

L'Africain et le temps mythique - De Lucien Lévy-Bruhl à Nicolas Sarkozy : essai d'analyse des discours negrophobes - À l'origine, l'antagonisme entre pensée mythique et pensée rationnelle

par Lawoetey-Pierre AJAVON

« Soyons aussi précis que sans équivoque : c'est la méconnaissance, ou l'ignorance, à moins que ce ne soit la négation de toute civilisation à l'Afrique noire qui motive les partisans de l'hégémonie de l'homme blanc sur le Noir, à parler des mythes des peuples nègres avec moins de considération que ceux de l'Égypte des pharaons, de la Grèce et de la Rome antique [...] ».

Olympe-Bhêly QUENUM, écrivain Béninois. (Migration, Mythe, Rituel et Culture ; Conférence)

L'auteur :

Lawoetey-Pierre AJAVON est Docteur 3ème cycle en Ethnologie et Docteur d'Etat en Anthropologie des sociétés orales (Université de Bordeaux 2). Il est également historien et enseigne dans un grand lycée de Cayenne et à l'Université des Antilles-Guyane où il dispense des cours d'anthropologie sociale et de civilisations africaines. Chroniqueur dans la revue syndicale trimestrielle « Révolution Prolétarienne » fondée par Pierre MONATTE en 1925 à Paris, L-P AJAVON a à son actif plusieurs publications dans des revues spécialisées en France, en Allemagne, au Brésil et en Espagne, et collabore avec les universités brésiliennes (Universités Fédérales du Para et de l'Amapa), au sein des groupes de recherche sur les Cultures Afro-brésiliennes. Il a aussi publié en 2005 un essai intitulé : « Traite et esclavage des Noirs : quelle responsabilité africaine ? » (Editions Ménaibuc, Paris, 250 p.). Il prépare actuellement un nouvel ouvrage sur les « Le rôle des religions africaines dans la lutte anti-esclavagiste dans le Nouveau Monde ».

Résumé :

Les sciences humaines amenées par quelques penseurs du XIXème siècle (philosophes, sociologues et surtout anthropologues) n'ont eu de cesse d'interroger le concept de temps, enfermant celui-ci dans un discours culturaliste.

Cette position est symptomatique d'une certaine pensée occidentale (revendiquée, hélas, encore aujourd'hui, par quelques élites intellectuelles et politiques françaises) qui, s'aventurant sur le terrain de la classification et de la stigmatisation des peuples dits « primitifs », postule que ces derniers distingueraient un passé dont leur mémoire est pleine, et un futur dont ils n'auraient jamais une réelle certitude. Elle pose en définitive le temps dans lequel s'inscrivent les populations qui ont pour héritage la tradition orale, comme absolument irréversible et imprévisible, ce qui interdirait en fait et en théorie aux Africains en particulier, de se projeter dans l'avenir et de « rentrer dans l'Histoire » universelle.

Bien entendu, ce jugement reste subjectif, et comme le montrent plusieurs exemples évoqués dans cet article, si les Négro-africains, à l'origine de grandes inventions depuis des millénaires font référence à leur passé – même mythique –, ils n'entendent nullement revendiquer une sorte de « nostalgie des origines », où l'individu reste obnubilé par le fabuleux ou le merveilleux. C'est la raison pour laquelle le Négro-africain, bien que puisant l'essentiel de ses références dans le passé, tentera de réadapter continuellement celles-ci, en fonction de ses besoins, des aléas de la vie quotidienne, et surtout du temps dans lequel il évolue.

Il a essentiellement conscience que, se complaire éternellement dans son passé en niant l'avenir, serait prendre le risque de dépérir avant de s'éteindre.

Depuis l'antiquité, la question du rapport de l'homme au temps (comme d'ailleurs à l'espace) n'a cessé d'être au cœur des préoccupations et des réflexions des chercheurs et spécialistes en Sciences Humaines. Mais, c'est l'antique antagonisme entre les deux concepts de mythe et de raison, autrement dit de mentalité « prélogique » et « logique », qui a introduit la controverse au sein des disciplines académiques comme l'ethnologie, l'anthropologie, la sociologie, l'histoire des religions, la philosophie, la psychologie, la linguistique ...

Là où certains ne se limitaient qu'à des approches philosophiques et métaphysiques, voire discursives sur le concept de temps mythique, d'autres à l'inverse, préféraient en donner des explications interprétatives, réduisant la problématique à des questions de mœurs, de comportements mentaux et psychologiques, variables selon les sociétés, les lieux et les époques.

Ces diverses interprétations ont permis à certains philosophes et anthropologues du dix-neuvième siècle européen d'élaborer des constructions idéologiques fondées sur des concepts pseudo-scientifiques de « peuples primitifs », « peuples inférieurs », « mentalité pré-logique », « sociétés an-historiques », « mentalité infantile » La particularité de tous ces auteurs est de figer la temporalité des Africains et des autres peuples, dits « inférieurs », dans une sorte de passé ancestral et répétitif qui les empêcherait, non seulement de projeter leurs innovations dans le futur, mais aussi les condamnerait à s'engluer dans une posture illogique, irrationnelle et non scientifique. En somme, ces peuples primitifs, d'après ces penseurs, inscrivent constamment et de manière répétitive tous leurs actes dans le cycle immobile du temps mythique. La mentalité de ces peuples ignorerait donc les principes logiques qui caractérisent les peuples occidentaux considérés comme supérieurs, dès lors que les primitifs eux, demeurent sensibles aux croyances naïves et infantiles d'un monde dominé par les esprits des morts, les animaux, les végétaux ...

