

CHUKWUDI T. MADUKA
Port Harcourt — Nigeria

LA JEUNESSE AFRICAINE ET L'IDENTITÉ CULTURELLE D'APRÈS „CLIMBIÉ” DE BERNARD DADIÉ

L'éducation moderne transforme parfois le Noir en être propre à être renié à la fois par l'Afrique et par l'Europe.

Maximilien Quénium¹

Cette constatation de Maximilien Quénium résume avec assez de justesse le dilemme d'adaptation sociale auquel tous les jeunes africains doivent faire face. On n'a qu'à penser aux personnages des romans africains: Medza de Mongo Beti (*Mission terminée*), Laye de Camara Laye (*L'enfant noir*), Nini d'Abdoulaye Sadju (*Nini, mulâtresse du Sénégal*), Oumar Faye d'Ousmane Sembene (*O pays, mon beau peuple!*) Maïmouna d' Abdoulaye Sadju (*Maïmouna*, Kocoumbo d'Aké Loba (*Kocoumbo, l'étudiant noir*), Samba Diallo de Cheikh H. Kane (*L'aventure ambiguë*) et Obi Okonkwo de Chinua Achebe (*Le Malaise*). Tous, sans exception, mais à des degrés différents, se sentent dépaysés dans une société en proie à une hybridation culturelle.

Au sein de la tradition c'est la vie selon les normes sociales traditionnelles: ils se voient exposés au rythme de la vie quotidienne de la société traditionnelle. Ils se plient aux exigences de la discipline familiale; ils assistent aux travaux champêtres; ils s'initient aux cérémonies qu'exigent les coutumes du peuple. Bref, ils chantent, pleurent, rêvent et dansent avec le peuple selon les événements: ils font partie du groupe. Cependant, à mesure qu'ils fréquentent l'école où l'on les expose aux valeurs destinées à leur faire mépriser les leurs, ils commencent à s'éloigner du groupe. Devenus ni Africains ni Européens, ils se trouvent à la frontière des deux civilisations.

Sur quelle échelle de valeurs doivent-ils baser leurs activités quotidiennes? Voilà le problème qu'examine Bernard Dadié dans *Climbié*. Il convient de signaler que Dadié parle Climbié de l'époque coloniale

¹ M. Quénium, *Afrique noire, rencontre avec l'Occident* Cité de l'Anthologie africaine d'Andrée Justin, Paris 1962.

le, mais il nous semble que certaines de ses observations s'appliquent aussi à la jeunesse des années de l'indépendance. Le problème de l'identité culturelle se pose toujours. L'étude comportera trois parties: lutte du passé et du présent, vide de l'avenir et réhabilitation culturelle.

I

En pensant à cette lutte du passé et du présent qui caractérise le monde de la jeunesse, on se rappelle un conte africain. Ce conte traite de «l'aventure ambiguë» de la chauve — souris.

Selon le conte — un conte igbo — la chauve-souris (ussu en Igbo) appartenait au monde des animaux de la terre. Une guerre se déclenche: les animaux de la terre et ceux du ciel s'affrontent. Les animaux du ciel gagnent du terrain. La chauve-souris craignait une défaite de son groupe change de côté. Puis la fortune change: les animaux du ciel risquent de perdre la guerre. La chauve-souris regagne son groupe. On lutte, on lutte toujours avec beaucoup d'armement. Enfin..., lassitude! On négocie. Un des termes de l'entente est de chasser la chauve — souris des deux groupes. C'est pourquoi celle — ci n'appartient ni aux animaux de la terre ni à ceux du ciel.

Elle ressemble à la souris; mais elle a des ailes! Dono, il s'agit d'un animal de ciel; mais ses ailes n'ont pas de plumes! Elle a aussi des dents. Quel animal à plumes a des dents? Ce n'est pas tout. Elle pousse son excentricité jusqu'au point d'être presque aveugle, une qualité que les Anglais n'ont pas manqué de constater: AS BLIND AS A BAT. De plus, la chauve — souris voit mieux la nuit que le jour.

