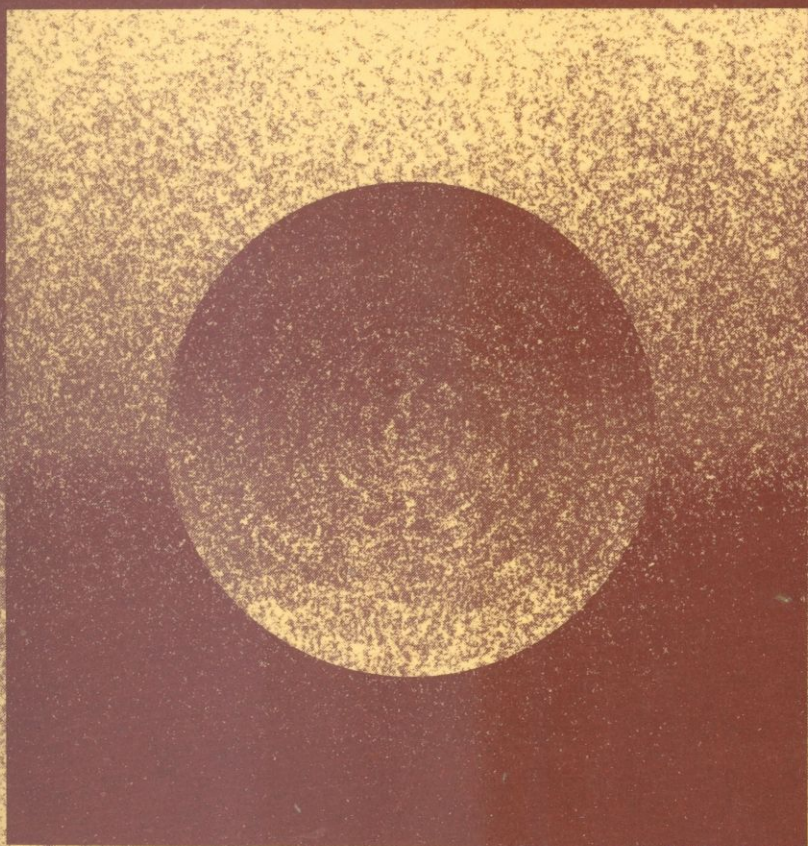


KOUROUMA ET LE MYTHE

UNE LECTURE
DE LES SOLEILS DES INDÉPENDANCES

Pius NGANDU NKASHAMA



COLLECTION **A³**

SILEX
éditions

Pius NGANDU NKASHAMA

09/6

80

KOUROUMA ET LE MYTHE

UNE LECTURE
DE LES SOLEILS DES INDEPENDANCES

Une lecture

de les soleils des independances

43-0166-3577

82
53577
(3)

SILEX
editors

KORROUMA ET LE MYTHE

UNE LECTURE
DE LES MOULINS DE JOURNAGES

01-07-03 1988-04512

Pius NGANDU / NKASHAMA

80
31.82

KOUROUMA ET LE MYTHE

Une lecture

de les soleils des indépendances

Collection #3 = 0766-3577

56 bis, rue du Louvre - 75002 PARIS

SILEX
editions

01-07-03-1986-04215

Collection A3
dirigée par Bernard Mouralis



© Editions Silex 1985

INTRODUCTION

A la mémoire de LOMAMI-TCHIBAMBA le Prince Magnifique

La vie de Lomami-Tchibamba, le plus grand des chefs de guerre congolais, est une page d'histoire qui ne saurait être oubliée. Son rôle dans la lutte pour l'indépendance du Congo est immense. Ce livre est dédié à sa mémoire.

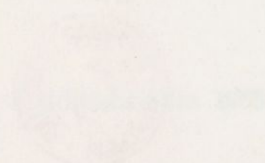
Il est un honneur de rendre hommage à un homme qui a donné son âme pour la liberté de son pays. Ses actions sont une source d'inspiration pour tous les Congolais. Son sacrifice est un exemple pour tous.

Le peuple congolais se souvient de son courage et de sa bravoure. Son nom est gravé dans l'histoire de notre pays. Sa mémoire est précieuse et nous devons la garder précieusement.

En deuil de ce grand homme, les soldats de l'indépendance restent toujours prêts à défendre notre pays. Sa mémoire nous guide et nous inspire.



A la mémoire de LOMANI-TCHIBABA
le Prince Nguifou



INTRODUCTION

L'un des textes les plus fascinants de la littérature africaine des années 1970 est assurément *Les soleils des Indépendances* de l'Ivoirien Ahmadou Kourouma, publié pour la première fois à Montréal en 1968, et réédité à Paris en 1970.

Tous ceux qui ont tenté de mener une lecture critique sur ce texte, ont été unanimes pour lui reconnaître des mérites certains, aussi bien sur le plan de l'écriture, de la thématique, que par la maîtrise particulière de la langue utilisée. Des lecteurs avertis ont même proposé de le considérer, sans beaucoup d'excès dans l'interprétation, comme le modèle du renouveau dans le romanesque africain.

L'expérience spirituelle de Fama, le « prince déchu » qui retrouve sa gloire et son triomphe dans une mort tragique, a été surtout une thématique d'une grande originalité, par delà la nouveauté de son langage : expressions *malinké* transposées en français, phrases cassées et mâchées, transcription à l'état brut d'un type d'esthétique *malinké*, contes et proverbes dits pour leurs images, néologismes particulièrement percutants, etc.

Au delà de ce langage nouveau, *Les soleils des Indépendances* marque son originalité première, par une sorte de rupture intégrale dans l'écriture et dans la narration. *Le devoir*

de violence de Yambo Ouologuem avait déjà consommé cette rupture, en désignant les principes littéraires accrédités par la « négritude », comme des formes idéologiques qui ne pouvaient plus identifier les sociétés africaines. Sans doute, le récit d'Ahmadou Kourouma ne va pas jusqu'à la violence extrême qui exaspère tant dans le texte de Yambo Ouologuem. Mais il y apparaît constamment, comme une nouvelle interrogation des sociétés surgies après les indépendances politiques, et surtout des contradictions flagrantes des nouveaux pouvoirs issus des équivoques et des complicités des régimes dictatoriaux.

