenir compte de tout cela.

Mais ce que je voudrais, c'est que, de l'intérieur, nous interroguions nos sociétés pour voir comment elles conceptualisent leurs propres expériences ; et à partir de ce moment-là, nous les comprendrons mieux. Et si nous voulons élaborer un corpus de théoristique négro-africaine, nous le ferons beaucoup mieux.

Ce qui m'a frappé et m'a amené à penser qu'il est absolument indispensable de développer une théoristique négro-africaine, c'est que, précisément, la civilisation africaine développe des expériences relativement différenciées par rapport aux civilisations indo-européennes. Quand on prend, par exemple, l'appareil conceptuel marxiste, il est totalement inadapté dans sa forme actuelle, laquelle élabore en réalité une expérience indo-européenne, des concepts indo-européens, mais que beaucoup de gens veulent étendre partout. Je cite souvent un cas : on ne peut pas, par exemple, retrouver les séquences de mode de production fondées sur la propriété indo-européenne dans la tradition négro-africaine. Il n'y a pas dans cette tradition une propriété qui peut organiser un pouvoir ; il y a un pouvoir qui organise des classes. Alors, quand on n'a pas fait cette recherche, on ne peut pas remettre en cause l'appareil conceptuel marxiste ; on a tendance à croire qu'il est universel parce qu'on suppose que l'expérience dont Marx rend compte est, elle-même, universelle. Or, avant le XIX^e siècle, nous ne sommes pas dans un monde homogène ; nous sommes dans un monde de spécificités. A l'intérieur même du monde européen, il y a des différences très profondes. Il faut tenir compte de tout cela et élaborer une théoristique générale plus transparente, qui servirait au corpus des sciences humaines universelles.

Je suis Béninois et je suis un peu surpris de vous entendre parler de l'existence de « hiéroglyphes dahoméens ». A quoi faites-vous allusion ainsi ?

Je crois que le principe de l'écriture dahoméenne est un principe hiérogly-

phique. Le hiéroglyphe est une écriture pictographique (qui utilise des images) et une écriture phonographique (qui utilise des sons). Et lorsque vous prenez dans les décades, des références au roi Dakodonou, par exemple ces références sont faites sous la forme de hiéroglyphes qui permettent de lire le nom de ce roi. Dans l'écriture dahoméenne, si on veut dire « un baobab, un trou et une branche », on dessine ces trois objets; mais supposons que cette représentation corresponde à un complexe de sons qui signifie exactement le nom de Dakodonou ou de Gbêhanzin, alors on utiliserait cette graphie pour signifier ces noms. Il y a donc là une volonté d'écrire qui passe par les images et en même temps, ne récuse pas les sons. Or, l'écriture hiéroglyphique repose sur ce principe.

Et c'est précisément ce qui me fait

dire que, lorsque nous pourrons, avec des gens parlant des langues différentes, retranscrire et réécrire l'égyptien, la tâche sera certainement plus facile. Parce que l'Égyptien peut écrire même des langues totalement différentes; il se préoccupe de rendre compte des significations, mais en rendant compte des significations par des images, l'écriture pharaonique peut rendre transparentes des phrases, des propositions, tout un discours transparent à des gens qui ne parlent pas la même langue, mais qui peuvent lire les mêmes significations. L'écriture dahoméenne est fondée sur le même principe et, à ma connaissance, constitue l'écriture la plus proche de l'écriture hiéroglyphique.

*Propos recueillis par
Lucien Houédanou.*

...du Zaïre

L'idiot dans la maison :

les résultats scolaires et le numerus clausus

La fin des années scolaires a toujours hanté et obsédé les imaginations des jeunes élèves des écoles coloniales. Il s'agissait là d'un événement capital, qui a marqué impérativement le destin de la plupart d'entre eux.

L'école du passé

En effet, le dernier jour de la période des classes constituait à lui seul le triomphe et la victoire pour les plus assidus. Ou la défaite et le désespoir, pour les plus malchanceux. Des festivités grandioses étaient alors organisées, souvent dans des stades et des lieux vastes de la vie publique. Un public immense y était convié. Et c'est dans la joie et l'allégresse, dans les flonflons des carnivals, que les résultats scolaires étaient proclamés.

Pour les écoles des cités ouvrières et industrielles, la Forminière à Bakwanga (Mbujimayi, aujourd'hui), ou l'Union minière à Elisabethville (Lubumbashi), des kermesses monstres prenaient souvent les allures des couronnements des béatitudes. Avec des rythmes martiaux et les cuivres rutilants des fanfares, au milieu des brouhahas des chorales et des mimes comiques, avec les prouesses des acrobates et des gymnastes patentés, les lauréats recevaient couronnes et médailles, congratulations et accolades, devant toutes les cités rassemblées. Dans les grandes villes comme Léopoldville (Kinshasa), Stanleyville (Kisangani) ou Kananga (Luluabourg), le jour de la proclamation des résultats scolaires était un jour faste et fastueux. Toute une foule bruyante s'amassait le long des artères, accompagnait les petits élèves, tout de blanc vêtus,

clopinant dans leurs pantoufles trop neuves et trop minces souvent (ou trop larges, à leur convenance, mais jamais à la pointure) pour leurs petits pieds.

On imagine aisément la part de gloriole facile et de vantardise inopinée, que devaient en tirer les bénéficiaires. Certes, l'administration coloniale, et plus cyniques encore, les sociétés minières, accordaient une importance majeure à ces folklores annuels, afin d'exalter les vertus de l'instruction dispensée par leurs écoles. Les missionnaires qui contrôlaient tous les circuits scolaires dans leur grande partie, appuyaient particulièrement cette métamorphose des nouveaux Seigneurs. Ceux qui ont acquis la qualité d'hommes reproduits à nouveau, susceptibles de s'intégrer aux systèmes colonial. Techniciens d'un ordre nouveau, mécaniciens d'un univers étrange, ils accédaient ainsi au rang des élus. La solennité des manifestations leur conférait une dignité accrue. Les rites récupéraient donc la force des initiations traditionnelles, en même temps qu'ils précédaient l'avènement de ces individus hybrides, promis à un avenir brillant. Et dans la perspective de l'ordre colonial, ils étaient gratifiés des vaisselles étincelantes, et des papiers bariolés de couleurs criardes.

Les propos présentés ici, permettent de montrer la manière dont l'intelligence était appréciée à l'intérieur de ce système scolaire. La proclamation des résultats des examens trimestriels devenait en elle-même, un prétexte et un signe évidents. Ce qui était reconnu dans ces congratulations et ces remises de prix, dépassait en réalité la seule réussite aux examens. Les meilleurs élèves devenaient dans la société des fonctions sociologiques : ils se transformaient totalement, dépassant la ligne de démarcation qui séparait la société coloniale blanche, de celles des indigènes. L'intelligence s'imposait ainsi, comme une manière de vertu, accordée à des êtres privilégiés. Elle les désignait pour ces baptêmes qui les portait au seuil d'un univers réservé aux élus.

Et les autres ? Oui, les autres en étaient résolument exclus. Un échec scolaire signifiait la catastrophe finale. Le symbole d'une déchéance, à la fois physique et intellectuelle. Des souvenirs atroces sont souvent rapportés, qui rappellent la manière singulière dont les derniers des classes étaient molestés et vilipendés. Aucun des mauvais traitements réservés aux criminels ne leur

était épargné : toute la cohue se jetait sur eux, dès la fin des cérémonies. Ils étaient comme voués à la vindicte de toute la classe. Des coups de pied, aux jets des pierres. Ils étaient couverts de poussière. Dans l'arrière-pays, ils ceignaient un tissu spécial. Et tirés à la corde, ils parcouraient les villages chargés d'un gros mortier dans lequel se pilait le manioc (cinu), pour montrer à tous, qu'ils étaient incapables de s'arracher à la médiocrité et à la malédiction qui les frappaient.

