

Afrique paradoxale:
Mudimbe et Labou Tansi, écart ou palilalie

by N. André Siamundele

L'optimisme, l'enthousiasme et l'euphorie qui ont caractérisé les indépendances africaines pourraient se lire clairement dans le discours tenu par Ahmed Sekou Touré, le premier Président de la Guinée au lendemain de l'accession de son pays à l'indépendance:

Aujourd'hui nous sommes une Nation Indépendante, un Etat souverain; nous venons de changer de route et nos fusils changeront de direction. Nous venons d'effacer de l'histoire de notre pays, l'humiliation, l'exploitation, l'indignité qui caractérisaient jusqu'ici la domination de la Guinée par une autre puissance qui assujettissait notre volonté à une volonté externe. Depuis le 2 Octobre le Nouvel Etat de Guinée a pris sa place sur la liste des Nations Indépendantes et souveraines, avec l'espoir que la somme de volontés, la somme de richesses et toutes les potentialités que représentent l'homme de Guinée, le sol et le sous-sol de Guinée permettront de combler toutes les espérances nées dans le coeur de tous les démocrates du monde, et en particulier de tous ceux qui habitent la terre de la Nation Guinéenne. (163)

Ces propos qui ressemblent fort aux différents discours prononcés ici et là à travers le continent pour célébrer la libération mais aussi le début d'une ère nouvelle, ne pouvaient que faire naître l'espoir dans un continent qui tournait le dos au passé colonial. L'on comprend dès lors pourquoi Aimé Césaire a été profondément séduit par le verbe de Sékou en lui consacrant un article très flatteur dans *Présence africaine*:

Il est un homme soutenu par une force immense, qui est très précisément la passion de l'Afrique. C'est là qu'il faut chercher tout à la fois le tuf solide sur lequel son oeuvre est bâtie; le centre d'où rayonne son énergie; mieux le foyer d'où monte la grande flamme qui illumine sa vie. (72)

Telle est l'image de Sékou Touré saisie par Aimé Césaire au début des années 1960. Plus de soixante ans après le NON historique, comment relire aujourd'hui un tel panégyrique sans interroger dans le parcours de l'Histoire, les éléments qui, d'une part ont fait basculer cette figure héroïque dans la tyrannie, et d'autre part, ont transformé les espoirs en déception? Sans aucun doute, ce NON guinéen a eu une résonance retentissante à travers le continent au point de bousculer les pions qui ont précipité l'Afrique dans la voie des indépendances.

L'histoire de l'Afrique est pleine de ces figures dans lesquelles se mêlent les tons et les couleurs que l'on pourrait facilement associer au caractère instable de ce continent. Sékou Touré était, non seulement, un grand séducteur et orateur, mais aussi un tortionnaire hors

du commun. La discordance a été évidente entre l'image observée par Césaire en 1960 et les réalités affichées par Sékou Touré dans les années 1980. Il y a ici, comme dirait Michel Foucault dans *Les mots et les choses*, quelque chose de "déconcertant dans la proximité des extrêmes" (8). Cet exemple de Sékou Touré s'inscrit dans un contexte plus général de vacillement d'une forme de discours qui caractérise encore en ce xxi^e siècle le monde politique africain. Loin d'évoquer le cercle vicieux ou encore la continuité, pour appréhender ce conflit à la fois du langage et de la pensée, nous allons examiner deux phénomènes fortement liés à la notion d'identité dans le cadre d'un surplace permanent et par moment pathologique.

Écart et palilalie

La littérature africaine francophone, par la magie de la fiction, trouve dans cette situation une cible de prédilection car à l'imaginaire nul ne peut imposer des lois. Elle saisit le monde du réel politique et historique dans le collimateur de *l'écart* et de *la palilalie*: deux phénomènes qui se sont imposés au départ respectivement dans les textes de V.Y. Mudimbe et de Sony Labou Tansi. Aujourd'hui, ils se sont propagés de manière tentaculaire sous les plumes des écrivains tels que Alain Mabanckou, Koli Jean Bofane, Daniel Biyaoula ou encore Marie-Louise Abia. Ces auteurs continuent de marquer de la sève littéraire l'histoire d'une communauté installée par l'accident de l'histoire de part et d'autre d'un fleuve..

Ainsi, pour Mudimbe, la lutte, le malaise et le combat pour la rupture renvoie à *l'écart*, c'est-à-dire "inadéquation du sujet face à lui-même et face à un monde qui lui apparaît absurde et sanglant" (Mouralis 66).

La palilalie, par contre, renvoie à une parole délabrée et fissurée, c'est-à-dire inadéquation non pas de l'existence de l'être vis-à-vis de lui-même ou face à l'univers qui l'entoure; mais inadéquation du *dire* par rapport au *faire* comme rupture entre *l'Etre* et le *Faire*.

D'après le Larousse médical illustré, *la palilalie*, se définit ainsi comme une "répétition spasmodique, involontaire et spontanée du même mot ou de la même phrase deux ou trois fois de suite ou même davantage" (898). Le grand dictionnaire encyclopédique Larousse précise que *la palilalie* s'inscrit bien dans l'univers neuropsychologique et s'observe chez certains aphasiques. En tant que trouble manifeste de la parole, elle affecte forcément le discours dans sa dimension verbale.

Nous percevons comme minée par la pathologie, une écriture qui laisse transparaître des déficiences sur le plan de la cohérence dans le fond comme dans la forme. Il importe de préciser que pour le lecteur ou l'auditeur, la répétition a une valeur et une fonction anesthésiantes, apathiques et endormantes à la manière des berceuses en littérature orale. Pour parler comme le narrateur de *La Vie et demie*, on dira qu'il s'agit d'"une langue qui coulait comme un ruisseau de sons fous dans les oreilles" (91). Ainsi, la confrontation des sons suggère non seulement un désordre dans l'émission mais paradoxalement, il se dégage une forme de quiétude et d'ordre sur le plan de la perception.

V.Y. Mudimbe et Sony Labou Tansi représentent deux types d'écriture et surtout deux phénomènes littéraires. Ils se définissent suivant des expériences richement différentes. Né le 8 décembre 1941 en République démocratique du Congo, il a connu dans sa carrière comme dans sa vie un parcours hors du commun. Les ambiguïtés qui l'entourent commencent singulièrement et curieusement avec les initiales qui précèdent son nom. Ainsi répond-il à ceux qui voudraient l'appeler par son prénom:

The usage of "V.Y." is a very practical one and reflects a political decision. In the early seventies Mr. Mobutu, in Zaïre, in the name of authenticity, decided that all Zairean people were obliged to change their so-called European names to African names. That was very problematic for a number of people and as far as I was concerned, I looked for two names, two African names, beginning with "V.Y." I had published a number of books before that date and I didn't want to get new names which would complicate my own business and my own publications (...). This means that, depending on periods, on some of my documents I am "Valentin Yves" and on others "Vumbi Yoka." I decided that the easiest way of solving that problem, that tension between having two sets of first names, was to start using initials. (Desai 932)

C'est dans le souci de demeurer égal à lui-même qu'il choisit de ne point se réduire aux bornes qu'impose le prénom; étant donné qu'il ne saurait s'établir un rapport logique et ferme entre le signifiant et son signifié. En proclamant ainsi l'irréductibilité permanente des initiales V.Y., il marque sa propre irréductibilité face aux tiroirs pré-établis.

