

AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.3/Issue 4

December 2022



www.afjoli.com

ISSN 2706-7408

URL: afjoli.com/index.php/2019/09/06/september-2019-issue-1-vol-1/.
Fatcat: fatcat.wiki/con ...Google: www.google.com/...Bing: www.bing.com/se... Yahoo: search.yahoo.co..

EDITORIAL BOARD

Managing Director:

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editor-in-Chief:

- Lèfara SILUE, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Associate Editors:

- Moussa COULIBALY, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Anicette Ghislaine QUENUM, Senior Lecturer, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Senior Lecturer, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I.N.P.H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

Advisory Board:

- Philippe Toh ZOROBİ, Senior Lecturer, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Idrissa Soyiba TRAORE, Senior Lecturer, Bamako University (Mali)

- Nguessan KOUAKOU, Associate Professor, Ecole Normale Supérieure, (Côte d'Ivoire)

- Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)

- Paul SAMSIA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Senior Lecturer, Sunyani University (Ghana)

- Lacina YEO Senior, Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editorial Board Members:

- Adama COULIBALY, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Alembong NOL, Professor, Buea University (Cameroun)

- BLEDE Logbo, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Bienvenu KOUDJO, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Clément DILI PALAÏ, Professor, Maroua University (Cameroun)

- Daouda COULIBALY, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- DJIMAN Kasimi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- EBOSSE Cécile Dolisane, Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Gabriel KUITCHE FONKOU, Professor, Dschang University (Cameroun)

- Gnéba KOKORA, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Irié Ernest TOUOUI Bi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jacques Sassongo SILUE, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jérôme KOUASSI, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Mamadou KANDJI, Professor, Cheick Anta Diop University (Sénégal)

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Pascal Okri TOSSOU, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre MEDEHOUEGNON, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- René GNALEKA, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Yao Jérôme KOUADIO, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Table of contents

	Pages
Statut du morphème <i>-a</i> en position finale des anthroponymes en <i>nawdm</i> , Djahéma GAWA Université de Kara, Togo	p.1
Creative Ethnicity as Space of Interracial Mediation: A Reading of Zora N. Hurston's <i>Their Eyes Were Watching God</i> and Leslie M. Silko's <i>Ceremony</i> , Mamadou DIAMOUTENE Université des Lettres et Sciences Humaines de Bamako	p.11
Dynamique de suppléance scolaire en milieu rural du CAP de Oussoubidiagna: une appropriation paradoxale de la décentralisation de l'éducation? Moriké DEMBELE, Université des Lettres et Sciences Humaines de Bamako (ULSHB),	p.22
Processus de décentralisation au Mali actuel : une expérience endogène de l'empire du Mali pour réduire la pauvreté, Issiaka DIARRA et Drissa BALLO, Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako, Département Anglais,	p.41
De Casamance en Guadeloupe : territoires, traversées et matrimoines : esquisse comparatiste à partir de la figure de la Mûlatresse Solitude, Antoinette Tidjani Alou, Université Abdou Moumouni de Niamey, Niger.	p.53
Harnessing The United States' Soft Power in the Age of Assymetric Conflicts and Guerrila Warfare Mouhamed Abdou Latif Mbengue and Abdoulaye Ndiaye, Cheikh Anta Diop University	p.65
Términos Claves del Estudio Morfológico de la Lengua Española, Coulibaly Mamadou, Université Alassane Ouattara de Bouaké	p.76
Entre pérdida y búsqueda identitaria de África: el caso de los africanos en España y Argentina. Kouamé N'Guessan Germain, Université Felix Houphouët-Boigny, (Côte d'Ivoire.)	p.88
El Anticlericalismo en la España Decimonónica, Yace Adeline Lucie Adiko, Université Félix Houphouët-Boigny	p.99
El novelista Juan Marsé: entre identidad regionalista y patriotismo, Kanga Akissi Agnès Danielle Epouse Kouamé, Université Félix Houphouët Boigny	p.110
Aproximación narratológica al cuento hispanamericano: caso de <i>La palabra sagrada</i> de José Revueltas, KEITA Yacouba, Université Félix Houphouët-Boigny	p.123
<i>Les Sentiers d'une pérégrination</i> d'Amadou Tidiane Diallo : un regard poétique neuf sur des thématiques ancestrales, éternelles, modernes et personnelles, Hamidou Baldé, Université Assane Seck de Ziguinchor (Sénégal)	p.135
Le français et les relations internationales en Afrique noire francophone. Bilan et perspectives Ateufack Dongmo Rodrigue Marcel et Djiala Mellie Diderot, Université de Dschang- Cameroun	p 146
Essai d'une poétique du nocturne, envisagé comme savoir et praxis endogènes, Steeve Robert, Renombo Université Omar Bongo-Libreville	p.162
Le dehors de l'image, une mise en cause de l'opérateur cinématographique dans les films de Dieudo Hamadi ? Delphe Kifouani, Université Gaston Berger du Sénégal.....	p.173
Grammar Instruction in English Teaching to Develop Communicative Skills Dr Issiaka DOUMBIA, Université Peleforo GON COULIBALY, Korhogo, Côte d'Ivoire	p.184