Le texte d'Ahmadou Kourouma n'est pas un pamphlet politique. Il ne s'attache pas à cette critique acerbe des dirigeants et des institutions. Cependant, il permet de montrer que ces systèmes nouveaux n'ont pas justifié les espoirs suscités. Dès lors, les mythes et les mythologies qui en constituent les textures idéologiques, ne peuvent plus assurer un refuge à l'angoisse et au désespoir des hommes.

Les commentaires consacrés au roman africain actuel reconnaissent désormais cette part importante des mythologies politiques. Il serait tautologique de les reprendre ici. Qu'il suffise de citer les plus significatifs : *Littérature nègre* de Jacques Chevrier, *Littérature africaine* de J. Falq et M. Kane, *Littérature négro-africaine d'expression française* de J.-P. Gourdeau, *Panorama du roman africain* de C. Larson, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire* de G. Dago Lézou, etc.

Des études particulières ont essayé d'analyser les caractères essentiels dans l'écriture de ce roman bien singulier. Des travaux ponctuels, mais aussi des « mémoires » portant sur la langue et les aspects linguistiques les plus caractéristiques. Et des dissertations souvent correctes ont même été rédigées sur des aspects thématiques, ou sur les structures du texte.

Il n'est donc pas indiqué de présenter encore une fois *Les soleils des Indépendances*, pour ceux qui s'intéressent particulièrement à la littérature africaine. La masse des études qui lui sont consacrées permettent cependant de dire qu'il est

devenu, dans la critique littéraire la plus classique, le texte le plus lu et le plus commenté, celui qui réunit une plus grande unanimité autour de son inspiration et de son élaboration, celui qui fascine également l'imaginaire le plus révolté des jeunes auteurs contemporains.

Cependant, de ces interprétations sur le roman de Kourouma, il apparaît qu'un aspect important n'a pas été suffisamment relevé : les thèmes mythologiques. Certes, dans l'écriture littéraire, les mythologies n'affleurent pas toujours au niveau de la lecture immédiate. Et la narration elle-même, se voulant la transcription d'un certain imaginaire par des symbolismes concrets, n'accroche pas directement la dimension mythique.

Et pourtant, l'expérience spirituelle de Fama, le héros à la révolte vaine dans *Les soleils des Indépendances*, n'acquiert sa véritable densité tragique, que si elle est fondée sur des substrats mythologiques, repérables au travers de tout l'espace historique qui inspire ses actes et ses comportements.

Les mythes dont il s'agit dans ce commentaire, ne relèvent pas directement de ce que l'ethnologie traditionnelle avait accrédité comme des « récits particuliers », restituant les origines, les causalités et les structures génériques significatives des hommes et des éléments, des mots et des choses.

De telles études, particulièrement sur les cosmogonies, l'éthique et l'écologie, ont été entreprises par l'anthropologie classique, telle qu'elle fonctionne comme discipline scientifique déterminée. Les mythes, dans ce contexte précis, sont souvent définis comme des récits imaginaires et imaginés. Comme des sortes d'illusions, d'« erreurs admises », structurées en systèmes dans une communauté donnée, et auxquelles la société tout entière adhère irrationnellement, parce qu'elles constituent des éléments déterminés de la cohésion sociale.

Dans ce sens, un certain nombre d'auteurs pensent que les mythes ne pouvaient fonctionner que dans des sociétés dites « primitives », parce que « a-scientifiques », qui ne relèvent pas directement de la rationalité positive, et qui ne cherchent

pas des explications de type scientifique (rationnellement) sur les origines et les significations. Depuis quelques années, depuis surtout les études de Mircea Eliade sur les mythes et les mythologies, études récupérées par certains critiques littéraires, les thèmes des mythologies ont pu déboucher sur des applications concrètes dans le domaine de la littérature, avec les analyses faites sur des symbolismes et des formes de l'imaginaire projeté dans l'écriture.

Ainsi, la définition des *mythèmes* énoncée par Eliade, a été utilisée dans les analyses littéraires, de la même manière que les « fonctions » de Propp et de Brémond dans leurs études sur les contes et sur les récits narratifs. De telle manière que les définitions des mythes, et des mythologies comme systèmes qui les structurent, sont devenues plus opérantes. Il est donc possible de reconnaître que les mythes sont exigés par le fonctionnement même de tout imaginaire et de tout l'imaginaire, à travers des symbolismes précis, à travers les rêves, les jeux, et toutes les autres formes de transcription de l'imagination.

Il suffit de reprendre les études de G. Durand sur *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, celles de la psychocritique de Maury dans *Des mythes obsédants au mythe personnel*. Dans un autre sens, on peut citer celles d'Althusser sur les « idéologies » dans *Pour Marx*, et de les prolonger par celles de P. Kaufmann ou celle de Claude Lefort.

Dans le texte de Kourouma, la dimension mythologique est suffisamment soulignée, pour qu'elle puisse inspirer une étude particulière. La réalité sociale, telle qu'elle est vécue dans l'Afrique post-coloniale, s'avère tellement désarticulée, au point de ne pouvoir se rendre cohérente, sinon en invoquant un univers particularisé.

Fama Doumbouya, le dernier et légitime descendant des princes du Horodougou, ne peut plus s'insérer dans une société faussée et truquée par les partis uniques et les cartes nationales d'identité, qu'au travers des « mythologies denses » qu'il se crée et qu'il s'impose à lui-même, jusqu'à se faire écraser par elles.

