

D'UN LIVRE À L'AUTRE

SONY LABOU TANSI : Un homme à la recherche de l'homme perdu

L'écrivain congolais Sony Labou Tansi n'est plus à présenter. On le connaît bien puisqu'il a obtenu deux fois le 2^e Prix, deux fois le 4^e Prix, du Concours théâtral interafricain en 1973, 1976, 1978 et 1979 respectivement pour « Conscience de tracteur », « Je soussigné cardiaque », « La Parenthèse de sang » et « La coutume d'être fou ». Au Concours de la meilleure Nouvelle de Langue française, il a eu le 2^e Prix en 1976 pour « Le malentendu » et en 1979 pour « Lèse-Majesté ». En octobre de la même année, son premier roman « La vie et demie » remporta le Prix spécial du Jury au Premier Festival de la Francophonie à Nice (France).

Le titre du deuxième roman « L'État honteux » (1) ne peut manquer d'exciter notre curiosité, et qu'il s'agisse du premier ou du deuxième ouvrage (2), le lecteur pénètre dans l'univers hallucinant et brutal de Sony Labou Tansi. Cet écrivain allie le fantastique et le burlesque à un point tel qu'on ne peut arrêter la lecture avant la dernière page.

« L'État honteux », comme « Les soleils des indépendances », « Les crapauds-brousse »... s'inscrit dans une réflexion sur l'Afrique nouvelle, ses injustices sociales, ses laideurs, ses déchirements tragiques orchestrés par les « Guides providentiels » et surtout son mariage impossible avec l'Europe.

Dans l'entretien qui suit, l'auteur nous parle de ses rapports avec la littérature, ses personnages et surtout la société africaine dont il témoigne.

(1) L'État honteux, Seuil, Paris, 1981, 156 pages.

(2) Cet entretien a eu lieu avant la parution de L'Ante Peuple, toute récente, et ne porte donc que sur l'œuvre précédente. On trouvera ci-après un autre entretien portant sur ce dernier ouvrage, Paris, Seuil, 1983.



Sony Labou Tansi, que signifie l'écriture pour vous et pour qui écrivez-vous ?

J'ai envie d'écrire des livres qui fassent marcher. Vous voyez ce que je veux dire. Le monde doit réapprendre à marcher, au lieu de toujours sauter, de toujours courir. Si l'humanité veut aller loin, il faut qu'elle ménage sa monture. Pour qui j'écris ? Je ne sais pas. Pour ceux qui peuvent parvenir aux mêmes hantises que moi. Pour tous ceux qui pensent comme moi que la beauté de la vie vient du fait qu'on peut la porter pour soi et pour les autres. Qu'on ne saurait la vivre sans les autres. Je me considérerais volontiers comme un auteur engagé en faveur d'une meilleure qualité de l'existence, en faveur d'un monde plus solidaire, où la bombe à neutron sera combattue avec la même ardeur que la faim et le paludisme.

Vous avez signé vos œuvres « Sony Labou Tansi » ; ces pseudonymes peuvent-ils avoir un sens ? Peut-on vous connaître davantage ?

Qu'allez-vous chercher là ? C'est bon pour les formalités de police aux aéroports. Que les autres sachent seulement que je suis un humain sur qui ils peuvent compter. Que les médiocrates comprennent que moi je suis plumocrate, que les technocrates aussi le sachent.

Est-ce que vous êtes de ces écrivains qui croient que le contenu d'une œuvre littéraire doit être politique ? Pourtant, vous vous considérez toujours non comme un écrivain engagé, mais plutôt engageant ?

Ne renversez pas les rôles. Disons si vous voulez ce qu'est la littérature : c'est l'acte de nommer — certains disent la bagarre de nommer. Je crois franchement qu'on ne peut pas s'engager dans une telle bagarre sans risque de nommer le sexe de sa mère. Et pour faire la part des choses, la littérature étant une dimension des existences, je ne vois pas comment on pourrait complètement écrire des « apolicités ». Pour mon cas, je dénonce les gaspillages de notre siècle sous toutes leurs formes ; or, à la base des gaspillages, il y a souvent la politique. La politique coloniale de l'Europe en Afrique. Comment pouvez-vous penser que tout un continent jusqu'aux années cinquante n'ait été considéré que comme réservoir d'esclaves et de matières premières ? Et voudriez-vous qu'avec une situation pareille, on écrive des livres qui mettent des plumes au cul et dansent. Mais quelle danse leur assigneriez-vous ? le rock ? la rumba ? la valse ? Et qui mettriez-vous à jouer des instruments ? Un livre est un acte humanitaire, placé juste en face du politique et des politiques.

Venons-en maintenant à votre roman « L'État honteux ». Pourquoi ce titre ? Langage nouveau ou vision négative des indépendances africaines ?

Les indépendances africaines ne me disent plus grand-chose. Je réclame l'indépendance de l'homme, vis-à-vis de la barbarie. Je crois qu'il convient de poser les problèmes suivant leurs données réelles. Les indépendances dont nous nous sommes contentés restent jusqu'à preuve du contraire, nominales — ou si vous voulez, nous nous sommes contentés des attributs, des signes, disons extérieurs d'indépendance. Vous savez le nombre de mauvaises leçons que notre siècle entend donner aux générations futures. Le nombre de malheureux et de cadavres que deux cents ans de civilisation dite de progrès ont fabriqué. Le progrès tel qu'il se pratique de nos jours est un acte antihumain. Je plains les loups à gueule d'homme qui vivent dans le béton de Paris plus que je n'aurais plaint les Incas, les Pygmées, les Zimbabwéens. L'espèce humaine est en voie d'ensauvagement, le problème des indépendances, des droits de l'Homme, ne peuvent être abordés que dans cette optique-là : il faut que les hommes aspirent à une civilisation (ou à des civilisations) moins barbare, moins cannibale, moins déshumanisante. Autrement nous sommes à la veille d'une vilaine chose : l'État honteux. Ce titre symbolise l'État, la situation honteuse où l'humanité va s'embourber. Quelle honte si nous devons tuer le genre humain ! Avec tous les avantages matériels, technologiques et scientifiques que nous avons. La science sans conscience dont parlait Rabelais, à quoi ça sert, dites-moi ?

Et la manière d'écrire, disons votre style ?

J'éprouve un certain besoin d'amplifier les mots, de les tendre comme des cordes de guitare. Pour moi le style se traduit par un choix. Choix de parole. Choix de souffle... Mon souffle souffre de deux maladies : l'incorrigibilité et la turbulence. Pour l'écrivain, le style c'est sa manière de respirer. On n'a pas toujours le temps de soigner sa respiration. Pour moi qui écris au galop, je n'ai pas toujours le temps d'être coquet avec mon temps. N'empêche qu'entre les mots et moi il y a une espèce de complicité. Eux et moi, on se connaît.

J'ai parfois l'impression que les mots ont fini par avoir confiance en moi. Sans doute parce que je leur confie des tâches difficiles ; en contrepartie ils m'autorisent à faire d'eux ce que je veux. Mais la vraie matière première c'est la salive, ma salive qui respire la misère et la solitude humaines.

Avez-vous connu personnellement cette misère de l'homme ?

La misère, j'ai mieux qu'un autre le droit d'en parler, parce que je la connais. Non, chez moi la misère n'est pas une mystification, mais un fait. J'ai souffert de la faim, j'ai souffert de la pauvreté, j'ai emprunté de l'argent sans savoir comment le rendre. J'ai eu des amis à qui je ne pouvais donner que mes mots... Dans mes livres, je ne parle que de cela, la pauvreté, l'injustice, les mystifications, l'écrasement. Et l'espoir, la lumière. Je pense que je n'aurai jamais l'occasion d'écrire un livre qui rit. Vous vous rendez compte : avant, le centre de l'homme était son cœur ; aujourd'hui le centre de tout, c'est l'argent, l'argent conditionne tous les rapports entre les êtres. Les gens croient qu'ils ont le monde dans les mains à cause de leur argent, à cause de leur fausse puissance. Je trouve que cela n'est pas vrai, je le démontre, dans mes livres. Vous allez me passer l'expression, mais « La vie et demie » par exemple, c'est l'histoire d'une femme qui enfonce tout un pays dans son sexe.

On vous reprochera sans doute le fait d'être allé trop loin pour trouver les noms de vos personnages. Colonel Martillimi Lopez, Gasparade Mansi... sont-ils Portugais ou Africains ?

C'est dans les normes de mon rêve en faveur d'une humanité plus humaine. Je crois absolument que l'humanité doit rêver un autre rêve, un rêve à la mesure de son espoir. Il nous faut peut-être une agression extraterrestre pour comprendre qu'on n'est tous que des terriens.

D'une œuvre à l'autre vous semblez manifester de plus en plus d'intérêt pour le thème de dictateur, pourquoi ? Êtes-vous un révolté ?

Je crois que la dénonciation de la dictature est un point de vue personnel des lecteurs qui ne se cassent pas la

tête : il faut partir du fait que le dictateur opprime, et l'opprimeur c'est si vous me permettez le mot, le « déshumanisé » par excellence. On parle souvent des terroristes, on ne semble pas savoir que le terrorisme, c'est la base même de ce que nous appelons aujourd'hui le monde moderne : nous nous terrorisons les uns les autres, sans relâche.

A vous lire, on a la nette impression que vous êtes un homme tourmenté. Il y a en vous ce désir rimbaldien de changer la vie, le monde... Tout.

Changer la vie, changer le monde, on n'est pas humain si l'on ne pense pas à ces choses-là. On est alors que de la viande inutile puisqu'on n'a même pas le rôle nourrissant d'un demi-kilo de mouton.

Comment expliquer que vous soyez comme un héritier direct de l'écriture sud-américaine ; vos maîtres seraient-ils de cette partie du globe ?

L'Amérique du Sud c'est l'Afrique avec trois cents ans d'envie de liberté, trois cents ans d'un mariage raté avec l'Europe ; je crois que l'Évêque Christophe Colomb qui a béni cette union ne doit pas être en paix dans sa tombe. Or, l'Afrique risque d'être une autre Amérique latine. Pour le reste je crois que le progrès consiste à ne pas s'éloigner de la terre inutilement. C'est comme cela que j'explique ma parenté avec l'Amérique du Sud. Mon désir fougueux de rester près de l'Équateur, de vivre avec un cœur où il fait chaud, une tête qui tienne compte de la jungle et du débit d'un fleuve comme le Kongo. On peut garder la Seine dans n'importe quel cerveau humain, pas l'Amazonie et encore moins l'Amazonie.

Est-ce que vous avez des auteurs africains ou non africains que vous admirez ?

Oui, il y a Achebe, U Tam'Si, Dostoïevsky, Proust, Faulkner, Senghor dans ce qu'il a de vraiment Noir... La liste est longue. Mais s'il y en a un que j'aurais souhaité être : c'est tous réunis en un. Le métier d'écrivain me vient de Sylvain Bemba, qui m'a appris à éviter les fautes d'orthographe et les phrases à la grand-père.

Vous êtes romancier, nouvelliste, dramaturge, poète et metteur en scène,

rappelons que vous dirigez une troupe de théâtre : le Rocado Zulu Théâtre, qui a reçu le Prix National du Président de la République en 1980 et le Prix du « Théâtre Vivant » en 1981. Toutes ces activités vous paraissent-elles opposées ou complémentaires ? Et comment disposez-vous de votre temps ?

Le temps ? Il va me manquer parce que je constate avec stupeur que j'ai déjà 33 ans. Mais comme ce type qui tombe du sommet de l'Empire State et qui répète en passant devant chaque étage : pour le moment ça va ! Je me sens encore à l'aise dans mon temps. Et quand il me manque vraiment, je le prends aux autres.