C'est le philosophe allemand HEGEL, qui exprimera de manière plus explicite l'une de ces thèses lorsqu'il affirme doctement : « Tels nous les voyons aujourd'hui, tels ils ont toujours été (...). L'Afrique, n'a donc pas à proprement parler, une histoire... Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est leur monde an-historique, non-développé, entièrement prisonnier de l'esprit naturel et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle ; l'Afrique, aussi loin que remonte l'histoire, est restée fermée sans lien avec le monde. C'est le pays de l'or, replié sur lui-même, le pays de l'enfance qui, au-delà du jour de l'histoire consciente, est enveloppée dans la couleur noire de la nuit (...) »

De sérieux et excellents travaux parmi lesquels l'admirable ouvrage d'Achille MBEMBE ont suffisamment abordé la question pour qu'il soit nécessaire de revenir sur les nombreuses critiques

formulées à l'encontre des thèses hégéliennes et de ses disciples contemporains. Cependant, il ne sera pas superflu, pour notre démonstration, de faire opportunément de brèves incursions à l'intérieur de certaines thèses afin d'en circonscrire les limites et de relever surtout leurs absurdités.

Dans cette perspective, le présent essai qui n'entend pas reprendre de manière exhaustive l'inventaire des nombreuses critiques sur le sujet, se contentera d'abord, de revisiter la problématique liée à l'ambiguïté du concept de mythe, à l'aune de l'antique opposition entre le rationnel et l'irrationnel. Après un bref retour sur quelques raisonnements philosophico-anthropologiques du dix-neuvième siècle, comme indiqué plus haut, nous aborderons ensuite le concept de la temporalité africaine proprement dite à travers ses spécificités concrètes.

À l'origine, l'antagonisme entre pensée mythique et pensée rationnelle

A en croire donc certains « spécialistes » des sciences humaines, notamment les anthropologues, il y aurait un antagonisme radical entre la pensée mythique et la pensée rationnelle tenue pour logique. Si la pensée mythique est le lot quotidien des peuples dits « primitifs » (entendons ici les peuples non européens), la pensée rationnelle elle, demeure l'apanage des races supérieures (occidentaux et Blancs notamment).

Avant de montrer comment les différentes écoles anthropologiques se sont appropriés le terme de mythe en lui conférant leurs propres définitions, rappelons brièvement l'évolution de la sémantique.

Il n'est pas ici question de reprendre le sempiternel débat – d'ailleurs sans fin – opposant d'une part, tenants de la mentalité primitive assimilée à tort à une fable, une légende, une fantaisie de l'esprit voire un mensonge, et tenants de la mentalité dite logique ou rationaliste, d'autre part.

Il convient avant tout de poser la question suivante : qu'est ce que le mythe ? Est-il cette fiction ou une « image simplifiée » et merveilleuse qui se limite, selon AMEWUSIKA K. TAY, au plaisir qu'il peut procurer aux enfants lorsqu'il prend la forme de ces sortes d'histoires qui commencent presque toujours par « il était une fois ... », ou bien est-il ce discours réaliste et vrai exprimant la réalité du monde visible et invisible, des êtres naturels et surnaturels, du bonheur ou du malheur ?

Pour cela, il suffira de se référer aux définitions du mythe données par le Robert et le Littré, pour se convaincre de la complexité du terme. L'un et l'autre ont tenté de réduire son rôle à une « idée fabuleuse » et illusoire ou à une croyance religieuse élaborée par des groupes humains dont elle déterminerait le comportement.

Autrement dit, les peuples qui sont attachés à cette construction d'ordre spirituelle adhèrent à la conception d'un esprit puéril, simpliste, pour ne pas dire enfantin. Par ailleurs, opposant la spiritualité d'essence mythique et la spiritualité chrétienne, la Bible elle-même prend ses distances avec la pensée mythique qu'elle considère comme une « fable ou une affabulation ». En réalité, l'antagonisme entre mythe et rationalité renvoie à l'antique opposition entre le « muthos » et le « logos », opposition née entre les huitième et quatrième siècles avant notre ère, entre le récit mythique ou narratif des divinités, ancêtres et héros, et le discours argumenté à valeur démonstrative, qui s'appuie sur l'écrit. De ce fait, ce débat nous introduit de plain-pied dans la

dichotomie oralité/écriture, ou encore, abstraction philosophique/narration de l'aventure des divinités.

Ainsi, se pose à nous chercheurs, cette récurrente problématique : la littérature orale, reposant sur les mythes peut-elle être considérée comme apportant des matériaux fiables, comparée à l'écriture ? Une fois encore, le débat reste inépuisable.

« En effet, ce que l'on nomme tradition orale est souvent suspectée d'avoir recours au merveilleux pour expliquer les faits, et surtout de les engluer dans des contradictions permanentes, quand elle n'est pas elle-même figée et peu souple » écrivait J-P Vernant .

Aussi, en opposant la rigueur démonstrative et argumentée de l'écrit à la « sympathie dramatique et merveilleuse » de l'oral, le but recherché par cet auteur est d'établir une prétendue supériorité du premier sur le second : « La rédaction écrite obéit à des règles plus variées et plus souples que la composition orale du type formulaire. La prose écrite est plus qu'un autre mode d'expression, elle est une forme de pensée. L'écrit exige une analyse plus serrée et une mise en ordre plus stricte des concepts » poursuit-il . J-P Vernant, comme la plupart des chercheurs qui s'inscrivent dans cette logique semblent ne pas tenir compte des nombreux ouvrages littéraires issus des mythologies antiques et faisant appel à la légende, au merveilleux, laissant peu de place à la réalité, et faisant apparaître clairement que tout ce qui est écrit n'est pas forcément vérité. Ils paraissent également faire fi, consciemment ou inconsciemment, des nombreux textes, sources de réécritures, d'interprétations et donc de désinformations de la pensée de leurs auteurs originels.

Or, nous savons que le discours oral a ses propres exigences et qu'il sollicite davantage l'écoute, l'imagination du conteur, et surtout une qualité extraordinaire de mémoire, alors que l'écrit, à l'inverse, impose moins d'effort de mémoire, d'autant que le lecteur peut en toute occasion revenir sur le texte, même s'il est vrai que la matérialité de ce dernier pérennise son contenu.

