



Taylor & Francis
Taylor & Francis Group



Song of Lawino: Un cas de contestation en Afrique

Author(s): G. Daniel

Source: *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 5, No. 2 (Spring, 1971), pp. 193-212

Published by: [Taylor & Francis, Ltd.](#) on behalf of the [Canadian Association of African Studies](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/483989>

Accessed: 18/06/2014 14:48

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Taylor & Francis, Ltd. and Canadian Association of African Studies are collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*.

<http://www.jstor.org>

Song of Lawino : Un cas de contestation en Afrique

G. DANIEL *

L'écrivain dont nous avons choisi de vous entretenir est le poète est-africain Okot p'Bitek. Puisque le thème de ce colloque est « Littérature et contestation », nous allons essayer de dégager les éléments de cette contestation qu'exprimerait p'Bitek.

La première contestation viendrait en fait de mon choix. En effet, tous les écrivains dont nous avons entendu parler cet après-midi étaient originaires soit de l'Ouest africain, soit des Antilles. Okot p'Bitek est Ougandais. Nous verrons que les autres éléments de contestation dans son œuvre ne sont peut-être pas étrangers à cette origine géographique.

Le second élément de contestation se trouve inscrit sur la jaquette des livres de p'Bitek sous la forme d'un sigle « E. A. P. H. » Modern African library. La publication des deux ouvrages de notre auteur¹ est le résultat d'une aventure tentée par une maison d'édition africaine située à Nairobi, Kenya : East African Publishing House, en vue de stimuler et de soutenir la production littéraire dans l'Est africain. Il n'est nullement nécessaire de souligner ici, au Québec, l'importance du rôle des maisons d'édition².

Maintenant, sans entrer directement dans la matière de l'ouvrage, il y a encore deux formes de contestation visibles. La première est au niveau de la langue utilisée par l'auteur, la seconde au niveau de la forme.

Les deux ouvrages sont écrits en anglais, mais dans un anglais qui veut rester le plus près possible de la richesse des images de la langue vernaculaire utilisée par les protagonistes de l'histoire. N'oublions pas que le poème fut d'abord écrit en Acoli, et traduit ensuite par l'auteur lui-même³. À nouveau, la situation géographique n'est pas étrangère à ce fait, comme le remarque Gerald Moore :

* Professeur à l'Université du Québec à Montréal.

1. *Song of Lawino*, Nairobi 1966.

Song of Ocol, Nairobi 1970.

2. Rappelons que le succès de l'édition de *Song of Lawino* — 250,000 exemplaires vendus, une 2^e édition, diverses traductions — a dû être un encouragement pour l'éditeur.

3. Édité sous le titre *Wa per Lawino*, Nairobi.

The roots of English in East Africa are shallower and more recent than in West Africa, leave alone the Carribean, and no distinctive dialect of English has envolved here which can be compared to West African pidgin, Freetown Krio, or the various West Indian dialects. It may be, therefore that English will not prove to be a major vehicle for initial literary creation in Eastern Africa, but rather a medium through which the fruits of that creativity can be made available to us, as Okot has unlocked the riches of his vernacular song.⁴

Et, de la langue, nous passons à la forme. En effet, p'Bitek a choisi de s'inspirer de la poésie traditionnelle de son groupe et a composé ses poèmes en se servant du modèle des « chants » Acoli⁵. Ce qui n'est pas surprenant de sa part si l'on se souvient d'une remarque qu'il faisait il n'y a pas si longtemps :

In the evening we have sat on our big sofa and put our legs on the tea table and said « There is very little vernacular literature »... Meanwhile all over the countryside, the outdoor fires have been lit and folktales are being performed.⁶

Le sens de ce retour vers la tradition est explicité par un autre écrivain est-africain, Taban lo Lyiong, dans l'introduction à un de ces recueils de poèmes :

I have been not so much interested in collecting traditions, mythologies or folktales. Anthropologists have done that. My idea has been to create literary works from what anthropologists collected and recorded. It is my aim to induce creative writers to take off from where the anthropologists have stopped... The retelling of those past events is likely to touch on some mini-nationalistic feelings. This is as it should be. After all, Virgil did not agree with Homer's version of the Trojan war. To live our traditions have to be topical; to be topical they have to be part and parcel of our contemporary contentions and controversies. This book is merely an attempt to show what can be done. If it inspires other artists, or better still, provokes them to treat their tribal literature as raw material, or artistic forms for containing their views on the past and present, then our legacy from the past will have been accepted and our forefathers rewarded by multiplication of their efforts.⁷

Le but à atteindre est donc l'intégration d'une tradition à l'intérieur du discours littéraire contemporain. Là encore nous avons une contestation, mais qui, au lieu de se manifester par une simple déconstruction des modèles occidentaux, va amener l'émergence d'une littérature qui ne suivra pas les mêmes voies que la nôtre. Dans

4. Gerald MOORE, *The Chosen Tongue*, London, p. 157.

5. Il serait intéressant de pouvoir disposer d'une documentation sur ces « songs ». Peut-être pourrions-nous alors mieux définir le statut et la fonction de la parole à l'intérieur d'un pareil discours. Il serait aussi intéressant de pouvoir comparer la version écrite telle que pratiquée par p'Bitek à l'original, et alors peut-être découvririons-nous des choses intéressantes quant au statut de l'écriture à l'intérieur de ce discours littéraire.