Sony Labou Tansi, nous ne sommes pas arrivés à la fin de mes questions ni de vos réponses, j'en suis sûr. Je pourrais vous demander par exemple à quoi vous travaillez maintenant, etc., mais il faut bien s'arrêter. Dites-moi, vous, s'il y a quelque chose que vous aimeriez ajouter dont l'absence serait grave dans cet ensemble...

Je n'ai pas ri depuis qu'on est là, alors laissez-moi ajouter mon rire. Nous avons droit au rire, en signe de confiance. Et puis, qu'elle aille se faire foutre si l'humanité ne peut pas inventer autre chose que ce que communément on appelle un « mal nécessaire ». Mais l'homme, je l'aime tellement qu'il me donne envie de vivre. Je vis un grand coup pour ceux qui ne savent pas vivre.

*Propos recueillis par
Alphonse Ndzanga - Konga*

Nous avons eu par ailleurs, la chance de pouvoir rencontrer, à Paris, Sony Labou Tansi, et le second entretien que nous publions porte sur son dernier ouvrage.

Sony Labou Tansi et l'Ante Peuple

« Ce n'est pas pour Dieu, ce n'est pas pour les hommes que je me prive, c'est pour rien. »

Sony Labou Tansi, vous venez de publier, au Seuil, votre troisième roman. Des analyses, des interviews, vous en avez eues. Je n'ai pas l'intention de parler de vos goûts, de vos influences littéraires, du fait que vous écrivez ou non en français. Je voudrais constater quelque chose. Devant l'étanchéité que présente le cercle des lettres en France, vis-à-vis de la littérature africaine, vous

êtes dans le peloton de tête de ceux qui effectuent une percée. Vous communiquez donc au grand public, une partie de l'âme de l'Afrique. (Je ne dis pas les âmes des Afrique, ce qui serait plus juste). L'histoire de l'Ante Peuple, de Dadou, homme honnête dont la vie devient une non-vie, dépourvue de tout sens, dans un monde d'absurdité et d'horreur, est un récit désespéré. A tous ces gens qui vont lire une œuvre littéraire très belle, très forte, quel message voulez-vous faire passer ? Allons-nous communier dans le désespoir ?

La première des choses dont il faut parler c'est de cette situation d'étanchéité qui est désespérante. Nous sommes Africains, nos littératures sont très jeunes, mais l'Afrique a un grand passé bien au-delà du fait colonial. On a l'impression d'être piégé en tant qu'Africain et en tant qu'artiste, et ceci me gêne tellement que j'ai adopté une attitude vis-à-vis de moi-même, qui est une attitude d'exigence. Je travaille beaucoup, mais j'aimerais que quelque chose passe. On ne trouve pas cette étanchéité qu'au niveau de la littérature. Entre l'Europe et l'Afrique, ce que l'on appelle l'axe Nord-Sud aujourd'hui, il y a promesse de mariage et cette promesse de mariage a connu des moments difficiles, des moments de désespoir, mais je crois que ce mariage entre l'Europe et l'Afrique est très important même s'il est toujours à l'état de promesse. Je crois qu'il faut qu'il se fasse pour le besoin de l'humanité. Il y a une telle coupure ! Moi, Africain par exemple, je peux apporter quelque chose à l'humanité, le passé, le présent, l'avenir, la jeunesse...

En Europe aussi il y a beaucoup d'hommes de bonne volonté qui aiment la qualité, une vie de qualité, et entre ces hommes et moi existe une coupure du fait qu'on a l'impression de ne pas être dans la même guerre. Je prends un exemple : lorsque j'étais en Allemagne, j'ai parlé à beaucoup de gens, ils m'ont parlé de paix. Tous les hommes quels qu'ils soient désirent la paix, mais par rapport à une situation mondiale que l'on ne veut pas débloquent, et qui existe, il s'avère que tous les hommes ne sont pas dans la même guerre. Quand en Europe les gens ont peur de la bombe nucléaire, peur de la bombe à neutrons, nous, Africains, nous avons journalièrement une petite dose de mort à tous les niveaux, au niveau de la pensée, au niveau culturel. Nous vivons une forme de mort qu'on

nous a faite. On parle de paix, mais nous, en Afrique, on reçoit tous les jours des armes et finalement nous ne croyons plus, nous doutons un peu de la bonne foi, de la bonne conscience ou même de la mauvaise conscience d'ailleurs, des gens qui parlent de paix. Il y a également quelque chose qui me paraît important, c'est la manière africaine de faire face à la vie, très différente de celle de l'Europe. Cette manière s'illustre dans un exemple de résistance né de cette situation de « mariage » dont je parlais tout à l'heure. Il y a eu les Indiens en Amérique et les Noirs en Afrique. Il y a eu l'envahisseur en Amérique et en Afrique, le même envahisseur avec, généralement, les mêmes intentions. Il s'avère que l'Indien a résisté de telle façon qu'il a craché sur l'adversaire qui crachait sur lui, et il en est mort. En Afrique, cela s'est généralement passé différemment. Je crois qu'on a assisté à une forme de résistance qui me paraît plus humaine. L'Africain a avalé si l'on veut, ce crachat qu'il recevait et l'a craché à côté. Quant à savoir si je suis désespéré ? Non je ne le crois pas. En Europe on est alarmiste, peut-être pour pas grand-chose. On dit par exemple, aujourd'hui, que la criminalité a augmenté, c'est un fait, mais a-t-on bien analysé tous les faits ? Je ne sais pas si en Amérique au temps des Indiens, il n'y avait pas de criminalité.

Je pense qu'il existe un brin de lumière que l'Afrique peut apporter au monde et ce brin de lumière, l'Europe ne l'a pas, tout simplement parce que l'Europe est aujourd'hui le centre du monde, c'est malheureusement vrai. Ce n'est pas un bonheur que d'être le centre parce que finalement, on ne regarde que soi, et je crois que pour se connaître profondément on est obligé de regarder l'autre. Ce regard-là, l'Europe ne l'a plus, de mon point de vue.

Justement, les gens qui vont aborder cette littérature, par l'Ante Peuple, ne croyez-vous pas qu'ils ne vont percevoir que le désespoir et non cette lumière africaine ? Ne vont-ils pas entrevoir une sorte de Soljenitsyne africain ?

Non, moi je présente une situation qui, en profondeur, comme on disait en mathématique, est un collage. La véritable Afrique est à l'intérieur du collage. Que l'on prenne la ville européenne, que l'on prenne la ville africaine, ce qui est le cas dans mon

roman : il y a un moment où elle devient monstrueuse parce que quatre millions d'habitants à Kinshasa, vivant dans des conditions complètement artificielles, c'est quelque chose d'épouvantable ! Ce n'est pas le cas pour l'Europe par exemple, où les villes ont leur histoire, ont un sens, ont une tradition culturelle, même s'il y a des côtés très difficiles. En Afrique, on assiste à des collages qui sont imposés, bien sûr, mais qui ne marchent pas. Prenons le cas du Congo, où plus de la moitié, sinon les trois quarts de la population vit dans trois ou quatre villes... c'est inouï ! c'est impossible, et c'est cette situation là que moi, je montre aux autres, et ils doivent la voir.

J'ai mis en exergue une phrase de l'Ante Peuple ce qui est toujours arbitraire. Qu'en pensez-vous, et qu'avez-vous voulu dire ?

C'est Dadou qui l'a dit, je crois. On peut croire que c'est quelqu'un qui va s'écrouler et de mon point de vue ce n'est pas le cas. A tous moments, il vérifie s'il est vraiment debout. C'est cela l'évolution et la révolution de Dadou. Je suis persuadé qu'il faut que quelque chose change pour les hommes, autrement on ne sait pas ce qui arrivera. Je crois qu'il faut aspirer au changement, il y a trop d'esclaves sur terre. Nous avons aboli l'esclavage à une certaine époque, mais aujourd'hui il y a plus d'esclaves que jamais. Il faut chercher le changement. Dadou donc, est à tous moments en train de vérifier s'il est bien sur le chemin du changement. C'est pourquoi il se remet en cause et dans les révolutions, je crois qu'il n'y a pas meilleur moteur que le doute, la question. Cette phrase, il la dit pour vérifier s'il est sûr, que c'est vraiment pour rien. Mais au fond de lui, il y a ce côté « autre rive ». Il a vécu dans une ville très difficile, très polluée, moralement comme physiquement. Il a alors eu besoin d'air, d'oxygène, et il aspire à l'autre rive. Cette vérification c'est son exigence par rapport à la qualité de la vie.

Sony Labou Tansi où est votre joie ? Je ne parle pas de joies quotidiennes.

Je crois que c'est la possibilité de pouvoir faire signe à l'autre qui est en face de moi. C'est une joie incommensurable. Je peux faire ce signe, et je

peux dans la mesure du possible sentir que ce signe est perçu, que je témoigne d'une expérience humaine qui est la mienne, et qu'en face de moi, il y a une autre expérience humaine qui me paraît aussi importante que la mienne. C'est cela ma joie.

Alors où est votre espoir ?

C'est un peu vague de le dire comme ça, mais je crois que je ne peux le formuler qu'ainsi : mon espoir est dans l'humanité. Je suis persuadé que l'homme mérite qu'on lui fasse confiance. Il faut le tenir au courant, le bousculer un peu. Il y a, généralement, une situation d'inertie dans la masse mais il y a toujours un moment où il faut bousculer les gens, montrer que ceci est mieux que cela, parce que l'homme aime la vie et s'il aime la vie, si on lui montre la meilleure part de la vie, je crois qu'il fera tout pour chercher cette part.

*Propos recueillis par
Denyse de Saivre.*

NKEM NWANKWO

Ma Mercedes est plus grosse que la tienne

Paris, Hatier, collection « Monde Noir Poche », 1982, 160 p.

Nkem Nwankwo est un auteur nigérian peu connu dans le monde des Lettres africaines d'expression française. Son premier roman, **Danda**, remonte à 1964. **My Mercedes is bigger than yours** est le titre original de son second roman dont la traduction française due à Josette Mane est parue chez Hatier.

Ma Mercedes est plus grosse que la tienne est l'histoire de l'ascension et de la déchéance d'Onuma, fils du patriarche Udemezue Okudo, Ozo (1) d'Aniocha, un village délabré situé en pays ibo, à quelques heures de Lagos qui, pour les villageois, semble pourtant se trouver au-delà du bout du monde.

Après un séjour de quinze ans à Lagos, Onuma réussit à acquérir au prix d'un endettement inconsidéré une superbe Jaguar dorée, parachevant ainsi « l'élaboration d'une personnalité narcissique et romanesque » et décida de retourner au village pour célébrer l'événement et démontrer en quelque sorte qu'il était « en prise directe sur les

racines » (titre de la première partie du roman).

Son retour à Aniocha fut l'occasion d'un grand rassemblement et de grandes réjouissances au cours desquels chaque membre de la collectivité familiale vint exprimer sa fierté d'accueillir et de voir un fils de la famille enfin « arrivé ». Le chef Udemezue Okudo profita du retour triomphal de son fils pour établir définitivement aux yeux de tout le village son importance et réaffirmer sa fonction et son statut d'Ozo. Il poussa le scrupule jusqu'à accompagner en Jaguar Onuma à la messe, lui qui « n'était pas encore devenu chrétien » et qui avait toujours traité les nombreux efforts faits par diverses sectes pour le convertir avec un profond mépris, arborant tous ses attributs carnavalesques d'Ozo « qu'il n'avait pas portés depuis un certain temps ».

Bien entendu, pour Onuma c'était le triomphe. Même s'il était incapable de dire aux villageois ce qu'il faisait exactement à Lagos, la Jaguar était là, éclatant symbole de sa réussite, donc de son importance et de sa richesse, et il en imposait à tout le monde avec beaucoup de panache et de condescendance. Il ne voyait les autres qu'à travers la Jaguar dorée. Les autres ne le percevaient qu'à travers la Jaguar dorée. Toute communication et toute relation passaient par la médiatisation inévitable et souveraine de la Jaguar dorée.