Opposer les textes écrits au discours oral, c'est surtout oublier que ce dernier à un moment ou à un autre, a influencé toutes les civilisations, même celles qui ont atteint aujourd'hui un haut degré technologique. Nous pouvons d'ailleurs noter avec Amewusika K. TAY, que :

« [...] Avant et après l'invention de l'écriture, la majorité des êtres humains ont vécu et vivent encore de la parole transmise de génération en génération. Toute culture, c'est-à-dire tout ce par quoi ils existent, produisent et se reproduisent, est conservé dans la parole ... ».

Force donc est de constater que les sociétés africaines qui ont précédemment fait l'objet de nos études conservent dans leur mémoire leur histoire qu'ils transmettent de génération en génération par la tradition orale. Cette dernière qui se fonde entre autres sur les mythes devient le véhicule de plusieurs messages d'ordre historique, politique, religieux, éducatif, moral : autant de valeurs culturelles au moyen desquelles se structure la société dans son ensemble. La tradition orale peut être interprétée comme la représentation mentale à travers laquelle un peuple se projette dans le temps et l'espace. MEMEL-FOTE indiquait fort justement : « En somme, la tradition orale, mémoire collective plus ou moins complète du passé, est en même temps, une projection de la société actuelle. De celle-ci, elle révèle la structure, les contradictions et les conflits, qu'elle s'efforce de camoufler ou de résoudre au bénéfice d'une unité théorique. Nous pouvons donc légitimement l'interroger... » .

La mise au point sémantique du terme « mythe » nous contraint à revenir sur certaines définitions. Nous nous bornerons, pour cela, à l'examen de quelques théories anthropologiques.

Pour les évolutionnistes comme Sir E. B. TYLOR, le père de la théorie animiste, « les mythes seraient le fruit de croyances résultant elles-mêmes d'une analyse confuse de la réalité ». James FRAZER, comme TYLOR, considère également les mythes « comme des essais d'explication du monde élaborés à partir d'une pensée « fruste » ou « prélogique ».

La théorie évolutionniste assimile la pensée mythique à la personnification des formes naturelles dont le résultat serait une sorte de maladie du langage liée à l'utilisation des mêmes termes servant à décrire aussi bien les actions humaines que les objets inanimés. Elle définit ainsi les mythes comme le rêve pris pour la réalité, spécificité des esprits infantiles.

De même, LEVY-BRÜHL s'appuyant sur l'étude des Australiens et des Papous, développe une approche psychologique du mythe et cautionne l'idée d'assimilation du mythe au phénomène merveilleux, ainsi que celle de la pensée primitive à la pensée infantile.

Contrairement aux thèses évolutionnistes qui assimilaient le langage des mythes à la personnification des éléments naturels, à l'opposé, les peuples dits « primitifs » eux, établissent une nette distinction entre le langage, construction arbitraire, et l'objet nommé qui recouvre une réalité propre. Ainsi, lorsque, par exemple, les populations du Golfe de Bénin (ADJA – EWE – FON – MINA – YORUBA) personnifient un végétal, un minéral, ou un objet quelconque (exemple d'un arbre doté des caractéristiques d'une divinité VODU), ils ont parfaitement conscience que ce n'est pas l'arbre lui-même, objet inanimé qui est une divinité, mais que cette dernière ne s'en sert que comme support ou réceptacle de sa manifestation. Par conséquent, il ne saurait y avoir de confusion possible entre la réalité et le discours par lequel elle est nommée.

Enfin, le langage mythique, pour autant qu'il soit imagé en s'insérant toutefois dans un discours métaphorique, devient un langage codifié et rigoureux pour l'initié qui en a la maîtrise et qui le différencie donc du merveilleux ou du sensationnel.

Pour les fonctionnalistes, le mythe n'avait pas vocation à expliquer les phénomènes mais au contraire à codifier et imposer les croyances dans le but de perpétuer l'ordre social. Pour les tenants de cette théorie, le mythe découlerait de la nécessité rituelle et pourrait être rapproché de la tradition théâtrale occidentale qui a besoin de supports textuels pour sa mise en œuvre .

Même si cette école reconnaît qu'en tant que force culturelle, le mythe permet l'enracinement social et tend à recimenter l'unité du groupe en régissant les actions morales et les activités pratiques, elle rejoint, cependant, partiellement, l'évolutionnisme, en affirmant que le mythe reste une pratique fondamentale des « sociétés primitives ».

A vrai dire, seuls les fonctionnalistes se démarquent quelque peu des écoles et théories précédentes, en conférant au mythe un caractère universel, indépendamment de son aire géographique ou culturelle.

Pour les structuralistes amenés par Claude LEVY-STAUSS, en recherchant une origine commune à tous les mythes, ils avaient tenté de leur assigner une fonction sociale, en soutenant que le rapprochement d'origines diverses permettrait d'en révéler le sens. En quête de cohérence, les

structuralistes établissent des homologues entre divers domaines en apportant des réponses globales aux problèmes qu'ils soulevaient. Aussi, s'interroge Claude LEVY-STRAUSS : « Si le contenu du mythe est contingent, comment comprendre que d'un bout à l'autre de la Terre, les mythes se ressemblent tellement ? C'est seulement à condition de prendre conscience de cette antinomie fondamentale qui relève de la nature du mythe qu'on peut espérer le résoudre ».

Prolongeant à son tour la théorie structuraliste, J-P HAMMEL définit le mythe comme : « Ce que l'on ne peut pas pénétrer et que l'on s'efforce de figurer. D'après lui, c'est un récit qui, de façon symbolique et sous forme poétique, raconte les événements des origines ou la naissance d'une nouveauté importante pour l'humanité ».

Reconnaissant le langage universel des mythes, l'auteur poursuit : « Quelle que soit l'origine géographique et ethnique des mythes qu'on étudie, on est conduit à employer pratiquement toujours les mêmes mots : parabole, allégorie, métaphore,... Tous accordent au contenu des mythes un caractère imagé et symbolique. Le mythe appartient assurément au domaine de l'imagination et de la poésie ».