Essai d'une poétique du nocturne, envisagé comme savoir et praxis endogènes

Renombo Steeve Robert,
Université Omar Bongo-Libreville
Renombo_ogula@yahoo.fr

« Je déclare la vie plus véridique que le jour »,
L.S.Senghor
« Femme, qu'as-tu à dire de l'ombre ? [...] L'ombre est
tout ce qui nous reste. Elle est ce que sont devenus les
jour », Léonora Miano

Résumé

Les rationalités littéraires africaines sont structurées par le motif du nocturne, qui ne génère pas seulement des modèles narratifs et discursifs singuliers, mais aussi un mode de connaissance spécifique, ainsi qu'un système de représentations. Il importe alors d'étudier cette poétique du nocturne, mais aussi ces implications sur les plans de l'épistémologie et de l'imaginaire, pour contribuer au programme théorique de la pensée décoloniale visant à forger des concepts plus endogènes, mais suffisamment dynamiques pour qu'ils ne soient pas exclusifs à l'Afrique, mais capable de transversalité. Sous ce rapport, la pensée du nocturne est aussi lisible en occident, mais selon des régimes différents qu'il convient de formaliser.

Mots-clés : Nocturne, littérature africaine, poétique, pensée décoloniale, concepts endogènes, imaginaire.

Abstract

African literary rationalities are structured by the nocturnal pattern, which does not only yield particular narrative and discursive models. But it also produces specific knowledge with a system of representation. It is interesting therefore to work on the nocturnal poetics, to see its implications from an epistemological and imaginative standpoint. This paper is a contribution to the theories of the decolonial thought, whose aim is to forge more endogenous concepts sufficiently dynamic not to be only concerned with Africa. They should thus be transversal. In the same way, the nocturnal thought also exists in the western world, but under different modalities which need to be formalized.

Key-words: The nocturnal, African literature, poetics, decolonial thought, endogenous concepts, imagery.

Introduction

Les considérations que j'envisage développer dans cette contribution, au sujet d'un objet complexe, le nocturne, ne prétendent à aucune normativité scientifique, au sens de la production d'un corps de savoirs constitués, ou d'une rigoureuse axiomatique. Ce qui pourrait apparaître de la sorte, comme une manière d'auto-réfutation par le sujet de la science de l'acceptabilité rationnelle de ses propres constructions théoriques, n'est bien évidemment pas à appréhender comme un défaut ou un déficit de scientificité *stricto sensu*, mais plutôt comme la nécessaire posture de *prudence* ou de *perplexité épistémologique* de tout chercheur, « docte ignorant » s'il en fut (Pascal), acquis à la conscience tragique de ce que, toute entreprise scientifique, comme l'attestait Habermas (1981) au sujet de la modernité, est un projet inachevé. Sous ce rapport, je voudrais situer mes réflexions dans le sillage de ce que Barthes appelait, « une idée de recherche », c'est-à-dire, la mise en perspective des catégories opératoires d'une pensée critique en devenir... Ce travail de construction personnelle explique la fréquence des références à mes propres travaux, puisque chacun constitue un jalon.