C'est donc le « temps historique » qui exige une interprétation symbolique des sociétés actuelles. Car, le temps de la « bâtardise », ce *règne des hyènes* comme dit Fama, ne correspond plus à l'univers traditionnel, rituellement marqué par des gestes et des actes qui avaient formé la conscience historique de Fama. De cette ambiguïté, plus tragique que celle qui angossait Samba Diallo dans *L'aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane, ne pouvait procéder qu'une mort plus ambiguë encore.

Toutes les anciennes valeurs sont, non seulement niées, mais déformées : les marabouts et leurs maraboutages, sont devenus des escrocs patentés. Les griots et les féticheurs des profiteurs sans scrupules. Le désenchantement de Fama, ses déceptions successives dans la vie sociale, son pouvoir déchu, ses richesses perdues, son commerce ruiné, ses désillusions dans la vie familiale avec la stérilité (la sienne et celle de son épouse Salimata, elle aussi marquée par les mêmes formes mythologiques ambiguës), ne pouvaient que le rejeter dans le cercle violent du tragique.

Pour avoir assumé le tragique, il sera amené à la « gloire » suprême, au triomphe dans une mort significative, au milieu des caïmans sacrés. La ruine de l'ancien monde et de ses mythes, était déjà inscrite dans la désintégration des traditions premières et originelles. Fama, vieil homme solitaire, n'est pas un déchu qui s'accepte comme tel, et il va invoquer la mort. Celle-ci lui viendra sous un aspect proprement mythologique : la mort sacrée par le saurien de son propre royaume : « en vrai totem panthère, la bâtardise balayée, la chefferie revenue, ce roi nègre aura recouvré la dignité première. »

Les commentaires entrepris ici comprennent trois parties principales, autour du « sens des mythes » dans le texte d'Ahmadou Kourouma, et de leur présence permanente dans ce contexte donné. Autour des mythes tels qu'ils fonctionnent au travers des formes nouvelles des sociétés surgies avec les « soleils des indépendances », et tels qu'ils informent la conscience tragique de Fama. Ce sont les mythes, en tant

qu'ils marquent la fin d'un univers organisé d'une certaine manière, qui désignent l'itinéraire du destin de Fama.

La première partie, « Mythes et traditions », part d'abord d'une définition théorique du « mythe » et des « mythologies », pour aboutir aux rapports entre les mythes et la conscience historique à travers le roman africain actuel, et plus concrètement dans *Les soleils des Indépendances*. Elle va s'attacher principalement à quatre aspects importants dans le texte de Kourouma :

- 1° les rites évocateurs de la symbolique mythologique ;
- 2° l'univers symbolique et les espaces ritualisés ;
- 3° la présence des personnages désacralisés ;
- 4° la parole reproduite dans la conscience de Fama.

La deuxième partie porte sur « les Mythes et les illusions ». Elle part de l'hypothèse selon laquelle deux univers historiques sont confrontés à l'intérieur de la conscience équivoque de Fama. Elle permet de dégager trois points :

- 1° la distance spatiale, et les espaces traversés par Fama ;
- 2° la distance temporelle et la mémoire intemporelle ;
- 3° la présence d'une nouvelle parole à travers les institutions et les règles des pouvoirs dé-mythifiés.

La troisième partie constitue une sorte de synthèse générale, qui essaie d'expliquer l'itinéraire tragique et la passion de Fama. Elle se subdivise également en trois chapitres :

- 1° la grande mystification des pouvoirs actuels ;
- 2° la femme déchue dans le texte de Kourouma ;
- 3° la mort inane qui marque la « fin des mythes ».

Les mythes constituent donc, dans ce roman, une force réelle et fonctionnelle. Une dynamique fonctionnelle. Autour des personnages marqués, Fama et sa femme Salimata, les féticheurs et les griots, les paysans insérés violemment dans

des espaces privilégiés comme les périmètres urbains et les quadrilatères des bidonvilles, le marché comme espace innommé, les villages abandonnés à eux-mêmes. Autour également des institutions sociales comme les mosquées, les prisons, les services de douanes. Les mythes se densifient ici, et en même temps, épaississent la conscience historique, en ponctuant les étapes essentielles du destin des hommes, qui ne peuvent plus parvenir à se sauver par eux-mêmes.

Le thème même des analyses, « la fin des mythes dans *Les soleils des Indépendances* », inspire déjà une manière de procéder à la lecture de ce texte. Il est vrai que la critique traditionnelle avait exigé des modes particuliers pour lire les textes de la littérature africaine : stylistique, thématique structurale, génétique ou sociologique. Le critique énonçait au départ les procédés de ses analyses, par l'objet même qui fondait ses principes.

Depuis les études récentes, ainsi que les méthodes de la pratique textuelle, de nouvelles grilles ont été proposées, qui ont bousculé fondamentalement les formes traditionnelles de la critique littéraire. Il a semblé dès lors, que l'analyse des textes impliquait d'autres manières d'observer l'expérience de l'imaginaire à travers la « textualité ». Thèmes idéologiques ou mythologiques selon les définitions indiquées plus haut, formes symboliques de l'imaginaire comme chez Durand, tous ils permettent de formuler une autre méthode de lecture et de narrativité. Une étude comme celle de Claude Abastado sur les *Mythes et rituels de l'écriture* peut servir efficacement dans ce contexte. L'itinéraire du tragique qui soutient l'analyse ici proposée, suffit déjà pour amener à des conclusions plus concrètes encore.

Les espèces végétales de la région de l'Alp d'Azun sont
particulièrement intéressantes. On y trouve notamment
une grande variété de plantes médicinales et aromatiques.
Ces plantes sont utilisées pour la fabrication de
médicaments et de produits cosmétiques. Elles sont
également utilisées pour la cuisine et la médecine
traditionnelle.

La région de l'Alp d'Azun est également connue pour
ses paysages magnifiques et ses sites historiques.
On y trouve de nombreux villages pittoresques et
des églises remarquables. La région est également
traversée par de nombreuses routes pittoresques
et des chemins de randonnée. C'est une région
idéale pour les amoureux de la nature et de
l'histoire.