Congolais à la naissance, intellectuellement formé en Europe francophone, Mudimbe a réussi à s'installer aux États-Unis où il est arrivé en 1980. L'on comprend dès lors comment la déchirure philosophico-anthropologique de l'homme africain constitue la conséquence d'un discours politique vide, fonctionnant maladroitement à *l'écart*. Par exemple, face aux événements historiques qui ont conduit à la débâcle du Congo-Zaïre et au déséquilibre qui ronge encore et toujours l'Afrique centrale, il remet en cause le discours envers/par/contre l'Occident.

Il s'agit, en fait, pour l'écriture littéraire "d'assumer, dans la virginité d'une parole et la folie d'un espoir, l'activité et la force de la subjectivité face à l'histoire" (Mudimbe 1982: 202). De façon générale, l'oeuvre romanesque de Mudimbe se caractérise par une discordance entre le discours politique et son contexte éthico-social. Il suffit d'observer comment la collaboration contre-nature entre l'Église et le pouvoir politique a favorisé la mise en chantier d'une justice violente dans *Entre les eaux* (1973). *Le Bel immonde* (1976) exploite les différentes figures de l'homme politique en mettant en évidence le clivage entre le discours et l'univers auquel il s'adresse. Dans *Shaba Deux-Les Carnets de mère Marie-Gertrude* (1989), Mudimbe présente les faits ayant marqué une période troublante de l'histoire de la République démocratique du Congo (ex. Zaïre). Il s'agit de la guerre du Shaba qui a eu lieu du 28 mai au 29 juin 1978. Ainsi définit-il ce journal intime d'une franciscaine africaine comme "le roman des sans-pouvoir et des saints (qui) fait la nique à l'histoire des puissants et à l'immodestie diabolique des politiques" (*Shaba* 10). Dans le roman *l'Ecart* (1979), le phénomène *écart* s'investit totalement dans la pratique de

l'écriture comme dans la conception de l'univers. Le personnage central Ahmed Nara est à la fois sujet et objet d'un discours rebelle et d'une écriture fluctuante. C'est dans cette forme de circularité que s'organise les contours de *l'écart* entendu ici comme éclatement, déchirement et réévaluation du discours.

Sony Labou Tansi trouve, lui, que c'est la parole elle-même qui a besoin de se refaire une peau neuve car, comme le dit Sartre, "la parole est action" pour tout écrivain engagé. Né en République démocratique du Congo, mais c'est en République du Congo que Sony Labou Tansi a vécu jusqu'à sa mort en 1995. Ces deux pays d'Afrique centrale sont séparés physiquement par un fleuve. Sony est dans le sens plein du terme à cheval entre les deux rives. Il ne conçoit pas ce fleuve comme une frontière qui sépare mais un corps qui unit, tel le royaume Kongo ayant regroupé des territoires qui appartiennent aujourd'hui à trois pays (République démocratique du Congo, Congo, Angola) à la suite des frontières établies lors de la conférence de Berlin en 1885. Ce que rappelle, du reste, le narrateur de *La Vie et demie*: "Géographiquement, la forêt appartenait à trois pays frontaliers, du moins suivant les notions que Chaïdana détenait de là-bas" (96). Cet empire qui fût une réalité au 15^e siècle, mais que plus personne ne semble reconnaître aujourd'hui baigne comme une large forêt dans l'imaginaire de Sony Labou Tansi et coule tel un fleuve dans son écriture. C'est ainsi, qu'à partir de l'univers pathologique du langage, il introduit en littérature une parole politique fortement minée par l'incohérence.

Cette répétition du discours politique que Lénine qualifiait de *bégaiement*, Sony Labou Tansi l'appelle *palilalie*, c'est-à-dire reprise psychopathologique associée parfois à la démence ou à la schizophrénie. Le dérèglement du discours politique dans *La vie et demie* (1979) renvoie à un état psychédélique qui ouvre grandement la porte du fantastique. *L'État honteux* (1981) met en texte une société sans foi ni morale dans laquelle s'organisent à plaisir la bêtise et les folies du pouvoir politique soutenu par un discours complètement délabré, totalement fissuré et profondément déphasé.

Deux regards, un fleuve

A l'instar de Kinshasa et Brazzaville, qui sont à la fois séparés et reliés par un fleuve, V.Y. Mudimbe et Sony Labou Tansi partagent une cible commune, même s'ils la saisissent sous des perspectives différentes. Autant la frontière entre les deux auteurs est imprécise et implicite, autant le fleuve ne saurait se réduire à un regard univoque. Grâce à ses flots, il échappe sagement à une saisie permanente dans le temps comme dans l'espace. D'où cette interrogation d'un personnage de *l'Anté-peuple* de Labou Tansi: "Majestueux fleuve! Nous t'appelons Congo, nous t'appelons Zaïre. Mais toi comment tu nous appelles? Comment tu nous penses?" (117). C'est donc grâce à son caractère changeant que le fleuve assure son immutabilité. Tout en demeurant le même, il renouvelle son eau à chaque instant avec régularité. De par son immensité, il s'impose autant sur les deux rives que les regards se posent sur lui. Il constitue une richesse pour les riverains, mais n'est pas que source de joie et de bonheur. Ainsi, constitue-t-il un monde de contradictions et de paradoxes comme *l'écart*. Il faut traverser ses caractéristiques pour atteindre l'équilibre. C'est au-delà du fleuve que se situe l'espoir d'une mise à l'abri lorsqu'il devient dangereux de vivre sur l'une des rives.

L'on se souvient encore de l'évacuation des populations de Kinshasa vers Brazzaville au mois de mai 1997, directement suivi par l'afflux des réfugiés à Kinshasa venant de Brazzaville moins de deux mois plus tard. Ces évacuations prennent parfois la forme d'expulsions comme c'est fut le cas en 2014 et 2015 avec l'opération "Mbata ya Bakolo" qui s'est soldée par le retour à Kinshasa de plusieurs Congolais établis illégalement à Brazzaville ou à Pointe Noire. Il devient ainsi naturel et automatique de chercher refuge sur la rive opposée. Cependant, une réflexion critique épargnerait au fleuve de faire le travail de Sisyphe si une solution durable et définitive pouvait être trouvée face à l'émergence de l'insécurité.

Le croisement

Comment les deux écrivains s'appellent mutuellement à travers les deux notions de *palilalie* et d'*écart* dans le contexte des deux Congos? Pour répondre à cette préoccupation, nous soulignerons le paradoxe de la proximité et de la différence. Il est essentiel de se poser un certain nombre de questions relatives aux enjeux qui prévalent dans le passage de la fiction vers le réel.

Comment établir l'équilibre des personnages centraux de Mudimbe pris au piège de la passion, du pouvoir et de la puissance? Est-il possible de concevoir l'équilibre de l'homme africain dans une Afrique continuellement aux prises avec les secousses de l'Histoire? Comment redéfinir un être africain dans les limites de la dé-possession?

Ce sont des interrogations qui appellent des réponses et suscitent aussi un certain scepticisme car il nous faut reconnaître que ni l'analyse de la *palilalie* ni celle de *l'écart* n'offrent des réponses appropriées et définitives. Au contraire, on se retrouve devant une problématique profondément disséquée et totalement reformulée grâce à la magie d'une perspective nouvelle. On sait que l'être intellectuel africain devient un être occidentalisé après un processus de dépossession opérant sur deux fronts à savoir *la langue et la pensée*.