Malgré leur pertinence, les théories structuralistes n'ont pas manqué elles aussi de tomber dans un travers : celui de l'excès de généralisation.

En effet, si les mythes procédaient par l'identique, quelle que soit leur origine géographique et ethnique, il est évident que chaque peuple ou chaque civilisation conceptualise et forge sa pensée mythique en fonction de la spécificité de sa culture et du parcours historique qui lui est propre. C'est dire finalement que chaque mythe est porteur de l'empreinte de la société dont il est le reflet. Ainsi, les mythes DOGON, dont Marcel GRIAULE a relevé l'extrême complexité traduisent s'il en est besoin, cette conceptualisation, voire la réalisation de la plupart des aspects techniques et sociaux de la vie des DOGON, en tant que système cohérent.

Comme nous avons pu le démontrer dans nos précédents travaux sur les EWE-MINA du Sud-TOGO, les mythes évacuent en leur sein le merveilleux au profit d'une compréhension globale de chaque phénomène social ainsi que de ses représentations ; les mythes sont donc conçus comme un système de pensée cohérent et ordonné, faisant apparaître la réalité sociale d'un peuple, de même que ses constructions idéologiques et philosophiques.

De ce fait, chaque phénomène social (naissance, baptême, rites initiatiques, rites funéraires, ...) assure des fonctions spécifiques et variées au sein de la collectivité : fonction religieuse, économique, morale, politique, éducative, etc...

Par conséquent, les mythes, loin d'être figés dans un quelconque temps primordial, ou de « s'accommoder d'un quelconque temps cyclique » – thèses relevant d'une construction purement abstraite et idéologique – se donnent à interpréter encore une fois, avant tout, comme un phénomène universel, scientifiquement démontrable, en dehors de toute contingence philosophico-antropologique, des préjugés raciaux, et des élucubrations théoriques. Bien entendu le caractère universel des mythes n'est nullement contradictoire avec les spécificités socio-culturelles des peuples qui les véhiculent, mais soulignent au contraire leur adaptabilité et leur aptitude à prendre en compte l'évolution historique ainsi que l'expérience concrète de chaque société. Les sociétés africaines en

permanente mutation sont bien placées pour intégrer toutes ces caractéristiques, en conciliant allègrement tradition et modernité.

Thèses du négro-africain producteur du temps mythique répétitif

Bien qu'il soit difficile d'établir la nomenclature complète des différentes thèses qui confinent le Négro-africain à un « primitif » irrationnel, il est loisible de trouver un point commun entre elles : L'homme du Continent Noir ne serait pas assez « rentré dans l'histoire ». De plus, ses facultés mentales seraient voisines de celles d'un enfant. Il serait enfin incapable de se projeter dans l'avenir, tant son expérience reste tournée vers un passé mythico-religieux qu'il reproduit en tout temps et en tout lieu.

C'est ainsi qu'expliquant le manque de rationalité chez l'Africain, Lucien LEVY-BRÜHL écrivait : « Nous sommes en présence d'une activité mentale autre que la nôtre (rationnelle, individuelle, logique et soumise à l'expérience) ; celle-là est mystique et collective : (mystique parce que collective), prélogique et imperméable à l'expérience. Les associations émotives remplacent les distinctions logiques ; les pré liaisons empêchent l'analyse et le raisonnement de s'exercer [...] » .

En clair, pour cet auteur, seul l'homme occidental est doué de raison. A contrario, les caractères collectifs et émotionnels des non occidentaux prédisposeraient leurs « fonctions mentales » à l'irrationnel et à l'illogique. Etablissant à son tour une analogie psychologique entre la mentalité du « primitif » et « l'irréel », un autre anthropologue, le britannique Edward TYLOR fonde son argumentaire sur le caractère profondément religieux de l'homme non occidental qui prend ses rêves pour des réalités. TYLOR dénie donc à ce dernier la faculté de posséder une quelconque rationalité.

L'anthropologue allemand Léo FROBENIUS estime lui, que la culture africaine ne prédispose ni à la logique ni à la rationalité. Comme d'autres ethno-philosophes, il n'hésitera pas aussi à enfermer les Africains dans l'âge de l'enfance, «incapables qu'ils sont, d'appréhender l'abstraction, le raisonnement et le cheminement discursif de la pensée, dès lors qu'ils demeurent foncièrement attachés à la matérialité des choses, de même qu'au caractère merveilleux et sensible de l'univers ».

Il ressort de ces théories raciales, voire explicitement négrophobes, que les « sociétés inférieures » en général et les Africains en particulier, sont des reflets plus ou moins grossiers de la pensée humaine courante, car ils confondent le monde naturel et le monde surnaturel. Evoluant par ailleurs dans un temps cyclique, ils restent attachés à la nostalgie du temps de « l'Eternel Retour », selon Mircea ELIADE. Ce dernier insistera davantage sur l'idée du caractère répétitif du « temps des origines » et du temps mythique constamment réactualisés par les rites qui représentent des coupures entre le temps sacré et le temps profane .

Dans la droite ligne de cette conception, Marc AUGÉ défend l'idée du « temps cyclique » censé donner aux Africains le sens de leurs échéances temporelles. Deux aspects retiendront ici l'attention de l'auteur : l'utilisation sociale du temps des cadets à travers son contrôle par les aînés du groupe : les premiers pouvant ainsi accéder à la promotion d'adulte avec en prime, l'autonomie relative par le biais des initiations. Le second aspect développé par M. AUGÉ est le rapport symbolique du temps entretenu par les Africains grâce aux rituels de naissance, d'intronisation, de mort, ... L'auteur y voit

davantage « l'idée subtile de l'expérience de tout ce qu'un homme peut connaître plutôt que celle de la création d'un nouveau personnage » .