6. Okot p'BITEK, *East African Cultural Heritage*, Nairobi, p. 70.

7. Taban lo LYIONG, *Eating Chiefs*, Heinemann AWS. Il ne faut pas oublier non plus que Taban lo Lyiong est un collègue de p'Bitek à l'Université de Nairobi, et ses poèmes sont dont très bien placés pour laisser leur marque sur la scène littéraire est-africaine.

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

ce cas, la critique littéraire qui va s'occuper d'une telle littérature ferait peut-être bien de s'intéresser au fonctionnement du discours mythique, puisque c'est de l'exténuation de celui-ci que naît cette littérature. S'il nous faut parler d'anthropophagie culturelle (le titre du recueil de Lyiong est significatif à cet égard : *Eating Chiefs*), il s'agira d'une assimilation des idées des ancêtres. Et nous retrouvons le thème de l'intégration évoqué plus haut, que Gerald Moore reprend dans un article à propos de la poésie contemporaine en Afrique :

This paper rests on the belief that traditional oral poetry from many parts of Africa exhibits a number of common themes in the imagery with which it handles the fact of death. Further it argues that these themes are often to be found in the works of contemporary African poets, writing in English or in French. Their treatment in such work may be the sort of sophisticated examination of inherited beliefs that we find in a writer like Euripides, but there can be no doubting the strength of this movement, among younger writers, to come to grips with Africa's traditional systems of thought and make them part of a living intellectual heritage. The old missionary inspired dichotomy⁸ between « modern » and « backward », as that between « Christian » and « heathen » is gradually breaking down and giving place to the reunified culture that is painfully emerging. As this new cultural unity establishes itself, Africans will no longer be required to amputate a large part of themselves, and almost the whole of their ancestry, in order to qualify for civilisation.⁹

Si nous avons longuement cité ces deux auteurs, c'est qu'ils situent très bien le contexte à l'intérieur duquel s'inscrit l'œuvre de p'Bitek. Le lieu d'où elle surgit est celui où le « sauvage » conteste le droit du « civilisé » à le définir ainsi, en lui rappelant en quelque sorte que « le premier barbare c'est celui qui croit à la barbarie ». ¹⁰ Ce que Lawino conteste c'est une culture qui postule que toutes celles qui ne sont pas comme elle sont inférieures, et qui affirme que pour être « civilisé » il est nécessaire de rejeter tout ce qui, à l'intérieur de sa propre culture, n'est pas semblable à la norme qu'on établit.

Cette contestation s'exprime dans le débat qui l'oppose à son mari Ocol. Les quelque trois cents pages des deux ouvrages résument ce débat. L'éditeur le présente ainsi :

Song of Lawino is a biting though profoundly compassionate satire on modern Africa. Lawino the champion of African virtues protests the tame surrender of her graduate man, Ocol, to Western ways of loving and living. *Song of*

8. Cette dichotomie n'est pas seulement l'œuvre des missionnaires. Il ne faut pas oublier qu'elle est commune à tous ceux qui raisonnent à l'intérieur d'un schéma, qui se disait, comme Ocol, « progressiste ».

9. Gerald MOORE, *The imagery of death in African poetry*, *Africa XXXVIII*, 1970, p. 57.

10. Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, Paris, p. 22.

Ocol, p'Bitek's second book, is *Ocol*'s mocking reply to Lawino's proud defence of African culture.¹¹

Par une série de jeux de miroirs assez complexes, dus aux changements de perspectives, suivant que nous avons Lawino parlant d'elle, Lawino parlant d'*Ocol*, Lawino rapportant des paroles d'*Ocol*, ou *Ocol* devenant le narrateur, ou *Ocol* rapportant des paroles de Lawino, nous voyons se dessiner les oppositions entre les personnages. Les douze premiers chapitres de *Song of Lawino* voient Lawino essayer de neutraliser tous les arguments avancés par son mari pour établir la différence entre eux suivant la ligne séparant le « sauvage » du « civilisé ». Il n'est peut-être pas inutile de rappeler à ce point que p'Bitek est aussi un anthropologue formé à l'école de l'anthropologie sociale britannique à Oxford. A la différence des autres anthropologues, p'Bitek avait déjà fait son travail sur le terrain, et d'une manière pas tout à fait orthodoxe. Avant d'être écrivain et professeur (assez significativement p'Bitek s'occupe de l'éducation des adultes), et après avoir été un héros national comme footballeur, p'Bitek eut la direction de la troupe de théâtre nationale de l'Ouganda et fit, à la surprise et au scandale de beaucoup, de longues tournées dans les villages de l'intérieur au lieu de demeurer dans la capitale. Les éléments de la situation qu'il dramatise dans son poème lui sont donc très familiers.

On pourrait se demander en quoi le fait que sa femme soit « primitive » gêne *Ocol*. Et il pourrait répondre de beaucoup de façons : elle ne sait pas lire, pas compter, ne sait pas lire l'heure, ne parle ni anglais ni swahili ; de plus, elle est sale et s'habille comme la « sauvage » qu'elle est. Tout cela est socialement très gênant pour lui, l'homme « moderne, progressiste », qui vit dans une maison à l'européenne. Dans ces circonstances, sa femme est un embarras. Lawino nous conte d'ailleurs avec humour ses démêlés avec ces choses étranges que sont pour elle les robinets, les horloges, les cuisinières électriques, etc... Nous pourrions citer presque tout le texte pour illustrer ces oppositions, mais contentons-nous de ces quelques exemples :

(Husband)
 You laugh at me
 You say I do not know the letter A
 Because I have not been to school
 And I have not been baptized

(*Song of Lawino*, p. 14)

My husband is angry
 Because, he says,
 I cannot keep time
 And I do not know
 How to count the years.