Quels caprices!

Nous savons ce que Camus nous dit au sujet du sort déplorable de Sisyphe. Celui-ci est condamné à rouler un rocher jusqu'au sommet d'une montagne; mais une fois la cime atteinte, le rocher retombe et Sisyphe est obligé de recommencer. Il s'agit d'une situation frustrante. Mais aux yeux de Camus², cette tâche stérile ne réduit pas sa victime à l'état de désespoir. Car Sisyphe a réussi à maîtriser la situation absurde: «Il faut imaginer Sisyphe heureux», conclut Camus.

Quant au sort de la chauve — souris, on peut imaginer que cet animal «abâtardi» fait des efforts pour être accepté socialement par les animaux des deux camps. Elle doit cependant se heurter aux obstacles énormes. Si elle veut redevenir un membre de la société des animaux de la terre, elle a deux possibilités: appartenir à la famille des souris où à celle de la volaille. Elle ne peut s'intégrer au monde des souris sans se faire couper les ailes et, afin de ne plus être chauve, se procurer des poils; quant à la possibilité d'appartenir à la famille de la volaille,

² A. Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris 1952, p. 158—166.

elle doit faire au moins trois choses: renoncer à voler comme les animaux du ciel, se procurer des plumes et s'enlever les dents. D'autre part, elle peut prendre la décision de se faire accepter par la communauté des animaux du ciel. Dans ce cas — ci, elle doit remplir deux conditions: S'enlever les dents et se procurer des plumes.

D'une façon ou d'une autre, elle sera obligée de se suicider partiellement: détruire une partie de son individualité. Une telle décision est pénible à prendre. Cet aspect du problème donne une nouvelle dimension à son sort par rapport à celui de Sisyphe: «il faut imaginer la chauve — souris malheureuse». C'est bien l'avis de Dadié qui a analysé le sort de cet animal dans son recueil de contes *La pagne noir*:

Et elle allait, malheureuse, la petite chauve-souris, sans une amie pour se distraire, lui confier ses espoirs, lui faire partager ses joies. Les peines, elle les gardait pour elle. Elle vivait dans la solitude la plus totale, la plus fermée, or y a-t-il de misère plus grande au monde que celle de ne pouvoir jamais se confier à quelqu'un, quitte même à ce que le secret s'ébruite, court le village, la ville? Ne pas se confier, mais c'est étouffer, messieurs! mourir mesdames! C'est ne pas exister³.

La conduite sociale des Climbié n'est pas tellement différente de celle de la chauve-souris. Elevés d'abord au sein de la tradition, ils sont initiés aux caractéristiques de ce monde: ils acquièrent l'esprit communautaire du groupe; ils conservent la vision cosmogonique de l'univers incarnée dans le conte une activité sociale à caractère religieux; ils communiquent en langue maternelle; ils s'attachent au 'rite' du tam-tam; ils apprennent les métiers chers au peuple ... C'est ainsi que Climbié apprend à devenir cultivateur; à parler agni, sa langue maternelle; à assister aux danses traditionnelles animées par le tam-tam; à écouter les contes; que Laye s'initie au métier de forgeron et participe à la vie champêtre du peuple à Tindican; que Banda maîtrise l'art de cultiver le cacao et se fait solidaire avec le peuple de Bamila; que Koucoumba s'initie à l'art de la chasse dans son village, Kouamo; que Samba Diallo se lance aux études des rites musulmans⁴; qu'Obi Okonkwo reçoit sa première éducation au sein de la communauté d'Umuofia; qu'Oduche

³ B. Dadié, *Les parents de la chauve-souris*, [dans:] *Le pagne noir*, Paris 1955, p. 120.