Il est indéniable que de tels comportements ont marqué l'attitude des enfants, par rapport à leur compréhension des faits de l'école. Une pédagogie plus étrange encore est apparue, qui soulignait le clivage radical entre les groupes des élèves. Les « intelligents », pour lesquels l'enseignement constituait la voie d'accès vers un univers de fascination, et les *idiots*, venus les « accompagner » comme on disait à l'époque : **tudi biya kubashindikija**. Pareils aux porteurs de bagages, qui accompagnent les véritables pèlerins, mais qui ne participent nullement à leur ferveur.

Trois observations peuvent être faites, à partir de ces éléments pédagogiques :

- l'**intelligence** était un fait mesurable et assignable d'un facteur récuratif : les résultats scolaires sont le catalyseur de ce fait. Ces résultats, à leur tour, ne se mesuraient pas en une somme globale, le pourcentage par exemple. Mais en qualité et en quantité. L'enfant n'était pas intelligent en lui-même, mais toujours par rapport au rang qu'il occupait dans l'échelle des hiérarchies des places sur les bulletins. Le premier et le trentième ne pouvaient pas tenir un même langage. Le cinquantième était déjà à la limite de l'acceptable. Le dernier était exclu du cercle social, loin des privilégiés ;

- cette intelligence, même si elle résulte d'un effort individuel, est sanctionnée par un système qui ressemble un peu à un jugement populaire. A la limite, elle s'inscrit même à l'intérieur d'un espace **moral**. La « non-intelligence » s'identifie à une malédiction morale. Et dans plusieurs cas, elle est assimilée à un acte délibéré de sorcellerie. Un enfant qui ne réussit pas en classe, porte en lui, dans toute sa personne, des tares physiologiques. A la rigueur, il est un idiot en puissance. Irréversiblement ;

- les programmes et les méthodes des enseignements sont ici décalés de leur véritable dimension pédagogique. Pour l'élève, ce qui importe davantage, c'est d'occuper une **bonne place** à la fin de l'année, et non d'avoir bénéficié d'une bonne instruction, d'ailleurs niée dans son milieu d'origine. Des réflexions contradictoires accueillaient souvent les enfants pendant les vacances : on vous a envoyés à l'école pour sortir les premiers, et non pour apprendre les mensonges des blancs, s'entendait-on souvent reprocher, si on tentait d'expliquer au village que c'est la terre qui tourne autour du soleil, selon la physique de l'école, et non l'inverse, comme dans la tradition clanique.

Indépendamment des jugements qui peuvent être portés sur le système scolaire au Congo belge (lequel, soit dit en passant, était de bonne qualité), on peut dire que les réussites ainsi annoncées, ont faussé totalement les attitudes que les élèves, et leurs parents a fortiori, pouvaient avoir, vis-à-vis de leur « intelligence » effective. Intelligence à comprendre le monde, intelligence à se former une logique et une « raison ». Intelligence à se constituer un jugement valide et efficace sur leur propre société.

Bien plus, cette même « intelligence », perçue comme une vertu cardinale, ne s'associait pas à des lois particulières. Rien n'était fait pour récupérer les moins aptes à suivre l'école. Et d'ailleurs, ces derniers étaient très vite réduits à l'état des déchets et des résidus, se retrouvant alors rejetés de toutes les confréries intellectuelles. Leur avenir et leurs métiers étaient tout désignés : les meilleurs accédaient au monde sacro-saint de l'administration coloniale, et se métamorphosaient en « Évolués ». Les moyens étaient orientés vers des professions techniques et artisanales, s'ils ne renflouaient pas les rangs des agents subalternes et la main-d'œuvre d'exécution. Les « idiots » rentraient au village, pour cultiver les champs. Ou, s'ils persistaient et signaient, ils constituaient la valetaille et la pègre des bidonvilles urbains. Une manière pour eux, de prendre leur revanche, sur leur propre société.

L'école actuelle

En général, les milieux scolaires actuels ont gardé cet esprit de célébrer les vainqueurs, et de conspuer les **bons derniers**. Si les premiers ne sont plus

couverts d'oripeaux et de trophées écarlates, s'ils ne sortent plus des salles fleuries portés en triomphe, les derniers, eux, continuent à jouer le rôle peu reluisant des victimes propitiatoires. Comme s'ils devaient se charger de toutes les frustrations et de tous les sacrifices endurés pendant toute la période de classe.

Trois modalités peuvent se retrouver dans les établissements de l'enseignement primaire. Et même, avec quelques variantes, dans le degré secondaire. Et rétroactivement, dans le cycle supérieur.

proclamation officielle et solennelle des résultats des examens

Si elle n'est plus maintenue sous sa forme bruyante et tumultueuse de l'époque coloniale, elle en conserve néanmoins la tonalité et la résonance particulières. Elle se déroule généralement sous le préau, dans la salle de gymnastique, ou dans la salle des fêtes, au milieu d'ornements et de portraits géants. Les parents sont conviés, et les enseignants, endimanchés pour la circonstance, paradent avec ostentation. Ils en profitent d'ailleurs, pour montrer avec orgueil les réalisations et les œuvres majeures de tous leurs efforts quotidiens : expositions des textes rédigés ou des productions artistiques, exhibitions des jeux (gymnastique ou théâtre). Les cérémonies, même brèves, revêtent souvent un caractère rituel évident. La mise en forme des valeurs de l'école s'accapare des symboles les plus percutants, qui restituent toute la sémantique de la mise en scène de l'école. Car, justement, la même valeur de l'école, ainsi que la qualité des enseignements dispensés, vont se transposer dans des chiffres présentés par le crieur public. En même temps que les discours des directeurs, les poèmes récités, ou les théâtres mimés, concourent tous à exalter la formulation des pédagogies sociales.

Des prix et des accessits sont encore accordés, même si les trésors paraissent moins copieux et moins volumineux que dans le passé. Les « derniers » en ressortent souvent les mains vides. Le cœur aussi. Des quolibets les accompagnent, bourdonnent dans leurs oreilles. Des propos insultants, pleins de sarcasmes, ainsi que d'autres références peu flatteuses à leurs performances psychologiques. Des traumatismes en naissent, qui n'ont pas encore pu être

observés dans leur juste dimension. Les bulletins, distribués avec des gestes onctueux pour les « intelligents », leur sont jetés comme de la pourriture. Les discours et les attitudes qui magnifient les pompes de ces journées contrastent très fort avec la hargne et les satires de mépris qui leur sont réservées. Et l'émulation ne justifie pas toujours ces actes, pour le moins insolites, dans l'optique de la pédagogie moderne.

Ce système est conservé, particulièrement dans les écoles missionnaires. Prouvant par-là que la permanence de ces rites indique la qualité de l'enseignement, ainsi que la richesse de leurs potentialités. Seuls le dénuement et l'absence des moyens empêchent les écoles officielles de s'y référer.

proclamation plus discrète

Elle se déroule alors dans chaque classe, individuellement. Les parents y sont généralement conviés. Mais, à cause de l'exiguïté des locaux, le public y est moins nombreux. L'attente de l'arrivée du directeur est comblée par des récitaions de textes littéraires, ou des jeux de mimes.

La proclamation elle-même est précédée par un mot du directeur. Il exalte les héros du jour. Il encourage les « médians ». Il vilipende les médiocres. En général, la simple charité pousse à avertir les « bons » derniers », qui se tiennent à l'écart, et se dispensent du voyage. Car, dans la plupart des cas, ceux-là sont exclus de l'école, s'ils ne sont pas autorisés à reprendre l'année. Les résultats conditionnent donc la poursuite des études. Et la continuité d'un rêve trop irréel pour la vie. On imagine facilement la panique qui s'empare des enfants, à l'annonce de leurs résultats aux examens, à la fin de l'année. Les « premiers » sont applaudis, et les « derniers » hués. C'est de bonne guerre. Les bulletins sont remis avec ostentation, au milieu des ovations et des discours émouvants.