(*Song of Lawino*, p. 85)

11. Couverture de *Song of Ocol*, EAPH.

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

Ocol says

He does not love me any more
Because I cannot play the guitar
And I do not like their stupid dance,
Because I despise the songs
They play at the ball room dance
And I do not follow the steps of foreign songs
On the grammophone records.

(*Song of Lawino*, p. 47)

Ocol says I soil his white shirt
If I touch him
He says that I make his bed-sheets dirty
And his bed smelly.

(*Song of Lawino*, p. 58)

Il n'est pas surprenant, après tout cela, qu'Ocol veuille une femme « moderne » qui parle anglais et sache évoluer dans le cadre social qu'il veut se donner. Mais par-delà l'opposition mari-femme, par-delà le désaccord sur ce qui est beau, bon à manger, bon à porter, propre, sale (désaccord qui n'est pas innocent non plus, car ces catégories font partie intégrante du système conceptuel à partir duquel on organise les objets qui nous entourent), on voit se dessiner une opposition beaucoup plus profonde entre deux systèmes de pensée. Et Lawino l'a bien senti :

Husband, now you despise me
You say you no longer want me
Because I am like the things left behind
In the deserted homestead,
Who has ever uprooted the Pumpkin?

(*Song of Lawino*, p. 13)

For when you insulted me,
Saying
I was a mere village girl,
You were insulting your grandfathers
And grandmothers, your father and mother!
When you compared me
With the silly ojuu insects
That sit on the beer pot,
You were abusing your entire people.
You were saying
The customs of your people
Are like the useless things
Left in the old homestead.

(*Song of Lawino*, pp. 213-214)

Ce qui est bien mis en relief, c'est l'opposition profonde entre deux systèmes. L'un prenant sa force dans ce « Pumkin » mythique, l'autre étant personnifié par Ocol et sa notion de « progressisme ». Chaque système soutient une réalité sociale différente : « the deserted homestead » opposé à « the New City ».

Lawino se voit obligée de défendre son système en face du rejet total qu'en fait son mari :

He says Black people are primitive
And their ways are utterly harmful,
Their dances are mortal sins.
They are ignorant poor and deseased !
Ocol says he is a modern man,
A progressive and civilized man,
He says he has read extensively and widely,
And he can no longer live with a thing like me,
Who cannot distinguish between good and bad.

(*Song of Lawino*, p. 17)

Le rejet de la femme est synonyme du rejet d'une pensée, d'une organisation sociale, économique, etc... Lawino élève sa protestation en face de cette attitude :

Listen Ocol, my old friend,
The ways of your ancestors
Are good,
Their customs are solid
And not hollow
They are not thin, not easily breakable
They cannot be blown away by the winds
Because their roots reach deep in the soil.
Listen my husband
You are the son of a Chief.
The Pumkin in the old homestead
Must not be uprooted.

(*Song of Lawino*, pp. 29-30)

L'opposition, que nous voyons se dessiner ici entre une pensée qui affirme sa légitimité au nom d'un principe de « civilisation » et de « progrès », et une autre au nom de l'ancienneté et de la continuité n'est pas nouvelle. Pour notre civilisation qui s'est constituée autour de la notion d'histoire, d'évolution, de progrès, une telle attitude envers le passé conçu comme modèle est hautement suspecte. Comme le souligne Lévi-Strauss, c'est une attitude que nous jugeons défavorable :

Il nous est sans doute difficile de ne pas juger défavorablement une attitude qui contredit de façon flagrante ce besoin avide de changement qui est propre à notre civilisation. Pourtant, la fidélité têtue à un passé conçu comme modèle intemporel, plutôt que comme étape du devenir, ne trahit nulle carence morale ou intellectuelle : elle exprime un parti adopté consciemment ou inconsciemment, et dont le caractère systématique est attesté dans le monde entier, par cette justification inlassablement répétée de chaque technique, de chaque règle et de chaque coutume, au moyen de cet argument unique : les anciens nous l'ont appris. Comme pour nous dans d'autres domaines, jusqu'à une époque récente, l'ancienneté et la continuité sont les fondements de la légitimité¹².

12. Claude LÉVI-STRAUSS, *La Pensée Sauvage*, Paris, pp. 312-313.

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

Pour Lawino, cette ancienneté et cette continuité se trouvent dans ce Pumkin, source du système. En aucune façon ne doit-on permettre son déracinement, sinon au risque de faire perdre tout sens aux gestes et paroles des Acoli. Mais qu'on ne s'y trompe pas, ce n'est pas par pur isolationisme que Lawino prône la défense des valeurs traditionnelles. Elle a vu le système d'Ocol, et elle estime que finalement elle préfère garder le sien. Sa réponse serait : à quoi bon imiter les Blancs, quand nous avons notre propre pensée, nos propres institutions, etc...

