

IMPORTANCE DU VERBE DANS LA PENSÉE AFRICAINE

L. V. THOMAS (Dakar)

On reproche souvent au Noir d'être un grand bavard. Le fait est réel, et il suffit, pour s'en convaincre, d'assister aux interminables causeries qui, à l'heure de la sieste, sur la place de la concession ou le soir autour du feu réunissent plusieurs dizaines d'assistants en des colloques animés et interminables. Mais l'oralité prend, ici, un sens exceptionnel. Ainsi que le souligne judicieusement L. S. Senghor : « La parole, le verbe est l'expression par excellence de la force, de l'être dans sa plénitude... Chez l'existant, la parole est le souffle animé et animant de l'orant ; elle possède une vertu magique, elle réalise la loi de participation et crée le nommé par sa vertu intrinsèque. » Le langage, en effet, n'est pas simplement instrument de communication ; il est expression, à la fois déclenchement des êtres-forces et principe de leur cohésion. Sur le plan ontologique, le verbe est créateur par la parole de Dieu et création continuée par le souffle humain c'est-à-dire l'âme. « Le pagne est serré, dit Ogotemmêli, pour qu'on ne voie pas le sexe de la femme, mais il donne à tous l'envie de voir ce qui est en dessous. C'est à cause de la parole que le Nommo (puissance religieuse) est mis dans le tissu. Cette parole est le secret de chaque femme et c'est cela qui attire l'homme... Etre nu, dit-il, c'est être sans parole. » On ne saurait trouver, aux yeux de l'indigène, de symbole plus convaincant pour souligner le pouvoir efficient du verbe. Mais voici un autre exemple, tout aussi caractéristique, que nous avons pu recueillir d'un grand-prêtre animiste casamançais. « Au commencement était la force. Dieu, force suprême, a créé toute force en diversifiant indéfiniment son pouvoir. Dieu a parlé et le souffle de sa parole a créé une fois pour toutes, tout ce qui est, tout ce qui devra être et l'équilibre des êtres s'avère éternel. Le monde est comme un grand tout qui change toujours mais demeure égal à lui-même parce que c'est la même énergie qui circule en tout lieu, l'impulsion de Dieu qui s'altère, se dégrade au fur et à mesure qu'elle se rapproche de l'homme. Mais ce n'est pas une altération qualitative, car la force est

toujours la force ; mais une dégradation quantitative, car la force devient moins forte sans cesser d'être elle-même. Toute puissance-énergie d'ailleurs se nourrit de l'être même de Dieu ; c'est pourquoi Dieu nous a donné ses fétiches et, avec eux, la possibilité de participer à un surcroît d'être. Chaque puissance est donc à la fois nourrie par la force qui est au-dessus d'elle et nourrissante pour la force qui est en-dessous d'elle. La création n'est plus maintenant qu'une circulation de pouvoirs et de paroles. Dieu a créé en une seule fois toutes les énergies, la vie du monde n'est plus maintenant qu'un échange de forces, voulu par Dieu, prévu par Dieu. Grâce au sacrifice l'homme intervient dans l'édifice du monde parce qu'il peut ainsi demander à Dieu un déplacement dans la hiérarchie des forces. C'est pourquoi le monde est à la fois fini et inachevé. »

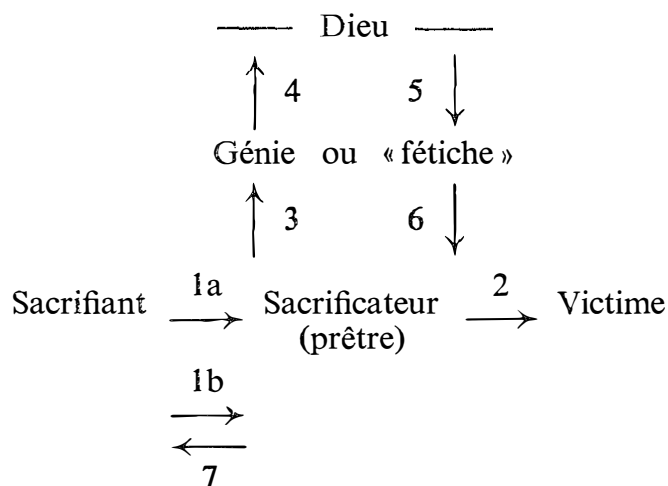
Dans la perspective existentielle, la puissance de l'oralité dépend du mode d'expression, c'est-à-dire : du *rythme*, particulièrement au niveau de la mélodie ; du *ton* — tel son avec ton haut diffère du même son avec tonalité basse — et de l'*image-analogie* car, nous dit à nouveau Senghor, l'objet ne signifie pas ce qu'il représente, mais ce qu'il suggère, ce qu'il crée ; si bien que nous sommes, avec les langues négro-africaines, en présence d'un surréalisme à la fois mystique et métaphysique. On pourrait encore ajouter : la remarquable richesse en termes concrets — le bantou possède quarante-trois termes pour préciser l'idée de grandeur et certains dialectes Bas-Congo en ont plus de deux cent cinquante — la pluralité des voix — en dehors de l'actif et du passif, le bantou en connaît sept ou huit — et, enfin, la mimique de l'orateur douée d'un étonnant pouvoir de suggestion.

Le langage, en Afrique noire, est bien au point de rencontre du profane et du sacré et illustre, sur ce point, leur relation de complémentarité.