La région de l'Alp d'Azun est également connue pour
ses produits agricoles et ses spécialités culinaires.
On y trouve notamment de la viande de porc
cuite à l'ancienne, des produits laitiers et des
confitures. Ces produits sont très appréciés
pour leur qualité et leur saveur. La région est
également connue pour ses vins et ses spiritueux.
Ces produits sont également très appréciés pour
leur qualité et leur saveur. La région est
également connue pour ses sites historiques et
ses paysages magnifiques. C'est une région
idéale pour les amoureux de la nature et de
l'histoire.

CHAPITRE PREMIER

LE SENS DES MYTHES

PREMIERE PARTIE

MYTHES ET TRADITIONS

PREMIERE PARTIE
MYTHES ET TRADITIONS

CHAPITRE PREMIER :

LE SENS DES MYTHES

De nombreuses définitions ont été données, concernant les « mythes » et leur fonctionnement dans les sociétés humaines. De ces définitions, on peut retenir un fait important : les sociétés anciennes fondaient leur cohérence, rendaient le sens profond de leurs institutions, sur les « gestes » et les exploits des « Héros », au travers des cycles mythologiques. Les communautés actuelles continuent également à préserver une manière de *foi*, à l'égard des actes des hommes, et du sens de leur histoire.

Cependant, dans le sens courant, le terme « mythe » indique des sortes d'« illusions », auxquelles les hommes d'une communauté donnée adhèrent spontanément, sans chercher ailleurs que dans l'irrationnel des métaphores, le sens de leur vérité. « Mythes de grandeur », « mythes de puissance », il reste un fait reconnu à ces sortes d'« erreurs du savoir » : ce qu'elles signifient exactement, ce sont des actes des hommes, au-delà de toutes les autres justifications objectives.

Il faut donc exclure le premier sens du terme « mythe », celui que lui donne Eliade dans *Le sacré et le profane* par

exemple, et qui rend déterminant le rôle de ces mythes dans tout univers religieux d'une formation sociale donnée :

Le mythe raconte une histoire sacrée, c'est un événement primordial qui a eu lieu au commencement du Temps, *ab initio*. Mais raconter une histoire sacrée équivaut à révéler un mystère, car les personnages du mythe ne sont pas des êtres humains : ce sont des dieux ou des héros civilisateurs, et pour cette raison, leurs gestes constituent des mystères : l'homme ne pouvait pas les connaître, si on ne les lui avait pas révélés. Le mythe est donc l'histoire de ce qui s'est passé *in illo tempore*, le récit de ce que les dieux ou les êtres divins ont fait au commencement du Temps. « Dire » un mythe, c'est proclamer ce qui s'est passé *ab origine*. Une fois dit, c'est-à-dire, révélé, le mythe devient vérité apodictique : il fonde la vérité absolue (Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 1965, p. 82).

Certes, cette définition du mythe s'applique pleinement aux sociétés traditionnelles. De même qu'elle rappelle d'une manière significative, les épopées historiques des mythologies grecques et assyriennes. Précisément, les mythologies prennent leur origine dans la successivité des mythes. Pour autant que ceux-ci se constituent en un processus d'explication de tel ou tel avènement de l'homme, d'un élément de l'univers, et particulièrement du *cosmos* métaphorisé.

Dans ce sens, l'anthropologie traditionnelle reconnaît plusieurs genres de mythes, qui peuvent se subdiviser ainsi, selon la classification de Jan Vansina (*De la tradition orale. Essai de méthode historique*, Tervuren, « Musée Royal de l'Afrique Centrale », n° 36, 1961), complétée et rectifiée par les enseignements postérieurs :

a) *mythes cosmiques* : ils restituent les origines du monde. Ils expliquent la création des premiers hommes, la première faute « originelle », les origines des éléments cosmiques et

cosmogoniques, le pouvoir de la « parole » dans la constitution des sociétés ;

b) *mythes écologiques* : ils donnent tout leur sens aux gestes rituels qui signifient les liturgies et les cycles des événements sacrés. Ils précisent surtout les lieux des manifestations des êtres supérieurs : les dieux, les mânes, les ancêtres, les esprits, les démons, les anges, etc. Ils désignent aussi les relations qui unissent l'homme aux dieux ou aux divinités, les moments possibles de conciliation et de purgation des fautes (péchés), la réduction des écarts possibles entre les êtres vivants et les ancêtres morts, les symboles rituels du soleil, de la lune, etc. ;

c) *mythes historiques* : ils justifient les groupements humains, et la répartition des sociétés en communautés distinctes et différenciées. Ainsi des constitutions des ethnies, la gestion de l'espace géographique et écologique, la manière de prendre possession des terres, et surtout, l'ordonnement des organes du pouvoir ;

d) *mythes psychologiques* : ils expliquent les différences de comportements entre les hommes et entre les groupes sociaux, les caractères multiformes des animaux, les rythmes cosmiques, l'équilibre naturel entre les éléments.

De cet aperçu théorique, il apparaît surtout que les *mythes* ont été des éléments d'intégration totale de l'individu à sa société d'origine. En même temps qu'ils fondent le sens plénier du savoir (tout *savoir*) et du *faire* de l'homme.