Ce système revient constamment dans la plupart des écoles officielles. Il comporte une grande part de subtilités pédagogiques, qui cachent mal la mauvaise organisation, et même l'artificialité (sinon la carence) des moyens qui sont alloués à ce circuit.

l'affichage des résultats

Cet affichage n'a lieu que lorsque l'école n'a pu tenir une proclamation

publique sérieuse. C'est moins un système qu'un pis aller. A la limite, une déficience caractérisée. Car, il se produit souvent que des écoles n'aient pu disposer des moyens adéquats, pour se faire imprimer des bulletins, ou ne possèdent pas de salles de classes convenables, ou simplement, appropriées. Mais, même affichés, les résultats des examens demeurent le prétexte excellent à tous les enthousiasmes pour les couronnés et à toutes les souffrances pour les exclus.

Il peut même se retrouver, périodiquement, dans des écoles confessionnelles, ou des écoles moins nanties, rejetées à la ligne de démarcation des quartiers périphériques, et des bidonvilles des métropoles urbaines.

Tous ces systèmes se coordonnent entre eux, et se recoupent dans une attitude identique, manifestée à l'encontre des **numerus clausus**. Les mêmes termes méprisants leur sont réservés fréquemment. Ils montrent assez de quelle manière ils sont considérés, et comment ils se situent dans le contexte de l'intégration de l'enfant au tissu social.

Partout, d'autres termes sont inventés et interprétés, qui montrent que des résultats scolaires médiocres, sont le signe d'une « intelligence », tout autant médiocre, sinon nulle et déficiente. Les harangues tumultueuses, et la mise en scène autour des proclamations, finissent par conférer à la circonstance une puissance incantatoire susceptible de jouer au niveau de l'appréciation que chaque enfant peut faire de ses compétences psychologiques, et de ses performances réelles.

Ce qui est mis en cause ici, c'est moins le contexte de l'école et des systèmes qui la véhiculent, que les structures mentales de chaque enfant en particulier. Ceci apparaît clairement dans les termes utilisés repris ci-dessus. Ils assimilent pour la plupart les performances scolaires à la santé psychologique. Le dernier, c'est le **non-intelligent**, le médiocre, l'**idiot**. Mais également, l'imbécile. C'est-à-dire justement le débile mental dépourvu de discernement ou ayant un âge mental arriéré. Il ne peut plus émettre que les « fureurs et les bruits », pour reprendre le titre d'un récit de Faulkner, qui restitue bien le caractère social de cette imbecilité.

Ce qui est curieux à observer, c'est le fait que l'évaluation de cette arriération ne se fait qu'en fonction des résultats

scolaires, et non à partir d'autres tests psychologiques appropriés. Des cas ont déjà été soumis à des médecins psychiatres, à partir de la place qu'un enfant avait obtenue, sur ses bulletins scolaires. Aucun autre critère ne venant appuyer cette suspicion, les psychiatres s'en trouvent bien souvent perplexes, et même désarçonnés. C'est pourquoi la place de l'élève conditionne sa perméabilité à la culture sociale : le **numerus clausus** apparaît alors comme un esprit rétif, difficile à manier, du fait que son intelligence ne se plie pas à la rationalité **classique**, au sens du modèle proposé et imposé par l'école.

Ce qui accentue les paradoxes de ces interprétations est le fait que la famille s'empare de cette image obsédante. Elle va jusqu'à l'objectiver, pour la faire sienne. Les bons derniers, s'ils ne sont pas exclus de l'école par la direction, ne bénéficient plus à la maison des sacrifices consentis par les parents pour la scolarisation de leurs enfants. Plus fréquemment, les frais scolaires leur sont supprimés. Leurs uniformes sont négligés. Étant donné que la plupart des parents ne s'occupent que de très loin du travail des enfants à la maison, ceux-ci se trouvent entièrement abandonnés à eux-mêmes, réduits à leurs seules possibilités.

Ce qui finit par installer ces enfants dans un cercle vertigineux d'agressivité permanente et d'exclusions violentes. Plus leurs résultats sont médiocres, plus ils sont rejetés du milieu. Autant ils développent une agressivité plus grande encore.

D'autres sarcasmes ne les épargnent pas non plus. Au sein de la même famille, ils sont à leur tour classifiés par rapport à d'autres frères ou sœurs plus « intelligents ». Les « derniers » en classe sont, d'ordinaire, également les « derniers » à la maison. Les filles sont alors plus vite mariées à n'importe qui. Car, dans ce cas, elles ne méritent plus de « mari intelligent », et ne bénéficient plus d'hypothèses plausibles quant à leur avenir. Dès son plus jeune âge, le destin du **numerus clausus** est fixé. Les parents le rappellent à chaque circonstance, ce qui signifie l'échec de toute une vie. Les métiers qui lui sont octroyés sont parmi les plus salissants et les moins avantageux, ceux destinés à ceux qui ont « raté leur vie » et qui ne possèdent aucune autre compétence pour « se tirer d'affaire », pour exercer une profession digne. Ou, avec un sens

plus appuyé sur le caractère discriminatoire et prohibitif de ces métiers de parias : danseurs dans les troupes folkloriques (espèces de baladins), faiseurs de charbon de bois (**makala**), coupeurs de bois dans la forêt ou, plus atrocement encore, **ngembo**, **ballados**, blousons noirs, ou simplement vagabonds et fainéants. Toute la vie.

L'échec scolaire, une faute « biologique »

L'échec aux examens est donc senti comme une « faute », et même une « faute biologique ». Des réflexions comme : « j'étais très intelligent à l'école, ce n'est pas normal que mes enfants sortent les derniers », sont très courantes dans la vie scolaire. Afin de mieux cerner l'impact des résultats scolaires ainsi que leur retentissement psychologique sur le caractère de l'individu, il faut mentionner quelques points importants :

- L'espace scolaire demeure l'unique instance symbolique représentative. Elle seule est considérée comme susceptible de sanctionner les types sociaux, et de quantifier la personnalité de l'enfant. Elle a autorité pour ventiler les caractères, pour sérier les typologies, et même les profils psychologiques des catégories sociales.

Un enfant qui n'a jamais eu de bons résultats à l'école, même s'il a réussi dans la vie, reste marqué par ses échecs trimestriels. Car sa réussite postérieure est assimilée à la chance, au hasard, sinon à des coefficients supra-sociaux ou subpersonnels, comme les fétiches, la sorcellerie. Ou plus couramment actuellement, à la corruption. Les élèves d'ailleurs, n'hésitent plus à recourir à cette dernière méthode. Ils vont jusqu'à acheter des bulletins plus favorables, plus avantageux et plus substantiels, dans des écoles où ils n'ont jamais mis les pieds. Cela uniquement afin d'échapper à la malédiction du **numerus clausus**, et à l'estampillage de leur propre destin. Des expressions sont très fréquentes qui montrent cette marque profonde laissée dans le caractère fondamental de l'individu :

- « J'ai réussi ma vie. Mais c'est une chance extraordinaire, puisque je n'étais pas intelligent. Je sortais toujours le dernier à l'école. »

- « Il se vante pour rien. Sa réussite ne lui appartient pas. C'est un fait du hasard. Il avait toujours été proclamé en dernier à l'école. »

- « A la proclamation, on citait son nom, et on ramassait les fiches. Il n'a rien à nous dire. »

- « Il a le **mukoshi**. Sa tante lui a mangé l'intelligence. Il a l'adresse dans la vie pratique, mais il lui manque la vraie intelligence, celle de l'école. »

- L'intelligence est un **don naturel**. Elle ne s'acquiert pas, elle ne se récupère pas. Au besoin, elle s'hérite, biologiquement : « mon père avait toujours été le premier de sa classe. Donc, moi aussi ». Un élève qui fait des efforts, même louables, pour réussir ses examens trimestriels, est souvent pris pour celui qui lutte contre le destin, contre son propre sort. On parle alors des fétiches parce qu'il s'en prend à sa propre nature. La réussite subséquente à de tels efforts est même sentie comme un effet du hasard. Des cas peuvent être cités, comme celui de ce médecin, d'une compétence réelle et d'une valeur incontestable, que ses partenaires désignent du doigt, en lui rappelant qu'il demeure un « non-intelligent » (euphémisme), du fait que ses résultats scolaires avaient toujours été médiocres.