Ainsi donc, l'Africain serait réfractaire à toute idée de nouveauté et incapable surtout d'innover, dès lors que son organisation sociale n'est que pure reproduction répétitive du passé.

Il faut dire que la thèse n'est pas nouvelle. Même si elle est reprise par ailleurs avec quelques nuances, par John MBITI qui définit le temps africain comme un « phénomène ininterrompu, avec un long passé, un présent et virtuellement aucun futur » . Ce chercheur admet l'inexistence du futur chez le Négro-africain pour qui le temps réel est ce qui est présent où s'est passé et pour qui également seule l'expérience du temps confère aux choses une réelle signification.

Pierre ERNY semble corroborer cette idée lorsqu'il pose que le Négro- Africain porte un regard sur le passé et que celui-ci n'est pas différent de l'avenir qu'il tente d'entrevoir grâce aux bons offices du devin .

Dominique ZAHAN dit-il autre chose, lorsqu'il affirme qu'il n'y a aucune contradiction entre la référence continuelle au passé chez les Africains et leur attitude à connaître l'avenir à travers le phénomène de divination ? Car, poursuit-il : « Le Noir applique ici aussi avec une implacable logique, sa conception de la vie et du temps. Une situation future ne se conçoit par lui que par référence au passé. « Le demain » est constitué par les éléments de « l'hier » et de « l'autrefois ». « En somme, note encore Pierre ERNY, l'idéal pour l'Africain, est un passé exemplaire qui se réalise dans le présent [...]. L'idéal ne constitue pas un modèle ou un type rattaché à l'avenir, mais plutôt un ensemble de valeurs rapportées au passé. Aux yeux de l'Africain, ce qui sera est ce qui a déjà été, le futur est dans un certain sens le passé » .

Tout récemment, après les philosophes et ethno-sociologues dont nous venons brièvement d'examiner les thèses – la plupart confinant à la négrophobie –, le Président de la République Française, Nicolas SARKOZY faisait siens les vieux préjugés raciaux des Penseurs du dix-neuvième siècle de « l'Africain sans histoire », figé dans la répétition du temps mythique, et incapable d'universalisme... « Le drame de l'Afrique dit-il, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain qui depuis des millénaires vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et mêmes paroles [...]. Le problème de l'Afrique, c'est de cesser de toujours répéter, de toujours ressasser, de se libérer du mythe de l'éternel retour [...]. Le problème de l'Afrique, c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l'enfance [...] » .

L'observateur averti relèvera que le discours de l'actuel Président de la République Française semble reprendre les principaux courants d'idées où l'on retrouve toute la thématique chère aux HEGEL, LEVI-BRÜHL, TYLOR, ELIADE et leurs disciples contemporains. Nous y reviendrons.

Il convient de signaler avant tout que la plupart des théories exposées plus haut sur les soi-disant « sociétés primitives africaines » ont été élaborées à l'époque, sur la base des rapports provenant d'explorateurs, missionnaires, administrateurs coloniaux et commerçants. Il n'était pas également rare que les Etats coloniaux passent ponctuellement « commande » d'études ou de monographies sur les peuples colonisés auprès d'organismes et instituts de recherche financés, paradoxalement par les mêmes Etats. Ce qui en dit long sur la liberté et l'indépendance intellectuelle de ces chercheurs

exerçant dans ces officines. Il n'y a aucun doute que la crédibilité et la fiabilité de toutes ces théories sont dès lors sujettes à caution, tant au plan de la rigueur scientifique que méthodologique. De plus, la majorité de ces théoriciens autoproclamés « spécialistes » des sociétés prétendument « primitives » n'a jamais approché celles-ci ni essayé de parler leurs langues.

Sans doute, certains (peut-être une infime minorité) de ces « ethnologues de salon » étaient-ils sincères dans leur démarche. Cependant, on remarquera pour les raisons évidentes que nous venons d'évoquer, que leurs constructions théoriques se réduisaient à de simples conjectures, affirmations, présupposés, fausses analogies, voire à des absurdités.

Il est vrai qu'au milieu du dix-huitième jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle, et même au début du vingtième siècle, l'anthropologie sociale était dans une sorte d'enfance balbutiante où elle est demeurée pendant longtemps, spéculative et très approximative. D'où ses nombreux errements idéologiques et scientifiques. Or, ce n'est que tout récemment que cette discipline s'est progressivement libérée de ses contraintes et préjugés sur les « peuples inférieurs ».

C'est pourquoi la lecture des thèses anthropologiques de l'époque impose une grande précaution d'usage et un rigoureux examen critique, quant à leurs sources et leurs interprétations.

Si l'on peut tenter de comprendre sans toutefois excuser ces philosophes, ethnologues, et sociologues, surtout ceux du dix-neuvième siècle, peut-on exprimer le même sentiment à l'égard d'une certaine élite française dite « décomplexée » (le mot est à la mode depuis l'élection de l'actuel locataire du Palais de l'Élysée) dont les idées ont pu inspirer le Président Français dans son discours de Dakar ?

C'est d'ailleurs à juste raison que l'historien Achille MBEMBE de l'université de Johannesburg en dénonçant les propos du Président Français, s'était indigné en ces termes : « [...] Par ailleurs, où sont passées les connaissances accumulées au cours des cinquante dernières années par l'Institut de Recherche sur le Développement, les laboratoires du Centre National de la Recherche Scientifique, les nombreux appels d'offre thématiques réunissant chercheurs africains et français qui ont tant servi à renouveler notre connaissance du Continent ? [...] ».

La temporalité africaine : du mythe à la réalité

A ce stade de notre réflexion, il est nécessaire d'observer une pause interrogative afin de redéfinir la question centrale qui nous préoccupe :

Le Négro-africain, est-il ce « primitif » éternel producteur du temps mythique et répétitif, cet être toujours tourné vers le passé et incapable de maîtriser et de penser l'avenir à plus ou moins terme ? En d'autres termes, les Africains, par leur supposée perception singulière et passiste du temps restent-ils en dehors de la modernité ? Attitude somme toute qui ferait d'eux des individus « pas assez rentrés dans l'histoire », pour citer HEGEL dont la formule fut reprise tout récemment par le président SARKOZY à Dakar.