Assez souvent, il lui est facile de se moquer de ceux qui imitent servilement les Blancs. Si nous prenons cet exemple du système vestimentaire :

And they dress up like white men,
As if they are in the white man's country.
At the height of the hot season
The progressive and civilised ones
Put on blanket suits
And woolen socks from Europe,
Long under-pants,
And woolen vest,
White shirts;
They wear dark glasses
And neck ties from Europe.
Their waterlogged suits
Drip like the tears
Of the kituba tree
After a heavy storm.

(Song of Lawino, p. 38)

De la même façon, sa satire de la femme moderne est assez féroce :

Brother, when you see Clemantine!
The beautiful one aspires
To look like a white woman.

Her lips are red hot
Like glowing charcoal,
She resembles the wild cat
That has dipped its mouth in blood,
Her mouth is like raw yaws
It looks like an open ulcer,
Like the mouth of a field!
Tina dusts powder on her face
And it looks so pale;
She resembles the wizard
Getting ready for the midnight dance.

(Song of Lawino, p. 22)

Arrêtons-nous un instant à cette description. La lecture que fait Lawino du personnage n'est pas innocente. Pour elle, le rouge à lèvres et la poudre sont interprétés comme éléments qui rapprochent Clementine de ces êtres rejetés en dehors

du corps social : les sorciers (wizard a une connotation nettement péjorative). L'alliance de Clementine avec les esprits malins est d'ailleurs confirmée par un autre élément : sa bouche ressemble à un ulcère, et chez les Luo tous les maux physiques proviennent de forces occultes nuisibles. Ainsi ce qui pour Ocol caractérise la beauté, ou du moins ce qui est à la mode, est lu symétriquement par Lawino comme manifestation des esprits malins. Et cette lecture symétrique de chaque position d'Ocol va se continuer tout au long du poème. La leçon qui s'en dégage est que nul ne peut faire une lecture du monde en fonction de ce qui serait des essences, car alors que seraient ces essences, quand pour un même référent nous avons deux signifiés ? Ce que Lawino dégage très bien, et ce dont elle est très consciente, c'est que chaque système amène une lecture, mais qu'aucun ne devrait s'ériger en possibilité unique d'interprétation.

À propos du Christianisme comme critère de civilisation, elle fait remarquer que ces gens-là ont tout de même de drôles d'habitudes culinaires :

The man had no rosary,
He wore a long black gown
And a wide whiterobe
He held a shiny little saucer :
It had small pieces of something.
The name of the man
Was Eliya
And he was calling people
To come and eat
Human flesh !
He put little bits
In their hands
And they ate it up !
Then he took a cup
He said
There was human blood
In the cup
And he gave it
To the people
To drink !

I ran out of the Church,
I was very sick !
O ! Protestants eat people !
They are all wizards,
They exhume corpses
For dinner.

(*Song of Lawino*, p. 115)

Les catholiques ne sont d'ailleurs pas plus épargnés. La messe ne lui semble être qu'un échange de vocifération entre le prêtre et les fidèles :

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

The things they shout
I do not understand,
They shout anyhow
They shout like mad people.
The padre shouts words,
You cannot understand,
And he does not seem
To care in the least
Whether his hearers
Understand him or not;
A strange language they speak
Those Christian diviner-priests.

(*Song of Lawino*, p. 116)

Sa réponse au Christianisme est de lui poser le problème de l'origine :

When the Hunchback¹³ was not yet there
Before he had moulded himself
What things were there?

When Skyland was not yet moulded
And there was no Earth,
No Stars
No moon
When Chief Hunchback was not yet there
Before he had moulded himself,

Where did he get the clay
For moulding things?
The clay for moulding himself
Where did he get it,
From the mouth of which River?

(*Song of Lawino*, p. 143)

Et c'est une question à laquelle aucun des missionnaires ne semble pressé de répondre ; il est plus facile de menacer de l'enfer ceux qui la posent :

But the teachers of religion
Hate questions;
A young tree that is bending
They do not like to straighten.
Whether they do it purposely,
Whether they themselves
Have no answers
I do not know,
But I know
They hate questions.

(*Song of Lawino*, p. 148)

13. Le terme est expliqué dans une note du texte : « The name of the Christian God in Lwo is Rubanga. This is also the name of the ghost that causes tuberculosis of the spine, hence Hunchback ».

Toute la démarche de Lawino consiste à montrer que le système que Ocol nous présente comme la civilisation, comme le stade final d'un progrès, n'est qu'un mode d'interprétation parmi d'autres. Ce qu'elle nie c'est la constitution d'un mode d'explication en Vérité. Pour elle, il n'y a pas une Vérité, mais des interprétations. Et si nous avons à décider laquelle de ces deux attitudes est la plus « moderne », ne serait pas « moderne » qui le croit. Lawino fait appel à la tolérance :

I do not understand
The ways of foreigners
But I do not despise their customs.
Should you despise yours?

(*Song of Lawino*, p. 29)

Pour Ocol, il n'est nullement question de tolérance ; sûr de sa civilisation, il ne voit qu'une possibilité : civiliser le primitif. Le sauver de lui-même et l'amener dans le grand chemin du progrès vers des lendemains qui chantent. Mais que le « primitif » ne se fasse pas d'illusion, il n'y a qu'un sens possible dans cette voie :

You have only two alternatives
My sister,
Either you come in
Through the City Gate,
Or take that rope
And hang yourself!