- L'intelligence s'identifie ainsi aux données brutes de la santé morale. Un enfant intelligent doit être à la fois un « homme de bien » et un type social valorisé. Le « non-intelligent » est par là-même désigné comme un débile mental. Et donc susceptible de toutes les formes d'idioties et de dépravations morales : le crétin qui ne sait pas juger du bien et du mal et qui peut ravager les structures de la société. D'où sa mise à l'écart, et son exclusion du cercle des décisions intéressant toute la communauté. Si ses mauvais résultats persistent, c'est le signe qu'il risque de ramener toute la société à son niveau, par rapport à d'autres sociétés (ou d'autres villages), selon les mêmes critères du hit-parade intellectuel. Rien d'étonnant à ce que les métiers qui lui sont réservés soient tous inspirés par ses performances, et en rapport avec ce qui a été noté comme des déficiences

profondes. La société ne les encourage pas, et il faut une forte personnalité pour surmonter tous ces traumatismes et toutes ces frustrations. Il suffit de rappeler les nombreux cas d'enfants exclus de leur cercle familial, niés par leurs propres frères qu'ils avaient suivis dans les milieux urbains, uniquement parce qu'ils sont sortis les derniers à l'école. Peu important d'ailleurs les résultats obtenus et les pourcentages mathématisés.

C'est que la place du **numerus clausus** entraîne son manque d'intelligence. Celui-là, à son tour, est revendiqué comme un écart social, sinon comme une invalidité. Il n'est pas rare de voir les parents consulter des guérisseurs pour permettre à leurs enfants de sortir de cette « humiliation », et d'accéder au rang des « premiers ». Les antécédents scolaires finissent ainsi par moduler les types des personnages sociaux en même temps qu'ils modèlent les potentialités historiques du sujet.

Ces observations indiquent assez le genre de déviations qui peuvent être faites des systèmes scolaires. La prise en charge des résultats des examens et des « places » sur les bulletins devient un phénomène suffisamment valorisé pour être invoqué dans l'identification même du profil psychologique de l'enfant. Des références sont indexées d'une constante psychique, laquelle conditionne l'intégration de l'enfant, comme c'était le cas dans la société traditionnelle. Et justement, ce qui importe ici, c'est moins le pourcentage et la somme des résultats, que la cotation psychologique pour l'ensemble de la classe. A partir de ces références, un enfant est identifié et redéterminé dans ses mensurations mentales, au point que l'individu fait dériver ses aptitudes morales de la suprématie intellectuelle, consacrée et définie par les proclamations scolaires. L'exemple des **derniers**, obligés de porter à travers tout le village, les mortiers et les pilons (**wa cinu ni mwinshi**) démontrent bien la façon

CILUBA	SWAHILI	LINGALA	SENS GÉNÉRAL
wa ndekeelu	cya mwisho	wa suka penza	le bon dernier
wa cijengu	wa sifuru	wa zeelu	qui a obtenu zéro
civula menji	wasipo akili	azanga mayele	le sans-intelligence
wa cinu			
mutu mubola	kicwa ya kohoza	apola moto	sa tête est pourrie
cimbulu ntuntu	kiwelewele	nyangalakata	médiocre
muhandi wa mabwa	bumbaafu	mukuwa pamba	idiot
cimpulu nsamba		mbeleketete	

dont ceux-ci étaient infériorisés, réduits à l'état d'esclaves (des non-hommes, sans droits reconnus), commis au port des charges et des ustensiles ménagers des femmes (dont les plus humiliants étaient le **cinu** et le **mwinsi**).

Le bulletin scolaire confère une authenticité à l'intelligence et affranchit l'individu de toutes les entraves dans l'ascension et la promotion sociales. Un enfant qui a toujours été le « premier » de sa classe jouit d'une présomption favorable et accède plus facilement à des fonctions élevées dans la hiérarchie sociale. Inversement, le « dernier » à l'école, même avec des pourcentages consistants, se voit reléguer au dernier rang. Toutes les portes se ferment sur ses rêves d'avenir.

Si donc, on considère l'éducation comme un ensemble d'actions et d'influences exercées par un être humain, sur un autre être humain on peut dire que le traitement réservé au **numerus clausus** obéit à un principe d'évaluation et de bonification dans les phénomènes éducationnels. Et lorsque l'on se trouve en présence de deux réseaux parallèles d'éducation, le réseau traditionnel et le réseau scolaire, ces phénomènes deviennent plus complexes encore, le rejet dans un milieu impliquant une réaction dans un autre. Les « derniers en classe » rentrés dans les milieux traditionnels ont souvent des forces particulières; dans les arts, dans les techniques, ou même dans la vie politique. Revanche nécessaire.

Même si, actuellement, les effets se trouvent atténués et voire amoindris par l'établissement d'une frontière franche entre la ville et le village, il n'en demeure pas moins qu'il existe une ligne de démarcation ayant comme point d'appui récessif, la place sur le bulletin scolaire. C'est à partir de ce point que le sujet peut basculer d'un univers à un autre.

Il s'agit donc d'une formalisation de la culture pédagogique. Formalisation qui permet de situer l'enfant dans un processus de socialisation. Niant la validité des jugements de l'enfant, la légitimité de sa participation comme membre actif producteur à la vie du groupe auquel il appartient, ces manières de psychodrames, mis en forme par l'école constituent des moments, certes tragiques, mais capables de transformer les aptitudes et les épreuves intellectuelles en une mise à mort psychologique.

Pius Ngandu Nkashama.

Un séminaire sur le point et l'orientation des études africaines au Zaïre s'est tenu à l'Université de Lubumbashi. Il était organisé par le Département de langues et littératures africaines de la Faculté des Lettres.

Les travaux de ce séminaire se sont déroulés dans la modeste salle de conférences du Guest-House universitaire. Le but de cette rencontre était double : dresser, d'une part, le bilan de vingt ans de recherches, aussi bien en littérature orale qu'en linguistique africaine et définir, d'autre part, des orientations nouvelles pour un envol définitif des activités scientifiques au sein du Département.

Dans son mot d'ouverture, le professeur Bunduki K., chef du département, avait tracé le cadre général des travaux du séminaire. Il attendait des participants : une réflexion enracinée dans les réalités zaïroises d'hier, d'aujourd'hui et de demain; un esprit d'honnêteté et de rigueur scientifique; et une recherche tout à la fois sensible aux problèmes nationaux et attentive au progrès scientifique qui s'accomplit ailleurs.

Durant les travaux, quelques communications ont fait l'objet de discussions, notamment :

- L'analyse fonctionnelle dans la perspective d'une linguistique polydimensionnelle, par le professeur Bunduki.
- Linguistique et histoire : au sujet de quelques toponymes Luba-Kasaayi, par le professeur Mutombo H.M.
- La comparative Bantu : problèmes et perspectives, par le professeur Kamba.
- La rencontre des cultures et assimilation créatrice, par le professeur Hadolad.
- Katulushi parmi les philosophes et le problème du singulier dans l'étude des littératures orales, par le professeur Mufuta.
- De la présence de l'idéologie en linguistique africaine : armes pour une libération, par J. Tshisungu.

études africaines au Zaïre

Séminaire, Lubumbashi, 28-29 juin 1982.

- Pratique linguistique et lutte des classes au Zaïre; par Kambaji :
— état actuel des recherches en dialectologie au Zaïre, par Kongol,
— pour une approche herméneutique des genres de la littérature orale, par Maboshi.

Les débats qui ont suivi toutes ces communications ont permis de faire ressortir cinq exigences majeures :

- La nécessité d'un regard interdisciplinaire dans la recherche. Une interdisciplinarité bien comprise et bien conduite.
- La libération du discours scientifique au Département, naguère bloqué par un terrorisme intellectuel démobilisateur.
- L'urgence d'une réflexion autonome, réflexion qui puisse conduire au surgissement des méthodes et approches nouvelles, aussi bien en littérature qu'en linguistique.
- La lutte contre l'appétit glottophagique des langues de grande diffusion afin de préserver les richesses des parlers locaux.
- La prise de conscience du fait que le chercheur n'est jamais innocent. Le linguiste ou le spécialiste des littératures orales est un acteur historique, engagé dans des rapports de production. Il est le technicien d'un savoir pratique qui sert les intérêts des classes.