C'est pour cela que la plupart des textes portant sur les mythes affirment que ceux-ci sont à la base du comportement scientifique de l'homme. En effet, c'est de leur critique (implicite et explicite, comme chez Socrate), qu'a surgi l'étonnement, première méthode d'appropriation et de manipulation du savoir objectif. Il apparaît surtout que la société humaine s'est constituée sur base des mythes fondamentaux. Au delà des significations multiples que leur reconnaissent les analyses les plus pertinentes, il faudrait rappeler que les théories de la psychanalyse accordent également le sens des mythes, dans la thématization de l'« inconscient ». Et noter particulièrement qu'ils s'y conjoignent aux symboles précis, dégagés par la

lignons), il était prêt pour le rendez-vous avec les mânes, prêt pour le jugement d'Allah. La mort était devenue son seul compagnon ; ils se connaissaient, ils s'aimaient. Fama avait déjà la mort dans son corps (nous soulignons) et la vie n'était pour lui qu'un mal. A Mayako tout était sûr. Alors que cette surprenante libération et cet enrichissement soudain étaient une sorte de résurrection, relançait Fama dans le monde et l'obligeait à rebâtir des projets, à espérer de nouveau, même à aimer, détester, regretter et à combattre de nouveau. De tout cela, Fama en avait assez. A l'esprit de Fama vint ce proverbe que le Malinké chante à l'occasion d'un grand malheur :

Ho malheur ! Ho malheur ! Ho malheur !

Si l'on trouve une souris sur une peau de chat

Ho malheur ! Ho malheur ! Ho malheur !

Tout le monde sait que la mort est un grand malheur.

Fama rouvrit les yeux. Le camion sortait de la capitale. Le soir descendait. Bientôt ils furent au sommet de la colline surplombant la ville (pp. 193-194).

La seule image qu'il emporte dans la mort reste celle, lumineuse, de Salimata : « maintenant c'était fini ; il était parti, il fallait jeter un dernier regard sur ce qui enfermait Salimata ; mais ce fut trop tard ; car au même moment la camionnette descendit la pente opposée, la ville disparut et le soir tomba ; tout avait fini ; Fama referma les yeux et sommeilla » (p. 194).

Il est déjà mort à lui-même. Désormais, tous les événements se déroulent dans une somnolence, et même dans une hypnose enfiévrée. Lorsqu'il ouvre les yeux, c'est pour s'accrocher aux ombres de ses souvenirs, ou pour se lever, et aller au-devant de la mort qui l'attend.

Le héros ne pouvait donc être exalté que par la mort. Il en est pétri entièrement. Lorsqu'elle arrive, Fama en est tout métamorphosé : ici la mort amène la vie. La mort d'un mort,

est la vie dans sa totalité. Les cauchemars qui accompagnent l'agonie réalisent enfin tous les désirs de ses rêves.

Et pourtant, cette mort qui devait être triomphante, est le signe même de la malédiction. Cependant, Fama s'est détaché de toute réalité. Il s'est créé un univers à lui, aux dimensions de son monde imaginaire, dans lequel les mythes ne peuvent plus se projeter sur un autre rêve possible. Même les fauves en ont compris le sens :

Le matin était troublé. Tout le Horodougou était inconsolable, parce que la dynastie Doumbouya finissait. Les chiens qui les premiers avaient prédit que la journée serait maléfique hurlaient aux morts, toutes gorges déployées, sans se préoccuper des cailloux que les gardes leur lançaient. Les fauves répondaient des forêts par des rugissements, les caïmans par des grognements. Les hommes priaient pour le dernier Doumbouya, les femmes pleuraient. Les tisserins gazouillaient dans les feuillages des fromagers et des manguiers, alors que très haut dans les nuages, les charognards et les éperviers patrouillaient pour superviser le vacarme (p. 202).

Voilà alors Fama qui entre, vainqueur de tous les « soleils des Indépendances », dans son Horodougou enfin conquis. Le grand héros a accompli le miracle de la vie :

Fama sur un coursier blanc qui galope, trotte, sautille et caracole. Il est comblé, il est superbe. Louange au Miséricordieux ! Mais Fama se retourne. Son escorte s'est évanouie. Où ont-ils disparu, mes suivants ? proteste-t-il. Il est seul, il sent la solitude venir, elle assaille, pénètre dans son nez qui souffle un nuage de fumée, balaie les yeux, répand les larmes, vide le cœur, remplit les oreilles de la nausée jusqu'à ce que pointe et sorte la queue fuyante et le manque, Fama les pourchasse. Soudain un éclair explose, éparpille l'air, le ciel et la terre, et le coursier se cabre au bord du gouffre. Fama tremblote.

Une prière. Tout s'arrange doux et calme, la douceur qui glisse, la femme qui console, et l'homme, et la rencontre d'un sous-bois frais et doux, et les sables menus et fins, et tout se fond et coule doucement et calmement, Fama coule, il veut tenter un petit effort. Fama avait fini, était fini. On en avertit le chef du convoi sanitaire. Il fallait rouler jusqu'au prochain village où on allait s'arrêter. Ce village était à quelques kilomètres, il s'appelait Togobala. Togobala du Horodougou (pp. 204-205).

Mort inane, mort inutile. Si elle a délivré le héros Fama des cauchemars, elle n'a pas *bouleversé* l'ordre de l'univers. La puissance que Fama s'était forgée, est récupérée par la grisaille de la quotidienneté. Le récit murmure encore, mais si imperceptiblement, en forme d'oraison funèbre un cantique épique :

Un Malinké était mort. Suivront les jours jusqu'au septième jour et les funérailles du septième jour, puis se succéderont les semaines et arrivera le quarantième jour et frapperont les funérailles du quarantième jour et... (p. 205).

Le héros est mort, sans avoir changé le monde. Or, dans toutes les mythologies, les véritables héros sont ceux qui bouleversent l'ordre du monde, l'ordre de la loi de l'univers. Ceux qui accèdent enfin à la démiurgie des « forgers d'astres », dont parle Césaire dans *La tragédie du roi Christophe*.

La mort de Fama, elle, est nulle pour « les soleils des Indépendances ». Nulle et non avenue. Elle n'est interprétée que comme un « acte de folie », un geste de démente : « il est fou », comme le criait intempestivement Vassoko, le petit douanier. C'est que les mythes sont bien finis, comme Fama lui aussi, « avait fini ». Un monde s'est achevé, et un autre ne naît pas encore. Un autre ne lui a pas encore succédé. Fama mort, rien n'a changé, même pas chez les êtres qui lui

avaient été très proches : Salimata, Bakary, le village. C'est aussi la fin des mythes.