Sur le sentier de cette pensée critique indexant le nocturne, j'avais commencé, voici plus d'une vingtaine d'années déjà, à jeter quelques jalons. D'abord dans ma thèse de doctorat où, lisant dialectiquement *L'Ecart* (Mudimbe, 1979) *Au bout du silence* (Owondo, 1985) *Parole de vivant* (Moussirou-Mouyama, 1985) *Le regard du roi* (Camara Laye, 1954) mais aussi *Nocturne indien* (Tabucchi, 1984) et *La Fabrique de cérémonies* (Kossi Efoui, 2001) je découvrais, comme objet, tout à la fois *thématique*, *sémiotique* et *symbolique*, le nocturne. Plus tard, devenu enseignant-chercheur, ce nocturne devait continuer d'informer et structurer nombre de mes productions critiques. Ce fut notamment le cas, avec une étude sur le concept par moi forgé de « Négrographie » (Renombo, 2007) dans la fiction littéraire africaine francophone, et de deux autres réflexions sur le nocturne dans le cinéma et le roman gabonais (Renombo, 2009). Plus récemment, sous le titre oxymorique « d'ombres solaires », j'ai co-écrit un ouvrage avec Didier Taba Odounga (2019), sur l'ensemble de l'œuvre romanesque de Maurice Okoumba-Nkoghé. Aujourd'hui, l'exploration au long cours de nouveaux terrains fictionnels, critique et théoriques me permet non seulement de faire un bilan d'étape critique, mais aussi de prolonger mes lignes d'interprétation en direction d'une caractérisation plus systématique du nocturne, indexé comme métaphore et/ou

symbolisation descriptive des rationalités littéraires africaines francophones. Ainsi, le programme critique de cette étude consiste-t-il à construire une poétique (niveau formel ou modal), une politique (niveau herméneutique/ figurations des imaginaires) puis une épistémologie (construction d'un savoir opératoire) du nocturne, tel qu'il se phénoménalise dans les productions fictionnelles. Même si la perspective de cette recherche relève fondamentalement de la théorie littéraire, elle s'appuiera, fut-ce à *minima*, sur quelques œuvres qui serviront de modélisation.

I- Conceptualiser le nocturne

Il est admis que les constructions épistémologiques n'émergent pas *ex nihilo*, mais se rattachent à des fixations symboliques et à des substrats culturels. De la sorte, même si les productions et savoirs scientifiques sont transférables, adaptables voire universalisables, il reste que toute épistémologie est d'abord régionale, puisque censée formuler des réponses ou à tout le moins des hypothèses pour la résolution de problèmes spécifiques, conjoncturels et contextuels. Rapporté à l'Afrique, c'est la souveraineté de cette norme épistémologique qui édicte à la pensée africaniste, depuis près de deux siècles, le programme de production de savoirs endogènes ou vernaculaires. Il s'est agi chronologiquement, de la Négritude, de l'Ethnophilosophie, des savoirs endogènes et aujourd'hui, de la postcolonie et de la pensée décoloniale que développe notamment le philosophe bergsonien, Souleymane Bachir Diagne (2018). Cette entreprise scientifique et culturelle de décolonisation épistémique, selon des régimes divers, allant de formes de régionalismes de la pensée exacerbant une « spécificité africaine », à des modèles un peu plus ouverts, fait l'objet d'une revue critique dans un article éclairant, « A propos des écritures africaines de soi » (Mbembe, 2000). L'opérativité épistémologique d'une pensée décoloniale dynamique sera fonction de sa capacité à fonder des savoirs endogènes en les assortissant des conditions de possibilité de leur conjugaison avec les savoirs alternatifs d'autres rationalités géographiques. Dans une *Afrique-monde* (Mbembe, Sarr, 2017) aussi culturellement hybride, la quête (perspective non scientifique par ailleurs) de savoirs qui ne seraient qu'exclusifs ou spécifiques à une entité « Afrique », qui d'ailleurs ne correspond à aucune réalité homogène ou intégrée (Rossatanga, Enongoué, 2006) comme si elle était une terre suspendue dans le néant, une monade sans historicité, relèverait de l'hérésie épistémologique. Achille Mbembe indique à ce sujet :

Mais aucune voix sérieuse ne nie aujourd'hui que nous sommes faits de différentes généalogies les unes imbriquées dans les autres, ou qu'il n'y a d'origine que dans la

*rencontre et dans la relation ; ou encore que l'Afrique est avant tout le corps d'une vaste diaspora et donc un corps en circulation. D'ailleurs, sur le plan historique, il n'y a d'Afrique que dans le dédoublement, l'investissement d'un Ailleurs qui, ici et là, peut prendre des formes enchevêtrées, voire déterritorialisées*⁵². Achille Mbembe (2017, p. 29).