Mais voilà qu'au sortir d'un bal auquel Onuma avait assisté pour « couronner les réjouissances », la Jaguar tomba dans un ravin laissant à ses occupants juste le temps d'échapper au désastre. Onuma fut précipité dans un désespoir insondable et, au lever du jour, la nouvelle de l'accident frappa la famille de consternation. On apprend bientôt que par miracle la voiture ne s'était pas écrasée, qu'elle était intacte — à part le pare-brise qui avait volé en éclats — dans le ravin, « légèrement enfouie dans la vase » où elle semblait plus indestructible que jamais où d'où il suffisait de la tirer pour que de nouveau elle procurât à son propriétaire « des moments divins » en le portant « en douceur sur la crête d'une vague immatérielle ». Toute la famille rendit grâce à Dieu et la mère de s'écrier : « Dieu est juste. J'étais sûre qu'il n'allait pas nous reprendre la seule chose que nous avons acquise, la seule chose de sûre dans ce monde mauvais et incertain. »

Dans la deuxième partie du roman, le héros, dont nul ne soupçonnait l'impécuniosité, part en quête de l'argent nécessaire à la location d'une grue qui seule pouvait remonter la voiture jusqu'à la route. Car la Jaguar dorée était sans assurance. Celle-ci avait expiré le mois précédent. L'agent avait écrit à Onuma « pour lui proposer un nouveau contrat extravagant. C'était au moment où il cherchait des fonds pour aller offrir une fête au village. Il avait jeté la lettre et oublié de se réassurer ».

Il retourna donc précipitamment à Lagos comme on retourne à son milieu naturel pour rechercher la solution à son drame et l'auteur en une succession d'eaux-fortes où l'humour se joint à un sens de l'observation extrêmement poussé, nous donne à voir, à entendre et surtout à sentir cette « cité irréaliste » (titre de la deuxième partie) où l'argent, la misère, le sexe, le snobisme, la confusion et l'anarchie se conjuguent pour former « un monde démentiel » régi par la loi du sauve-qui-peut.

Après bien des déconvenues, Onuma parvint, grâce à un concours de circonstances particulièrement heureux, à se retrouver avec trois cents livres en poche. Que pouvait bien lui refuser Lagos ? N'était-ce pas sa ville ? Il accourut donc vers l'objet de son rêve avec une dépanneuse et un mécanicien mais ne retrouva que le squelette dépouillé de la Jaguar sur le bord de la route ! Il en fut si affecté qu'il devint fou. Cependant ses facultés mentales ne furent annihilées que pour un temps, et il reprit fort heureusement ses esprits après quelques jours de dérèglement. Mais ce fait ne devait rien changer au reste de son existence pitoyable.

La déchéance d'Onuma devint irréversible, et dans la troisième partie du roman le « héros » perd complètement le contrôle des événements qui désormais le charrient, homme de rien parmi d'autres gens de rien.

Cette dernière partie est un « chaos d'images » (2) sur fond de misère, de rivalités villageoises et de campagne électorale où le « héros » n'est plus que l'ombre de lui-même, un fétu malmené par des vents contraires, un vulgaire instrument au service de politiciens véreux dont l'attachement ostentatoire à la « tradition » ne s'explique que par les calculs les plus vils et dont le programme politique consiste en des

démonstrations sanglantes de force et en étalage de leur richesse. Onuma, coincé à Aniocha, devenu refuge obligé, chercha donc à exploiter cette situation pour se refaire une image. Il réussit à se faire attribuer pour les besoins de la campagne électorale une Volkswagen par l'un des deux candidats en lice. Mais sa duplicité fut découverte et il dut rendre les clés avant de subir une sévère correction. Magic, son irréductible rival qu'il méprisait du temps où il conduisait sa Jaguar, le remplaça à la tâche et se vit attribuer une Mercedes. C'était trop : Onuma, sous l'impulsion mystérieuse de son rêve déçu, abattit Magic au pistolet, « se précipita (ensuite) sur lui, lui arracha les clés, puis courut à la voiture et s'installa au volant. Il actionna le démarreur. Le moteur répondit. Tout à coup (son) corps vibra dans un gigantesque orgasme ; sa peau se hérissa de volupté. Il jouissait mentalement au contact des flancs et du pubis de cette belle maîtresse. Puis quand il prit possession d'elle, elle se mit à avancer avec une grâce charmante, une soumission adorable, avec un doux gémissement, lui donnant tout, ne lui refusant rien. Il roula, la forçant aux prouesses les plus érotiques, la berçant, la courbant, la léchant. Des larmes de joie et de reconnaissance ruisselaient sur son visage. Et il continua de rouler, rouler sans but. Jamais il ne s'arrêterait, jamais ».

Ainsi prend fin cette hallucinante tragi-comédie que l'auteur choisit d'ouvrir d'une manière significative par cette phrase : « il était une fois un jeune homme qui savourait les joies d'une voiture neuve », suggérant ainsi au lecteur, à l'instar du conte, l'univers mystérieux et fantasmagorique dans lequel évoluent aussi bien le « héros » que tous les autres personnages dont la mentalité se structure autour d'une seule et unique valeur cardinale : l'argent.

Cette mentalité s'exprime par le désir incoercible d'étonner qui se manifeste dans la parade, les dépenses ostentatoires seules censées garantir le prestige et commander le respect ; et elle aboutit souvent au délire des grandeurs, délire narcissique s'il en est, le narcissisme étant ici compris dans son acception structurale qui, selon la conception énergétique qui reconnaît la permanence d'un investissement libidinal du moi, est une stase de la libido qu'aucun investissement d'objet ne permet de dépasser complètement.

L'obsession de l'argent se double souvent dans le roman d'une autre, celle du sexe, entraînant une autre forme de psychopathie pouvant aller de la simple névrose à des cas graves de psychose dont le « héros » est l'une des illustrations les plus tragiques. Pour Onuma posséder une voiture, c'est comme posséder une femme — en même temps que la voiture lui sert de moyen privilégié pour séduire les femmes dont il raffole et envers lesquelles il affiche une condescendance toute phalocratique. Il y a entre lui et sa voiture une « entente physique » vécue avec une intensité qui débouche sur l'autisme et fait de lui un schizophrène. Il s'agit là d'une forme de psychose fonctionnelle que le vocabulaire de la psychanalyse désigne sous le terme de « formation substitutive » (*Ersatzbildung*) qui s'applique aux symptômes ou à des formations équivalentes comme les actes manqués, les traits d'esprit, etc., « en tant qu'ils remplacent les contenus inconscients ».

« Cette substitution doit être prise dans une double acception : économique, le symptôme apportant une satisfaction de remplacement au désir inconscient ; symbolique, le contenu inconscient étant remplacé par un autre selon certaines lignes associatives. » (Laplanche et Pontalis.)

Dans le cadre de la théorie économique de la libido, il s'agit du remplacement d'une satisfaction, liée à une réduction des tensions, par une autre. Mais à part cet aspect quantitatif, « la psychanalyse montre qu'il existe des liaisons associatives entre le symptôme et ce à quoi il se substitue : *Ersatz* prend alors le sens de substitution symbolique, produit du déplacement et de la condensation qui déterminent le symptôme dans sa singularité » (3).

Mais **Ma Mercedes est plus grosse que la tienne** est loin d'être l'aventure psychologique d'un individu en proie à ses propres fantasmes. Ce roman est, comme l'indique son titre, un roman de mœurs, un roman social, le drame

(1) Titre de chef.

(2) C'est le titre de la troisième partie.

(3) Cf. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, P.U.F., 1967.

pathétique d'une société africaine profondément aliénée et terriblement misérable qui évolue de façon anarchique et s'oriente au hasard et où toute la vie se résume en la poursuite de valeurs dérisoires. C'est avec un humour perspicace que Nkem Nwankwo nous fait pénétrer dans un monde déroutant et burlesque avec une œuvre où la pantomime la plus amusante masque difficilement un profond pessimisme et nous plonge dans le sentiment de l'absurde.

Guy Ossito Midiohouan

Jean PLIYA

La fille têtue et la problématique du conte écrit. La conquête du bonheur.

Dakar - NEA - 1982 (*)

De la nouvelle au drame, du drame au conte et, bientôt, au roman, tels auront été les principaux jalons de la carrière littéraire de Jean Pliya, une carrière débutée sous d'heureux auspices par la nouvelle « l'Arbre fétiche » qui remporta, en 1963, le premier prix ex aequo du Concours de la Meilleure Nouvelle Africaine organisée par la revue Preuves.

Jean Pliya, auteur de « Kondo le requin » (1966), drame historique, et de la « Secrétaire particulière » (1970), comédie satirique, a en effet, publié aux Nouvelles Éditions Africaines un recueil de contes, « la Fille têtue », et un ouvrage de philosophie pratique, « la Conquête du bonheur par la pensée créatrice et la force de l'esprit ». Il a en préparation, un roman « le Déserteur ».

La Fille têtue, qui a pour sous-titre « Contes et récits traditionnels du Bénin », commence par un « prologue » qui remplit une fonction fort importante : rappeler, restituer les circonstances dans lesquelles on dit « traditionnellement » des contes et autres « paroles d'autrefois » : atmosphère de calme, de silence attentif, entretenue par le clair de lune ou les ténèbres complices, atmosphère parfois lourde de peur et, dans tous les cas, propice à l'enseignement des interdits

et des préceptes moraux sur lesquels repose la vie communautaire... L'auteur fait bien de nous rappeler le rituel qui doit, selon la tradition, accompagner la profération des contes et autres récits édifiants. Ce rituel contribue éminemment à conférer à ces récits leur pleine efficacité ; le rôle de la nuit est loin d'être négligeable dans ce rituel. Le « prologue » laisse entendre, fort justement, que les « récits traditionnels » ne sont pas créés pour être lus, mais dits devant ou plutôt au milieu, d'un auditoire avec lequel le récitant établit une communion de pensée. L'écrivain détourne donc le discours oral de sa destination première et fondamentale qui est d'être un élément d'union ; il en fait une occasion de solitude. L'entreprise de l'écrivain devient, par là, suspecte aux yeux de la communauté, puisqu'elle tend à briser la cohésion du groupe ; mais elle est bénéfique par d'autres côtés : elle répond mieux aux exigences du monde moderne.

Les « contes et récits traditionnels du Bénin » de Jean Pliya ne s'adressent pas seulement au public béninois trop restreint pour constituer une véritable clientèle, mais aussi au public africain et aux lecteurs du monde entier que l'auteur considère comme des frères ; l'idéal de fraternité universelle qu'énonce le dernier vers du « prologue » est un rêve irréalisable. Rêve d'écrivain, rêve de poète ! L'auteur de La Fille têtue est un idéaliste...

Un ouvrage comme la Fille têtue suscite toujours une série de questions : celle des sources orales et de leur exploitation plus ou moins habile et heureuse par les écrivains, celle de l'originalité relative des différents textes inspirés d'un même discours oral, celle des relations entre le récit oral et le récit écrit et des règles auxquelles obéissent respectivement l'un et l'autre, celle de la distinction entre la littérature orale tout court et la littérature orale fixée soit par écrit, soit sur bande magnétique, soit sur disque, soit par différentes techniques audiovisuelles (vidéo-cassette, film), etc.