A la fin des travaux, les participants ont suivi avec intérêt, en séance plénière, le rapport général lu par le rapporteur du séminaire et le discours du professeur Bunduki qui a réussi une belle rentrée scientifique à la Faculté des Lettres. Le Département des langues et littératures africaines a ainsi engagé sa foi dans le destin de la culture africaine et dans le devenir scientifique du Zaïre. Encore faut-il que ceux qui ont charge de conduire les institutions et les hommes reconnaissent l'être critique et subversif, au sens premier du terme, du discours scientifique.

J. Tshisungu wa Tshisungu,
Assistant de linguistique
Faculté des Lettres, Lubumbashi,
Zaïre.

...de Brazzaville

les tribaliqes d'Henri Lopès, par le « Rocado Zulu Théâtre »

Nous ne soutenons pas ici un point de vue théorique, mais nous voulons apporter un témoignage sur un exemple concret. L'heureuse rencontre au Congo d'un romancier en même temps homme politique, à l'époque, Henri Lopès dont les œuvres sont largement diffusées en Afrique, et d'un jeune écrivain, d'une créativité intense et riche, Sony Labou Tansi, nous a permis de participer à une expérience théâtrale féconde. L'intérêt de cette réalisation tient au succès que connaissait le texte choisi pour thème, qui voit sa dixième édition à ce jour et à la forte personnalité du metteur en scène, lui-même apprécié du public africain et international.

Ainsi, l'adaptation à la scène des **Tribaliqes** (1), recueil de nouvelles d'Henri Lopès par le metteur en scène Sony Labou Tansi, loin de constituer une plate transposition du mode diégétique (*) au mode mimétique, de huit unités narratives — qui ne sont pas reproduites en une succession de sketches — permet de les fondre en une synthèse aux formes et aux significations nouvelles. Nous sommes en présence d'une récréation. Dans celle-ci, il faut distinguer la part des idiosyncrasies (**) propres au dramaturge et à l'apport du genre théâtral.

La genèse de ce spectacle permet de poser les problèmes de la fidélité de l'adaptation au texte initial; les rapports entre les deux auteurs sont ceux de père à fils; chaque roman de Sony est dédié, entre autres, à Henri Lopès (2). L'adaptation conçue comme un hommage du cadet à l'aîné posa cependant quelques problèmes: « C'est une lecture et non une adaptation se défend, Sony. Moi je provoque. » Interrogé après la représentation, l'auteur des nouvelles, H. Lopès se montre

(*) Diégétique: espace de référence où est censée se dérouler l'action (en matière de film).

(**) Idiosyncrasie: réaction individuelle propre à chaque homme.

« heureux que le sujet et les personnages des **Tribaliqes** soient toujours vivants, dix ans après; il apprécie l'honnêteté de la troupe qui a révélé ses sources avant de recréer à sa manière une autre œuvre qui a son génie propre ».

genèse d'une œuvre

Notre premier article sur le « Rocado Zulu Théâtre » entendait présenter la « Genèse d'une troupe » (3); le second analysait une interprétation originale de **La Tragédie du roi Christophe** (4); celui-ci pourrait s'intituler « Genèse d'une création ».

Il fallut d'abord réconcilier auteur et metteur en scène, Lopès et Sony. Un auteur n'est pas forcément enthousiaste de voir son œuvre portée à la scène. Ne se sent-il pas victime d'un arrachement, ne se croit-il pas frustré de son œuvre? Cependant le dessein de Sony ne relevait point d'un enthousiasme passager; ce n'était pas le désir d'un succès rapide qui le motivait, mais une conviction longuement mûrie.

Le débat s'instaura au sujet du titre à donner à la représentation scénique. Devant les réserves opposées, Roger Chemain proposait le titre pirandellien de « Dix personnages en rupture d'auteur », retenant les personnages principaux des nouvelles. Ce titre rendait compte de la différence entre les deux créations, l'une écrite, l'autre mimée et correspondait à la réalité de l'œuvre portée à la scène, émancipée de son auteur. Il proposait aussi « Le petit monde de Ngouakou-»

(1) **Tribaliqes**, éd. CLE, Yaoundé 1970 - **La Nouvelle romance**, id. 1976 - **Sans-Tam-Tam**, id. 197 - **Le Pleurer-Rire**, Présence Africaine, 1982.

(2) **La Vie et demie**, éd. Seuil, Paris, 1979 - **L'État Honteux**, id. 1981 - **Conscience de traicteur**, Nea Dkar, 1979 - **La parenthèse de sang**, Hatier 1980.

(3) Rpc n° 52 - Mars/Avril 1971.

Ngouakou », l'essentiel de l'action mimée étant organisé autour de ce personnage devenu central. Mais on constate que sur les affiches, le titre **Tribaliqes** demeure, en gros caractères, preuve de l'attachement de la troupe au livre qui lui a servi de point de départ, preuve de la difficulté à se détacher de cette matrice.

un parallélisme entretenu

Certes les deux œuvres sont liées l'une à l'autre. Ce n'est pas l'un des moindres plaisirs de ce spectacle, pour les initiés, que la mise en parallèle constante de la pièce avec « l'original ». La voir sans connaître les nouvelles, c'est en ignorer le sel.

Références et allusions se multiplient. Maints détails de la fresque sociale campée autour de Ngouakou-
Ngouakou font référence à une situation proposée par les nouvelles, même si une longue séquence écrite se résume en une phrase concise, ou une allusion sommaire. Inversement, une suggestion laconique d'Henri Lopès peut donner lieu à un long développement sur scène, comme dans le cas du suicide du prévenu développé ci-après.

Il existe ce plaisir tout intellectuel pour le dramaturge de citer l'œuvre-prétexte. Existe la curiosité pour l'auditeur de s'y reconnaître d'une œuvre à l'autre, de dénouer le réseau serré des liens que tissent les références d'un texte à l'original. Une part de jeu intellectuel est manifeste.

Il n'est pas jusqu'à l'une des premières pièces du Congolais Sylvain Bemba, **L'Enfer c'est Orfeo**, qui ne soit citée en situation, au cours d'une scène imaginée dans un dancing, alors que ce drame commence justement dans un décor semblable.

Nous apprécions ces clins d'yeux au spectateur. Ils constituent la seconde richesse de l'œuvre portée à la scène qui sans cesse renvoie à l'œuvre rédigée dans le silence du bureau.

une structure nouvelle

Cependant la fiction visualisée se voit profondément modifiée, dans sa structure d'abord. Sony a pris le parti de ne pas juxtaposer des séquences dont chacune aurait correspondu à l'une des nouvelles du livre. Mais il a fondu chacun des récits indépendants dans une action d'ensemble où ils trouvent leur place d'une manière astu-

cieuse et inattendue. Une structure globale transcende chacune des unités narratives proposées par Henri Lopès.

La structure d'ensemble choisie au théâtre, reproduit la structure d'une nouvelle médiane du recueil, **Monsieur le député**, bâtie sur la contradiction entre le logos et la praxis, entre le discours public et le comportement privé d'un homme politique.

Comme dans la nouvelle, le discours est énoncé en premier lieu, au cours duquel Ngouakou-Ngouakou prône l'émancipation de la femme ; puis l'action s'engage. Le souvenir de cet appel libérateur plane sur tout le spectacle qui suit. (Il importe, notons-le, qu'il soit retransmis et prononcé par l'acteur Missakidi de manière très audible). Il est l'occasion d'effets comiques car le député vit suspendu à la Radio Nationale dont il attend la diffusion de son propos. En même temps il est constamment contredit par les faits.

Les personnages de jeunes filles des deux premières nouvelles, M'Ba et Apolline, deviennent les propres filles du député, aux amours contrariées, victimes l'une de « la fuite des cerveaux » l'autre du « tribalisme » (5). Un nom est donné à la mère, Madami, qui apparaît peu dans les **Tribaliques** mais à laquelle la pièce confère un rôle plus important. Angela Badiabo se distingue dans ce rôle.