Il ajoute :

Mais si les Négro-Africains forment la majorité de la population du continent, ils n'en sont ni les uniques habitants, ni les producteurs uniques de l'art et de la culture. Venus d'Asie, d'Arabie ou d'Europe, d'autres groupes de populations se sont en effet implantés dans diverses parties du continent et à diverses périodes de l'histoire et pour diverses raisons. Certains sont arrivés en conquérants, marchands ou zélotes, à l'image des Arabes et des Européens. Fuyant toutes sortes de misères, cherchant à échapper à la persécution, simplement habités par l'espoir d'une vie paisible ou encore mus par la soif des richesses, d'autres se sont installés à la faveur de circonstances historiques plus ou moins tragiques, à l'exemple des Afrikaners et des juifs. Achille Mbembe (2006, p.10).

Pour ne pas se fourvoyer, la pensée décoloniale n'a ainsi guère vocation à répéter l'erreur intellectuelle de l'Occident, qui a culminé avec les Lumières, de l'hégémonisme épistémologique consistant à ramener toutes les rationalités du monde à la seule norme occidentale, ou à la « cage de méridiens », (Westphal, 2016), amputant ainsi l'humanité de la richesse de l'infinie variété de ses « styles épistémologique ». Bien au contraire, en phase avec son statut de « fils aînés du monde », il appartient aux Africains, y compris dans la construction et la production des concepts, d'être « poreux à tous les souffles du monde » (Césaire, 1939).

Sur la base de ces quelques notations concourant à la détermination de ma posture épistémologique, on comprend d'emblée que penser le nocturne ne signifie nullement penser un objet sémiotico-symbolique qui serait inconnu de l'Occident et exclusif à la seule Afrique. En effet, le nocturne est au fondement de la poésie romantique allemande, notamment chez Novalis, et concerne aussi un type d'exécution musicale poétique sous forme de *lied*, dont Chopin fut l'un des maîtres : « [...] Chopin nous livre ses états d'âme, ses élans, ses fantasmes, dont le mystère de la nuit favorise l'éclosion » (*Encyclopédie Universalis*, p. 850). Ce qui est ainsi en jeu dans cette

menée théorique n'est pas tant la recherche du spécifique, que des invariants. En tant que théoricien de la littérature, donc comparatiste d'extraction structuraliste, je reste attaché à cette école de la croyance ferme dans le principe des invariants trans ou interculturels. C'est-à-dire que par-delà la réalité et la validité des différences des pratiques culturelles des peuples occupant la terre, il existerait quand même des structures et des figurations communes à ce qu'on me permettra de désigner, à la suite d'autres, « l'Esprit humain ». Ces schèmes invariants se développant et se déclinant ensuite et fort logiquement, en catégories plus endogènes, car informées par les réalités socio-anthropologiques locales. Dans l'histoire du comparatisme littéraire, ce fut la révolution qu'introduisit Etiemble avec *Comparaison n'est pas raison* (1963), et dans celle des Sciences humaines et sociale, ce fut tout le génie de Claude Levi Strauss avec son *Anthropologie structurale* (1958). Il faut donc travailler à la construction de « comparables » (Détienne, 2009), car les humanités endogènes qu'entend formaliser la pensée décoloniale n'existent pas, *a priori* : elles requièrent de l'imagination et de l'ingénierie scientifique pour qu'elles puissent infuser une pensée-monde :

L'expérience humaine en Afrique pose donc à l'intelligence de notre temps des questions dont la radicalité n'a guère, jusqu'à présent, fait l'objet d'une exploration conséquente. Or une pensée du monde qui prendrait au sérieux cette radicalité ne gagnerait pas seulement en densité. En fait, le renouvellement de notre imagination de la culture, du politique, du langage ainsi que de notre pensée de l'humain en général-tout cela passe désormais par ce miroir du monde qu'est devenue l'Afrique Biondi (2019, p.202).