(*Song of Ocol*, p. 80)

Sa vision de l'évolution des cultures entre dans un schéma pseudo évolutionniste historiquement daté. Il serait d'ailleurs intéressant de retracer la généalogie des professeurs qu'Ocol a dû avoir dans les écoles de mission de sa jeunesse, et qui eux aussi devaient participer à cette entreprise civilisatrice. Ocol pourrait venir tenir compagnie à la génération d'anthropologues décrits par Max Gluckman en ces termes (et ce sont des gens loin d'être « modernes ») :

Anthropologists were then largely interested in so-called primitive societies and their customs because they saw these as representing earlier stages of civilization, antedating our historical knowledge of early European society, from which there had been steady progress up to the high peak of Victorian civilization. Some primitive customs had indeed survived, and at times threatened to be revived. But on the whole these were being left behind in the march of reason.¹⁴

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler que le mot « civilisation » a justement été introduit dans notre vocabulaire pour donner cette idée d'évolution non contenue dans les termes utilisés jusqu'alors :

14. MAX GLUCKMAN, *Politics, Law and Ritual in tribal society*, Mentor Books, p. 30.

De la barbarie originelle à la condition présente de l'homme en société, on découvrait une graduation universelle, un lent procès d'éducation et d'affinement, pour tout dire un progrès constant dans l'ordre de ce que la civilité, terme statique, ne suffisait plus à exprimer et qu'il fallait bien appeler la civilisation pour en définir le sens et le progrès¹⁵;

Remarquons que l'analyse que Benveniste fait est valable pour les deux langues que nous utilisons ici : l'anglais et le français.

Dernière précision, le mot se retrouve en France et en Angleterre pour la première fois aux alentours des années 1760. Deux cents ans plus tard, nos conceptions sur la civilisation ont changé, et nous serions plutôt enclins à croire que :

Le « progrès » n'est ni nécessaire, ni continu ; il procède par sauts, par bonds, ou, comme diraient les biologistes, par mutations. Ces sauts et ces bonds ne consistent pas à aller toujours plus loin dans la même direction ; ils s'accompagnent de changements d'orientation, un peu à la manière du cavalier des échecs qui a toujours à sa disposition plusieurs progressions mais jamais dans le même sens.

Ce que l'on gagne d'un côté, on est toujours exposé à le perdre de l'autre, et c'est seulement de temps à autre que l'histoire est cumulative¹⁶.

Qu'on pourrait reprendre ainsi :

« ... l'homme a toujours pensé aussi bien. Le progrès — si tant est que le terme puisse alors s'appliquer — n'aurait pas eu la conscience pour théâtre, mais le monde où une humanité douée de facultés constantes se serait trouvée, au cours de sa longue histoire, continuellement aux prises avec de nouveaux objets¹⁷. »

Cette proposition contient la leçon implicite contenue dans le plaidoyer de Lawino. Proposition à laquelle Ocol ne saurait souscrire. Pour lui, les Africains demeurent des enfants :

Child,
Lover of toys,
Look at his toy weapons,
His utensils, his hut,
Toy garden, toy chickens,
Toy cattle,
Toy children.

Timid,
Unadventurous,
Scared of the unbeaten track,
Unweaned,
Clinging to mother's milkless breasts,

15. Émile BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, p. 340.

16. Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, p. 38.

17. Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie Structurale*, Paris, p. 225.

Clinging to brother,
To uncle, to clan,
To tribe,
To blackness,
To Africa.

(*Song of Ocol*, p. 21)

Que l'on songe aux deux images qui évoquent l'Africain : l'enfant et le primitif ; on pourrait ajouter le fou, car en dernière instance celui-ci, à l'intérieur de notre culture, entretient les mêmes rapports avec l'homme de raison que les deux autres ; et fondamentalement l'attitude envers cette trilogie reproduit le même principe, les amener à la ressemblance de ce que nous définissons comme norme, comme rectitude. Dans le cas du fou, lorsqu'il ne veut pas revenir à la norme, la solution est simple : on l'enferme. Et c'est sur ce même principe de violence qu'Ocol affirme la suprématie de sa raison. Son programme d'éducation contient des mesures radicales :

We will smash
The taboos
One by one,
Explode the basis
Of every superstition,

(*Song of Ocol*, p. 24)

We will uproot
Every sacred tree
And demolish every ancestral shrine.
We will arrest
All the village poets
Musicians and tribal dancers,
Put in detention
Folk-story tellers
And myth makers,
The sustainers of
Village morality;
We'll disband
The nest of court historians
Glorifiers of the past,
We will ban
The stupid village anthem of
« Backwards ever
Forwards never. »

(*ibid.*, p. 30)

Et tout cela pour arriver à ce point de civilisation suprême : les Masai enfin vêtus de pantalons.

Il nous faut arrêter ici la liste, mais elle serait longue et exhaustive, et des personnages aussi inoffensifs que nous tous rassemblés ici, ne serions pas plus épargnés :

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

To the gallows
With all the Professors
Of Anthropology
And teachers of African History,
A bonfire
We'll make of their works,
We'll destroy all the anthologies
Of African literature
And close down
All the schools
Of African Studies.