⁴ Il convient de repeter ce qu'on a déjà dit à plusieurs reprises: cette éducation basée sur le culte musulman n'est pas nécessairement africaine. Hamidou Kane semble oublier que la foi musulmane est aussi étrangère à la culture africaine que la foi chrétienne. Il suffit de lire *Les soleils des indépendances* d'Ahmadou Kourouma pour s'en rendre compte. Dans ce roman, on constate que Fama doit choisir entre le Coran et les croyances traditionnelles des Malinkés. Il décide de «tuer des sacrifices aux mêmes des aïeux parce que les prières coraniques et même le paradis sont insuffisants pour contenir des morts malinkés», Montreal 1968, p. 104.

est élevé à l'autel des croyances traditionnelles d'Umuaro⁵, et bien d'autres cas qu'on ne pourrait pas énumérer ici.

Tout à coup, une guerre se déclare entre le monde traditionnel et le monde européen. Le monde européen gagne du terrain. Les Climbié comme la chauve-souris abandonnent leurs confrères. Et dans le monde européen, on leur enseigne des choses qui contrarient tout ce qu'ils ont déjà appris au sein de la tradition. C'est ainsi que Climbié apprend à devenir commis; à parler le français; à écouter les histoires portant sur Jésus-Christ, la Sainte-Vierge, Saint-Joseph ..., et surtout à s'initier à la vie individualiste du monde européen; que Laye apprend à s'éloigner du métier de forgeron et du monde paisible de Tindican, que Banda est tenté de quitter son village pour la ville de Fortnègre, que Koucoumbo, Samba Diallo, Obi Okonkwo, Oduche — tous ont acquis certaines caractéristiques du monde européen: individualisme, matérialisme foncier, comportement linguistique européen.

A la façon le da chauve-souris ayant à la fois des caractéristiques des animaux de la terre et ceux du ciel, et partant devenant méconnaissable, le jeune africain se situe à la frontière culturelle de deux mondes. Il devient ainsi un véritable 'monstre' culturel. Jean-Paul Sartre a bien constaté ce phénomène:

Les écrivains africains [...] avec une incroyable patience essayèrent de nous expliquer que nos valeurs collaient mal avec la vérité de leur vie, qu'ils ne pouvaient ni tout à fait les rejeter ni les assimiler. En gros, cela voulait dire: vous faites de nous des monstres⁶.

Climbié est-il cultivateur ou commis? Quelle langue parle-t-il: L'agni ou le français? Au sein des Agnis, il doit parler l'agni, mais selon ce que Dadié a dit dans le conte *L'Aveu*, nous pouvons imaginer qu'il parle une langue qui se situe entre l'agni et le français!

[...] La vieille syntaxe est abandonnée aujourd'hui par une génération qui, captivée par les mirages d'Occident, émaille son langage de mots étrangers dans la proportion de quatre-vingt-dix pour cent⁷.

Auprès des Français où il est censé parler le français, il arrive qu'il massacre cette langue. Dadié a souligné ce fait en disant que les indigènes se servent «des mots et des expressions dont on chercherait en vain les sources chez Littré ou Larousse: 'Manigola. Foutou-moi le

⁵ Oduche est un personnage dans le roman de Chinut Achabe, *Arrow of God*, London 1964.

⁶ J.-P. Sartre, *Situations V. Colonialisme et néocolonialisme*, Paris 1964, p. 168.

⁷ B. Dadié, *L'Aveu*, [dans:] *Légendes africaines*, Paris 1966, p. 54. Edition Seghers: B. Dadié, *Légendes et poèmes*, Paris 1966.

camp'. On entend très souvent «Je partis» pour «je pars», «le mangue» pour «la mangue»⁸.