Et P.E.A Elungu de préciser qu'il faut veiller à opérer une translation épistémologique, consistant dans la conversion de la pensée mythique en « rationalité mythique :

Pour l'Africain traditionnel, cela signifie qu'au lieu de s'adonner à la jouissance de la vie, il faut passer par la pensée, s'adonner à l'activité de la pensée, à l'activité théorique, pour rendre la vie elle-même digne d'être vécue, pour lui donner les chances de s'affirmer réellement, et non imaginativement par le mythe. S'adonner à la théorie, à la pensée abstraite, conceptuelle autonome, s'adonner, en d'autres termes, à la science, à la technique par laquelle celle-ci s'affirme et se confirme, devient l'impératif numéro un de la vie d'homme. P.E.A. Elungu, (1987, p.167).

A ce stade de ma réflexion, on pourrait se demander ce qui fondamentalement distinguerait une rationalité africaine d'une rationalité dite occidentale, à partir de quels substrats culturels se trouveraient formalisés ou configurés l'un et l'autre système de connaissances. Pour y répondre, juste quelques notations sommaires, dans la mesure où suffisamment d'études faisant autorité, ont traité cette question, en posant que ce partage s'articulait autour du *logos* et du *mythos* : (Elungu, 1987) ; (Mvé Ondo, 2013).

Qu'il nous souvienne simplement qu'à travers le programme systématique des lumières, L'occident entend fonder son développement intellectuel et spirituel sur la surdétermination de la raison discursive (*logos*), en réduisant méthodiquement au cours de son histoire savante, toutes les expressions « irrationnels » ; c'est-à-dire, résultant d'autres régimes épistémiques. Il s'agit donc d'une civilisation solaire, attachée à la logique, au principe de cohérence et de cohésion des opérations épistémologiques, à la recherche d'une pensée apodictique. Ce culte de la raison trouvera, on le sait, sa formalisation la plus accomplie dans *Le Discours de la méthode* (Descartes, 2000) dont l'hyper-formalisme sera battu en brèches par des travaux relevant de l'anarchisme épistémologique, *Contre la méthode* (Feyerabend, 1975), *L'Erreur de Descartes. La raison des émotions* (Damasio, 1994) et surtout, s'agissant de la promotion d'un mode de rationalité de type intuitif, les travaux de Bergson. Ces derniers se rapprochent des modes cognitifs africains. Cette généralisation des théories de Bergson à l'Afrique a inspiré à Souleymane Bachir Diagne au moins deux ouvrages, *Senghor, l'art africain comme philosophie* (2007), et *Bergson postcolonial. L'élan vital dans la pensée de Léopold Sédar Senghor* (2014). Ces travaux mettent ainsi bien exergue que l'Afrique, pour sa part, aurait davantage produit un régime de *rationalité mythique*, s'objectivant non plus par une pensée solaire ou diurne, mais beaucoup plus nocturne ou lunaire, et dont les principaux prédicats seraient « *l'ombre* » et « *la nuit* » et qui, eux-mêmes, génèrent des rationalités littéraires et artistiques fondées sur les dynamiques de l'*ambiguïté*, la *furtivité* et la *suspension*.

II- Nocturne : formes et significations

Dans plusieurs récits du corpus, le nocturne est symbolisé, sans qu'il ne s'y réduise pour autant, par les prédicats de l'ombre et de la nuit. Dans le procès narratif et discursif, voire figural, l'ombre et la nuit ne réfèrent pas seulement à des thématiques, mais au sens de l'analyse comparatiste, à des *thèmes* et *motifs* structurants. Si dans la tradition littéraire occidentale, la nuit ne constitue le plus souvent qu'une temporalité singulière, un cadre ou une scène pour l'action des personnages,