Nous tenterons d'y apporter quelques éléments de réponse en mettant succinctement en évidence la philosophie du temps chez le Négro-africain ainsi que la manière dont ce dernier réinvestit

concrètement ce temps dans ses nombreux actes quotidiens, et enfin, les mutations temporelles consécutives aux bouleversements sociaux imposés par la colonisation et l'évolution des sociétés africaines contemporaines.

La conception négro-africaine du temps et son utilisation concrète

En Afrique Noire de manière générale, les mythes intègrent toute une philosophie et une conception du Savoir du Monde qui cherche à donner sens et signification à la cosmogonie. Aussi, le temps mythique constitue l'une des représentations par lesquelles le négro-africain perçoit l'univers dans toutes ses dimensions physiques religieuses, sociales...

Pour peu que l'on soit attentif aux récits mythiques des origines relayés par la tradition orale, on s'aperçoit que la situation existentielle de l'individu est particulièrement fondée aux plans métaphysiques et religieux sur une conception de la temporalité où la préoccupation dominante, au-delà du vécu, est l'explication de l'univers et l'établissement d'une parfaite harmonie en son sein. Se concevant donc comme le microcosme de cet univers avec lequel il vit en symbiose et dans lequel il expérimente tous ses actes quotidiens, le négro-africain tente de maintenir son existence, de concilier des exigences souvent contradictoires au sein des groupes et des communautés, et enfin d'unir dans le même élan les êtres visibles et invisibles, les défunts, les divinités et les vivants.

C'est le lieu de revenir sur certains clichés selon lesquels les Négro-africains adopteraient une attitude « défaitiste » à l'égard du temps dont ils accepteraient de subir une sorte de « dictature ».

Il faut d'abord insister sur le fait que le Négro-africain n'aborde la problématique de la temporalité que par référence à l'incertitude, ou plus précisément à l'incapacité pour l'individu de la maîtriser. Il est intimement convaincu que seul Dieu détient le secret permettant de libérer le temps. Autrement dit « seul le temps accordé par le divin est le meilleur » comme le professe un précepte EWE-MINA du Togo.

Il est donc éclairant que l'homme de notre continent s'interdise de se rendre « maître et possesseur de la nature », au sens où l'entendait René DESCARTES. C'est pourquoi, toute anticipation par rapport au temps est réduite, dès lors que nul ne peut prétendre avoir prise sur lui.

Par ailleurs, cherchant par toutes sortes de pratiques (dont les rites propitiatoires) à s'affranchir de la pesanteur du temps, à défaut d'en devenir le maître, dans le but manifeste de réduire ses effets négatifs sur la collectivité, cette attitude du Négro-Africain a pu donner lieu à diverses interprétations tendancieuses ainsi qu'à des préjugés de la part de certains chercheurs. Ainsi, est-il perçu comme : « Une personne qui s'insère dans une temporalité lente, létale, modulée au minimum, où l'on passera par exemple des heures à s'épouiller au soleil sans hâte, où l'on sait s'adonner pleinement à la jouissance du moment présent, attendre, écouter longuement, être là simplement pour s'habituer doucement les uns aux autres, où l'on prend son temps en cas de conflit, pour arriver à forces de palabres, de concessions mutuelles et de compromis jusqu'à rétablir l'unanimité [...]. Des notions de rendement, de productivité ou de ponctualité sont dans un tel contexte, peu significatives » .

Enfermant leurs discours dans des préjugés qu'ils prétendent pourtant dépasser, les tenants d'une certaine idée du « Noir égrenant interminablement son temps dans l'ennui », se gardent bien d'expliquer l'attitude profonde de ce dernier à l'égard du temps.

C'est qu'ici, ce qui apparaît comme une indifférence à l'égard du temps n'est qu'une forme de réalisme. En effet, si le Nègre « prend son temps », s'il le module, il inscrit résolument sa démarche dans une logique : accorder la primauté à l'altérité, aux relations sociales fondées avant tout sur le consensus à travers les conciliations, et parfois les conciliabules. Il reste convaincu que seules ces règles fondamentales de sociabilité peuvent créer une communauté humaine plus harmonieuse et apaisée. Si ce comportement peut sembler parfois peu entreprenant pour l'observateur non averti, les Africains eux, ne pensent pas en toute occasion « perdre leur temps » ; ils l'attendent s'ils ne le fabriquent pas. Et qu'importe si l'on doit prendre tout son temps et si l'on doit empiéter sur le temps « utile » car, ce que l'on perd en celui-ci, on le gagne en harmonie sociale. Le temps n'est jamais compté dans le vide ni envisagé sous sa forme utilitariste, ou encore immédiatement monnayable, mais toujours relié à une dimension sociale, psychologique, métaphysique et ontologique.

La dimension philosophique et ontologique du temps et son utilisation aux fins d'altérité et de sociabilité, n'excluent pas chez le Nègre-africain un autre aspect non moins fondamental : l'utilisation concrète du temps empirique. En effet, comme nous l'avons indiqué plus haut, le temps est constamment mis au bénéfice de l'existence individuelle, et surtout collective ; il n'est ni quantifié dans une perspective de rentabilité économique immédiate, ni découpé de manière théorique et arbitraire. Nous pourrions presque parler de « calendrier des phénomènes » en opposition au calendrier numérique des sociétés occidentales ou européennes.

Ainsi par exemple, la date de naissance d'un individu aura pour point de repère un événement insolite ou mémorable (sécheresse, inondation, épidémie, épizootie ...), comme on se référera à tel autre fait marquant pour indiquer la date de décès d'un aïeul, ou encore pour signifier le jour où une personne est partie pour un voyage à l'étranger.