Dès lors, comment conceptualiser la re-possession dans une situation d'impuissance manifeste où les mots et la pensée ne s'harmonisent pas? Par exemple, on pourrait se demander à partir de quel champ épistémologique créer une science africaine autonome et mieux intégrée? Comment éviter une autonomie qui pourrait conduire à la folie parce qu'aberrante, débordante, mal intégrée et déséquilibrée? En somme, c'est comme si l'intellectuel se dissolvait dans un miroir qui représente l'Occident, et tout le travail consisterait à le faire sortir de ce cadre. Il paraît propice et indiqué pour l'intellectuel, le religieux ou l'homme politique africain de s'arrêter et de se remettre en question. Il y a comme un impératif et un besoin de prendre en charge *la parole et la pensée*. Dans les romans de Mudimbe, une telle démarche donnerait aux personnages une indépendance certaine. En effet, ces romans sont menés à la première personne et offrent une grande autonomie d'expression aux personnages. En évoquant ces interrogations, l'on comprend mieux le parcours de Sekou Touré, le héros de la libération qui a précipitamment basculé dans la tyrannie.

On dira que chez Mudimbe, il existe une prise en charge énonciative du texte par une formule performative qui serait la confrontation de la fiction à l'histoire. C'est ce que nous appelons *l'effet identitaire*, à savoir la reformulation d'une crise en vue de poser dans des termes nouveaux les interrogations de l'Être africain. Il s'agit du résultat d'un malaise généralisé qui ronge les personnages centraux chez V.Y. Mudimbe et Sony Labou Tansi. Ce qui est particulièrement intéressant chez ces deux auteurs, ce n'est point la question de l'identité en soi mais plutôt la manière de la poser. Tout en demeurant la même, la substance se trouve dotée d'une tonalité nouvelle.

Ainsi, face à cet *effet identitaire*, Mudimbe et Sony Labou Tansi adoptent des approches différentes. Le premier pose *l'écart* comme un phénomène philosophico-anthropologique; tandis que le second impose *la palilalie* comme norme du discours. Mais les deux auteurs réagissent à un contact raté entre deux mondes: l'Afrique et l'Occident.

En septembre 1876, le Roi des Belges Léopold II, dans son discours prononcé lors de l'ouverture de la conférence géographique de Bruxelles consacrée à l'Afrique, semblait avoir une vision claire de la nécessité d'«ouvrir à la civilisation, la seule partie du globe où elle n'a pas encore pénétré (et) percer les ténèbres qui enveloppent les populations entières”.¹ On pourrait croire que le projet de l'Occident était d'apporter la lumière et la civilisation à l'Afrique. Mais comment s'expliquer aujourd'hui le degré trop grand d'obscurité ainsi que le sens du vide qui entourent encore la vie en Afrique? Nombre d'observateurs et de spécialistes se posent régulièrement des questions du genre que soulève Edem Kodjo:

Pourquoi, héritière de brillantes civilisations, disposant d'énormes potentialités économiques et peuplée de cinq cents millions d'habitants, l'Afrique demeure sans force dans le monde contemporain? (12)

Tout comme, on ne saurait trop comprendre qu'après avoir régné pendant plus d'une trentaine d'années, le Président Mobutu s'adresse ainsi à sa population dans les années 1990:

Travaillons tous la main dans la main dans un esprit nationaliste nous pourrions ensemble conduire notre beau pays vers une destinée meilleure, rendre aux Zaïrois toute sa dignité d'homme libre et fier de son identité, et lui assurer le bien-être auquel il aspire.

Curieusement ce discours ressemble très fort de par sa substance au projet présenté par le même Mobutu lors de son accession au pouvoir en 1965:

Animés d'un esprit révolutionnaire, donc nouveau, et débarrassés de toutes les aliénations, nous devons écraser et débarrasser sur notre chemin tous les éléments, les idées, les mentalités, les pratiques, les conceptions qui ont maintenu la République dans le borbier de la misère, du sous-développement et de

¹ Discours prononcé par Léopold II lors de l'ouverture de la conférence géographique de Bruxelles. Disponible en ligne.

l'avilissement. (...) Sur cette base il nous sera possible de mieux construire le pays et de réinstaurer l'ordre, la paix et la discipline...

Plus près de nous, c'est Joseph Kabila qui s'adresse au Congrès en ces termes le 19 juillet 2018:

Sur les ruines héritées de la deuxième République, des agressions et des rebellions successives qui, depuis 1998, avaient dangereusement menacé l'intégrité territoriale de notre grand et beau pays, désarticulé ses structures politiques et socio-économiques et plongé notre peuple dans une misère indescriptible, nous avons réussi, par la conjugaison des efforts de tous, à faire émerger un Etat moderne, uni, démocratique et en pleine croissance économique.

C'est à croire qu'après plus d'un siècle, tous les discours qui ont emboîté le pas aux propos de Léopold II s'inscrivent aisément dans le cadre de projet *pensé* et *dit*, sans qu'il ne soit suivi d'un *faire* effectif. Cependant, il nous faut nuancer les faits car, comme l'indique Mabika Kalanda dans une analyse intéressante de la situation politique du Congo en 1965:

Ne faudrait-il pas reconnaître et affirmer la part de responsabilité qui revient aux hommes politiques et au peuple congolais lui-même? Esprit de vengeance, recours à la violence comme moyen presque exclusif pour le règlement des conflits, absence de traditions humanistes, bas degré de formation civique. Ne sont-ce pas là autant de carences que nous devrions éviter d'attribuer gratuitement au colonialisme? Nos malheurs ne sont pas le fait des Belges, des Américains, des Soviétiques, des Chinois et encore moins des Arabes (9).

Léopold II avait qualifié son projet de "croisade digne de ce siècle"; les écritures de Mudimbe et de Sony Labou Tansi semblent indiquer que les turbulences africaines hantent un discours politique répétitif et vide. Les deux écrivains procèdent à la dénonciation d'un contact qui n'a pas été à la hauteur des attentes suscitées. Comme l'écrivait Jean-Paul Sartre: "l'écrivain est en *situation* dans son époque: chaque parole a des retentissements. Chaque silence aussi" (*Situations* 13). En effet, l'écrivain doit pouvoir mesurer sa responsabilité face aux circonstances particulières de son époque.

Tout en s'attaquant à une cible commune, les deux auteurs n'adoptent pas forcément la même stratégie. Là où Mudimbe pose les questions à l'Histoire, Sony Labou Tansi tourne en dérision les acteurs de l'Histoire. Cependant, ils se répondent à plusieurs niveaux.

La violence de l'écriture de Labou Tansi sur les structures romanesques et sur la langue française constitue une réponse aux tortures psychologiques que subissent les personnages centraux de Mudimbe face au choix à faire, et devant la torture de l'Histoire.