une ambiance ou une matière sensible favorisant la rêverie, la méditation ou autres types d'exaltation de l'âme, il en va différemment dans les fictions africaines. En effet, la nuit en plus de se constituer en régime cognitif supérieur, se creuse comme espace-temps hyperbolique, pour ne pas dire, hétérotopique (Foucault, 1967). Ainsi peut-on habiter « l'intérieur de la nuit » (Miano, 2005) mais aussi l'interpeller comme tiers-actant, à la manière Ahmed Nara dans *L'Ecart* (Mudimbé, 1979). Quant au motif de l'ombre, il ne se donne pas moins à penser et à expérimenter comme espace-temps hétérotopique et figure actantielle dynamique. Il informe, au double plan thématique et rhématique (Genette, 1987) le discours du titre, *l'Ombre de Liberty* (Imunga, 2006), *Le cavalier et son ombre* (Diop, 1997), *L'Ombre des choses à venir* (Efoui, 2011), *La saison de l'ombre* (Miano, 2013) ou *Chants d'ombre* (Senghor, 1945). Et même lorsqu'il n'est pas annoncé par le titre (seul niveau thématique), il reste qu'il structure la narrativité de nombreux romans comme *La Fabrique de cérémonies* (2001), ou *Au bout du silence* (Owondo, 2002) dans lesquels, comme on le verra plus avant, il se modalise par des formes d'ambiguïtés narratives et des dispositifs spéculaires ouvrant sur « un récit impossible » (Eisenzweig, 1986). Ainsi donc, l'ombre a souvent valeur de tiers-actant dont la caractérisation est comme frappée d'ambiguïté, par le principe d'une non-coïncidence et de dispersion spectrale. Lorsqu'on parcourt par exemple *Le cavalier et son ombre* (B.B.Diop, 1997), l'on parvient à la clôture narrative sans avoir pu résoudre l'énigme de départ, à savoir, qui est le cavalier et qui est l'ombre ? Interviennent même des séquences narratives qui mettent en échec tout projet de connaissance sémiotique ou philosophique, comme celle où Khadîdja est recruté pour conter des histoires à un personnage enfoui dans une pénombre épaisse et qu'elle ne parvient pas à distinguer : comme si la parole n'était condamnée qu'à retourner à l'ombre d'où elle s'origine...

Dans *Au bout du silence*, (Owondo, 1985) « Ombre » est un actant nocturne, tout aussi difficile à caractériser, et dont la furtivité s'étend à l'ensemble d'une narrativité à très fort coefficient de symbolisation. Ainsi, la double résolution narrative et sémantique de ce récit de l'Ombre nous est livrée à travers une longue séquence relevant de l'épique et du mythique. Cette *ambiguïté* sémiotico-symbolique se donne encore plus densément, avec le personnage de Liberty, dans le film *L'Ombre de Liberty* d'Imunga Ivanga. Un discours du titre qui déjà annonce que Liberty échappera à toute tentative de perception, si ce n'est celle que médiatise son ombre, cette ombre qui est sa véritable matière, son corps nocturne éthéré. Dans le film, outre son ombre qui le figure

dès l'affiche (présence visuelle furtive), Liberty n'existe que par sa voix (présence sonore), qui elle-même semble s'abimer dans système d'échos et sans qu'elle puisse être reliée à une source ou un site énonciatif. Dans une étude que je consacrais à cette « énigmaticité » (Bessière, 1993) caractéristique du personnage nocturne de Liberty, je m'interrogeais ainsi :

Qui est donc liberty ? Serait-ce « Mateup-il était une fois », le journaliste déchu, nostalgique d'un passé glorieux et maître de la parole ? Ou bien, Attita, sa sœur, la prostituée au cœur tendre, rédemptrice de l'humanité ? Quelle est cette voix échappée des flancs mêmes de l'ombre, qui parle, se parle, et dont l'identité indécidable bouleverse les repères classiques du spectateur ? La question se creuse, s'entrouvre indéfiniment dans l'éparpillement de toute réponse ; le reniement de tout horizon d'attente... Par cette double distance qu'il engendre et qui le structure, le cinéma se donne alors comme intransitif, nocturne... Steeve Renombo, (2009, p.175).

Au plan énonciatif, sont à l'œuvre les mêmes codes que dans *Au bout du silence*, puisque l'ambiguïté du procès visuel se double de la complexité propre à l'activation de la fonction symbolique du langage dans le discours de la voix de Liberty :

Cette voix anonyme et erratique, criant dans la ville comme le prophète Jean dans le désert, et qu'on dit être Liberty, fustige inlassablement et d'un timbre métallique relevé d'une tonalité poétique, l'imposture politique et l'impiété d'une époque corrompue, où s'observe le crépuscule des valeurs : « Nos dirigeants ont les mains chaudes, et cette chaleur c'est notre sang, notre respiration », « Et les fleurs d'or se couvriront d'ambre, l'ambre et l'or grandiront ensemble et sèmeront l'amour là où la corruption a pillé les corps, l'espoir, là où les âmes ont été violées » Steeve Renombo, (2009, p.176).