Le comportement du Nègre-africain à l'égard du temps est également révélé par le découpage des phases temporelles en fonction des événements et, par référence à la tradition orale. On peut comprendre dans ces conditions, la difficulté à dater avec précision des faits plus ou moins lointains, pouvant remonter comme l'indiquent plusieurs mythes des origines, aux temps immémoriaux. Nous reviendrons sur ces concepts de découpage du temps en passé, présent, avenir qui ont alimenté les élucubrations de certains théoriciens des sciences humaines, à savoir : « les Africains sont incapables de maîtriser le futur proche ou lointain ».

Nous n'insisterons jamais assez sur la signification événementielle et non mathématique du temps chez le Nègre-africain, à la différence du temps occidental où le temps est égal à l'argent et où il devient une denrée qu'on peut vendre, acheter ou consommer, comme l'indique précisément l'expression « le temps c'est de l'argent ». Le temps, ici, est perçu par rapport à son aspect qualitatif et non quantitatif comme on le constate dans les systèmes économiques basés sur l'échange entre la force de travail, et l'argent.

Le lever du soleil par exemple, est un événement, et peu importe l'heure à laquelle il se lève, l'important est qu'il se lève, que ce soit à six heures ou à sept heures du matin. Une personne qui projette de voyager est totalement indifférente à l'heure précise du lever du soleil, du moment que

son voyage a lieu dans un intervalle donné, correspondant à la période générale où le soleil est dans le ciel. De la même manière, il importe peu que l'on se couche à vingt et une heure ou à minuit. C'est surtout d'aller au lit qui compte.

Pour en revenir aux phases du temps, l'approximation des repères temporels ne pouvant permettre de dater avec précision les événements particulièrement marquants, ces derniers se maintiennent dans le présent, aussi longtemps qu'ils n'auront pas été achevés.

De cette manière, le présent est souvent marqué par un événement actuel ou immédiat, dans lequel s'inscrit le projet d'un individu. Pour le Négro-africain, l'immédiat constitue la période la plus significative où il fait l'expérience concrète des événements qui se sont produits et dont il garde le souvenir. Autrement dit, tout événement qui ne s'est pas encore produit, donc qui n'a pas été éprouvé, n'a aucun sens par rapport au vécu réel .

En outre, c'est à travers les événements en cours qui composent le temps présent que l'individu prend conscience du passé marqué par des événements antérieurs et révolus. D'ailleurs, plusieurs rites surtout religieux, apparaissent comme les moyens privilégiés pour rendre présent ce qui est mort ou passé ; d'où la fonction essentielle dévolue aux rites en général.

La plupart des sociétés africaines distinguent de ce fait plusieurs passés : le passé récent par opposition au présent qui est défini surtout par rapport à un événement (et non par rapport à son auteur) venant d'être absorbé par le passé. Celui-ci devient en quelque sorte le cimetière du temps ou la réserve de tous les événements ou phénomènes qui se sont glissés en arrière, comme l'exprime le bonjour usuel se référant au « travail d'hier » (langues ADJA-EWE-MINA-FON-YORUBA, etc ...) signifiant par là que le travail (les relations) d'hier n'a pas été interrompu par la coupure de la nuit.

Le passé éloigné, lui, englobe à la fois les événements qui se sont produits récemment et ceux que l'on ne peut dater du fait de leur éloignement.

Le passé indéfini : exprimé dans les contes, les mythes et les légendes, au contraire des autres temps, il constitue une sorte de « maxi-temps », opposé au « mini-temps », et revêt à ce titre une grande importance chez le Négro-Africain, dans la mesure où il détermine l'existence de l'actuelle génération. Ce temps est assimilable au temps mythique des origines de l'homme où les divinités et les ancêtres claniques ont révélé la plupart des activités aux humains. Ce passé lointain que le sociologue Togolais F. N. AGBLEMAGNON identifie comme étant à la fois « une antiquité éloignée, proche et présente » sert à caractériser la présence permanente des Ancêtres qui, au fond sont des « contemporains ». Ainsi, ce passé lointain qui renvoie à la cosmogonie nous remémore constamment le temps des Ancêtres fondateurs auxquels les hommes d'aujourd'hui sont redevables, car c'est grâce à eux que la lignée se perpétue.

En définitive, si certaines thèses développées dans les chapitres précédents ont pu laisser apparaître que le Négro-Africain répétait constamment le passé mythique ou ressassait le passé révolu, c'est qu'en réalité, ce « jour d'un certain temps ou antiquité très éloignée » ne cesse d'être réactualisé et prolongé lors des temps forts de la vie quotidienne comme par exemple les rites inhérents au culte des Ancêtres. Et si cette période qui absorbe tout en une réalité qui n'est « ni après ni avant », se trouve occasionnellement régénéré (surtout à l'occasion des cérémonies de renouvellement de

l'année) chez la plupart des sociétés africaines, c'est qu'elle symbolise un temps éminemment qualitatif, celui du retour aux temps originels de la création, de l'histoire des ethnies et des clans.

Aussi, la référence à ce temps mythique, ne saurait être interprétée comme une quelconque résistance à l'innovation. Et si le Négro-africain se réfère constamment au passé comme modèle humain, il rappelle par là même qu'il est un produit d'une histoire qui remonte à un passé immémorial où le démiurge organisateur du cosmos a « enfanté » non seulement le monde, mais le temps avec lui. Car on ne peut parler de genèse sans parler du temps. C'est pourquoi, le temps mythique, souvent régénéré constitue une période particulièrement privilégiée assimilée à un temps divin. Il manifeste surtout l'occasion des resserrements des liens familiaux et communautaires, dès lors qu'il offre l'opportunité aux membres de régler les conflits et de s'unir en oubliant les rancœurs et les divisions, et de sceller des alliances.