Ces propos de Labou Tansi indiquent assez clairement une forme d'attitude du colonisé mais aussi celle de l'écrivain face aux effets de la colonisation:

J'écris en français parce que c'est dans cette langue-là que le peuple dont je témoigne a été violé. Je me souviens de ma virginité. Et mes rapports avec la langue française sont des rapports de force majeure oui, finalement. Il faut dire que s'il y a du français et de moi quelqu'un qui soit en position de faiblesse, ce n'est pas moi. Je n'ai jamais eu recours au français c'est lui qui a recours à moi. (Magnier 30)

Alors que *l'écart* se situe par rapport à une norme, à une attente, la *palilalie* évolue dans un univers circulaire où le départ et l'arrivée s'enchevêtrent. L'écriture de la *palilalie* est une *écriture-écart* dans la mesure où elle s'écarte des habitudes, des règles et des attentes. La mauvaise gestion de la parole dans le cadre de la *palilalie* demeure très proche de la mauvaise gestion des indépendances et de la difficulté de procéder à un choix dans le contexte de *l'écart*.

La *palilalie* doit être appréhendée comme une répétition des mots, des phrases, des idées. Ici, la répétition trouve sa valeur fonctionnelle face à un interlocuteur sourd, c'est-à-dire celui qui résiste aux stratégies conventionnelles de communication. Cet interlocuteur vit un *écart* et vit à *l'écart*. C'est le cas de la série des Guides Providentiels dans les textes de Labou Tansi. Aucun d'eux ne paraît particulièrement sympathique au lecteur. Ils se cherchent continuellement et lorsqu'ils sont en face de leurs peuples, aucune vision n'émerge. Ils affichent une impuissance viscérale à se projeter dans l'avenir.

Il nous faut voir en ces romans une contribution à l'écriture autant qu'une histoire sur le contenu et les réalités de l'Afrique. Il y a une conjonction entre la pensée et son expression. C'est ainsi que nous établissons une distinction entre les deux auteurs en ce que pour Mudimbe la question de l'identité demeure fortement liée à une réductibilité sensible de *l'écart* entre les mots et les choses, alors que pour Labou Tansi, la question consiste à savoir comment dépasser le niveau du *dire* pour embrasser l'étape du *faire*.

Dans les deux cas, le diagnostic aboutit à un déficit de réalisation qui s'oppose dangereusement à une inflation discursive ou verbale. Le rapport disproportionnel entre ce qui est *dit* et ce qui est *fait* demeure plus qu'éloquent. Il faut dès lors que les mots arrivent à dire les choses auxquelles ils se réfèrent. L'interrogation devient essentielle lorsque les réponses sont loin d'être évidentes. Ainsi Mudimbe s'interroge-t-il:

Pourquoi, en effet, pour définir l'Afrique et la situer face ou contre l'Europe, faut-il partir de la pertinence des catégories aussi "chargées", à ce point intimement liées à la tradition occidentale qu'elles ne sont d'ailleurs pleinement compréhensibles que déployées dans l'articulation des tours et détours, ratures et biffades des gloses, commentaires et textes fascinés, depuis l'antiquité grecque la plus ancienne, par le signifié du verbe "être"? (*L'Odeur* 183)

Une telle question représente en général le point de départ à une forme de remise en question et de prise de conscience. Mais comment entrevoir une pareille possibilité dans un univers où l'intellectuel Mudimbe demeure lui-même fortement attaché à cette antiquité grecque? Nous devons admettre que *l'écart* ne constitue en aucune manière une tentative

de solution à la situation désastreuse d'une Afrique en quête permanente d'identité, c'est-à-dire un continent qui se cherche continuellement dans un cycle répété de la dépendance.

Pour l'Afrique, il s'agit à la fois de se retrouver dans l'Histoire mais aussi et surtout de mettre un terme à un cycle de répétition qu'accompagne toujours l'illusion du progrès. Il s'agit tout simplement de la négation d'un ordre pré-établi, sans que nécessairement ne soit proposé à la place une voie nouvelle ou un ordre nouveau. L'indépendance constitue également un moment fort de *l'écart* dans la mesure où elle consacre assez vigoureusement le déséquilibre. Tout d'abord, elle ouvre la voie à un futur incertain tout en consacrant une rupture vis-à-vis du passé colonial. Ainsi Sony Labou Tansi reconnaît: "Ce qui m'importe, c'est autant de questionner la tradition que l'avenir, sans que cela implique nécessairement un rapport au savoir" (Brézault-Clavreuil 93).

Au croisement de ces deux voies, l'indépendance surgit comme conséquence d'une lutte pour le rétablissement d'une identité perdue. Il y a comme un éternel retour à la case départ et une forme d'impossibilité proche de l'incapacité de décoller et de voler. Tout devient illusion car les concepts les plus promoteurs comme *indépendance, liberté et souveraineté* perdent leur sens face aux caprices et aux impératifs des enjeux historiques. Par exemple, d'une question à l'autre, Ahmed Nara, le personnage central de *l'Ecart* en vient à interroger ses propres questionnements:

Que faire? Par où reprendre le dialogue avec ces notes qui m'ouvrent des univers contradictoires? Je rêvais, oui, c'est cela...Des couloirs interminables, toute blancheur, conduisant à des royaumes inconnus... Il m'importait de reprendre un rythme, de m'inscrire en un mouvement: relire, corriger, voir ce qui méritait d'être revu et complété. Ensuite, mettre au clair un programme de travail quotidien, des critères précis d'interprétation des données. Non, la reprise m'avait l'air d'une distraction. (*Ecart* 23)

C'est ainsi que *l'écart* s'impose comme paradoxe de la pensée en ce qu'il se met en retrait en espérant changer les choses de l'intérieur. Il présente le mariage fidèle avec l'Occident comme une voie menant au divorce inévitable d'avec la pensée occidentale. De même, l'écriture d'exil devient la voix intérieure qui propose des changements internes.

Pour tout dire, la démarche de *l'écart* s'opère en deux temps. Il est question de constater et de nier. Les deux étapes ne sont pas toujours en ordre de succession, parfois elles s'enchevêtrent dans une simultanéité maladroite. Mais, c'est plutôt dans l'entrebâillement de ces deux étapes que la question majeure est soulevée. Le phénomène *écart* est fortement lié à la question de la spécificité d'une pensée autonome africaine. Il y a chez *l'être-écart* un effort de re-possession à la suite d'une prise de conscience suivie d'une remise en question. Observons cet exemple tiré de *L'Odeur du père* de Mudimbe:

Le contact violent de l'Afrique avec l'Occident au siècle dernier a provoqué une rupture dans les modes d'être, de penser et de vivre dont on mesure mal l'importance. Ce contact a notamment introduit l'Afrique en un espace radicalement nouveau. La pratique de la connaissance se vit depuis lors, malgré le

maintien discret des modes anciens, comme ouverture à autre chose, en une *dépossession* qui, par son caractère hallucinant, a tout l'air d'un procès de purification initiatique. Ainsi, à titre d'exemple, un jeune Africain de cinq ans qui entre à l'école, a, dans beaucoup de cas, été baptisé dans une religion chrétienne venue de l'Occident. Sa famille, le milieu scolaire parfois, va l'initier aux vérités de la religion et, deux ou trois ans après son inscription à l'école élémentaire, un enseignement particulier ordonnera la formation déjà reçue et l'accomplira d'abord en vue de la communion, ensuite en prévision de la confirmation chrétienne. L'école, quant à elle, introduit graduellement le jeune enfant à des catégories, à des concepts, à des schèmes de pensée, à une manière de vivre et de comprendre le monde et l'univers, qui proviennent en droite ligne d'un champ et d'un ordre épistémologique qui sont, au moins géographiquement, étrangers à l'Afrique. Le jeune Africain va apprendre une langue étrangère qui lui permettra, selon les normes intellectuelles consacrées, de communier aux valeurs d'une tradition et d'une culture insignes, certes, mais étrangères. Et lorsqu'un jour, au sortir du lycée, il s'interroge sur sa propre histoire et le passé de son milieu, c'est avec un regard fortement marqué qu'il lira, le plus souvent en langue étrangère, le destin passé des siens, sa propre condition dans le présent et les perspectives futures de sa terre et de sa culture. Cet exemple montre que la rupture qui se vit devrait pouvoir être pensée : que signifie-t-elle et à quoi ouvre-t-elle réellement? (*Odeur* 110)