III- Le « récit impossible », entre nocturne et énigmaticité

Il a été rappelé plus haut que le nocturne pouvait se modaliser dans un récit, par les logiques narratives de l'ambiguïté et de la furtivité, de manière à toujours faire « dérailler » le sens, en empêchant toute saisie totalisante. On pense à la logique narrative de récits comme, « Le jardin aux sentiers qui bifurquent » (Borges, 1983) qui, en démultipliant indéfiniment les perspectives narratives, entraîne une forme de suspension, voire d'impossibilité de progression de la narration qui, selon un étrange rituel parodique, semble se répéter... Cette impossibilité narrative peut s'illustrer d'abord dans les polars africains qui, contrairement à la tradition occidentale en la

matière, présentent des enquêtes qui ne se concluent presque jamais, des crimes qui, à jamais, demeurent irrésolus. On parle bien en Occident de police scientifique, de manière à indiquer une enquête axée sur des instruments et des procédures rationnelles. A l'inverse, dans le polar africain, interviennent des coefficients anthropologiques liés à des pratiques de sorcellerie et à des dysfonctionnements de l'appareil judiciaire, qui minent les procédures d'enquête et contribuent plus à effacer les traces et les indices qu'à les recueillir. Dans *Un reptile par habitant* (Ananissoh, 2007), l'enquête, minée par la variabilité des versions de la rumeur, n'aboutit pas. Et le professeur qui, *in fine*, se dénonce comme coupable avoue un crime que ses différentes situations narratives dans la diégèse ne peuvent confirmer. Il en va de même dans *Trop de soleil tue l'amour* (Beti, 1999), où l'imbrication des versions fait subir à l'enquête nombre de digressions qui finissent même par faire perdre les pistes initiales. *La fabrique de cérémonies* vaut aussi pour un récit d'enquête, puisqu'on y recherche, par le moyen du reportage, une terre, l'Afrique, ainsi qu'un personnage, Urbain Mango. Mais très rapidement le récit s'enlise car, par les effets optiques des appareils médiatiques qui structurent le procès de représentation de la réalité, cette dernière, anamorphique à souhait, bascule du côté du simulacre, de la parodie et de la sérialité. Elle s'apparente alors à un véritable théâtre d'ombres tremblantes. Ici, comme dans la plupart des récits du nocturne, travaillés par les *motifs* de la nuit et de l'ombre, un clivage intervient entre *voir* ou *percevoir* et *savoir*.

Un avant dernier marqueur narratif de ces fictions du nocturne, est le travail de *dispersion* et de *fragmentation épistémiques* occasionné par le phénomène énonciatif de la rumeur et autres légendes urbaines. Ce qui est su et dit officiellement est constamment mis en balance, en concurrence, avec ce qui est su et dit par la rumeur. De la sorte, il n'existe plus de régimes stables de la vérité, mais une prolifération de versions ou de constructions aussi hypothétiques qu'elles sont révocables. Pour autant que la discontinuité narrative soit une logique narrative propre au roman moderne, on peut se demander en quoi elle pourrait revendiquer quelque singularité en contexte africain. C'est qu'il existe des formes de discontinuités intellectuellement ou esthétiquement construites par les romanciers, alors que dans les fictions africaines, ce principe d'impermanence, cette culture de l'*ambiguïté*, du clair-obscur et de la *furtivité*, traduit une praxis, expérience sensible au monde, mieux, une ontologie. C'est le même rapport que l'on pourrait établir avec les surréalistes qui, pour atteindre à d'autres dimensions psychiques et développer une expérience moins rationnelle aux choses et aux êtres, durent procéder à des dérèglements sur soi,

à la suite de la survenue d'un événement historique traumatique : la guerre. A l'inverse, lorsqu'on lit dans la poésie de Senghor, cette philosophie de « l'élan vital » qui associe les êtres et les choses, elle relève moins d'une construction intellectuelle et spirituelle consécutive à une conjoncture historique, que de la traduction d'une ontologie.