La bonne « à-tout-taire », comme dit le comédien, dont l'enfant meurt faute de soins pendant qu'elle nourrit la fillette des maîtres (in « **L'avance** ») devient la domestique de la famille reconstituée autour de Ngouakou-Ngouakou, non plus une famille de néo-colons, mais de potentats locaux. Véronique Bakatula trouve là son emploi.

Le professeur de philosophie, missionnaire auquel le romancier rendait un discret hommage dans la nouvelle **ah, Apolline**, le Père Flandrin, intercède auprès du député en faveur de sa fille et nous dirons à quelle épreuve il sera soumis. Akunze trouve-là un rôle à sa mesure.

Le médecin accusé, à son retour d'Europe, d'avoir participé à une conjuration et ne résistant pas moralement à la torture (in **Le complot**)

devient l'amoureux d'une des filles du député, ce qui justifie sa présence sur la scène au sein de la famille représentée, mais ne lui évitera aucune brutalité policière. Nzatou Pierre s'implique avec passion dans ce rôle.

Un « deuxième bureau », c'est-à-dire une maîtresse, est attribué au fonctionnaire, rôle créé pour Bernadette Samba.

L'amant supposé de l'épouse, le directeur de l'hôpital général, interprété avec humour par Louya, est une autre création due à l'initiative du metteur en scène.

Cette mise en place des éléments d'une comédie de mœurs morale et sentimentale ne doit pas nous abuser.

Certains parleront de théâtre bourgeois au sens qu'on a donné à ce terme au XVIII^e siècle. On pensera au **Père de famille** de Diderot (avec ce drame d'un Ngouakou-Ngouakou devant « caser » ses damoiselles). Le problème du mariage des filles, le problème de l'autorité de l'homme sur l'épouse et sur toute sa maisonnée, l'aventure des amours ancillaires, accèdent à ce rapprochement ; mais l'intérêt va au-delà.

La redistribution des rôles n'est pas la transformation la plus essentielle imposée à la pièce. L'atmosphère de drame bourgeois est vite démentie. Les tensions politiques de l'heure donnent au texte de 1970 une force nouvelle, dix ans après. La langue de Sony fait éclater les situations contenues dans les suggestions du récit.

L'exercice du pouvoir

La pièce de Labou Tansi analyse les mécanismes de l'exercice du pouvoir. Elle est une réflexion approfondie sur le despotisme. Déjà dans le recueil de Lopès, le tribalisme n'est pas la seule tare dénoncée. Il n'est qu'une des pesanteurs sociologiques qui freinent l'évolution de l'Afrique. Il en va de même dans la pièce, mais le constat est plus féroce.

Sous la forme d'une comédie de mœurs, le théâtre propose une réflexion sur le pouvoir et ses excès : abus de pouvoir de l'homme sur la femme, inhérent au système patriarcal, abus de pouvoir de l'homme politique en place, relayés par ceux des policiers. Et la pièce analyse d'une manière plus générale les relations entre les êtres : les rapports de dominant à dominés. Ces préoccupations correspondent à

celles du metteur en scène dans ses romans et sont celles de nombreux auteurs africains à notre époque.

Le pouvoir discrétionnaire accordé à l'homme dans la structure familiale était discrètement dénoncé dans le récit écrit du mariage empêché d'Apolline, dans la conduite du député à l'égard de sa première épouse et de ses filles : « N'oublie pas que tu es une femme, le premier travail d'une femme est le travail domestique (...). Ce n'est pas avec « le bac » qu'elle retiendra son mari à la maison, Les **Tribaliques**, H. Lopès, p. 44, et dans le mépris de la collégienne enceinte retrouvée à l'hôtel.

Le machisme se complique en fonction de certaines pressions sociales. L'autorité toute-puissante du père de famille se voit renforcée par le tribalisme. Or, ceci est dénoncé plus violemment encore dans la pièce de Sony : « Tu vas te donner à bouffer aux gens de la côte ? », s'insurge Ngouakou (condamnant un amoureux originaire d'une région honnie). Le procès est instruit dans la langue de Sony.

Les données sociales qui influent sur les rapports entre les sexes sont mobilisées, il en est ainsi de la démographie croissante et des problèmes économiques qu'elle engendre, même si à long terme l'accroissement des naissances est censé les résoudre. Mais c'est paradoxalement l'homme qui reproche à ses femmes : « Ça vous fait des gosses à la chaîne et ça n'est pas capable de les élever. »

La femme qui se rebelle, retournant contre le mâle le reproche qu'il lui fait de toujours enfanter, est campée crûment par Sony : « Où as-tu vu une femme en engrosser une autre ? » avec un sain bon sens populaire, la mégère met l'homme en face de ses responsabilités, sans répugnance pour le langage cru propre au jeune dramaturge.

Le problème des rapports entre les sexes est par lui dénoncé dans des formules lapidaires : « Je suis devenu la femme de ma femme », se plaint le père de famille à peine contesté. « Je suis bouffé par les femmes », déplore celui qui voit son autorité remise en cause si légèrement que ce soit. Le malaise de l'homme devant sa nouvelle compagne plus consciente de ses droits apparaît sous la formule comique à la manière de Sony.

Ainsi la même autorité destructrice de l'homme sur la femme est combat-

(4) Rpc n° 62 - Avril/Mai/Juin 1983.

(5) Les rôles sont tenus par Marie-Léontine Tsiminda, Emilienne. Une 3^e fille est ajoutée dont le rôle est tenu par Alice Mbilambongo.

tue dans le style de Lopès et dans celui de son successeur. Une continuité existe d'une œuvre à l'autre. Mais le ton a changé, la permanence des thèmes permet de mieux mesurer les transformations opérées. La dénonciation se fait dans une langue renouvelée.

Le problème de la servante est un cas particulier de celui de la femme en général. La bonne, Angela, symbole de l'exploitation du pauvre par le riche, n'est plus au service d'une famille d'ex-colons blancs, comme dans le récit, mais victime de l'indifférence d'un patron de même nationalité aux responsabilités politiques puissantes, dans la nouvelle Afrique. C'est bien le procès d'une société régie par des nationaux qui est instruit.

A la nouvelle de la mort de l'enfant, la mère extériorise sa douleur en une scène expressionniste. Elle se roule par terre et se tord de douleur, hurlant ses lamentations, se lacérant le visage (sans émouvoir d'ailleurs le maître) concession aux coutumes et à un théâtre africain qui décrit ces traditions. Moment lyrique, cette scène est aussi une dénonciation véhémement des rapports de classe.

Le théâtre de Sony est « épique » à la manière de celui de Brecht, c'est-à-dire didactique. Il veut dénoncer un état de fait. Il adopte une histoire pour lui donner une valeur de provocation et de défi permanent.

Le théâtre dénonce les brutalités policières, autre signe des temps, pratiques contemporaines de la montée des fascismes, de leur installation dans le tiers monde, et témoignage d'une époque où s'accroît la violence.

une esthétique nouvelle

La répression policière discrètement dénoncée dans *La bouteille de whisky*, *Le Complot*, la torture remise en cause dans *Ancien combattant* sont réinterprétées en fonction des données historiques. Les premières nouvelles faisaient référence à l'anti-communisme et à la répression en vigueur entre 1960 et 1963 dans un pays récemment devenu indépendant. Leur adaptation au théâtre, vingt ans après l'obtention des Indépendances, se fait en fonction de la violence et des tensions dans le tiers monde. Elle tient compte de l'installation de totalitarismes dans bien des États. L'arbitraire du pouvoir, le pouvoir discrétionnaire attribué au député-maire inventé en sont la caricature. Les

scènes au commissariat de police, les geignements et la fin tragique du jeune prétendant Ardos accusent cette évolution.

Certes, il faut aussi voir là une concession aux goûts de l'heure. Chaque spectacle, présenté actuellement dans les capitales africaines, contient sa scène de violence. Elle a souvent pour décor l'Afrique du Sud qui remplace le paysage de l'ancienne colonie.