L'écriture est, sans doute, de tous les moyens de fixation le moins bon parce qu'elle entraîne la mort momentanée de l'élément fondamental de l'œuvre orale : la parole. Le meilleur moyen de fixation, celui qui garde au discours (dit ou chanté) toute sa vie, c'est l'audio-visuel qui recrée chaque fois l'œuvre

dans son intégralité, c'est-à-dire reproduit non seulement le discours (profane ou sacré) mais aussi — et ceci est très important — les conditions dans lesquelles il a été proféré et tout le rituel de la profération. Conditions de lieu : cour d'une concession, place attenante à un temple et réservée aux cérémonies religieuses, intérieur du temple, forêt sacrée servant de cadre à l'initiation. Conditions de temps : la nuit ou le jour. Il faut signaler à ce propos que l'interdiction de conter pendant la journée procède surtout de considérations d'ordre économique, éthique et religieux. Le rituel peut être profane et/ou sacré selon la nature de l'œuvre et les conditions de la profération : disposition de la scène, distance entre le récitant ou le chanteur et les spectateurs et/ou participants, accompagnement musical, jeu de lumière ou ténèbres, clair-obscur naturel ou aménagé pour la circonstance, gestes et attitudes physiques de l'artiste ou de l'officiant et des spectateurs et/ou participants, etc. Ce sont ces conditions et ce rituel qui donnent, redonnent au discours sa pleine signification et sa portée sociale.

Comme Birago Diop, auteur des Contes d'Amadou Koumba, Jean Pliya nous signale, à dessein, ses sources orales. Il a tenu à marquer nettement sa dette envers la littérature orale, envers les « maîtres de la parole » traditionnels ; remarquons, à ce propos, que le sous-titre « Contes et récits traditionnels du Bénin » n'est ni innocent, ni gratuit ; il est comme une « reconnaissance de dette ». Dette au plan thématique et stylistique à la fois : Jean Pliya ne s'est pas contenté de puiser dans le « trésor des générations passées » les sujets de ses récits ; il imite parfois la manière de dire des conteurs traditionnels, il prend plaisir à reproduire, en les « adaptant », certaines formules consacrées. Ainsi en est-il de la première phrase du récit n° 1, « la Fille têtue » : « Mon conte vole et vole / Tourne et virevolte / Et va se poser sur... ». Cette phrase est une traduction en français littéraire de la formule imagée par laquelle commencent un très grand nombre de contes Fon. Mais imitation ne signifie point ici absence d'originalité ; Pliya traduit certes, mais en « en rajoutant » comme l'on dit ; il se refuse à répéter exactement ce qu'exprime la formule introductive des contes Fon : l'idée de « tourner » et de « virevolter » n'est pas contenue dans cette formule. L'é-

crivain a choisi de s'écarter d'une façon ou d'une autre du contenu exact de cette formule consacrée; ce choix va de pair avec un souci constant de variété: ainsi l'écrivain traduit la même formule de plusieurs manières différentes; au début du troisième récit, « les Deux amis », nous avons la traduction suivante: « Hop ! et hop ! mon conte saute de-ci de-là et va tomber sur... »; au début du huitième récit, « Pourquoi la tortue porte une carapace », nous lisons cette variante-ci: « Hop et hop ! de-ci de-là / Saute et bondit mon conte / Et se pose enfin sur... » Le traducteur ajoute chaque fois une nouvelle idée au contenu strict de la formule qu'il traduit.

Il est une autre formule qui introduit nombre de récits traditionnels **Fon** et que nous pourrions traduire par « Au temps très ancien des aïeux de nos aïeux ». Pliya propose plusieurs traductions de cette autre formule: « Au temps lointain, où / se perd la mémoire, / vivaient... » au début du cinquième récit, « Il y a longtemps, très longtemps, / si longtemps que peu de gens s'en / souviennent encore... » au début du dixième récit, le dernier du recueil. Outre ces différents « introït », l'écrivain a recours au traditionnel « Il était une fois... ». Ce qui montre combien il tient à varier les formules introductives. L'un des récits, « le voleur et le menteur », commence même sans introduction; le lecteur est jeté « in medias res », d'une manière que nous jugeons plutôt abrupte, voire maladroite.

Ce qui précède nous conduit droit au cœur des problèmes classiques de la traduction et du passage de l'oral à l'écrit, problèmes qu'il est certes utile d'aborder d'un point de vue théorique et général, mais qu'il est plus intéressant, à notre avis, d'étudier d'une manière pratique, à partir d'exemples concrets. La dimension juridique et juridictionnelle de ces problèmes n'est pas à négliger.

Sur le plan juridique, la question que l'on est inévitablement amené à se poser face à un ouvrage comme **la Fille têtue**, comme **les Contes d'Amadou Koumba** de Birago Diop, **Quelques contes dahoméens** d'Anatole Coyssi ou **Trois légendes africaines** de Maximilien Quénou, est celle de la paternité de telles publications et, par conséquent, celle du droit d'auteur. Jean Pliya

auteur de **la Fille têtue** est-il un simple traducteur, un « adaptateur » qui propose des versions modernes de récits anciens, des variations modernes sur des thèmes anciens, ou un créateur au sens le plus dense du terme ? Dans la mesure où traduire, c'est trahir, l'auteur de **la Fille têtue** n'est pas un simple traducteur, mais un créateur au sens propre du mot; on traduit, en effet, avec sa culture, on investit toute sa personnalité et sa formation dans la nouvelle œuvre née d'une traduction, surtout quand cette opération implique, du coup, un passage de l'oral à l'écrit.

Le passage de l'oralité à l'écriture n'affecte pas seulement le signifiant, il peut entraîner des transformations dans le signifié, c'est-à-dire dans le contenu éthique et idéologique du récit traduit; la morale du discours résultant de la traduction peut être différente de celle du récit initial ou de la variante du récit initial dont l'écrivain est parti. Il y a surimpression idéologique du récit quand, tout en restant dans l'aire de l'oralité, on décide de faire une utilisation orientée (éthique, politique) d'un discours. La surimpression idéologique peut consister à introduire artificiellement dans le récit initial un nouveau personnage auquel est attachée une signification éthique et/ou politique particulière. Il serait intéressant de déterminer quels personnages Jean Pliya a introduits dans les récits qu'il a traduits, et dans quels buts.

Sur le plan de l'appartenance, la Fille têtue et tous les recueils de contes traduits ou inspirés d'œuvres orales relèvent d'un double traitement ou plutôt de deux séries de traitements: ceux appliqués aux œuvres orales et ceux qui servent à l'analyse des œuvres écrites (romans, textes dramatiques, nouvelles, etc.). De tels ouvrages participent à la fois du domaine de l'oralité et de celui de l'écriture: ils relèvent d'une double appartenance littéraire.

Ouvrage d'inspiration orale, **la Fille têtue** pose, comme nous le laissons entendre plus haut, le problème de l'originalité de l'écrivain qui « re-crée » une œuvre plus ou moins ancienne. Le degré d'originalité peut s'apprécier sur le plan des techniques narratives, du style, des sens imminents et transcendants et de la morale du récit. Le degré d'originalité se détermine non seulement par rapport au récit initial, mais

aussi par rapport à ses variantes orales ou écrites. Nous constatons, à ce propos, que le conte oral dont Jean Pliya a tiré son septième récit, « les Deux aveugles », avait déjà inspiré à Joseph Dohado un texte qui porte aussi le titre « les Deux aveugles » (1). Il serait intéressant de déterminer les points communs et les divergences entre ces deux versions « modernes » d'un même récit « ancien ».

L'auteur de **la Fille têtue** aborde un grand nombre de thèmes: l'obéissance et la désobéissance, l'espoir et la joie (récit n° 1), l'amitié (récits n° 2 et 3), la justice et l'injustice (récit n° 4), le bonheur et le malheur, la richesse et la pauvreté (récit n° 5), la jalousie et la haine (récit n° 6), la souffrance physique et morale, la misère (récit n° 7), le courage, la fourberie (récit n° 8), etc.

Plusieurs leçons se dégagent des récits de Jean Pliya: « la désobéissance est cause de malheurs » (récit n° 1), « l'amitié ne peut survivre sans la franchise et le respect mutuel » (récit n° 2), « la loi doit s'appliquer avec la même rigueur aux grands comme aux petits, aux forts comme aux faibles », ou encore « les chefs sont souvent les jouets de leurs conseillers », ou bien encore « un chef doit reconnaître ses limites et ne pas se croire infaillible » (récit n° 4), etc.

L'univers des récits de Jean Pliya est fait d'un mélange de merveilleux et de réalités quotidiennes.

Le dénominateur commun de plusieurs récits semble être le souci d'éduquer les enfants et les adolescents, de les amener à aimer la vertu et à détester le vice. Les préoccupations éthiques, et surtout pédagogiques, de l'écrivain apparaissent assez nettement dans le « prologue » et dans les récits 1, 2, 3, 9. L'écrivain fait corps avec l'éducateur soucieux de dispenser à l'enfant béninois, à l'enfant africain une formation morale qui, tout en l'enracinant dans les valeurs éthiques ancestrales, le rend apte à répondre aux exigences de la vie moderne. L'éducateur qu'est Jean Pliya tient à procurer à l'enfant des

(1) In **La Reconnaissance Africaine**, n° 17, 15 mai 1926, p. 8-9. Dans les n° 20 et 21 de la même édition, Paulin Norman nous propose une variante du conte intitulé « La Peine ». Dans les n° 36 et 37, Bernard St-Anna donne une variante du conte intitulé « les jumeaux ».

nourritures spirituelles adaptées à son niveau de maturité et conforme à ses aspirations.

L'auteur de **la Fille têtue** a instauré des liens très étroits entre les noms de certains personnages, d'une part, et, de l'autre, leur état d'âme, leurs actions, leur conduite : le nom du personnage résume en quelque sorte ses propos et ses actes, son caractère, sa vie. Ainsi, l'enfant têtue du récit n° 1 se prénomme « Trito », ce qui signifie justement « Têtu » (ou « dur d'oreilles »), en langue Fon. De même, le père de la fille têtue, qui considère l'enfant comme le bien suprême, s'appelle « Vignon », nom qui signifie « l'enfant est un bien ». Dans le récit n° 5, le père des jumeaux s'appelle « Gbénoukpo », nom que l'on pourrait traduire par « il nous reste des choses à faire » ; le personnage porte ce nom parce qu'en dépit de tout il a gardé l'espoir secret d'être père et même de devenir riche. De même, le voleur du récit 9 s'appelle « Olé », nom qui veut dire justement « voleur », en langue Yoruba.

Du « prologue » et de l'ensemble des récits de Pliya se dégage une conception du conte que nous pourrions qualifier d'« intégrale » : un conte n'est pas seulement un récit, il est aussi un spectacle.

Adrien Huannou

Pathé DIAGNE,

L'europhilosophie face à la pensée du Négro-africain

suivi de *Thèses sur épistémologie du réel et problématique néo-pharaonique*, Dakar, Éditions Sankoré, 1981, 221 pages.

Dans le débat portant sur le problème de savoir si la philosophie en Afrique doit se donner des objectifs particuliers, un contenu spécifique, le penseur sénégalais Pathé Diagne vient de donner son point de vue dans un essai qui renvoie, dos à dos, les ethnophilosophes et ceux qu'il appelle les « europhilosophes ». P. Diagne propose notamment de se démarquer des schémas occidentaux pour inscrire le débat et les recherches sur la pensée du Négro-africain dans la perspective d'une réappropriation de l'héritage de l'Égypte pharaonique afin d'en tirer

des leçons susceptibles d'éclairer l'avenir.

Il convient cependant de signaler, d'entrée de jeu, une imprécision particulièrement gênante dans cet ouvrage : nous n'avons trouvé à aucun moment une définition du concept d'« europhilosophie » annoncé dès le titre. Certes, l'auteur recourt souvent à une métaphore empruntée à la science physique et transposée dans le domaine de la sociologie des relations internationales et par laquelle il parle des notabilités philosophiques de l'Europe comme des « réflecteurs » du centre dont certains philosophes africains, péjorativement appelés les « antennes » de la périphérie, répèteraient les argumentations... Mais l'europhilosophie, est-ce **toute** la philosophie européenne, sont-ce ses ramifications africaines ; ou encore est-ce tout le système ainsi représenté ? Les europhilosophes, sont-ils tous les contradicteurs des ethnophilosophes ; ou bien ceux-ci et ceux-là ne seraient-ils pas des ennemis fondamentalement frères en europhilosophie ?