Enfin, et relativement à la poétique des genres, si les récits du nocturne accordent une certaine précellence aux narrativités symboliques, c'est qu'ils intègrent la catégorie générique des « récits poétiques » (Tadié, 1978), dont l'une des valences majeures consiste dans l'ouverture d'une scène mythique. Raison pour laquelle, dans ces récits, le motif mythique est itératif, comme s'il constituait l'aveugle raison qui gouverne la pensée nocturne, comme si elle prenait corps et sens dans cette temporalité primitive et immémoriale. De la sorte, l'ordre du monde, des mots et des choses est inséparable d'un ordre et d'une loi mythique, qui serait comme le palimpseste sur fond duquel s'écrivent les narrations de la modernité africaine.

Conclusion

Il va sans dire que les descriptions qui précèdent, au sujet d'une poétique et d'une politique du nocturne, ne peuvent que déboucher sur la production d'un savoir résolument alternatif, mais non opposé, à celui de l'occident. En effet, d'autres aventures de la rationalité humaine sont possibles, d'autres figurations de l'imaginaire, comme d'autres manières de faire sens, de faire société et d'habiter ce monde que nous avons en partage. Si la rationalité européenne s'est trop souvent parée des atours du conquérant, fidèle en cela à Prométhée le voleur de feu, la rationalité nocturne impose un autre chemin, et un autre parcours, ponctué d'autres rythmes, où avancer n'est pas nécessairement inséparable de reculer, comme dans ses forêts denses d'Afrique, que l'initié ne doit pénétrer qu'à reculons. Congédiant tout optimisme épistémologique, le nocturne comme pensée de l'*ambigüité* opère comme sagesse des limites en jetant dos à dos le jour et la nuit, le logos et le mythos, la connaissance et l'ignorance. Dans *L'Ethnologue et le sage*, l'Imam assène à l'anthropologue Maurice Boyer : « *Mais vous [les Blancs] en savez tellement que vous oubliez la beauté de l'ignorance* » Sami Tchak, (2013, p.119). En cela, le nocturne ouvre l'espace d'un savoir en creux, qui ne se dévoile que pour mieux se voiler, et qui nous rappelle que toujours, le monde excèdera les capacités cognitives de l'Esprit humain. A la fin de *L'Errance* (Ngal, 1999) le

narrateur atteste : « *C'est le monde qui aura le dernier mot* ». Se formule alors quelque chose de l'ordre d'une sagesse des limites, empreinte d'une cinglante ironie...

Bien plus, le nocturne tel qu'il est envisagé ici, excède largement le cadre de l'intrigue des fictions, pour s'étendre à la part d'Ombre consubstantielle à toute expérience artistique radicale. Le nocturne, comme l'opacité chez Glissant, est semblable à cet océan d'avant la constitution du monde où, dans la cosmogonie égyptienne (Mâât) tout ce qui est susceptible d'advenir se tient en suspension. Il réfère donc moins à ce qui est qu'à ce qui est possible : il désigne le caractère d'inaccessibilité, de différence incessante d'un sens qui ne se laisse plus entr'apercevoir que sous la figure sagittale d'une silhouette ... Non pas qu'il soit impossible de connaître, mais à condition de s'astreindre à connaître autrement, transversalement. Toutes choses nécessitant de repartir au sens premier du verbe con-nâître qui nous enjoint de mourir à soi pour renaître à l'autre et peut-être aussi, au tout-autre....

Bibliographie

- Elungu, PEA, (1987), *Tradition africaine et rationalité moderne*, Paris, L'Harmattan.
- Mbembe, Achille, (2000), *De la postcolonie*, Paris, Karthala.
- Mbembe, Achille, Sarr, Felwine, (2017) (sous la direction de), *Ecrire l'Afrique-monde*, Dakar/Paris, Philippe Rey/Jimsaan.
- Miano, Léonora, (2006), *L'intérieur de la nuit*, Paris, Pocket.
- Mudimbe, (1979), Valentin-Yves, *L'Ecart*, Paris, Présence Africaine.
- Owondo, Laurent, (2003), *Au bout du silence*, Paris, Hatier.
- Tchak, Sami, (2013), *L'Ethnologue et le sage*, Libreville, Odem.