On peut voir illustré ici une progression dans le processus de dé-possession en même temps qu'une passivité grandissante du sujet africain déchiré et déraciné. Ceci est d'autant plus frappant qu'on constate un manque réel d'échange entre les deux mondes. Il existe une distance sous forme d'*écart* entre ce qui est attendu et les résultats effectivement obtenus de ce contact. D'où des appels à une meilleure prise de conscience du genre de celui que Mabika Kalanda offre:

Le devoir de tout citoyen instruit est de réfléchir sur les dominantes de notre situation. Il importe que tout le monde, surtout parmi la jeunesse montante, se pénètre de l'idée que dans les relations entre nations, chacune recherche avant tout son intérêt. (31)

Dans ce contexte, il devient clair et évident que la prise de conscience de la situation d'instabilité contribue à une meilleure perception de la solution d'équilibre. Mais avant de procéder à un rétablissement des valeurs violées ou à la mise sur pied d'un ordre nouveau, Mudimbe estime qu'il est impératif d'accepter que

la singularité des expériences historiques est une évidence, que l'on peut arracher à chaque expérience ses propres normes d'intelligibilité sans que n'interviennent nécessairement des instruments ou des catégories privilégiées par une autre expérience; toute transposition risquant, à chaque fois, d'informer des valeurs et d'instruire, en des discours convaincants mais malheureux, des mythes faciles, de jeux exquis d'instances fallacieuses surgies des phantasmes du descripteur ou de sa culture. (*Odeur* 184)

Le déchirement

Le contact devient une procédure violente sous forme de choc car il provoque le déracinement et aboutit au déchirement. On voit voler en éclat le projet de civilisation mené par l'Occident. Il n'est plus question ni de cet apport prétendument noble, ni de cet échange apparemment édifiant. On découvre une machine destructrice qui rase toute la fondation identitaire. Le déchirement devient ainsi une des conséquences de *l'écart* comme l'indique notamment Léopold Sédar Senghor dans cette lettre personnelle datée du 5 décembre 1964 et reprise par Jean-Pierre Biondi:

J'ai été d'abord par ma famille et dans le contexte sociologique de mon enfance et de mon adolescence, un être déchiré: entre la famille de mon père et la famille de ma mère, l'éducation familiale et les disciplines scolaires importées d'Europe. (13)

L'écart surgit dans la situation d'incertitude où le sujet ne sait pas exactement comment entrevoir un futur sur base d'un passé dont il cherche désespérément à se débarrasser. Et les textes de Mudimbe nous démontrent clairement le degré d'attachement qui existe entre le souci d'indépendance et l'impuissance du sujet à se défaire d'une situation de dépendance liée aux forces historiques inévitables.

Au niveau de l'expression, nous pouvons traduire ceci par un affrontement constant entre la pensée telle qu'elle est générée et l'instrument qui lui permet de s'exprimer. Ne pouvant parler la langue de sa mère, c'est par la langue que Mudimbe se sent séparé d'elle:

Aussi loin que je puisse remonter, ce signe de la mort s'inscrit dans la distance qui me sépare de ma mère. Il est une mesure de ma vie et s'insère, comme signe, dans l'écart permanent entretenu par nos jeux linguistiques. (*Les Corps* 32)

C'est dans cet ordre qu'il nous faut comprendre l'émergence de la *palilalie*. Dans son ouvrage intitulé *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, l'écrivain kenyan Ngugi wa Thiong'o indique une aberration qui semble aller de soi:

African countries, as colonies and even today as neo-colonies, came to be defined and to define themselves in terms of the languages of Europe: English-speaking, French-speaking or Portuguese-speaking African countries. (5)

Ce qui suggère assez délicatement la force des critères d'identification telle qu'élaborés dans le contexte colonial. Une telle reprise trahit à plus d'un titre une incapacité à définir l'Afrique en dehors des clôtures fixées et déterminées par une culture étrangère à elle. L'Afrique elle-même ne se définit pas. Elle est définie par l'Occident. Elle tire sa définition non pas seulement d'ailleurs mais aussi d'un contexte historique dont elle cherche désespérément à se défaire.

A cet égard, on ne saurait s'empêcher de penser à Samba Diallo, ce personnage de *l'Aventure ambiguë* que le peuple des Diallobé décide d'envoyer à une école occidentale tout en analysant en profondeur la frustration et le malaise qui s'y attachent:

Je n'ai mis mon fils à l'école que parce que je ne pouvais faire autrement. Nous n'y sommes allés nous-mêmes que sous l'effet de la contrainte. Donc, notre refus est certain...cependant, la question est troublante. Nous refusions l'école pour demeurer nous-mêmes et pour conserver à Dieu sa place dans nos coeurs. Mais avons-nous encore suffisamment de force pour résister à l'école et de substance pour demeurer nous-mêmes? (Kane 19-20)

Sony Labou Tansi en démontrant le côté pathologique de la répétition dans ses romans indique une incapacité de créativité de la part des acteurs politiques, mais aussi un malaise dans l'usage quotidien de l'héritage colonial. En effet, la *palilalie* est à la fois la répétition et l'incapacité de créer vues sous l'angle pathologique.

Toute la question de l'identité africaine demeure liée à une reprise systématique de l'héritage colonial autant sur le plan de la pensée et des connaissances que dans la sphère d'expression. En d'autres termes la *palilalie* et l'*écart* s'associent parfaitement pour stigmatiser l'incapacité de décollage autonome d'une Afrique en mal d'identité.

D'une part, la *palilalie* insiste sur la répétition et la reprise comme incapacité de se définir autrement; et de l'autre, l'*écart* indique le malaise de se reconnaître dans une situation où les forces sont continuellement placées sous forme de paradoxe et de contradiction. C'est ce qui fera dire à Mudimbe en parlant de l'Occident que "cette culture, comme les langues qui l'expriment, avaient assumé en Afrique des projets ambigus, en tout cas des entreprises de *dépossession* économique et de *défiguration* des cultures locales" (Odeur 105). Et bien avant lui, Jean-Paul Sartre avait souligné dans "Orphée noir" le paradoxe de l'usage de la langue française comme véhicule de combat du mouvement de la Négritude :

Ce qui risque de freiner dangereusement l'effort des noirs pour rejeter notre tutelle, c'est que les annonciateurs de la négritude sont contraints de rédiger en français leur évangile (...) Cette langue à chair de poule, pâle et froide comme nos cieux. (xviii)

Telle est la base sur laquelle devait s'établir une identité réductible à l'Afrique. Mais une telle identité ne saurait se débarrasser du spectre implicite du colonisateur qu'on pourrait autrement appeler le Père. La question de savoir comment penser le père sans les armes de ce dernier devient aussi intéressante que celle qui vise à déterminer un nouveau type de rapport qui consisterait en une autonomie totale vis-à-vis de celui-ci.