Mais c'est justement la conscience que les « mythes finissent », qui donne aux hommes la force de se construire un monde, qui soit de leur fait. Désormais, rien ne se passera comme avant la mort de Fama. Que des « princes » acceptent de mourir ainsi, constitue une part non pondérable de l'histoire des sociétés africaines. Signe qu'il faudra plus de puissance d'imagination, pour transgresser les « ordres » qui s'établissent au détriment de la gloire de l'homme. La dénonciation des misères des peuples devient alors un acte, qui soit rétribuable d'une *geste* historique. Ceux qui n'avaient pas encore compris, pourront penser désormais que le système établi est capable de mener les hommes de cette envergure, à se détruire eux-mêmes, à s'installer dans la mort. C'est donc la vanité de cette même mort, qui constitue la force première de la narration de Kourouma dans *Les soleils des Indépendances*.

CONCLUSION

Le texte de Kourouma, par sa densité tragique, pouvait seul permettre d'arriver à une précieuse remarque : l'itinéraire historique de Fama, le « prince du Horodougou », vers la mort totale.

Il ne pouvait pas, à lui tout seul Fama, changer le visage de la terre, se constituer en *héros mythologique*, dans un monde qui refuse la mythologie comme force première de l'imagination. De cette contradiction importante, dérive ce que le commentaire proposé ici a désigné comme la « passion » de Fama. Ils ont tué les Poètes, les « faiseurs des rêves », sous le prétexte fallacieux que leurs politiques exigent des technologies et des cauchemars transistorisés.

Monde de rêves et d'exaltation de soi, mais également, monde de déni de la valeur morale des traditions, l'Afrique des Indépendances apparaît ici comme un espace négateur et différenciateur. Les anciennes lois dévalorisées, « démonétisées », ne sont cependant pas complètement achevées. Et lorsque Salimata remonte sa mémoire suppliciée, elle ne peut même pas trouver des souvenirs qui apaisent son angoisse, qui lui donnent un espoir pour une vie plus digne, plus libre, une place réelle dans la communauté. Lorsque Fama rentre « dans son village natal », ainsi que le souhaitaient les Prophètes, les aspects sordides de la vie des paysans ne peuvent

plus lui inspirer les « sentiments de la gloire » de soi-même. Et c'est dans la « ville maudite », où cependant il sait pertinemment bien qu'il ne pourra jamais jouer son rôle véritable de « prince intronisé », qu'il cherche à devenir un héros mythologique.

Le texte de Kourouma, on l'a dit et répété, ne décrit pas simplement les conditions difficiles faites à des « hommes à la dérive » sous « les soleils des Indépendances ». Il ne se contente pas de fustiger les dirigeants, de vilipender les « fondateurs » des partis uniques (iniques !), ainsi que les systèmes de mensonges installés par ceux-là mêmes qui n'ont jamais réussi à procurer le bonheur promis à leurs peuples désabusés.

Cependant, dans l'écriture même, dans la forme des dialogues et des monologues, dans l'évocation des espaces où se déploient l'onirisme et l'imaginaire des personnages, dans des lieux sombres qui sollicitent leurs passions et leurs désirs, il instaure un univers qui donne justement à voir et à savoir.

Si l'on admet que la *culture* des peuples, c'est justement des modes de savoir, tels qu'ils sont institués dans une société donnée, on pourrait affirmer alors qu'aucune communauté (communauté d'intentions et de désirs) ne soit capable d'installer de tels modes de savoir, sans avoir pensé qu'ils puissent amener à l'embrasement total. « Savoir », dans ce contexte, correspond à une manière de l'expérience de soi, de son corps et de son esprit. De son potentiel spirituel, et de l'exercice de son propre pouvoir pour transformer le monde. L'héritage historique avait toujours donné aux hommes de l'Afrique ancienne, la force pour se dépasser, pour se « pro-crée » indéfiniment.

L'expérience sociale, elle, s'énonce principalement au travers des mythes accrédités par toute une société, par toute une collectivité. Fama la sollicite vainement dans sa conscience désarticulée. C'est ainsi qu'il se pose lui-même, tout seul, en rédempteur de soi, en faveur de l'humanité.

Il ne savait pas qu'il ne pouvait jamais réussir une telle entreprise, dans un univers qui nie dieu et tous les dieux. La vie l'aura écrasé. Alors, il se tourne vers son propre mythe,

il devient à lui-même, le héros rédempteur de son propre rêve. Lorsque la mort vient le prendre (et non le surprendre), il est exalté. Il est magnifié, glorifié, avec son cortège de prince, doré. Les mythes ont triomphé de lui. Mais ce faisant, ils ont cessé d'exister, en tant que mythes, puisque Fama ne les constitue pas en un héritage, ni culturel, ni biologique. Il ne se relie pas au temps et à l'histoire. La rupture est totale. C'est pourquoi, son itinéraire ne pouvait marquer que la fin des mythes.

La méthode proposée dans cette étude a permis de désigner les étapes essentielles de cette expérience de Fama. Et de Salimata, d'ailleurs, les deux ne composant que les faces opposées d'une même réalité. D'autres voies sont possibles, pour l'étude des symboles littéraires, et celle des mythologies, telles qu'elles se projettent dans l'imaginaire des écrivains. Ici, les définitions classiques sont à dépasser, afin d'introduire à l'objet littéraire lui-même, en tant que tel.

Ahmadou Kourouma est un grand écrivain, dans la littérature africaine actuelle. Les commentaires consacrés à ses textes, déjà multiples et multipliés, le montrent suffisamment. Et on ne dira jamais assez la part importante de son écriture, au roman africain de notre temps.