Les tensions se sont exacerbées, vingt ans après les Indépendances. Le personnage du médecin passé à la question est devenu le symbole des civils injustement victimes des despotismes. Le mépris de l'être humain, ainsi maltraité, suscite une révolte unanime chez les jeunes auteurs. Ainsi Sony reprend à son compte les dénonciations des *Tribaliques* pour les crier, avec le sentiment d'une urgence accrue.

Le problème du pouvoir est posé, celui des rapports entre dominant et dominés, mais aussi de l'aliénation par le pouvoir de celui-là même qui en abuse. Aujourd'hui, le cadet ajoute à l'original une obsession personnelle, une nuance présente dans ses propres ouvrages : M. le député-maire, comme jadis le ministre, personnage central de la première pièce créée par la troupe (*Sur la tombe de ma mère*) sont montrés victimes de leur propre autoritarisme, ce sont des êtres floués, bafoués, sans bonheurs, enfermés dans leurs personnages d'autocrates, esclaves de leur raideur et ne pouvant plus échapper à leur costume plaqué qui les serre aux entournures. Ceci est accusé par le jeu d'un acteur comme Missakidi qui, habituellement, tient ces rôles, crie trop, s'égosille, en rajoute, jusqu'à avoir une voix éraillée, épuisée. Il incarne mieux ainsi l'abatement physique et moral. Cette fissure est ajoutée au texte de Lopès.

Apparaît une autre obsession propre à Sony, manifeste dans ses romans comme dans les pièces déjà édictées : « Être là tout en n'étant pas là » ou vice versa. L'absence au sein de la présence est un refuge pour échapper à une réalité qui agresse. Contre le pouvoir abusif, le persécuté se défend en se voulant ailleurs. Il se dérobe à son maître.

Certes, la présence dans l'absence est la réponse de l'homme aux séparations, aux douleurs excessives. Dans *Sur la tombe*, le tiraillier apostrophé se

défendait : « Je ne suis pas là. » Dans *Le petit monde*, dans les moments de passion amoureuse, Ngouakou se persuade « tu es toute là ». Inversement le tyran domestique n'a aucune prise sur une attitude de fuite morale : « Vous êtes là ou vous n'êtes pas là ? » Et faire l'appel quotidien des siens, de toute la maisonnée ne change rien à cette angoisse de la communication impossible, de l'isolement tragique. Ainsi les éléments empruntés à Henri Lopès sont exploités différemment.

le viol du public

Mais le propre de cette pièce conçue à partir des *Tribaliques* est cet art de pousser à bout une situation, ce goût des extrêmes pour faire éclater l'absurde, technique propre à Sony. C'est là donner une dimension excessive au texte original, nous mesurons la différence entre l'adaptation théâtrale et le texte initial.

Les nouvelles se caractérisaient par le sens de la litote et de la mesure. L'écrivain, avec une délicatesse, une sensibilité que nous avons pu constater dans ses autres récits également, suggérerait plus qu'il n'assenait des vérités qui seront développées au théâtre. C'est cette discrétion qui aurait motivé le désir initial de représenter *Les Tribaliques*.

Le projet d'adapter l'œuvre écrite est peut-être né chez Sony de la trop grande pudeur des nouvelles, du fait que la relation reste en deçà de ce qu'elle entend exprimer.

Le metteur en scène avoua un jour avoir voulu refaire les *Tribaliques* pour dire tout haut ce qui y était dit tout bas. Que le suspect se suicide sous l'effet de la question, ne lui paraît pas assez clair. Lui dire carrément qu'on l'a achevé.

Ngouakou-Ngouakou, dont le nom résonne comme un aboiement, le hurle au téléphone, donnant ses consignes aux policiers.

Il est en effet écrit à la fin de la nouvelle *Le complot* que le médecin incarcéré s'est suicidé dans sa cellule. « C'est bien la première fois qu'une mort m'a ébranlé (...), j'ai demandé ma mutation dans un poste de brousse. Depuis, je n'ai plus pu interroger les inculpés (...). Je ne sais comment convaincre les collègues de ne pas torturer » [Henri Lopès, *Tribaliques* (p. 102)]. Or, Sony voulait dire du prévenu qu'on l'avait fait mourir, ne

rien cacher. Il entendait faire fi de ces pudeurs, faire exploser ces scandales dénoncés à demi mots. Le prévenu se traîne sur scène et se tord de douleur sous les brutalités perpétrées. « C'est un commissariat ou une maternelle ici ? On entend pleurer partout. Travaillez-le comme ceux qui sont dans le complot » ordonne Ngouakou-Ngouakou.

Le théâtre de Sony se veut explicite en tout. Le langage théâtral, la gestuelle, la mise en scène, extériorisent ce qui était sous-entendu. Le théâtre exprime le non-dit, l'implicite. Chaque détail suggéré dans une nouvelle écrite est ici crié, expliqué au sens premier du terme, sorti des replis du langage. Le texte est découvert dans ses insinuations, dans ses pudeurs les plus secrètes. C'est une lecture plus claire qu'a voulu donner Sony, et cela ne peut exister sans un certain viol du texte initial, sans un certain viol du public également.

Dans cette satire des mœurs familiales et politiques se glissent des scènes qui furent jugées à la limite du supportable par le public, le malaise est créé par la scène de torture déjà dite et une scène dans laquelle un Révérend Père avale le contenu d'un crachoir. Une troisième démesure concerne les paroles dans lesquelles Ngouakou-Ngouakou confond femmes et filles. Nous sommes à la limite de l'équivoque. La diction de l'acteur qui confond dans un seul vocable « bonémefilles » confirme cette intuition.

Le père missionnaire venu à la demande du député-maire, en sa demeure pour lui administrer l'extrême-onction, est victime d'une supercherie. On croirait entendre Voltaire à Ferney ! Qui feignit d'être à l'agonie pour attirer le prêtre chez lui. Le Révérend se voit accuser de vouloir « forniquer » avec la fille aînée. Alors qu'il veut recevoir ses vœux de bonne sœur, il est accusé d'en faire une amante. Les protestations d'Apolline, celles du père curé, sur un fond de musique grégorienne, irritent le maître de maison qui le met au défi de boire le contenu de son crachoir dans lequel l'acteur, comble de la provocation, expectore abondamment. Le religieux s'exécute avec force signes de croix, roulement d'yeux, le regard tourné vers le ciel. L'horreur se lit sur les visages des membres de la famille représentée — le metteur en scène pourrait forcer d'ailleurs cet effet et créer une complicité entre la famille outragée et le

public — comme l'horreur se lit sur le visage des spectateurs, même les mieux éduqués. Il faut dire que le Révérend savoure son breuvage, avec une concupiscence mimée, et Akunze se poulèche les babines pendant la séquence qui suit.

La scène, difficilement acceptée par un certain public, du crachat que se voit mis au défi d'absorber le serviteur de Dieu, au nom du Christ ne parodie-t-elle pas un trait de la « mysticité congolaise » ?

Dans cette scène, il faut voir, certes, le goût de la provocation et de l'exagération, le désir de violenter le spectateur. Mais dans la parodie de ce geste sacrificiel, ne peut-on lire, transposée, caricaturée, la fascination et en même temps le rejet du peuple congolais pour le personnage du Christ. La poésie de Tchicaya nous a préparés à cette interprétation.

Ces scènes sont exacerbées, violentes. Ces excès sont dus à l'époque, au langage propre à Sony, mais aussi au fait théâtral. A la scène, il n'y a pas que les mots qui portent. Le théâtre y ajoute gestes, mimiques, jeux de scènes.

Parmi les effets insolites que nous devons de signaler, se trouve la scène de la bonne à tout faire, Véronique, installée sur un tabouret haut perché sur la table à manger, subissant la harangue de son maître, puis lui-même prenant sa place, dégringolant, se rompant sinon le cou du moins un membre. A l'isolement, la contrainte ainsi suggérée de la femme (handicapée), mal à l'aise ainsi juchée, succède la superbe du maître, Missakidi, en situation, lui, au-dessus du commun, avant de perdre comiquement la face.

Volonté de surprendre, de déranger, désir de créer l'inhabituel donnent à la représentation sa force.