D'un point de vue comparatif, on dira que Mudimbe place ses personnages dans une situation d'*écart*, et les détruit progressivement, systématiquement et totalement alors que Sony Labou Tansi abandonne ses personnages, et ceux-ci, jouissant d'une liberté infinie, excelle en *dire* et se détruisent forcément. Les personnages comme les hommes politiques se désintègrent.

Ce n'est donc pas la pensée qui prédomine ici, c'est la parole, mais une parole incontrôlée et insaisissable dans sa fuite en avant. La question qui se dégage dès lors est de savoir comment redéfinir ce verbe qui se perd, comment lui donner de la substance?

Dans ce monde de profusion discursive, le silence n'existe pas, la réflexion ne précède pas le dire, tout se fait dans la confusion et l'excès. Le découvert est pratiquement le maître mot: tout se voit, tout se lit, tout se dit. C'est ainsi qu'on verra Sony Labou Tansi mener son combat de l'intérieur. Contrairement à Mudimbe, il n'a jamais emprunté le chemin de l'exil. Son discours s'adresse directement aux gens qu'il côtoie chaque jour. C'est dans ce cadre que nous devons comprendre son engagement en politique au niveau de sa communauté locale. Mudimbe, lui, demeure perché sur son piédestal parfois donnant l'impression de se couper totalement des réalités de tous les jours. Son discours demeure très hermétique, ne s'adressant presque exclusivement qu'aux intellectuels. Il est loin et ne parle pas comme tout le monde. Son discours est fermé et opaque, il faut des outils appropriés pour pouvoir l'ouvrir.

Chez Sony Labou Tansi, on a l'impression que le texte est trop proche de la réalité et a besoin d'être reconstruit par un travail de structuration et de symbolisation pour en déterminer le sens. Chez Mudimbe, le langage paraît fermé et nécessite un déblayage préalable, par contre chez Sony Labou Tansi, le recodage s'impose dans la mesure où tout paraît exagéré et hors de proportion. On pourrait se satisfaire de l'illusion d'aborder ces deux écrivains en empruntant des stratégies d'analyse similaires mais, il nous faut reconnaître que la réalité nous impose une distinction qui va bien au-delà de leurs écrits.

Il n'existe pas de barrière à la *palilalie* ou à *l'écart*. Il est difficile de les limiter comme il est impossible d'en saisir les contours sans procéder au préalable à une aventure intellectuelle de recodage et de reconstruction. Ceci est d'autant plus vrai que les deux auteurs se sont engagés à mener des combats sur différents fronts, avec des différents outils mais faisant face à des difficultés de même ordre.

Mudimbe interroge l'existence de la légitimité d'une pensée qui serait proprement africaine: "To what extent can one speak of an African knowledge, and in what sense? s'interroge-t-il?" (*Invention* ix). Sony Labou Tansi s'en prend à une langue qui se dit étrangère à l'Afrique mais qui y est très liée. Dans les deux cas, les deux auteurs se retrouvent victimes de leur propre combat. Mudimbe ne peut revendiquer la légitimité d'une pensée proprement africaine en dehors de la pensée occidentale qui a formé la sienne. Sony Labou Tansi a besoin de dire avec les mots de France que le français est aussi africain.

Jean-Paul Sartre avait déjà posé ce paradoxe en parlant des écrivains de la Négritude lorsqu'il a écrit:

Pour inciter les opprimés à s'unir ils doivent avoir recours aux mots de l'opresseur. (...) Et comme les mots sont des idées, quand le nègre déclare en français qu'il rejette la culture française, il prend d'une main ce qu'il repousse de l'autre, il installe en lui, comme une broyeuse, l'appareil-à-penser de l'ennemi. ("Orphée" xviii)

Dès lors sommes-nous en train de revivre une même réalité mais sous différente forme d'une combinaison de *l'écart et de la palilalie*? Ce qui pourrait constituer le déchirement constant du sujet et la répétition permanente d'une histoire africaine stagnante. Les deux notions sont des prétextes à la question de l'identité perçue comme une prise en charge responsable de son histoire, de son discours et de sa pensée.

Les notions les plus simples sont souvent les plus ambiguës. On serait tenté de réduire la question de *l'écart* à un dilemme ou voir en la notion de *palilalie*, une répétition cynique digne d'un Labou Tansi. Ce serait peut-être simple, mais cela ferait éclater une complexité réelle qui constitue la fondation de la grande interrogation sur l'identité à savoir comment séparer nettement les différents éléments qui représentent l'unité culturelle d'un peuple.

Il n'est pas possible d'ignorer que tout est tributaire d'une dualité manifeste. La question du choix que pose *l'écart*, se retrouve dans la démarche circulaire de la *palilalie*. Partir d'un point pour aboutir à un objectif qui ramène au point de départ est un signe que le choix est moins dans les éléments en présence que dans la question même du choix. Ainsi, "ce n'est pas la méthode qui fait problème. C'est (...) le fondement et le sens de la démarche qui méritent *explication*" (*L'Odeur* 85).

Sony Labou Tansi appréhende toute la réalité dans laquelle il vit, et cela grâce à la force des mots, les rêves, les espoirs et les visions d'une société à la recherche du bonheur. Il faut lire les textes de Labou Tansi avec une attention particulière car la violence se situe dans l'écriture. Il nous faut aller au-devant de l'écriture-substance pour saisir l'intelligence de l'histoire que le narrateur porte à notre compréhension. L'histoire, il ne suffit pas seulement de la raconter mais il faut aussi la traiter pour faire émerger la rigueur et la vigueur de l'écriture. Pour Sony Labou Tansi, chaque mot devrait bouillonner d'images, déborder d'inventions pour retrouver toute sa vigueur, la plénitude de sa rigueur et sa pleine vivacité. Nous savons que l'art de pénétrer avec audace les différentes sphères de la vie constitue une des caractéristiques essentielles de la littérature. Et comme le constate Ngandu Nkashama,

Les textes de Sony Labou Tansi évoquent une image autrement plus violente: les systèmes installés broient les mots et les choses. Ils ne parviennent à se signifier, qu'au niveau d'une réalité seconde, surimprimée à un espace entièrement désintégré. Cette linéarité brisée, interrompue, se dissout dans des comportements bien plus schizophréniques encore. (449)

Cette forme d'écriture fait du roman africain une oeuvre de contestation. Contestation vis-à-vis d'une langue française qui se veut orthodoxe, normative et même dogmatique. Contestation ironique face à un pouvoir qui abuse du verbe au point de lui enlever toute sa valeur signifiante.

Lorsque le verbe devient irréfléchi, lorsque les mots n'expriment plus ce qu'ils signifient, ce verbe n'a aucun avenir. Il devient difficile de distinguer clairement la signification des mots, ils glissent les uns dans les autres, ils n'ont plus ni sève ni énergie.

L'écrivain se retrouve en face des vicissitudes de l'Histoire. C'est ainsi qu'il se met au premier plan et devient le porte-étendard d'une conscience qui prend forme dans une société en mal d'identité. Il y a un appel pressant de dénonciation. Il faut procéder au décloisonnement des questions liées à l'identité car comme l'indique Roland Barthes "c'est sous la pression de l'histoire et de la tradition que s'établissent les écritures possibles d'un écrivain donné" (*Degré zéro* 24). L'obstination de donner sens à ce qui n'a point sens, le défi de lire l'illisible comme la détermination de simplifier ce qui par nature est complexe conduit forcément à des erreurs d'appréciation et d'analyse.