Étant le premier, à notre connaissance, à introduire ce concept polémique d'« europhilosophie » dans la caractérisation du champ philosophique africain et africaniste, Pathé Diagne eût dû préciser tout cela pour nous permettre d'avoir une idée plus exacte de cette nouvelle problématique qu'il propose, à savoir où mettre qui et avec qui, de son point de vue.

philosophie et sciences humaines

La première partie de l'essai de Pathé Diagne s'articule sur un compte rendu du Congrès constitutif du Conseil interafricain de philosophie (Ciap) qui a eu lieu en décembre 1978 à Cotonou sur le thème « Philosophie et Science en Afrique ». Précédée d'une « histoire (du) conflit » « dont la querelle entre europhilosophes et ethnophilosophes est un moment » (p. 17), d'un (long) éclairage sur les sources de l'europhilosophie. La discussion des communications présentées au Congrès de Cotonou souffre quelque peu de la présentation effectuée par compte rendu qui oblige l'auteur à l'analyse, cas par cas, de positions qui ne sont pas sans se recouper, alors qu'un examen plus synthétique aurait permis une

argumentation plus serrée et plus vigoureuse.

S'agissant des « sources de l'europhilosophie », Pathé Diagne estime que « l'europhilosophie marxo-criticiste argumente au plan théorique à partir de deux sources. La première est constituée par l'article de F. Crahay « le décollage conceptuel » (...). La seconde source est constituée par le recours aux textes d'Althusser **Philosophie et philosophie spontanée des savants**, dans le cas de Paulin Hountondji (sic) singulièrement » (p. 29).

Particulièrement sévère à l'égard du texte de Franz Crahay, qui, à son avis « résume derrière le prétexte de la critique de l'ethnophilosophie, la stratégie coopérationnelle et néo-coloniale du corps professoral européen et des assistants techniques » (p. 31), Pathé Diagne lui reproche d'énumérer « les conditions du décollage du primitif dans le style du Rostow, l'économie de croissance » (p. 35). Son interprétation de la pensée de ce professeur belge le conduit à énoncer que, « en langage coopérationnel et prosaïque, il incite à renouveler les contrats d'assistances aux techniciens importés chargés de débroussailler les esprits » (p. 35).

L'exposé sur la pensée d'Althusser met en lumière la manière dont la conception althussérienne de la philosophie — reprise par Hountondji — « a habilité une réflexion totalement non informée à conférer des statuts théoriques et scientifiques » (p. 58). En clair, ce que Pathé Diagne reproche ici à Hountondji et à d'autres, c'est de se permettre, par exemple de se prononcer sur un ouvrage tel que **La philosophie Bantoue** de Placide Tempels, sans avoir fait aucune enquête, sans avoir aucune « information sur l'objet et la matière première » (p. 58), que constitue la pensée de ces Bantou. Cela revient pratiquement à demander aux philosophes de se faire historiens, sociologues, économistes, etc. ; et le véritable problème, sous-jacent à la critique de Pathé Diagne nous semble être de savoir si le philosophe africain d'aujourd'hui doit se résoudre à un suicide pour devenir chercheur en sciences humaines, ou si au contraire, il existe un objet de réflexion distinct — qui serait lesdites sciences humaines autant que les autres branches de l'activité humaine théorique et pratique.

nouveau prophète

La deuxième partie de l'ouvrage de Pathé Diagne nous présente très laconiquement (7 pages) une quinzaine de thèses qui constituent « le condensé de réactions et de réflexions provoquées par le débat de Cotonou » (p. 10), mais également par des « considérations qui vont peut-être au-delà de ce que l'europhilosophie ethno-théologique ou laïque, marxiste, non marxiste ou néomarxiste semble tenir pour essentiel (p. 10), et que l'auteur se propose de développer dans un ouvrage en cours de publication. Passée la phase critique, c'est véritablement ici que s'affirment les positions de Pathé Diagne : les Négro-africains d'aujourd'hui devraient, dans une perspective « néopharaonique » s'approprier « l'épistémologie du réel » qui a promu l'essor de l'Égypte antique.

L'essentiel des propositions de Pathé Diagne apparaissent dans cet extrait des **thèses XI et XII**.

« **Thèse XII** : (...) L'épistémologie du réel ou du concept de réel (...) tire les leçons de la pratique, de l'observation élaborée, conceptualisée, théorisée. Elle vise le savoir complet. Cette épistémologie fondatrice de la science et de la réflexion sur la science a accompli sa première grande rupture avec l'avènement du corpus technico-scientifique de la civilisation pharaonique. (...) Cette révolution technico-scientifique et épistémologique est à l'origine d'un âge industriel et micro-technologique où l'outil est encore à hauteur d'homme. (...) C'est Galilée et Hume qui renoueront (...) avec cette épistémologie pratico-théorique du concept du réel.

« La redécouverte et le recours en Occident à l'épistémologie du réel a débouché, en moins de trois siècles, sur les cultures matérielles technico-scientifiques et intellectuelles plus ou moins en crise que nous vivons, à l'aube d'un **Nouvel Age** en cette fin de millénaire. » (p. 132-133)

On est bien tenté de dire qu'il y a comme un millénarisme — cette crainte qui apparaît de façon cyclique dans l'histoire de l'Humanité à l'approche des fins de millénaires — à la base de la nouvelle idéologie que Pathé Diagne, nouveau prophète, propose aux Négro-africains pour faire face à l'apocalypse qu'il prédit.

« **Thèse XI** : On peut en termes de mythes idéologiques, penser le monde à venir et ses possibles à partir d'une problématique néo-pharaonique et d'époque. Les Négro-africains vont devenir les Fari, héritiers d'Amon, d'Aat Menn, sa progéniture multiple. Ils ont comme Tuutu Amoon ou (Tutankhamon) à rétablir les peuples dans leurs droits face au souffle justicier d'Axxu Attewan, d'Akhnaton, incarnation totalitaire et éphémère du plus juste des Dieux. Il suffit qu'ils soient dans le **Nouvel Age** des héritiers construisant leurs propres libertés. » (p. 131-132)

hiéroglyphes dahoméens

Tout aussi laconiquement que dans les **Thèses**, Pathé Diagne plaide pour l'élaboration d'« une heuristique et une théoristique du champ culturel négro-africain » (p. 137); en des termes plus simples, il s'agit d'effectuer un recentrage du débat et de la pratique scientifiques, autant que des outils conceptuels et linguistiques utilisés par cette pratique.

On trouve ici les références qu'on attendait aux travaux de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga. Ces références sont cependant faites trop furtivement pour permettre de savoir dans quelles mesures les perspectives de Pathé Diagne, assurément très proches de celles de ces deux chercheurs, s'écarteraient éventuellement des leurs ou s'y confondraient...

En effet, c'est seulement sur deux pages que Pathé Diagne expose quelques affirmations résultant de ses propres recherches et dont le développement dans un ouvrage ultérieur viendra corroborer l'idée que « la connaissance de l'histoire des Fari (*) apparaît donc essentielle pour éclairer l'histoire de la culture tout court » (p. 142), et que « la théoristique théologique, cosmologique, anthroponymique, toponymique, socio-technologique et sociopolitique pharaonique n'est définitivement transparente que référée au champ négro-africain » (p. 140). Mais,

(*) « Fari », en égyptien pharaonique est le pluriel de « pharaon »; on retrouve ce terme dans des langues négro-africaines actuelles comme le wolof et le sérère (farba, fari) pour désigner le roi, le chef.

ayant conscience de l'insuffisance des éléments qu'il présente, il a l'honnêteté d'avouer : « C'est une thèse. Je l'assume sur la base d'enquêtes, comme pari scientifique. » (p. 140)

Il fallait le dire car les convictions qui fondent le pari de l'essayiste satisfont difficilement le lecteur et jusqu'à plus ample informé, nous continuerons personnellement de marquer notre surprise au sujet de ce que l'auteur appelle « les hiéroglyphes dahoméens ». S'agirait-il des bas-reliefs stylisés qui servaient d'emblèmes royaux à Abomey (c'est ce qui le plus apparemment se rapprocherait de cette forme d'écriture) : dans ce cas, il s'agira de démontrer, sur la base d'un décodage explicite, que d'une représentation (supposée texte) à une autre, les mêmes signes conserveraient les mêmes contenus sémantiques. C'est dire que Pathé Diagne a encore une foule de choses à nous apprendre.

Comme contribution à l'élaboration d'une théoristique négro-africaine, **l'Europhilosophie...** présente la traduction en wolof d'extraits d'ouvrages de philosophes occidentaux (Platon, Aristote, Althusser, Tempels, Crahay) et d'intellectuels africains, philosophes ou non, qui ont eu à se prononcer dans le débat sur la philosophie en Afrique : Kagame, Hountondji, Pathé Diagne, Senghor, Césaire, Alioune Diop, Abdoulaye Kane, etc.

A cela s'ajoute un lexique de termes wolof se rapportant aux domaines de la langue et de la pensée, du savoir et de la science, de la société, des techniques et de la terminologie philosophique althussérienne, ainsi qu'un texte entièrement en wolof dont on suppose qu'il constitue un résumé de l'ouvrage — mais cela n'est pas précisé et c'est l'occasion de faire une dernière remarque sur l'introduction dans le texte français de termes wolof dont aucune note ou apposition ne précise le sens pour le lecteur non wolofophone.

Toutes ces réflexions n'empêchent pas de reconnaître globalement à cet essai le mérite, entre autres, de relancer le débat idéologique et philosophique sous-jacent au travail de réhabilitation de l'histoire du Négro-africain impulsé notamment par Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga et d'autres égyptologues africains.

Lucien Houédanou.

L'enseignement de la littérature en Afrique Noire (*)

Losso Gazi, chercheur zairois, vient de soutenir à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg une remarquable thèse d'État sur l'enseignement de la littérature en Afrique Noire francophone dans les écoles de second degré. A première vue, un lecteur non averti pourrait trouver la problématique ainsi circonscrite bien mince. Mais l'auteur n'aura aucun mal à l'en détromper. Très méthodiquement, mais aussi très concrètement, il en cerne toutes les implications, il en décrit et en analyse les tenants et aboutissants. Voici comment lui-même résume ses objectifs :

« L'enseignement de la littérature en Afrique Noire francophone soulève trop de polémiques pour que l'on approfondisse vraiment les problèmes tant méthodologiques que culturels qu'il pose. Ici on adopte un ton condescendant envers « une jeune littérature africaine » que l'on a longtemps voulu ignorer, là on insiste sur l'importance de la littérature classique française pour asseoir le goût de lire, ailleurs on dénonce le néo-colonialisme véhiculé par des manuels et des programmes qu'on n'avait auparavant jamais parcourus.

« Notre travail présente un caractère pratique. Il va au-delà des petites phrases assassines. En partant du fait que, de nos jours, enseigner la littérature, c'est initier à la lecture et donner le goût de lire des textes pour la vie, il aborde les problèmes théoriques et pratiques que pose cet enseignement dans le contexte socioculturel actuel de l'Afrique et du Zaïre en particulier : place des langues véhiculaires locales dans l'enseignement, place de la littérature africaine dans les manuels et les programmes, formation des enseignants, discours des auteurs de manuels scolaires, héritage colonial et rôle des équipements socioculturels susceptibles de relayer et d'asseoir l'action de l'école.