Exutoire donc des tensions diverses, la régénération du temps mythique placé sous le double symbole de l'hiérophanie (célébration d'un mystère) et de l'épiphanie (célébration de l'irruption du divin) agit en premier et dernier ressort comme le ciment de la cohésion du groupe, associant vivants visibles et vivants invisibles.

Quant au concept de futur, il indique habituellement le temps potentiel n'ayant pas encore été marqué par des événements non expérimentés. A ce titre, il ne peut être assimilé à un « vrai temps ». C'est pourquoi, peu d'intérêt sera manifesté envers les événements potentiellement inscrits dans le futur lointain.

Cependant, une fois qu'ils seront effectivement expérimentés soit collectivement, soit individuellement, ils feront simultanément partie du présent et du passé.

Comme on peut le constater, nous sommes en présence d'une vision avant tout expérimentale et réaliste du temps, donné pour vécu et concret.

On est donc bien loin des thèses affirmant que la conscience négro-africaine ignore la notion du futur. En réalité, la conception négro-africaine du futur intègre, au-delà d'une certaine expérimentation des faits sensibles, une forme authentique de réalisme que nous pouvons résumer ainsi : « est vrai ce qui est vécu ; ce qui ne l'est pas encore et qui le sera sans doute, reste en deça du vrai temps » ; par ailleurs, nul ne peut prétendre avoir prise sur le futur défini comme aléatoire et incertain, si ce n'est le vrai Maître et Possesseur du Monde.

D'où l'importance de l'art divinatoire dans presque toutes les sociétés africaines. Constituant l'un des axes fondamentaux de la pensée religieuse négro-africaine, il repose sur la conception selon laquelle la révélation du sens de certains phénomènes et leur interprétation permettent à l'individu d'acquérir une somme de connaissances et de savoirs indispensables pour la conduite de la vie, et à posteriori, d'arriver à maîtriser le temps, à défaut d'en être encore une fois, le maître.

Le but ici est de vaincre les inquiétudes ou les incertitudes du monde visible et du présent, mais aussi de conjurer le temps potentiel et donc l'avenir dans tout ce que celui-ci peut avoir d'incertain, d'imprévisible et d'aléatoire pour l'homme. Que ce soit pour révéler les causes des phénomènes du monde visible, ou pour interpréter l'avenir, l'art divinatoire vise avant toute chose à influencer sur la temporalité et en particulier, ses effets potentiellement négatifs. L'homme cherchera surtout à s'adjoindre l'assentiment des divinités et des mânes ancestraux dont il sollicitera à chaque moment la

bienveillance pour la réussite de ses intentions ou de ses actes, dans le but manifeste de dissiper toute angoisse ou toute appréhension d'un avenir incertain dont il tentera de limiter les risques tant pour lui-même que pour sa communauté.

Par ailleurs, participant de la même démarche, le culte des ancêtres et la croyance en la réincarnation font que la mort elle-même ne sera pas forcément vécue comme une sanction ultime, mais comme un passage obligé, permettant d'accéder à un stade supérieur de l'existence, où « l'on ne meurt point ». En se projetant surtout dans le temps eschatologique, et en professant l'idéologie de la « vraie demeure » où, à travers le phénomène de l'ancestralité, il aspire au temps idéal de l'au-delà, le Négro-Africain croit en l'existence primordiale de tous les êtres humains et estime que par le truchement de la mort, l'homme retourne « au bercail » pour y être jugé selon l'existence qu'il aura menée sur terre.

Aussi, les ancêtres et les êtres humains sont considérés comme introduits par le Créateur dans des rapports d'interdépendance à travers lesquels la capacité de vitalité de la protection des uns est proportionnelle au nombre et à la fréquence des hommages rendus par les autres.

Mais quel que soit le mode d'expression, l'unique but visé par les relations des vivants avec leurs défunts - ancêtres est de se concilier les faveurs de ces derniers en vue de s'assurer une vie plus paisible et plus heureuse, non seulement ici-bas, mais aussi et surtout dans l'au-delà. D'où la volonté d'associer le sort des humains et leur bonheur, à ceux de la communauté des ancêtres à travers lesquels l'on tentera de garantir la pérennité de tout le corps social.

Pour résumer, l'art divinatoire est fondé sur un double principe : révéler l'archétype individuel de chaque être humain afin de lui permettre de connaître son passé, pour mieux maîtriser son présent et son avenir ; placer tout projet dont l'homme serait porteur sous de meilleurs auspices. Cette démarche corrobore fondamentalement toute une philosophie de l'existence : tous les événements de la vie de l'homme appartiendraient au temps et on ne pourrait les prévoir; de même, le destin de l'humain aurait des chemins et des moments qui ne correspondraient pas nécessairement à ses désirs.

C'est pourquoi dans sa quête de mieux-être perpétuel, l'individu tentera d'appréhender dans la mesure du possible, les rapports de causalité entre les choses. Si cette idée révèle l'un des aspects du socle religieux sur lequel repose la temporalité africaine, on aurait tort de croire que le Négro-Africain encore une fois, ignore l'importance du temps concret. Au demeurant, celui-ci est estampillé par des événements plus ou moins importants de la vie quotidienne de l'homme.

Ce temps concret est principalement calqué sur les impératifs économiques, les aléas climatiques ou physiques de la nature, et enfin les rites religieux.

L'agriculture, occupant une place considérable dans les activités des sociétés africaines (70 à 80 %), nous illustrerons notre propos par un exemple concret : l'utilisation du temps par le paysan africain, puisque le Président Français n'avait pas hésité à interpellier directement ce dernier dans son discours cité plus haut. Cet exemple vaudra pour d'autres activités telles que la pêche, l'artisanat, le commerce...

Il s'agira surtout de montrer ici la gestion du temps par le paysan (temps productif, temps social, temps ludique...), étant entendu que ce dernier ne peut, à l'évidence, se contenter d'une attitude contemplative à l'égard du temps.

Lawoetey-Pierre AJAVON