Il devient à l'usage le plus répandu de la langue française.
L'usage de ce mot est devenu très commun dans la langue
et c'est à tort qu'on le considère comme un mot étranger.
C'est pourquoi on ne peut pas le considérer comme un mot
étranger.

Le mot "usage" est un mot français qui a été
employé dans la langue française depuis longtemps.
C'est pourquoi on ne peut pas le considérer comme un mot
étranger.

Il est évident que le mot "usage" est un mot
français et non un mot étranger.



BIOGRAPHIE DE KOUROUMA *Ahmadou*

Un aperçu biographie complet a été établi par Jacques Chévrier, dans le livret consacré à l'auteur, et qui accompagne un disque 33 tours, *Ahmadou Kourouma raconte...*, édité par la « Radio-France Internationale » et le « Club des lecteurs d'expression française » en 1983. Les éléments biographiques de ce livret permettent de retenir les points suivants :

Ahmadou Kourouma est né à Togobala (le nom qui se retrouve dans le roman), un village de la région d'Odienné en Guinée. Il appartient à une famille de notables, très tôt mise en contact avec le pouvoir colonial. A l'époque de la conquête de Samory, l'arrière-grand-père de Kourouma avait été un Marabout respecté dont le village avait dû se soumettre à l'autorité de l'Almany.

Il est le fils aîné d'une grande famille. Dès l'âge de sept ans, il a été confié à son oncle maternel selon la coutume malinké, et il a vécu avec lui à Boundiali, en Côte d'Ivoire. Cet oncle devient un infirmier réputé, entretenant des rapports excellents avec le commandant du Cercle. Ce qui permettra à Kourouma d'entreprendre des études, d'abord à l'école primaire de la région. Ensuite, au cours moyen de Korhogo, en 1942. Il y passe le certificat d'études et le concours d'entrée à l'école primaire supérieure de Bingerville. De là, il rejoint l'Ecole Technique supérieure de Bamako (ex-Soudan français)

en 1945. Mais à cause de ses activités politiques peu compatibles avec les exigences de l'administration coloniale, il en est expulsé. « C'était, explique-t-il, l'époque de la libération de la France, le moment de l'application des résultats de la conférence de Brazzaville, et le commencement des luttes de libération. D'abord la lutte pour obtenir la suppression des travaux forcés et celle pour obtenir la citoyenneté française. »

C'est ainsi qu'il est rapatrié de force en Côte d'Ivoire, et il se retrouve mobilisé d'office, en dépit du sursis dont il bénéficie. Il sera tenu d'accomplir un service militaire de trois ans, en principe, « avec pour toute ressource une solde de quinze francs C.F.A. par mois... ». Il décide alors de s'engager pour une période de cinq ans dans l'armée coloniale. Il se retrouve dans les rizières de l'Indochine, pour avoir refusé de réprimer une émeute et des mouvements de révolte qui surgissaient partout, sous l'impulsion du « Rassemblement démocratique africain » dans la région de Bouaké. Ses fonctions à l'Etat major de Saïgon lui donnent l'occasion « de côtoyer la plupart des officiers supérieurs qui, quelques années plus tard, vont s'opposer à l'indépendance de l'Algérie au moment du putsch de 1958. »

Après son service militaire, Kourouma rejoint Paris, afin d'y préparer le concours d'entrée à plusieurs écoles d'Ingénieur. Il finit par s'inscrire à l'Ecole Supérieure de construction aéronautique et navale de Nantes, avant de se voir orienté vers l'Institut des Actuaire à Lyon. Parallèlement à sa spécialisation, il suit les cours de l'Institut de Sociologie. « C'est de cette époque que datent, semble-t-il, ses premières velléités d'écriture, nées pour une bonne part, nous dit-il, de l'ennui écrasant éprouvé à la lecture des mémoires et thèses de Doctorat qui traitaient de l'Afrique... » Pendant ce temps, il milite activement au sein de la F.E.A.N.F.

Après avoir terminé ses études, Ahmadou Kourouma rentre en Côte d'Ivoire, et s'attache résolument à la discipline de l'écriture. Il s'impose surtout un devoir d'observer avec rigueur les réalités des pays d'Afrique qui, grâce à la loi-cadre, s'engage dans les voies périlleuses de l'accession à la souve-

raineté nationale et internationale. Et en 1963, soit trois ans seulement après la promulgation de l'Indépendance, il se trouve impliqué, comme Fama, dans un complot qui n'est connu que par des rumeurs. «(Il) est inquiété, arrêté, puis relâché, faute de preuves. Mais il a perdu son emploi, et, pendant huit mois, il restera au chômage, mettant cependant à profit ce loisir forcé pour jeter les bases de son futur roman *Les soleils des Indépendances*.»

Il est passé par l'Algérie, comme coopérant, avant de reprendre son métier d'actuaire, successivement à Abidjan et à Yaoundé au Cameroun. C'est d'ailleurs dans cette ville qu'il s'est établi depuis 1974, dans un exil forcé, «à la suite de la représentation de sa pièce de théâtre *Toungantigui (le diseur de vérité)*, jugée subversive par les autorités ivoiriennes.» Il y occupe le poste de directeur de l'Institut International des Assurances.

En 1983, Ahmadou Kourouma était marié, et père de quatre enfants.

BIBLIOGRAPHIE

I/ Oeuvres de Kourouma

— KOUROUMA Ahmadou, *Les soleils des Indépendances*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1968 (1^{re} édition), Prix de la revue *Etudes françaises* de Montréal (Paris, éd. du Seuil, 1970).

Tougnantigui (le diseur de vérité), pièce inédite présentée par l'Institut National des Arts d'Abidjan (1974).

II/ Essais critiques (ouvrages et articles)

— Abastado, Claude, « La communication littéraire dans *Les Soleils des indépendances*, d'A. Kourouma », in *Ethno-psychologie*, n° 2-3, avril-sept. 1980, p. 137-144.

— Badday, Moncef, « Ahmadou Kourouma, écrivain africain », in *L'Afrique Littéraire et Artistique*, n° 10, 1971, p. 2-8.