« Outre le souci du concret, ce travail est à notre connaissance la première réflexion d'envergure menée depuis les indépendances africaines sur

un sujet qui a toujours été au cœur des débats des intellectuels noirs depuis les premières heures de la négritude. »

Losso Gazi parle d'expérience. Je suis tenté de dire : une sextuple expérience. D'abord celle de collégien zairois, à une époque troublée où l'enseignement se cherchait au milieu d'inextricables difficultés dont le pays ne s'est jamais remis, connaissant donc de l'intérieur les situations qu'il décrit. Celle ensuite d'enseignant du secondaire, obligé d'assurer du fait des nécessités les cours le plus divers pour lesquels il n'avait reçu aucune préparation. Celle d'assistant à la Faculté des Lettres de Lubumbashi, engagé donc dans la formation de futurs professeurs de français et de littérature. Celle de chercheur au Centre de Linguistique théorique et appliquée (Celta) dont la mission était à l'époque de sensibiliser les enseignants aux méthodes du « français langue étrangère » expérimentées au Kivu. Celle d'animateur de sessions de recyclage d'enseignants à différents niveaux. Celle enfin de chercheur isolé dans une ville universitaire française réputée parmi les étudiants africains pour sa froideur au moins apparente, obligé de se livrer aux petits métiers habituels pour permettre à sa famille de survivre, immergé donc dans une expérience de dépaysement digne des meilleurs ethnologues, découvrant que, si d'un système scolaire à l'autre, les conditions d'environnement socio-culturel sont fondamentalement différentes, les problèmes de fond peuvent néanmoins se révéler étonnamment similaires, confronté lui-même aux problèmes d'écriture, de communication, de lisibilité pour la rédaction de ses thèses. Une expérience étonnamment riche dont son travail se ressent à chaque page : elle lui donne un ton et une portée qui dépassent l'académisme habituel à ce genre littéraire.

Après qu'on ait mis des espoirs démesurés dans le développement de l'école, l'atmosphère dans les différents États africains a tourné assez rapidement au pessimisme. L'école toute en-

tière, mais plus précisément encore l'enseignement littéraire, ont été mis en accusation. Le reproche principal qui leur était adressé était de faire écran entre l'enfant et la vie réelle. Sous des revêtements nouveaux des idées anciennes ont été réactualisées : ruralisation, alphabétisation fonctionnelle, promotion collective, etc., en réponse à des critiques dont le bien-fondé et la pertinence n'étaient que trop évidents. Une intense réflexion pédagogique s'est ainsi instaurée dans les années soixante. Losso s'intéresse surtout à deux aspects de celle-ci : l'étude des interférences entre les langues « de culture » et les langues maternelles des élèves, conduisant à des méthodes d'apprentissage du français — langue étrangère — attentives aux substrats linguistiques africains, en premier lieu ; ensuite les travaux de la Commission d'Experts pour la réforme de l'enseignement littéraire dans le second cycle des lycées et collèges en Afrique et à Madagascar, débouchant en 1972 sur un programme commun à l'ensemble des pays africains francophones (à l'exception de la Guinée et du Zaïre), programme qui consacra dans une proportion de 50 % l'entrée, dans l'école, de la littérature africaine et, pour faciliter une approche comparative, l'adoption de la méthode historico-thématique.

Le travail de Losso prend en compte non seulement le discours théorique sur la littérature et son enseignement, mais aussi les conditions très concrètes de leur émergence et de leur pratique. Il comporte trois grandes parties :

- La première examine les problèmes de l'enseignement littéraire dans le cadre général des pays africains francophones.
- La deuxième est consacrée au cas très particulier du Zaïre.
- La troisième procède à une analyse des manuels zairois pour définir leur place dans la pédagogie adoptée et dégager les images qu'ils véhiculent. Une importante conclusion est consacrée à des propositions pratiques.

Parmi les thèmes les plus intéressants qui sont abordés le long de ces pages figure celui de la lecture envisagée dans ses conditions concrètes. L'enseigne-

(*) Losso Gazi, *Problèmes et méthodologie de la lecture des textes littéraires dans le second degré en Afrique Noire francophone. Le cas du Zaïre*, Thèse d'État présentée à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, juin 1983, 2 tomes, 705 pages dactylographiées. L'auteur avait soutenu auparavant une thèse de troisième cycle intitulée *Le corps humain dans les romans de Ferdinand Oyono. Essai d'analyse lexico-littéraire*, *ibid.*, 1977, 268 p.

ment littéraire n'a-t-il pas pour finalité principale de donner aux élèves le goût de lire, de se cultiver par la lecture, et ce, pour la vie ? Mais y réussit-il ? Et que pourront-ils lire, où pourront-ils lire, dans un pays où le livre demeure un objet rare, où, serait-il commercialement disponible, son achat n'est pas encore entré dans les mœurs sur une grande échelle (l'est-il en France ?), où le manque de structures socioculturelles adéquates n'a permis de déscolariser, ni le livre, ni la lecture. On constate donc que celle-ci est restée par la force des choses l'apanage de catégories sociales très réduites (élèves, étudiants, cadres), et que les différents centres culturels étrangers sont restés les seuls lieux où on peut trouver un contexte approprié à la lecture et à la culture. C'est la nécessité impérative d'une politique générale de la lecture qui est soulignée ici, avec création de maisons d'édition, de circuits de distribution et de lieux propices à la lecture.

Qu'un chercheur zairois aussi expérimenté et aussi nuancé que Losso mette ainsi le doigt avec insistance sur le rôle irremplaçable que jouent aujourd'hui les centres culturels étrangers dans un pays par ailleurs si susceptible dès qu'il s'agit d'authenticité culturelle, devrait puissamment conforter dans leur entreprise ceux qui sont responsables de ces antennes, et les inciter à développer leur action, à la rendre encore plus imaginative, à la décentraliser, à en étendre le bénéfice à des couches de plus en plus larges. L'avantage de ces institutions est non seulement de pouvoir mettre à la disposition des jeunes, des animateurs pour les guider dans le choix de leurs lectures, mais aussi de relier celles-ci à d'autres activités capables d'en élargir et d'en approfondir l'impact : expositions, conférences, cinéma, alphabétisation, salles de jeu, etc.

Il faut espérer que ce travail qui est aujourd'hui disponible sous sa forme dactylographiée pourra un jour être édité et toucher ainsi le public auquel, de par sa nature, il est destiné. La manière dont il montre comment les problèmes que pose l'enseignement littéraire, doivent être replacés dans un contexte beaucoup plus vaste, peut éclairer de manière décisive les enseignants concernés sur la portée réelle de leur tâche.

Pierre Erny

PIERRE FURTER

Les espaces de la formation.

Presses Polytechniques Romandes - Lausanne - Suisse - 1983 - Collection villes, régions et sociétés.

Comme le dit G. Pineau dans sa préface, Pierre Furter est « un de ces nomades transnationaux » qui sont les héritiers modernes d'une tradition (qu'on peut faire remonter au moins à Hérodoté) d'itinérance intellectuelle, expert international en même temps qu'expert en utopie. Il a cependant un port d'attache : Genève, où il enseigne la planification de l'enseignement et l'éducation comparée à la Faculté de psychologie et des sciences de l'éducation d'une Université justement célèbre. Il a travaillé sur l'alphabétisation et la culture populaire au Brésil, sur l'éducation des adultes et son évaluation au Venezuela, sur les disparités régionales dans le développement de l'éducation plus particulièrement en Suisse. Il s'est fait connaître par des ouvrages comme : « La vie morale de l'adolescence, base d'une pédagogie » (1), « Limites et possibilités de l'alphabétisation fonctionnelle : le cas de l'Iran » (2), « Le planificateur et l'éducation permanente » (3), « Les systèmes de formation dans leurs contextes » (4), divers ouvrages édités au Brésil, etc.

Voici de quelle manière lui-même définit les objectifs visés dans son nouveau livre, *Les espaces de la formation* : « Il s'agit tout d'abord de montrer comment une problématique spécifique à la formation et aux sciences de l'éducation peut émerger dans le développement des recherches contemporaines sur l'espace. Ensuite, d'analyser les différents espaces éducatifs tels qu'ils existent et apparaissent dans les macro-, méso- et microcontextes des pratiques actuelles de la formation. Enfin, d'évaluer à partir de cas précis les rôles que les mouvements régionaux et les politiques de régionalisation peuvent jouer dans le développement culturel. » A partir de données suisses, italiennes, ibériques, allemandes, françaises, sud-américaines, etc., des développements fort intéressants sont consacrés à la géographie, à

l'écologie et à l'ethnologie de l'éducation, à l'alphabétisation fonctionnelle, à l'éducation « diffuse », à la « territorialité » de la formation, à la notion de culture et à la « polysémie » du culturel, à l'articulation des différentes sciences de l'éducation entre elles, à la sociologie des conflits, au populisme, aux stratégies de la santé publique, à la pédagogie de la participation, au régionalisme politique, linguistique et pédagogique, aux politiques de régionalisation, etc.

Avant chacune des grandes parties de son ouvrage, l'auteur prend soin de condenser sa pensée en des « thèses » à la manière des scolastiques. En voici quelques exemples :

Thèse 1 : « Les méthodes et les modèles qu'utilisent habituellement les planificateurs tendent aussi bien à minimiser les différences entre les régions intranationales qu'à sous-estimer la part des demandes régionales en formation qui reste insatisfaite. Il s'agira donc de savoir à quelles conditions une stratégie de réduction des inégalités en matière d'éducation peut respecter la diversité des régions, en la rendant toujours plus apte à répondre aux spécificités individuelles comme collectives. »

Thèse 2 : « La qualité d'une éducation est une notion relative puisqu'elle dépend de l'interaction entre un service de formation et la participation effective — active et passive — des populations. Elle ne peut donc être seulement mesurée par les indicateurs habituels. Son évaluation devra tenir compte du fonctionnement réel des institutions, des services effectifs qu'elle rend, ainsi que des différents rôles qu'elle joue dans son contexte. »

Thèse 13 : « La défense de l'école villageoise devient un exemple de plus en plus fréquent de mise en œuvre des stratégies symboliques à travers lesquelles les résistances culturelles peuvent se transformer en projets de développement culturel régional. »

Thèse 19 : « Il n'y a pas de participation sans appropriation des institutions par les intéressés. Cette appropriation ne peut être identifiée au renforcement

(1) Delachaux et Niestlé, 1973.

(2) Unesco, 1973.

(3) Unesco, 1973.

(4) P. Lang, Berne, 1980.

du pouvoir local ; elle n'est pas non plus nécessairement promue par les mesures de déconcentration, de diversification et/ou de décentralisation que le centre peut prendre pour « régionaliser » son action. »

Thèse 22 : « S'il est difficile de trouver un cadre commun d'interprétation aux mouvements de revendication régionale en Europe, il est encore plus difficile d'en proposer un pour des pays dont la principale caractéristique commune est de se trouver sur les périphéries. Par contre, il peut être utile d'y prendre la question régionale comme thème de travail afin de rappeler qu'il ne s'agit pas seulement d'une « problématique », mais aussi d'un débat et d'une lutte qui ébranlent profondément les États contemporains. »

Comme le fait remarquer G. Pineau, le dénominateur commun de ces combats multiformes semble être la lutte contre l'aliénation provoquée par la réduction de l'espace à une seule dimension : la dimension hiérarchique verticale où le bas est écrasé par le haut ; le bas ne peut prendre forme que si l'on parvient à « dialectiser » cet espace réifié, c'est-à-dire à faire éclater la pyramide pour que puissent se nouer des rapports horizontaux et transversaux, fondateurs de différence, de diversité et d'autonomie (p. 8).

Le livre de P. Furter vaut surtout par sa foisonnante richesse. Je regrette qu'à l'instar de beaucoup de ses collègues en sciences de l'éducation il s'enferme inutilement, sans réel profit, dans un langage qui sans doute se veut technique, mais tourne à l'ésotérisme ; que les très nombreux travaux passés en revue et parfois analysés en détail, que les très nombreux développements, en eux-mêmes intéressants, tournent si souvent court et ne soient pas intégrés dans une rédaction plus synthétique. Submergé de données et de références, il n'est pas sûr qu'en arrivant au terme le lecteur soit très fixé sur ce que l'auteur a réellement voulu montrer. Les thèses cachent la thèse. Il s'agit là d'un instrument de travail sans doute capital pour tous ceux qu'intéresse cette thématique, qui ne prétend avoir aucun caractère définitif et esquivent une synthèse qu'il considère probablement comme prématurée.