Where is Aimé Césaire?
Where Léopold Senghor?
Arrest Janheinz Jahn
And Father Placide Tempels,
Put in detention
All the preachers
Of Negritude ;

(*ibid.*, p. 30)

A ceux qui s'étonneraient de voir la violence provenir de celui qui veut se définir comme civilisé, nous remettons en mémoire le fait que la rencontre entre sauvages et civilisés s'est toujours faite de cette façon :

Les sauvages, on le sait, disparaissent depuis qu'au XVI^e siècle l'Occident triomphant a lancé sa technique, sa morale et sa foi à la conquête des Tropiques. Trop fragiles peut-être, et désarmés en un combat si inégal, les « cultures primitives » s'éteignent l'une après l'autre ; et, ainsi, dépossédés d'eux-mêmes, c'est à l'extinction et à la mort que se trouvent voués alors ces hommes différents, rendant au premier silence forêts et savanes désertes désormais : car ils perdent le goût de vivre.

Un aussi tragique bilan et la conjonction permanente entre l'expansion de la civilisation européenne et l'anéantissement des cultures primitives obligent à se demander s'il ne s'agit pas là de bien autre chose que d'un accident systématique. En effet, au delà des massacres et des épidémies, au delà de cette sauvagerie singulière que véhicule avec soi l'Occident, il y a, semble-t-il, immanente à notre civilisation, et constituant la « morne moitié d'ombre » où s'alimente sa lumière, l'intolérance très remarquable de la civilisation occidentale devant les civilisations différentes, son incapacité à reconnaître et accepter l'Autre comme tel, son refus de laisser subsister ce qui ne lui est pas identique¹⁸.

On nous fera très certainement remarquer qu'Ocol n'est pas un Occidental. Mais si nous nous retournons vers les critères par lesquels il veut se distinguer de sa femme, nous en trouvons principalement trois qui sont étrangement familiers à la pensée occidentale :

18. Pierre CLASTRES, Entre silence et dialogue, in *l'Arc* n° 26, pp. 75-76.

1 — La notion de progrès, qui implique une vision du monde fondée sur l'historicité.

2 — La religion chrétienne. Il faut bien remarquer qu'Ocol se sert de ce critère pour affirmer son progressisme seulement vis-à-vis de Lawino ; il doit se douter que nous ne serions guère sensibles à cet argument. A ce christianisme est lié le thème du nom. A nouveau, il ne s'agit pas d'un détail anodin, car la fonction du nom à l'intérieur du système conceptuel nous éclaire sur la composition de la notion de sujet à l'intérieur des deux systèmes opposés.

3 — L'écriture et la puissance d'une technologie rattachée à cette écriture.

Ces deux notions d'histoire et d'écriture sont les deux différences que nous voulions en dernière analyse établir entre nous et les primitifs, peuples « sans histoire » et « sans écriture ». La notion de christianisme, prétexte de toutes les entreprises de civilisation colonisatrice, était déjà bien moribonde à l'intérieur de notre savoir, alors même que nos missionnaires la propageaient à l'extérieur. Notons que ces trois catégories, l'histoire, l'écriture et la religion, font l'objet d'un débat assez vif quant à leur place à l'intérieur de notre savoir. Nous ne pensons pas qu'Ocol serait très satisfait de voir l'orientation actuelle du débat.

Lawino, quant à elle, se moque de savoir si Ocol est moderne ou non, ou si ses prétentions à la modernité sont justifiées. De toute façon, pour elle, il ne s'agit pas de classer les choses en fonction d'un critère d'historicité, mais d'un ordre que Lévi-Strauss appellerait « logico-naturel ». Ce qu'elle remarque, c'est le fait qu'Ocol soit un imitateur, et elle le lui reproche sans mâcher ses mots :

Like beggars
 You take up white men's adornments
 Like slaves or war captives
 You take up white men's ways.
 Didn't the Acoli have adornments?
 Didn't black people have their ways ?

(*Song of Lawino*, p. 47)

Listen my Husband,
 Hear my cry!
 You may not know this
 You may not feel so,
 But you behave like
 A dog of the white man.
 The dogs of white men
 Are well trained
 And they understand English!
 When the master is eating
 They lie by the door
 And keep guard
 While waiting for left-overs.

(*ibid.*, pp. 204-205)

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

Aaa! A certain man
Has no millet field,
He lives on borrowed foods.
He borrows the clothes he wears
And the ideas in his head
And his actions and behaviour
Are to please somebody else.

(*ibid.*, pp. 206-207)

Et ce n'est pas qu'il y ait quelque chose d'intrinsèquement mauvais dans le fait d'imiter, mais pourquoi copier des choses étrangères? Surtout lorsque celles-ci qui prétendent être porteuses d'un ordre supérieur contiennent autant de contradictions que l'ordre premier qu'elles prétendent remplacer. Et Lawino souligne bien toutes ces contradictions. Son mari lui interdit d'adresser des prières aux dieux du groupe, mais lui recommande de prier le Dieu des chrétiens en cas de malheur :

He says
When we suffer misfortune
We should say:
 Look Mariya
 Mother of the Hunchback...
We should pray to Joseph
And Petero, and Luka
And the other ancestors of white men!
He says it is stupid superstitions
To pray to our ancestors,
To avert the small-pox,
But we should pray
To the messengers of the Hunchback
To intercede for us.

(*Song of Lawino*, p. 155)

Lawino n'a pas le droit de porter de talismans, mais lui peut porter un crucifix. Si pour Lawino les avions à réaction sont des bêtes qui ressemblent à des cerfs-volants, c'est ridicule, mais lui croit aux anges :

My husband despises me
Because I fear
The kite with the flame
In its anus.
He says
No such things exist.
It is my eyes
That are sick
And only foolish superstitions
Make me see these things
But my husband believes
Some people see

The beautiful men
With the wings of vultures
Flying through the air!