En effet, le langage rythmé du tam-tam constitue un moyen d'information d'une surprenante positivité qui, par l'intermédiaire de certains relais, rend possible, dans le minimum de temps, la transmission des messages les plus urgents. Nous sommes en présence d'un authentique langage interafricain. Comme l'indiquait Diouf : « Dans n'importe quelle région de l'Afrique noire, par exemple en Gambie anglaise, au Togoland, en Nigéria, comme au Ghana, pays très éloignés les uns des autres et où les habitants parlent des dialectes très différents, certains sons de tam-tam ont exactement la même signification... Ainsi, les trois coups secs émis par un tam-tam veulent dire partout : alerte, danger, attention ; deux coups secs et brefs émis par deux ou plusieurs tam-tams signifient partout guerriers armés ou soldats en armes, alors que deux coups sourds émis par deux ou plusieurs tam-tams annoncent toujours la mort du chef, celui qui incarne l'autorité traditionnelle suprême... Enfin, chose curieuse, des batteurs de tam-tams sénégalais et togolais jouent facilement en harmonie et peuvent se comprendre à distance par

le tam-tam alors qu'ils sont incapables de se dire bonjour en wolof et en éwé... » Ce langage-code, tantôt secret, tantôt public, suppose une organisation sociale, une sorte de séminaire au niveau du village, sous la direction d'un griot — pédagogue qui, durant un cycle de quatre à cinq ans, apprend à ses recrues la signification des sons-codes, la manière de les produire (nature et forme du tambour ; instruments employés : baguettes ou seulement la main ; techniques de frappe...) et l'emplacemement des relais. Dans certains cas, s'il s'agit de tambours de guerre ou de tam-tams à fonction religieuse, l'apprentissage peut s'accompagner d'une initiation dans les bois sacrés.

L'aspect religieux du langage apparaît nettement au niveau du sacrifice offert aux génies du clan. Toute offrande comporte nécessairement un schéma verbal que nous pourrions résumer de la façon suivante :



En 1a se situe la demande, c'est-à-dire, à la fois, la décision du fidèle, ses colloques préalables avec le prêtre et la réponse de ce dernier. Cette opération est naturellement simplifiée si le fidèle est à la fois sacrifiant et sacrificateur. En 1b nous avons les paroles rituelles par lesquelles, devant l'autel, parfois en présence de témoins, le fidèle expose au prêtre la raison du sacrifice (remerciements, demande, adoration). En 2, le prêtre « explique » à la victime pourquoi il va devoir l'immoler, ce qui a pour effet de sacraliser l'animal ou l'offrande végétale, c'est-à-dire d'accroître leur potentiel vital. En 3, prend place l'ensemble des paroles sacrées, le plus souvent secrètes, prononcées par le prêtre à l'intention du génie-fétiche, par le moyen des prêtres défunts de l'autel considéré et qui expriment la situation du demandant, l'objet de sa visite et le but réel du sacrifice. Alors « une conversation » a lieu — 4 — entre le génie et l'Être suprême ; puis Dieu répond au fétiche — 5 — lequel ne manque pas de contacter le sacrificateur — 6. Le prêtre n'a plus qu'à avertir le fidèle du nouvel état de chose ainsi constitué — 7. Ces différents moments de l'oralité sacrificielle n'ont pas la même portée. Certaines paroles sont

profanes, d'autres sacrées. Les premières sont des processus explicatifs, de simples signes qui légitiment la finalité du rite (1a, 1b) ou en expliquent le résultat (7). Les secondes s'avèrent ontologiquement efficaces : elles ont un pouvoir de sacralisation (2), d'alerte, de mise en branle des forces (3, 4) ; ou existentiellement efficaces : elles sont énonciatrices d'un fait ou d'un ordre sacré (5, 6).

La confluence du profane et du sacré au cœur de l'oralité s'exprime encore avec la donation du nom et des devises. On peut affirmer, sans crainte du paradoxe, que la personnalité du Noir est composée d'un corps, d'une âme, d'un totem et d'une pluralité de noms. Il serait bien difficile de savoir lequel de ces quatre éléments possède un rôle prépondérant. En réalité, chacun représente à sa façon un aspect de l'individu : le corps est la forme somatique ; l'âme, la donnée métaphysique, le totem, l'élément cosmologique ; le nom — qui les résume tous avec force et concision — l'aspect social, pour ne pas dire sociologique. Le nom, en effet, représente le corps quand il en traduit la force, l'allure générale du geste ou de l'attitude, l'utilisation du membre ; l'âme quand il en dessine les qualités, les travers ou les défauts ; le totem quand il connote les participations entre le moi et le reste des choses. Mais, avant tout, il place l'homme dans le groupe : il est alors l'étiquette qui permet de le reconnaître, le tableau qui le qualifie, le signe de sa situation, de son origine, de son activité, de ses rapports avec les autres. Le prénom, notamment, qualifie la personne par une phrase condensée et symbolique. Il est conduite du portrait. D'origine concrète, il ne fait pas que nommer : il explique. C'est plus qu'un signe : il devient une figuration symbolique. Il illustre en résumant. En ce sens, il est vrai de dire qu'il révèle l'être. Aussi, prononcer le prénom, c'est agir sur l'âme, la provoquer, la contraindre à une action, la confiner dans un état. Peut-on aller plus loin ? Certes, il y a peu de relations entre le nom et l'aspect religieux de la personne et c'est toujours par accident qu'il est associé à un fétiche. Et pourtant, il existe un aspect métaphysique du vocable. Le nom du défunt n'est-il pas, la plupart du temps, proscrit, voire tabou ? Et si le virtuel doit entrer dans les dimensions d'un psychisme élargi, ne peut-on dire que le nom — qui représente autant ce que le moi veut être que ce qu'il est — intervient dans la noèse de l'âme ? N'a-t-il pas un véritable pouvoir sur le devenir du moi ?