— Bonneau, Richard, « *Tougnantigui*, première pièce d'Ahmadou Kourouma : le mythe de l'indépendance absolue », in *L'Afrique Littéraire et Artistique*, n° 27, fév. 1973, p. 62-70.

— Chevrier, Jacques, *Ahmadou Kourouma*, Album-disque ARCL 14 accompagné d'un livret, Paris, Radio France Internationale, Club des Lecteurs d'Expression Française, 1983.

— Chevrier, Jacques, « *Les Soleils des Indépendances* d'A. Kourouma : une écriture nouvelle », in *Notre Librairie*, n° 60, juin-août 1981, p. 70-73.

— Chevrier, Jacques, *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 1984, 2^e édition, pp. 115-117.

— Condé, Maryse, « Pour une littérature du refus », in *Notre Librairie*, n° 35-36, avril-juin 1977, p. 95-113.

— Derive, Jean, « L'utilisation de la parole orale traditionnelle dans *Les Soleils des indépendances* d'A. Kourouma », in *L'Afrique Littéraire et Artistique*, n° 54-55, p. 103-109.

— Echenim, Kester, « La structure narrative des *Soleils des indépendances* d'A. Kourouma », in *Présence Africaine*, n° 107, 3^e trim. 1978, p. 139-161.

— Houédanou, Lucien, *Mutations actuelles dans l'écriture du roman négro-africain d'expression française : les romans d'A. Kourouma et V.Y. Mudimbé*, mémoire de maîtrise de Lettres modernes, Cotonou, Université Nationale du Bénin, 1981, 97 p.

— Houis, Maurice, « Les niveaux de signification dans *Les Soleils des indépendances* », in *Recherche, Pédagogie et Culture*, n° 28, 1977, p. 68-69.

— Lézou, Gérard Dago, *La création romanesque devant les transformations actuelles de la Côte d'Ivoire*, Dakar, NEA, 1977, 259 p.

— Magnier, Bernard, « *Les Soleils des indépendances* », in A. Kom, éd., *Dictionnaire des œuvres littéraires négro-africaines de langue française*, Sherbrooke, Naaman et Paris, ACCT, 1983, p. 542-545.

— Mouralis, Bernard, *Littératures et développement*, Paris, Silex, 1984.

— Michaud, Guy, « Représentations culturelles dans *Les Soleils des indépendances* d'A. Kourouma », in *Ethnopsychologie*, n° 2-3, avril-sept. 1980, p. 137-144.

— Ngandu Nkashama, Pius, « Les missionnaires de l'Islam dans le roman africain de langue française », in *L'Afrique Littéraire et Artistique*, n° 56, 2^e trim. 1980, p. 36-51.

Littératures africaines, Paris, Silex, 1984 (anthologie).

— Ohaegbu, Aloysius, « *Les Soleils des indépendances* ou le drame de l'homme écrasé par le destin », in *Présence Africaine*, n° 90, 2^e trim. 1974, p. 253-259.

— Saint-André Utudjian, Eliane, « Le thème de la folie dans la littérature africaine contemporaine », in *Présence Africaine*, n° 115, 3^e trim. 1980, p. 118-147.

— Sellin, Eric, « Ouologuem, Kourouma et le nouveau roman africain », in Collectif, *Littératures ultramarines de langue française. Genèse et jeunesse*, Sherbrooke, Naaman, 1974, p. 37-50.

— Zell, Hans M., Bundy Carol, Coulon Virginia, éd., *A New Reader's Guide to African Literature*, London, Heinemann, 1983, 2^e édition, p. 251-252 et 398-400.

Through Algebra, the child is introduced to
the study of numbers and their properties. This
is the first step in the study of mathematics.
The child learns to use numbers to describe
the world around him. He learns to add and
subtract, and to multiply and divide. He
learns to use numbers to measure things,
and to use numbers to solve problems.
The child learns to use numbers to
describe the world around him. He
learns to use numbers to measure things,
and to use numbers to solve problems.

TABLE DES MATIERES

<i>Introduction</i>	9
<i>Première partie : Mythes et traditions</i>	17
Chapitre premier : Le sens des mythes	19
Chapitre II : Le mythe dans le roman africain	25
Chapitre III : La présence permanente des mythes dans le récit de Kourouma	29
1° Les rites évocateurs de la symbolique mythologique	30
2° L'univers symbolique et les espaces rituels	36
3° Les signes apparents d'une mémoire intemporelle	39
a) Tiécoura	43
b) Abdoulaye	49
c) le « savant » Balla et le griot Doumbouya	53
d) d'autres signes apparents	61
4° La parole mythologique	63
<i>Deuxième partie : Mythes et illusions</i>	67
Chapitre IV : La distance spatiale	73

1° La récupération des lieux mythologiques	73
2° Le surgissement des espaces nouveaux	76
a) la ville	77
b) le marché	87
c) la prison et les autres institutions de la violence	95
d) douanes et frontières	99
 Chapitre V : La distance temporelle	 105
1° Les souvenirs de l'enfance	105
2° Les rêves et les cauchemars	108
 Chapitre VI : La présence d'une nouvelle parole	 127
1° Les partis uniques	129
2° Les systèmes de la violence	137
 <i>Troisième partie : La fin des mythes</i>	 141
 Chapitre VII : La grande mystification	 147
 Chapitre VIII : La femme déchue	 155
1° Salimata	156
a) la femme brisée	157
b) la mère inconsolée	164
c) l'épouse déchue	173
2° Mariam	178
 Chapitre IX : La mort vaine	 183
 <i>Conclusion</i>	 191
 <i>Biographie de Kourouma</i>	 195
 <i>Bibliographie</i>	 199
 <i>Table des matières</i>	 203



ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE
IMPRIM' 2000
80600 DOULLENS
LE 30 NOVEMBRE 1985