(*ibid.*, p. 153)

Ce qu'Ocol se refuse à voir, et ce que Lawino a senti, c'est que la signification que nous donnons aux événements ne provient pas d'un lien unique entre les objets que nous percevons et la Vérité. Au contraire, nous créons une vérité en suivant un sens à travers la trame des signes qui nous entourent. En fait, il n'y a pas de vérité, mais des interprétations. Et interprétation à deux niveaux : d'une part, tout d'abord au niveau de notre expérience du réel, ce n'est pas le même réel qui apparaît suivant le système à partir duquel nous le constituons, et d'autre part, ensuite au niveau du déchiffrement de ce réel que nous avons constitué. Suivant que vous utilisiez une géométrie euclidienne ou non euclidienne, c'est un espace différent qui apparaîtra, et ensuite vous avez un choix d'axiomes différents, même à l'intérieur de la géométrie non euclidienne, suivant le système à l'intérieur duquel vous vous placez. Il y a déjà interprétation dans la façon dont nous percevons telle chose comme significative, et ensuite interprétation dans l'agencement de ces objets par lequel nous voulons créer un système significatif. Si le discours de la science de la philosophie, de la linguistique ou de la psychanalyse nous a enseigné quelque chose, c'est bien cela, mais Ocol ne semble pas en être conscient. Il ne semble pas s'être rendu compte qu'entre le discours de la « pensée sauvage » et celui de la science il y avait une similarité (et qui ne s'arrête pas à l'aspect superficiel que nous avons dégagé) ; il est vrai que ceux qui ont montré cette similarité sont des anthropologues, et d'après ce que nous savons d'Ocol, il ne semble pas tenir ces personnages en très haute estime.

Lawino a très bien senti que l'interprétation qu'Ocol présente du monde, au moyen de cette notion de progrès, procède en dernière instance de la même façon que la sienne. La seule différence étant qu'au lieu d'invoquer le passé comme modèle mythique, lui invoque l'histoire. Et est-ce si surprenant si nous découvrons que Lévi-Strauss en arrive à la même conclusion (cela semblerait plutôt un point en sa faveur) à propos de la position de Sartre :

Nous aboutissons (chez Sartre) au paradoxe d'un système qui invoque le critère de la conscience historique pour distinguer les « primitifs » des « civilisés » mais qui — à l'inverse de ce qu'il prétend — est lui-même anti-historique ; il ne nous offre pas une image concrète de l'histoire, mais un schéma abstrait des hommes faisant une histoire telle qu'elle puisse se manifester dans leur devenir sous la forme d'une totalité synchronique. Il se situe donc vis-à-vis de l'histoire comme les primitifs vis-à-vis de l'éternel passé : dans le système de Sartre, l'histoire joue très précisément le rôle d'un mythe.

(*Pensée sauvage*, p. 336)

Interprétation pour interprétation, Lawino préfère conserver la sienne qui, au moins, conserve un sens au réel tel qu'elle le perçoit, alors que le réel tel que proféré par

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

la parole d'Ocol n'en a plus. Ou plus exactement, la vraie question ne serait pas de savoir si « cherchant à comprendre, on gagne du sens ou on en perd, mais si le sens qu'on préserve vaut mieux que celui à quoi on a la sagesse de renoncer » (Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, p. 336). Pour Lawino, le choix est clair. Notons au passage que la parole de l'enfant (c'est ce à quoi Lawino compare la parole d'Ocol), si nous devons en croire Geneviève Calame-Griaule à propos de la pensée Dogon, n'est pas une parole remplie de sens, tandis que dans une partie de notre mythologie, l'enfant peut proférer la vérité, n'étant pas encore éloigné de sa conscience.

Mais Lawino sait aussi que pour pouvoir se perpétuer, son système d'interprétation doit pouvoir s'appuyer sur une réalité sociale. A ce niveau, elle sait que la vision d'Ocol n'est pas loin de la réalité :

I see an Old Homestead
In the valley below
Huts, granaries...
All in ruins;

I see a large Pumpkin
Rooting
A thousand beetles
In it;

(*Song of Ocol*, p. 16)

Au lieu de prendre la place qui lui était assignée à l'intérieur de la structure sociale, Ocol a préféré détruire celle-ci de l'intérieur, la chaîne est maintenant rompue, et la structure se désagrège :

O, my clansmen,
Let us cry together!
Come,
Let us mourn the death of my husband,
The death of a Prince
The Ash that was produced
By a great Fire!
O, this Homestead is utterly dead,
Close the gates
With lacari thorns,
For the Prince
The heir to the Stool is lost!
And all the young men
Have perished in the wilderness!
For all our young men
Were finished in the forest,
Their manhood was finished
In the class-rooms,
Their testicles
Were smashed
With large books!