Certes, on peut s'empêcher d'apprécier et d'admirer la puissance d'imagination chez ces deux auteurs; mais on ne saurait passer sous silence leur effort de saisir par les outils littéraires une identité en fuite permanente. Face à un réel aux rouages totalement détraqués et aux structures complètement dévoyés, l'écriture littéraire nous fait évoluer dans une société anomique, fantasmagorique, invraisemblable et fantastique. Il y a une réelle tension scripturale permanente au niveau du texte entre le réel et l'imaginaire. Tout comme on remarque "le brouillage ou l'abolition des repères romanesques traditionnels" dans la mesure où le roman devient "la vie même présentée sous les traits particuliers du jeu" ainsi que le constate Mikhaël Bakhtine. (1970: 24) C'est la détermination de dire par le moyen de la littérature malgré le contexte historique hostile à toute forme d'expression. Il faut trouver les mots mais les mots justes: "les mots qui guérissent. Les mots qui font pleuvoir. Les mots qui donnent la chance. Ceux qui la tuent" (Labou Tansi, *L'écart* 98).

L'écriture devient une arme privilégiée pour faire passer un message qui risque de ne pas être entendu autrement, ainsi que le souligne Sony Labou Tansi dans sa "Lettre fermée aux gens du nord et compagnie":

Je vous parle tout simplement avec la seule force des mots, au moment où quelque chose de grave peut les mettre en grossesse d'une hantise. Quand les mots ont bu un verre d'angoisse, et qu'ils se mettent subitement à tituber, à tergiverser et à tâtonner sans vergogne (...) Nous devons les uns et les autres apprendre à mettre à l'heure toutes les pendules de l'histoire, de la morale, de la raison, du rêve, de l'intelligence (...). Dans un monde où la justice est périmée, le droit sent mauvais. (...) Nous sommes arrivés à ce moment crucial où nous devons apprendre à tout réinventer: les concepts, les approches, les habitudes, les méthodes, les outils, les nations, les espaces...tout aux jours d'aujourd'hui est à réinventer. (...) On n'est pas un homme libre sans avoir acquis tous les visas de la responsabilité. (...) En parlant de puissance, vous est-il possible de réaliser après tant de vanité et d'arrogance, que vous n'avez puissance qu'à déséquilibrer? (...) Quelle est la place de la pauvreté dans un monde qui a mal au ventre? Quelle est la place de la liberté dans un monde sans responsabilité? (24)

La perspective qui consiste à voir dans le signe scriptural ou la trace textuelle la pointe d'un réel en cours de dénonciation, offre à l'esprit du lecteur le bel exercice du rapport qu'il convient d'établir entre le texte et son contexte. On admet généralement que l'écrivain construit son monde fictionnel. Ce monde est loin de constituer un univers totalement coupé du réel. Il est largement disséminé dans le roman, et c'est souvent à travers ses traces

que le texte s'oriente vers telle ou telle autre lecture. Il s'agit du surgissement des foyers d'interrogation véhiculés par les traces. Il est évident que le contexte offre au texte de fiction la couleur du réel et de la réalité dans un rapport dialogique d'apparition-disparition. Loin de dévoiler complètement et totalement la logique de composition du texte de fiction, le contexte éclaire les zones d'ombre et permet de mettre en perspective ce qui pourrait apparaître comme débordement de l'imaginaire. Tout en étant un "au-delà" de la fiction, l'univers qui sous-tend la créativité ne l'explique pas, mais en stimule les approches.

Ainsi, devient-il possible de comprendre comment et pourquoi le récit de trois des quatre romans de Mudimbe se déroulent sur fond de conflit armé. Pourquoi tous les personnages centraux contemplent et visent un épanouissement moral et/ou intellectuel quasi-insaisissable? Pourquoi l'écriture de Mudimbe est plus une cristallisation des questions qu'un amas de réponses?

L'écriture littérature s'impose comme un acte audacieux ainsi que l'affirme ce personnage de *La Vie et demie*: "s'il le faut qu'il écrive avec son sang s'il veut vraiment écrire" (83). Tout est dans l'élaboration d'une vision. En effet, il est possible de percevoir la substance textuelle comme fruit d'une imagination portant sur les événements présents. Dans une telle situation, l'écrivain a besoin de prendre ses distances.

La question qui demeure et qu'on abordera encore pendant longtemps, est celle de savoir quand se dissipera l'obscurité qui plane sur l'Afrique, quand l'observateur extérieur cessera d'appeler *vide*, ce auquel son oeil n'a pas été exercé? On pourrait illustrer cette question par l'image du fleuve qui ne laisse pas voir sa richesse au premier coup d'oeil, il faut non seulement un exercice de perception mais en plus une certaine expertise. De loin, on pourrait croire à une forme d'obscurité tout comme il est facile d'ignorer toute la richesse de vie et de ressources dont il regorge. Il est vrai que s'il ne le fait pas savoir lui-même directement, personne ne saura dire avec précision la force d'énergie qui est la sienne. Autant, il est essentiel qu'il garde son intégrité autant, il lui faut dire à la face du monde, dans un langage clair et précis, ce qui autrement ne pourrait être compris.

La mission de l'écrivain africain vis-à-vis de la langue française devrait être prodigieusement importante car l'outil de communication doit s'accommoder de manière harmonieuse au contenu du message. C'est pourquoi, les auteurs comme Sony Labou Tansi ou V.Y. Mudimbe décident génialement de faire éclater la langue française en lui prêtant la chaleur, la luxuriance et le pétilllement propre à l'Afrique.

L'écart interroge cette langue comme outil de communication, il essaie de lui faire dire des spécificités d'une pensée qui se voudrait autonome mais qui ne saurait s'exprimer autrement. C'est dans cet aspect que transparait son inadéquation par rapport aux réalités qu'elle est censée exprimer. Il y a rupture manifeste entre les réalités telles qu'elles sont vécues et les réalités telles qu'elles sont dites. Avec Mudimbe, la pensée cherche à se libérer sans totalement réussir à décoller. Et comme le souligne Ngandu Nkashama: "L'Afrique se trouve actuellement dans un état de mobilité excessive et de ruptures radicales, souvent ininterrompues" (128).

Nous ne devons pas perdre de vue que les textes de fiction ont pour mission de réaliser par le bonheur de l'impression, une prise de conscience de la situation de l'homme dans le monde et de ses rapports dans la société. L'écriture littéraire constitue un prétexte sous forme de porte d'entrée dans un monde d'une pluralité de signification. Ainsi que l'écrit Roland Barthes: "L'écriture est précisément ce compromis entre une liberté et un souvenir, elle est cette liberté souvenante qui n'est liberté que dans le geste du choix, mais déjà plus dans sa durée" (*Degré zéro* 24).

Le discours sur la *palilalie* tout comme la question de l'*écart* s'inscrivent dans le cadre de la recherche permanente d'une identité qui a besoin de se (re) définir. Aujourd'hui, Mudimbe et Sony Labou Tansi pourraient être considérés comme des dépositaires d'une parole qui va beaucoup plus loin que l'on ne s'attendrait. Ils ont inséminé un souffle nouveau à la littérature africaine d'expression française grâce à des innovations scripturales particulières. Ils ont réussi à se plonger et à plonger les lecteurs dans un univers loin du quotidien habituel.