Pierre Erny

Paul DÉSALMAND
Histoire de l'éducation en Côte-d'Ivoire tome I
Des origines à la Conférence de Brazzaville
Abidjan, Ceda, 1983*

Paul Desalmand, qui vient de sortir le premier tome d'une **Histoire de l'éducation en Côte-d'Ivoire**, est bien connu par-delà les frontières de ce pays auquel il a consacré le principal de son activité, aussi bien comme professeur à l'École Normale Supérieure d'Abidjan, que comme animateur pédagogique à la Direction générale des Études et Programmes. Beaucoup d'enseignants et d'élèves des classes supérieures ont eu entre leurs mains **L'émancipation de la femme en Afrique et dans le monde ; textes et documents** (1), ou **Sciences humaines et philosophie en Afrique ; la différence culturelle** (2), ou encore **Guide professionnel de l'instituteur** (3). Le présent travail se situe dans le prolongement direct des ouvrages précédents. Il s'agit à la fois de faire œuvre scientifique en comblant une lacune regrettable, et œuvre pédagogique grâce à une vulgarisation de haut niveau. La présentation qui est faite de l'éducation principalement scolaire depuis ses débuts jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale est destinée plus directement aux enseignants ivoiriens. Je suis sûr que beaucoup d'entre eux liront cette étude simple, claire, bien écrite, bien structurée, remarquablement et originalement documentée avec le plus grand intérêt et le plus grand profit, les plus anciens parce qu'ils y trouveront de quoi rafraîchir et étayer leurs souvenirs, les plus jeunes parce qu'elle leur permettra de comprendre que le système scolaire dans lequel ils sont embarqués est (si l'on me permet une paraphrase de Hegel) ce qu'il est parce qu'il l'est devenu. « Au moment où la Côte-d'Ivoire, après l'explosion scolaire qui a suivi l'indépendance et l'aventure du programme d'enseignement télévisuel, est à la croisée des chemins, contrainte de faire des choix décisifs dans le domaine de l'éducation, il nous a paru bon de nous pencher sur le passé des

institutions éducatives et même (nous le tenterons dans le deuxième tome) de nous tourner vers l'avenir. L'un éclairant l'autre. Convaincus que nous sommes, qu'il faut comprendre le passé pour n'avoir pas à le revivre » (p. 13).

Un premier chapitre est consacré comme il se devait à l'éducation traditionnelle. Avec beaucoup de clarté, l'auteur la caractérise par dix-sept traits : l'éducation se donne partout, tout le temps, par tous ; elle est étroitement liée au milieu et axée sur les besoins de la société ; l'intégration à la production se fait très tôt ; la formation insiste sur l'esprit communautaire ; elle concerne tout le monde et a un caractère global ; la société est tournée vers le maintien d'un équilibre ; l'esprit magique, la religion, le sacré sont présents partout ; les parents remplissent un rôle privilégié ; la vieillesse est perçue comme une valeur positive ; les rapports entre les êtres sont des rapports personnels ; les modèles sont élaborés par le groupe ; les connaissances sont transmises oralement. L'auteur montre bien comment ces dernières années l'attitude face à l'éducation traditionnelle a changé et comment les tentatives récentes de rénovation de l'école s'inspirent, sans toujours en avoir conscience, de principes qui au niveau structurel (et moins du contenu) sont fort proches de ceux qui sous-tendent la formation donnée autrefois.

Un deuxième chapitre est consacré à l'école coranique qui, de longue date a joué un rôle non négligeable, surtout dans le nord du pays. La ville de Kong fut pendant près de deux siècles comme le symbole de l'implantation pacifique de l'Islam avant d'être détruite par Samory en 1897 et de voir ses lettrés massacrés. L'auteur montre combien l'attitude de l'administration française vis-à-vis de l'école coranique et de l'Islam, en général, a été hésitante et souvent contradictoire. La pédagogie mise en œuvre, qui s'accommode d'un certain conservatisme social, qui ne désocialise pas l'enfant et s'intègre dans la vie des communautés, repose elle aussi, dans sa structure, sur des principes intéressants. Mais face à l'évolution actuelle elle se trouve en pleine crise.

Le troisième chapitre est consacré à l'action scolaire des missions chré-

(1) Les Nouvelles éditions africaines, 1977.

(2) Avec P. Tort, Hatier, 1978.

(3) Avec J. Dirabou, Abidjan, Ceda.

* Diffusion Hatier et l'Harmattan 460 p., 42 photos et illustrations.

tiennes, catholiques et protestantes. Si les premiers missionnaires se sont installés à Assinie en 1637, ce n'est qu'en 1895, lorsque Binger fit officiellement appel à la Société des Missions Africaines de Lyon pour le développement de l'œuvre scolaire, que les choses démarrèrent sérieusement. Pourtant, dès 1904, avec les débuts de la guerre scolaire, toutes les subventions aux écoles confessionnelles furent supprimées. L'auteur s'attache longuement à montrer les dessous des querelles entre cléricaux et anticléricaux qui ont agité la métropole et leurs implications pour les colonies; il fait bien ressortir le caractère perpétuellement ambigu des relations entre missionnaires et administration. Pour la petite histoire, je voudrais signaler qu'une des illustrations de catéchisme reproduites page 158 a soulevé des passions : en effet, ces images du type « ombres chinoises » ont été tirées pour plusieurs manuels destinés à l'Afrique d'une méthode d'instruction religieuse très répandue autrefois en France; la technique utilisée veut que toutes les figures soient en noir; du coup, les éditeurs furent submergés de réclamations contre le fait qu'on ne voit que des Noirs en enfer; dans les éditions ultérieures il a vite fallu ajouter quelques têtes blanches pour rétablir l'équité...

Le reste du livre est consacré à la naissance et au développement de l'enseignement public en Afrique occidentale française entre 1903 et 1944. Le cadre restreint de la seule Côte-d'Ivoire devenait trop étroit; l'enseignement s'organisait de plus en plus au plan fédéral. Avec la même clarté et la même minutie dans le détail signifiant, l'auteur passe en revue les différentes réorganisations structurelles qui sont intervenues durant cette période, l'évolution des effectifs, la situation matérielle et psychologique de l'école, l'histoire des principaux établissements, les méthodes utilisées. Les passages consacrés à l'adaptation aux milieux ruraux me paraissent particulièrement intéressants. La philosophie sous-jacente à l'enseignement colonial est bien analysée dans les parties consacrées à la « différence » : différence des structures, différence des diplômes, différence des objectifs, différence des programmes, oppression et différence, la différence reconnue, la différence utilisée, la différence accentuée, la différence refusée... La question de savoir si

l'enseignement colonial français était ou non de type assimilateur est ainsi traitée avec beaucoup de nuances.

Il faut signaler que les annexes qui suivent chacune des grandes parties (extraits de manuels, illustrations d'époque, chants, sujets d'examen, textes administratifs, contes, etc.) sont toujours d'un grand intérêt. La bibliographie aussi rendra service par son abondance et comme modèle de présentation.

Il faut espérer que ce livre sans prétentions, limpide, nuancé, remarquablement documenté, soigné, permettra aux jeunes générations ivoiriennes d'avoir accès à un secteur de leur histoire récente qui est toujours hautement significatif. L'école est devenue dans nos pays modernes une institution centrale, reflet fidèle de la société à un moment donné. Comme, de par sa nature même, elle doit préparer un état de choses qui n'est pas encore là, à partir de données qui sont déjà du passé, elle suscitera toujours la critique. Une certaine inadéquation lui est essentielle, génératrice d'insatisfaction chez ses usagers tout autant que chez ses promoteurs. Il faut garder à l'esprit le caractère relatif de toute forme d'éducation si l'on veut que l'enseignement devienne un instrument souple au service du progrès, et non une « vache sacrée » qui prend valeur pour elle-même. L'histoire met en scène admirablement cette relativité et peut donc aider aux prises de conscience nécessaires.

Pierre Erny

Patrick TORT

La Pensée hiérarchique et l'évolution,

Aubier, 1983, 560 p.

La pensée hiérarchique et l'évolution de Patrick Tort est sans aucun doute l'une des plus importantes contributions des vingt dernières années à la connaissance de l'histoire et des structures de la pensée inégalitaire. Ceux qui, comme moi, ont assisté, de 1980 à 1982, aux leçons données par Tort dans le cadre du Séminaire d'Histoire des Sciences qu'il a créé à l'École Normale Supérieure d'Abidjan, auront plaisir à retrouver dans ce livre l'érudition pluri-

disciplinaire, la rigueur démonstrative et la passion de vérité qu'ils rencontraient chaque semaine dans un discours auquel ne manquaient ni la profondeur théorique, ni l'attrait polémique.

Une méconnaissance stupéfiante de Darwin a régné jusqu'ici sur la plupart des commentaires consacrés à la pensée du biologiste anglais auteur de *L'origine des espèces* (1859) et de *La descendance de l'homme* (1871). On a cru en effet pouvoir considérer que l'auteur de la théorie de l'évolution des espèces au moyen de la sélection naturelle tenait, à travers cette théorie, un discours élitiste justificateur de la suprématie raciale, culturelle et intellectuelle de certains groupes ethniques, ou des classes dominantes de certaines sociétés. De là des simplifications caricaturales, faites souvent de bonne foi : Darwin aurait été tantôt un raciste légitimant par sa théorie toute oppression de type politico-culturel exercée envers des peuples dits inférieurs, tantôt un antisocialiste justifiant par les mêmes voies l'oppression économique et sociale des classes laborieuses, etc. Rien n'est plus faux, ni plus contraire à la logique profonde du darwinisme, et Patrick Tort le démontre avec une précision qui ne laisse place à aucune controverse. La sélection naturelle est effectivement un mécanisme bio-écologique reposant sur le tri des individus les plus aptes, et sur l'élimination corrélative des moins aptes. Mais au stade d'évolution où est parvenu l'homme civilisé, les choses se sont progressivement renversées : la sélection naturelle a sélectionné les **instincts sociaux** qui ont déterminé des comportements interhumains opposés aux comportements éliminatoires. Dans une société humaine civilisée, au lieu d'exterminer les moins aptes, on met au contraire à leur service des pratiques d'assistance, des secours, des aides multiples qui assurent leur survie.

L'homme, parvenu à un certain palier de son évolution physique et psychique (et ce, en vertu même de la sélection naturelle, dont l'action ne s'est jamais interrompue), renverse le processus sélectif et, à mesure qu'augmente sa rationalité, assiste à l'augmentation conjointe du sentiment de sympathie qui le porte à préserver l'existence et le bien-être de ses congénères moins favorisés. Sans cesser d'être elle-même, la sélection naturelle sélectionne ainsi son contraire. Ce renversement interne et progressif de l'opération sélective, c'est ce que Patrick Tort nomme l'**effet**

réversif, à travers quoi il devient nécessaire de conclure à l'existence d'une éthique assimilative et tendancielle-ment égalitariste du darwinisme saisi dans sa logique profonde, et non pas dans tel ou tel texte à dominante subjective ou dans des citations tronquées.

Le darwinisme et l'évolutionnisme, explique Tort, sont deux choses différentes. Le darwinisme, c'est la théorie bio-écologique de la descendance modifiée par sélection naturelle. C'est le transformisme de Darwin. L'évolutionnisme est une philosophie (ou une idéologie) liée au libéralisme économique et à sa théorie européocentriste du progrès. L'évolutionnisme est précisément le complexe de thèmes et de tactiques idéologiques qui s'est servi du darwinisme pour justifier le projet sociopolitique du libéralisme économique. Ainsi Spencer, et tout le pseudo-darwinisme social européen ne sont en réalité que les représentants d'idéologies plus vieilles que l'apparition de la biologie darwinienne, idéologies qui se retrouvent, identiques quant à leurs fins pratiques et quant à leurs enjeux, dans la sinistre sociobiologie contemporaine. Il faudrait sans doute des pages entières pour énumérer les richesses d'analyse déployées tout au long des chapitres de ce livre capital. On signalera seulement ici le chapitre sur Gobineau, particulièrement intéressant quant au problème des fondements philosophiques d'une théorie inégalitaire et ségrégationniste.