(*Song of Lawino*, pp. 207-208)

Le paradoxe final est celui que Jacques Derrida décrit en ces termes :

« L'écriture phonétique, milieu de la grande aventure métaphysique, scientifique, technique, économique de l'Occident, est limitée dans le temps et l'espace, se limite elle-même au moment précis où elle est en train d'imposer sa loi aux seules aires culturelles qui lui échappaient encore¹⁹. »

Le paradoxe final, c'est que les catégories au nom desquelles Ocol prétend « civiliser » ses compatriotes sont de plus en plus contestées à l'intérieur de notre propre savoir. Le paradoxe, c'est qu'au moment même où la société occidentale est en train d'assimiler les leçons de l'anthropologie (doctrine qu'elle a engendrée par son sentiment de culpabilité envers ces primitifs qu'elle civilisait), ceux-ci sont en train de vouloir entrer (si l'on en croit Ocol) dans notre immense monoculture.

Mais n'est-ce pas être pessimiste que de croire que personne n'aura entendu la leçon que Lawino voulait nous faire entendre ? Leçon qui ressemble étrangement à celle que Lévi-Strauss nous dit être celle de l'ethnologie :

« L'ethnologie est apte à nous inspirer une certaine humilité. Les ethnologues sont là pour témoigner que la manière dont nous vivons n'est pas la seule possible, que d'autres ont permis et permettent encore à des groupes d'hommes de trouver le bonheur. L'ethnologie nous invite à tempérer notre gloriole, à respecter d'autres genres de vie. J'ajoute que les sociétés qu'étudient les ethnologues administrent des leçons d'autant plus dignes d'être écoutées que ces sociétés ont su réaliser, entre l'homme et le milieu naturel, un équilibre dont nous avons perdu le sens et le secret²⁰. »

Et c'est bien là la leçon de p'Bitek. Il nous reste à espérer, avec Lawino, qu'un des jeunes représentants de clan aura échappé à l'hécatombe et se présentera à temps :

Perhaps one of our boys
Escaped with his life!
Perhaps he is hiding in the bush
Waiting for the sun to set!

But will he come
Before the next mourning?
Will he arrive in time?

(*Song of Lawino*, p. 208)

Et si ce jeune membre du clan se présente, ce ne sera pas à une simple entreprise de renflouement d'un navire qui donne déjà bien de la bande à laquelle il sera invité. Par-delà le respect que Lawino réclame en tant qu'Autre, s'établira un dialogue, et pour ce dialogue Lawino est prête :

19. Jacques DERRIDA, *De la Grammatologie*, Paris, p. 21.

20. Claude LÉVI-STRAUSS, Interview in *l'Express*, 15-21 mars 1971.

SONG OF LAWINO : UN CAS DE CONTESTATION

And the questions
Are numerous like grass,
If you begin to ask them
They flow endlessly
Like the Nile waters,
They burn endlessly
Like the red fire
At the altar!
You wish there was
No other work
So that you may sit
For as long as you like ;

And you wish
You were lucky
To find someone to help you ;
Someone who has genuinely
Read widely and deeply
And not someone like my husband
Whose preoccupation
Is to boast in the market place
Showing off to people !

You wish you were lucky
To find someone to assist you
Who does not shout
Like house-flies
When disturbed
From an excreta heap
Who does not shout meaninglessly
Like the Padre ;
Who listens,
And does not get annoyed
So easily like the Nun.
Who does not boast
Like the teachers of the Evening Speakers' class.

(*Song of Lawino*, p. 147)

Il ne s'agit pas d'un monde où chacun parlerait pour soi, acceptant l'autre sans le comprendre vraiment à moins de basculer complètement de son côté, d'être lui et non de le connaître, il s'agit bien d'un dialogue qui repose sur la communication, et pour communiquer, il faut découvrir les invariants qui assurent cette communication²¹.

Il n'est peut-être pas aussi utopique qu'il pourrait le sembler de voir se dessiner ce dialogue à partir des quelques éléments du contexte politique et culturel de l'Est africain qui semblent sinon favorables, du moins pas franchement hostiles.

21. On retrouvera là des idées émises par Jean POUILLON, in *L'ethnologie, pourquoi faire ? Les Temps Modernes*, janvier 1971.

Alors aurons-nous peut-être la situation que Lévi-Strauss préconise à la fin de son étude intitulée *Race et Histoire* :

« La nécessité de préserver la diversité des cultures dans un monde menacé par la monotonie et l'uniformité n'a certes pas échappé aux institutions internationales. Elles comprennent aussi qu'il ne suffira pas, pour atteindre ce but, de choyer des traditions locales et d'accorder un répit aux temps révolus. C'est le fait de la diversité qui doit être sauvé, non le contenu historique que chaque époque lui a donné et qu'aucune ne saurait perpétuer au delà d'elle-même. Il faut donc écouter le blé qui lève, encourager les potentialités secrètes, éveiller toutes les vocations à vivre ensemble ce que l'histoire tient en réserve ; il faut aussi être prêt à envisager sans surprise, sans répugnance et sans révolte ce que toutes ces nouvelles formes sociales d'expression ne pourront manquer d'offrir d'inusité. La tolérance n'est pas une position contemplative, dispensant des indulgences à ce qui fut ou à ce qui est. C'est une attitude dynamique, qui consiste à prévoir, à comprendre et à promouvoir ce qui veut être. La diversité des cultures humaines est derrière nous, autour de nous. La seule exigence que nous puissions faire valoir à son endroit (créatrice pour chaque individu des droits correspondants) est qu'elle se réalise sous des formes dont chacune soit une contribution à la plus grande générosité des autres²². »

22. Claude LÉVI-STRAUSS, *Race et Histoire*, Paris, pp. 84-85.