Conclusion

Il ne tient qu'à un fil de rapprocher l'*écart* de la *palilalie*. C'est le croisement de ces deux notions qui permet une meilleure compréhension de la question de l'identité. Seule une gestion responsable de la parole assure à celle-ci sa force et sa vigueur. Elle sait soulever les consciences et se trouve parfois--si pas souvent--au début des marches vers le changement. Ainsi la parole peut détruire ou désarticuler tout un monde. Elle peut être pleine ou vide. Elle peut susciter des espoirs dans un monde qui n'engendre plus. Aussi, la notion du vide s'inscrit dans la droite ligne de la problématique de l'identité car c'est en définitive, l'idée sur le *vide* et l'*obscurité* des peuples à civiliser qui a permis de mettre en marche la machine *civilisation*. En fait, ce qui paraît être la lumière sur le plan de la conversion religieuse ou dans le domaine des connaissances peut très bien devenir une machine destructrice, incapable en fin de compte, de faire germer une civilisation forte. D'où, les interrogations du genre:

Alors que faire? Est-ce à dire que ceux qui ont voulu faire accéder les civilisations, cultures et sociétés noires au respect de l'Histoire universelle se sont trompés d'objet en cherchant des rationalités anthropologiques là où il n'y aurait finalement qu'incapacité à maîtriser l'histoire et les aléas du monde naturel ou social? (Copans 9).

On ne saurait trop répondre à une telle question de façon satisfaisante sans procéder à un examen approfondi des faits qui ont marqué l'Histoire de ces sociétés. Nous savons que c'est de la rencontre de l'Afrique avec le monde extérieur que sont nés les Africains de la dimension de Mudimbe et de Sony Labou Tansi tout comme c'est par leur rencontre avec l'Afrique que Michel Leiris ou André Gide ont réussi à découvrir une face cachée du monde occidental. Deux composantes qui résonnent en une réalité. Il est question de la reconstruction d'un nouveau monde ou du moins de la mise en chantier d'un monde différent de celui qui existe. Comme le souligne Mudimbe, "les modèles *classiques* de certaines logiques (au pluriel) (...) peuvent (...) conduire aux ivresses d'opérer logiquement

sur des propositions vides de sens” (*Odeur* 85). *L'écart* se situe au niveau de la verticalité, et *la palilalie* se situe dans le monde de la circularité qui s'opère par rapport à un noyau, un centre d'intérêt défini. La *palilalie* serait d'un certain point de vue, une répétition doublée de l'esthétique littéraire car il ne s'agit pas de reprendre platement mais de reprendre pour dire plus et moins à la fois tout en préservant l'intégrité littéraire. Il est vrai que l'Histoire se répète, tout comme il est aussi évident que l'Histoire de l'Afrique est en train de se répéter. Comment la littérature gère-t-elle les frustrations socio-économico-politiques quotidiennes de l'Afrique? La littérature devient la rencontre de l'esthétique et du quotidien. Le rapprochement se fait au niveau de deux réalités totalement étrangères mais pas nécessairement étrangères l'une de l'autre: *l'écart* et *la palilalie*.

UNIVERSITY OF MAINE AT FARMINGTON

Références

- Barthes, Roland. *Sur Racine*. Paris: Seuil, 1973.
- . *Le degré zéro de l'écriture suivi de Eléments de Sémiologie*. Paris: Seuil, 1953 et 1964.
- . *Le plaisir du texte*. Paris: Seuil, 1973.
- . *L'obvie et l'obtus. Essais critiques III*. Paris: Seuil, 1982.
- . *S/Z*. Paris: Seuil, 1970.
- Biondi, Jean-Pierre. *Senghor ou la tentation de l'universel*. Paris: Denoël, 1993.
- Brézault, A.-Clavreuil, G. *Conversations congolaises*. Paris: L'Harmattan, 1989.
- Césaire, Aimé. "La pensée politique de Sékou Touré," *Présence africaine* 29 (décembre 1959-janvier 1960) 65-73.
- Copans, Jean. *La longue marche de la modernité africaine: Savoirs, intellectuels, démocratie*. Paris: Karthala, 1990.
- Desai, Gaurav. "V.Y. Mudimbe: A portrait," *Callaloo* 14.4 (Fall 1991) 931-43.
- Foucault, Michel. *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966.
- Galtier-Boissière. *Larousse médical illustré*. Paris: Larousse, 1924.
- Kalanda, Mabika, *La Remise en question. Base d'une décolonisation mentale*. Bruxelles. Remarques africaines, 1967.
- Kane, Cheick Hamidou. *L'Aventure ambiguë*. Paris: Julianna, 1961.
- Kodjo, Edem. *Et demain l'Afrique*, Paris: Stock, 1985.
- Labou Tansi, Sony. *La Vie et demie*. Paris: Seuil, 1979.
- . *L'Etat honteux*. Paris: Seuil, 1981.
- . *Les Sept solitudes de Lorsa Lopez*. Paris: Seuil, 1983.
- . *L'Anté-peuple*. Paris: Seuil, 1985.
- . *Les Yeux du volcan*. Paris: Seuil, 1988.
- . "Locataires de la même maison," *Diagonales* 9 (1989) 3-4.
- . "Lettre fermée aux gens du nord et compagnie," *L'Événement européen. Dialogues eurafricains* 19 (septembre 1992) 24.
- Magnier, Bernard. "Sony Labou Tansi: Un citoyen de ce siècle," *Equateur* 1 (octobre-novembre 1986).

Mouralis, Bernard. "V.Y. Mudimbe, le savoir et l'écriture" *Protée noir : Essais sur la littérature francophone de l'Afrique noire et des Antilles*. Paris: L'Harmattan, 1992.

Mudimbe, V.Y. *Entre les eaux: Dieu, un prêtre, la révolution*. Paris: Présence africaine, 1973.

---. *Le Bel immonde*. Paris: Présence africaine, 1976.

---. *L'Ecart*. Paris: Présence africaine, 1979.

---. *Shaba Deux-Les Carnets de mère Marie-Gertrude*. Paris: Présence africaine, 1989.

---. *L'Odeur du Père. Essai sur les limites de la Science et de la vie en Afrique Noire*. Paris: Présence africaine, 1982.

---. *The invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of knowledge*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

---. *Les Corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin à la bénédictine*. Paris: Présence africaine, 1994.

---. *Parables and Fables: Exegis, Textuality, and Politics in Central Africa*. Madison: U of Wisconsin P, 1991.

---. *L'Autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*. Lausanne: L'Age d'homme, 1973.

---. *Idea of Africa*, London: James Curry, 1994.

Ngugi wa Thiong'o. *Decolonizing the Mind*. London: James Currey, 1981.

Nkashama, Ngandu. *Littératures africaines*. Paris: Silex, 1984.

---. *Citadelle d'espoir*, Paris: Harmattan, 1995.

Sartre, Jean-Paul. "Orphée noir" in *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: P.U.F, 1948.

---. "Qu'est-ce que la littérature?" in *Situations II*. Paris: Gallimard, 1948.

Touré, Sekou. *Guinée. Prélude à l'indépendance. Conférence des Commandants de Cercle. Conakry. 25-27 juillet 1957*. Paris, Présence africaine, 1958.