La Pensée hiérarchique est également un livre de méthode. A l'ancienne « histoire des idées », Patrick Tort substitue une discipline dont il établit dans ce livre le projet et les fins, ainsi que les premières bases théoriques : **l'Analyse des complexes discursifs**. Dans ce premier volume, l'auteur semble s'être préoccupé en priorité de donner des éclairages fondamentaux sur la question des rapports science/idéologie dans l'histoire.

Tant par son contenu que par sa méthode, ce livre peut d'ores et déjà être considéré comme un livre de premier plan. Le fait qu'il redresse des interprétations faussées du darwinisme et mette à nu le fonctionnement d'une idéologie sociobiologique foncièrement inégalitaire est en lui-même un motif suffisant pour en recommander la lecture et l'étude, aujourd'hui, sur le continent africain.

Paul Desalmand

CÉSAIRE RABENORO

Les relations extérieures de Madagascar de 1960 à 1972

1960 à 1972 : c'est la période de la première République Malgache, pleinement souveraine à partir du 26 juin 1960, dominée par la personnalité du président Philibert Tsiranana. Les relations extérieures de Madagascar pendant cette période ont fourni le sujet d'une thèse de doctorat d'État en science politique au Président Césaire Rabenoro qui dirige, depuis plusieurs années, l'octogénaire académie malgache. Soutenue le 28 novembre 1981 devant un jury de la faculté de Droit et de Sciences politiques d'Aix-Marseille, présidé par le professeur Cadoux — ancien doyen de la Faculté de Droit et des Sciences économiques de l'Université de Madagascar —, la thèse a obtenu la mention « très honorable ».

L'auteur, après quelques données d'ordre général, rappelle que Madagascar — au siècle dernier sous la monarchie — avait déjà entretenu des relations extérieures avec certains pays d'Europe et les États-Unis. Le cadre de la diplomatie malgache, pendant la période considérée, est ensuite posé. Décolonisation et développement, tels sont les impératifs s'imposant au jeune État qui met progressivement en place les organes de ses relations extérieures. Pas de parti unique : au parti social démocrate (P.s.d.) de Tsiranana, l'A.k.f.m. (parti du congrès de l'indépendance) donne la réplique. Le poids des églises se fait sentir alors que la presse exerce une réelle influence. Les acteurs principaux de la diplomatie malgache sont, en premier lieu, le président Tsiranana et ses deux ministres des Affaires étrangères successifs, ainsi que deux de ses ambassadeurs placés aux points stratégiques — il est donné, de chacun, le portrait et le rôle dans l'action diplomatique.

La diplomatie malgache prend assise sur un principe essentiel de la philosophie malgache, le « **fiavanana** » qui implique amitié et solidarité, bienveillance et tolérance. Les axes de cette diplomatie se définissent ainsi : engagement et alignement sur l'Occident, relations privilégiées avec la France et l'Afrique francophone modérée, importance des relations à dominante

économique. Tant les relations bilatérales que multilatérales de l'État malgache, se situent dans les orientations ainsi tracées. Ainsi, aux relations privilégiées s'opposent les relations restreintes — avec l'Union Soviétique et les pays socialistes, au plan bilatéral, vis-à-vis de l'organisation de l'Unité africaine et du Mouvement des non-alignés au plan multilatéral. A souligner les relations particulières avec Israël et la République de Chine (Taïwan) et l'amorce du dialogue avec l'Afrique du Sud au nom des intérêts économiques. Les rapports avec le lointain Japon et l'attention donnée aux organisations internationales à vocation économique procèdent aussi de l'importance accordée à l'« économique ».

Le bilan et l'évaluation de la politique extérieure de la première République Malgache constituent la troisième partie de la thèse. De nombreux accords internationaux, d'effectivité inégale, ont été conclus. L'aide financière publique, à la base de la croissance économique perçue à partir de 1970, classe Madagascar parmi les pays en voie de développement qui reçoivent le plus d'aide — en provenance des pays occidentaux. Cependant la première République Malgache, surtout dans le tiers monde, était regardée comme étant inféodée à l'Occident et, singulièrement, ses rapports avec l'ancienne puissance coloniale ont entravé une véritable et complète décolonisation qui aurait épargné les mutations traumatisantes consécutives aux événements de mai 1972. Pour l'auteur, la politique étrangère de rechange aurait été l'équidistance entre les deux super-puissances dans la perspective d'une politique étrangère omni-directionnelle ouverte « tous azimuts » et véritablement non alignée. Le corollaire en aurait été la normalisation des relations avec les pays socialistes et l'abandon des relations particulières ou privilégiées dont le tête-à-tête poussé trop loin avec l'ex-colonisateur. Cette diplomatie de rechange, obéissant toujours au « **fiavanana** », aurait prôné le pacifisme aux antipodes de la diplomatie « tonitruante ».

Docteur en pharmacie de la faculté de Paris, licencié en Droit de la faculté d'Aix-Marseille, le président Rabenoro a ajouté ainsi un nouveau fleuron à un palmarès universitaire déjà chargé, et apporte à la connaissance d'une tranche importante de l'histoire de son pays, une contribution remarquable.

PIUS NGANDU
NKASHAMA

**Les images cosmiques dans la
poésie africaine
Problèmes
et méthodologies (*)**

Cette thèse présentée à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg en juin 1981, si elle avait été soutenue il y a vingt ans, aurait certainement porté un sous-titre significatif : naissance d'une littérature. Elle aurait cherché à montrer que les « peuples noirs », « nègres » ou « négro-africains » ont, eux aussi produit une culture, et « une culture spécifique », reconnaissable entre toutes, se modulant aux rythmes des « cosmogonies » traditionnelles et des pensées concrètes. Les poètes commentés auraient comme noms : Césaire, Damas, Senghor, Birago Diop. Ils seraient invariablement et impérieusement Noirs, mais aussi Antillais, Malgaches, Africains et, sans doute, Américains.

Soutenue il y a seulement dix ans, le sous-titre n'aurait pas manqué de comporter une dimension symbolique et politique. En tout cas, il aurait été inspiré par des thématiques particulières : la revendication et la révolte, les vertus de la « négritude ». Il aurait même rappelé une présence obstinée : celle de ce « Poète Noir », « Orphée des temps nouveaux » comme le préconisait Sartre, métamorphosé, transformé par les exigences de sa conscience double. Il serait à la fois déraciné et enraciné dans une tradition équivoque et une culture de l'équivoque (l'« aventure ambiguë » de Kane), sollicité par un univers de terreur : terreur de l'étrange et de l'étranger, terreur de ne pouvoir s'identifier à soi-même, de ne pouvoir reconnaître son véritable visage.

Cela ne veut nullement dire que les travaux menés sur les cultures et les littératures africaines, orales ou écrites, ne trouvent leur signification qu'à l'intérieur d'un cheminement historique, préalablement à tout impératif méthodologique. Mais des étapes avaient déjà ponctué ces méthodologies elles-mêmes, et le sens à accorder à ces études comportait une dimension pro-

blématique qu'il n'était pas facile d'éluider.

Cependant, au-delà de cette « spécificité nègre » et de la « conscience identificatrice », au-delà surtout de l'« émotion nègre originelle et originaire », il avait fallu découvrir un autre modèle d'interprétation, qui fasse accéder à une anthropologie, et donc, qui permette une **théorie** énonçable dans les faits, les gestes et les discours des Africains.

Les textes publiés par les Africains eux-mêmes, en particulier les textes poétiques, se distancient ainsi de tout autre principe de description et de lecture.

Le choix des « images cosmiques » répond principalement à ce double postulat : exigence de méthode, exigence de théorie. Cependant, en focalisant cette exigence sur les images poétiques, ce choix ne pouvait pas manquer de tomber dans son propre piège. Des mythes tenaces avaient déjà indiqué les voies considérées comme inéluctables, à toute symbolique africaine. Au travers des ombres totales des cosmogonies et des mythologies de l'oralité, au travers des pensées initiatiques et des itinéraires qui mènent vers les « sources du Simal », comme le voulait la « Postface à **Ethiopiques** », était-il encore possible de transposer toute autre méthodologie sur les « images cosmiques », sans pour autant heurter les thèses affirmées et les principes établis ?

Ce ne sont cependant pas ces présupposés qui ont orienté le travail. Le point de départ avait été, non pas les méthodes de lecture portant sur les textes des poètes africains, mais l'étude de la métaphore et du « procès métaphorique », ainsi qu'il est tracé par exemple, dans **La métaphore vive** de Paul Ricœur...

... Toutefois, il faut le dire, l'étude actuelle de la métaphore s'effectue davantage à l'intérieur de la linguistique, et surtout de la sémantique, et en particulier la sémantique structurale. A partir de la distinction établie par Roman Jakobson en axe paradigmatique et axe syntagmatique, la métaphore devient un « pôle » important du langage, et elle peut se définir comme un acte d'invention, qui peut se segmenter et s'identifier dans la poétique. Les problèmes soulevés par cette distinction de Jakobson dans ses **Essais de linguistique générale**, lorsqu'elle est appliquée aux textes littéraires, ont été

bien analysés par Michel Le Guern dans **Sémantique de la métaphore et de la métonymie**.

Ce qui permet de poser ce problème important : toutes ces hypothèses qui finissent par retrouver dans le processus de la métaphore, les symboles et les mythes, se définissent surtout par rapport à ce que l'on peut appeler, une « philosophie de l'univers » et du **cosmos**. Appliquées à la littérature africaine, elles ne peuvent se constituer en opérations méthodologiques, que si leur question est reprise dans toutes ses implications théoriques, comme le montre la quatrième partie sur la « parole africaine et la métaphore cosmique ».

Il faudrait prendre en compte dans le texte de l'« Introduction », les exigences de cette « théorie anthropologique », et de la méthodologie appliquée aux images cosmiques. A partir d'une telle hypothèse, les sciences humaines peuvent avoir leur sens dans le monde nouveau, dans lequel l'Afrique doit prendre sa part. Mais justement, quelle Afrique, et quelle histoire réclamer désormais pour elle ? Son langage peut alors devenir un **dire**, et se constituer en un **signifier**. Le symbole finit par rejoindre le sens, et la critique, ou la poétique qu'elle inspire et qu'elle soutient, peut indiquer l'espace de la parole de l'Homme. Mais pour y arriver, il fallait marquer les étapes essentielles d'un itinéraire qui soit réellement une méthode.

Il faut dire enfin, que pendant très longtemps, les études portant sur les sociétés africaines, même celles menées par les Africains eux-mêmes, apparaissaient comme de l'anthropométrie et de la psychométrie. Elles aboutissaient toujours à des classifications et à des mensurations. Tout au plus, à une classification des critères d'identification et à des typologies. Il est temps qu'elles puissent enfin s'énoncer en un « discours de la science » et sur la science, et donc, qu'elles s'achèvent sur un « savoir », sur une véritable **théorie**, qu'elles transforment l'anthropométrie en une anthropologie, la psychométrie et une psychologie.

C'est d'une véritable « rupture épistémologique » qu'il s'agit, au sens où l'entendait Gaston Bachelard, et sans les postulats qu'implique cette même épistémologie. Ce travail peut alors prétendre à la mise en place des arguments susceptibles de réaliser cette rupture, et d'en faire une pratique du discours africain actuel, et actualisable.

(*) Thèse présentée pour le Doctorat d'État ès lettres et sciences humaines, Université des Sciences humaines de Strasbourg, juin 1981, par Pius Ngandu Nkashama.