Le théâtre refuse la litote. Le ton de Lopès « Sotto Voce » dont on a souligné la musique douce-amère est ici subverti. (Panorama Critique de la littérature congolaise contemporaine, Présence Africaine, 1979).

Le langage de Sony et celui du théâtre se substituent à la narration d'Henri Lopès dont les nouvelles deviennent un révélateur, un catalyseur pour une explosion de « vérités » criées.

Arlette Chemain.

...de l'Unesco

La Délégation permanente centrafricaine à l'Unesco et l'ambassade de RCA à Paris ont eu l'heureuse idée d'organiser du 9 au 11 mars 1983 à l'Unesco, une fort intéressante exposition consacrée aux cultures centrafricaines.

Parallèlement, avaient lieu des conférences et des projections de films et diapositives faites en majorité par des chercheurs du Lacito du Cnrs.

exposition

L'exposition comportait des panneaux descriptifs et explicatifs réalisés par le Laboratoire de langues et civilisations à tradition orale — que dirige Jacqueline Thomas au Cnrs — et des vitrines présentant divers outils de la technologie traditionnelle centrafricaine, ainsi que de multiples objets de la vie quotidienne : matériel de chasse et de pêche, armes de jet, arbalètes, pièges, haches, nasses de pêche en rivière et en marais, paniers pour la pêche en marais. Parmi les objets usuels on a fort admiré une magnifique hotte de portage en bois, ainsi qu'un anneau utilisé pour grimper aux palmiers. Artistement déposés ici et là, plusieurs espèces de paniers et plateaux en vannerie, des canaris patinés et de très originaux mortiers.

Fort instructifs les panneaux consacrés à divers thèmes des cultures centrafricaines, tel celui des « hommes de la forêt » traitant de la civilisation des Pygmées Aka, photos consacrées au partage du miel, à la préparation du rotin, à la chasse au filet, au découpage des feuilles-épinards de Koko.

journées culturelles Centrafricaines

Un autre panneau était intitulé : « le bananier et ses usages ». Toute une planche consacrée à l'ethnomusicologie expliquait les techniques d'enregistrement des musiques à traditions orales.

On pouvait voir des tableaux composés d'ailes des célèbres papillons de Centrafrique. On y trouvait de nombreux ouvrages sur la République Centrafricaine, histoire, géographie, ethnologie, sociologie et surtout tradition orale et linguistique : nombreux titres publiés par la Selif (1). Notons particulièrement le dictionnaire Sango-Français de Luc Bouquiaux, Jean-Marie Kobozo et Marcel Diki-Kidiri, **Le Sango s'écrit aussi**, de Marcel Diki-Kidiri, l'Aka, langue bantoue des Pygmées de Mougoumba, de France Cloarec-Heiss et Jacqueline Thomas, **Tonologie des langues guaya-manzangbaka**, d'Yves Monino, **Encyclopédie des Pygmées Aka**, de Jacqueline Thomas et Serge Bahuchet, **Le devoir national**, tout récent manuel d'éducation civique de Marcel Diki-Kidiri.

N'oublions pas enfin de mentionner les cartes de Rca réalisées par le Lacito, placées à l'entrée de la salle d'exposition et en particulier cette magnifique carte du continent africain mettant si bien en valeur la place centrale de la République Centrafricaine : le cœur de l'Afrique !

conférences

Durant trois jours il n'a été question que de la spécificité des cultures centrafricaines. Serge Bahuchet, chercheur au Cnrs a traité des « aspects de la culture des Pygmées Aka de Centrafrique » en effectuant un tour d'horizon des travaux réalisés — notamment par Jacqueline Thomas et France Cloarec, Simha Arom, le

Dr Armin Heymer, etc. Il a évoqué le projet de dictionnaire ethnographique qui sera consacré à tous les aspects de la civilisation des Pygmées. Il appuya sa conférence de projections de diapositives très bien commentées. Nous étions d'emblée au cœur de la forêt centrafricaine : les grands arbres et les sous-bois, une rivière et des marécages, puis un camp pygmée au cœur de la pensée des Pygmées Aka, de leur culte des ancêtres, de leurs rituels sacrés précédant toute chasse ou pêche. Nous nous sommes soudain sentis loin de la vie parisienne et de la civilisation de consommation : les Pygmées ne prennent dans la nature que ce qui leur est strictement nécessaire ! Ils n'entassent pas, ils ne font pas de réserves. Ainsi la nature autour d'eux est-elle préservée. Quelle leçon de sagesse d'un continent que les colons avaient dit « sans culture, sans civilisation... ».

Yves Monino, autre chercheur du Cnrs a parlé des « technologies traditionnelles centrafricaines ». Il a montré que les études sur les technologies centrafricaines traditionnelles avaient été complètement négligées jusqu'aux années 60. Des études ethnosociologiques avaient certes été faites, mais ces études ne mettaient l'accent que sur les croyances, les coutumes, etc., impliquant que les outils des populations concernées n'étaient que « des outils rudimentaires de primitifs », donc sans intérêt. Yves Monino a bien insisté sur l'importance de l'étude des technologies face à la prise de conscience de chaque Centrafricain d'appartenir à l'une des grandes aires culturelles du continent africain. La République Centrafricaine a connu des technologies et ces technologies sont toujours vivantes.

Le Dr Armin Heymer, chargé de recherches au Cnrs a consacré une étude originale à la science du comportement — éthologie — chez les Pygmées Aka.

« Comment fonctionne une société naturelle sans stress ? », telle fut la première phrase du conférencier. Et le Dr Armin Heymer de nous montrer, diapositives à l'appui, comment la société pygmée vit en parfait équilibre avec la nature, confirmant ce qu'avait dit la veille Serge Bahuchet.

(1) Selif : Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, 5, rue de Marseille, 75010 Paris.

(2) Éditions Selif, cf. plus haut.

(3) Inef : Institut national d'études et de formation.

Ce fut au tour de Marcel Diki-Kidiri, Centrafricain, chercheur au Cnrs, de parler de « l'expression scientifique et technologique en sango, langue nationale centrafricaine ». A la veille de l'indépendance, le sango était déjà langue véhiculaire dans tout le pays. L'expansion de la langue s'est stabilisée vers les années 60 et le sango a été proclamé langue nationale en 1963.

A partir de cette date, le sango va connaître un développement socio-fonctionnel en s'étendant à de multiples domaines, la radio et la littérature notamment. Un dictionnaire du sango a même été publié en 1978 (2). Le sango va aussi connaître une série de dates importantes : en 1974, l'Ipri décide la rédaction de manuels scolaires et d'ouvrages divers en sango pour l'alphabétisation des masses. En 1977, la Selif publie **Le sango s'écrit aussi**, de Marcel Diki-Kidiri. En 1981, l'Irem rédige un cours de mathématiques en sango pour la classe de 6^e. En janvier 1983, paraît **le Devoir National**, manuel d'éducation civique en sango et en français qu'il serait souhaitable de voir entre les mains de chaque citoyen centrafricain.

Nous arrivons ensuite au projet des années 84-88, un dictionnaire monolingue fondamental du sango élaboré par l'Inef (3), lequel étudiera les procédés technologiques des néologues.

Marcel Diki-Kidiri s'est ensuite livré à une étude approfondie d'un certain nombre de mots-clé en sango qui auront un grand rôle à jouer dans l'élaboration d'un vocabulaire scientifique et technologique sango.

On mesure par les exemples donnés en sango et en français l'impact de la linguistique sur le commerce et par là même, tout ce que le sango peut apporter au développement national.

On termina par de très belles diapositives de Geneviève Renson montrant la richesse de la faune centrafricaine.

On ne peut que féliciter M. Alphonse Blagué, délégué permanent de la République Centrafricaine à l'Unesco, pour son heureuse initiative qui a permis aux nombreux visiteurs et auditeurs de retrouver ou d'apprendre à connaître un pays culturellement très riche et qui a su garder l'essentiel de ses traditions.

Marcelle Colardelle,
Membre de l'Adelf.

Assistant chercheur
en traditions orales africaines.