Climbié est catholique: il a son chapelet et prie régulièrement à la catholique. Il ne lève «le nez de dessus le livre de géographie, d'histoire naturelle ou d'histoire de France, que pour le plonger dans le manuel de cantiques»⁹. Mais on sait qu'en se sauvant de l'enceinte de l'école de Grand-Bassam, Climbié a souhaité l'intervention «des êtres étranges dont parlent les contes!»¹⁰

Climbié a été initié au monde où l'esprit communautaire prime, mais en devenant commis, il reçoit de l'argent mensuellement. Pas une seule fois il n'a réussi à renvoyer une partie de cet argent à son peuple. Il est gagné par l'esprit individualiste. On doit dire cependant qu'il pense régulièrement à apporter l'aide financière à sa mère. Il a aussi avoué qu'il préférerait la chaude vie de la grande famille africaine à la vie individualiste européenne. Autrement dit, le jeune homme est en proie à un débat intérieur:

En lui, se joue un drame, la lutte du passé et du présent. Il se couche mais dort à peine, comme il arrive quand on appréhende un danger, ou qu'on est obsédé par quelque chose¹¹.

Doit-il regagner le monde de la tradition qu'il a fui? Ou doit-il rester dans le monde européen qui l'écrase actuellement? Regagner le monde de la tradition implique qu'il doit savoir parler l'agni comme il faut; qu'il doit devenir cultivateur et partant mourir (peut-être) du travail de champs comme N'dabian; mais il pourrait obtenir la paix intérieure au sein de la nature. Il doit faire face au problème de regagner le monde qu'on lui a fait mépriser. En effet, on pourrait dire que la société européenne est une sorte de Sur-Moi. La Douane, la Gendarmerie autonome et subconsciente qui fait refouler les sentiments d'enracinement qu'éprouve Climbié D'après Pierre Daco,

Le Sur-Moi est un «Moi» inhibé par L'éducation, c'est ce qui établit l'échelle des valeurs de conduite de l'individu: 'Tu peux faire ceci; tu ne peux pas faire cela; ceci est bien; cela est mal; ceci est moral'¹².

Chaque fois que les sentiments surgissent du «ça» — le territoire où demeure l'ensemble des tendances orientant certaines de nos activités — les douaniers du Sur-Moi leur disputent passage.

⁸ B. Dadié, *Climbié* [dans:] *Légendes et poèmes*, Paris 1966, p. 108. Toute autre référence à ce roman se renvoie à cette édition.

⁹ *Climbié...*, p. 137.

¹⁰ *Ibid.*, p. 97.

¹¹ *Ibid.*, p. 209.

¹² Daco, *Les prodigieuses victoires de la psychologie moderne*, Paris 1960, p. 109.

Climbié ne peut non plus rester dans le monde européen. Cette décision impliquerait qu'il doit faire la sourde oreille à la voix de l'enracinement; qu'il doit se débarrasser de tous ses traits africains; qu'il doit contineur à être commis au dépens de sa paix intérieure. Mais il peut quand même éviter le travail rude des N'dabian. Dans ce cas aussi les douaniers d'un autre Sur-Moi — valeurs traditionnelles — disputent passage aux pulsions qui poussent Climbie vers le monde européen.

On dirait alors que deux «Sur-Moi» agissent à la fois sur la même personne. C'est peut-être à quoi pense le psychiatre Frantz Fanon quand il a écrit ceci:

Les nègres, du jour au lendemain, ont eu deux systèmes de référence par rapport auxquels il leur a fallu se situer. Leur métaphysique, ou moins prétentieusement leurs coutumes, et les instances auxquelles elle renvoyaient étaient abolies parce qu'elles se trouvaient en contradiction avec une civilisation qu'ils ignoraient et qui leur en imposait¹³.

Les Climbié sont donc des «jeunes déracinés éblouis et ne sachant sur quoi s'appuyer, dans [leur] marche»¹⁴. C'est une constatation qui nous fait penser à ce qu'a dit Maximilien Quênum:

L'évolué est comme un «déraciné» de son milieu: à quel sol nouveau va-t-il se fixer? Se grefferat-il sur la civilisation européenne?¹⁵

II

Aux prises avec la crise de l'inadaptation sociale, les jeunes s'interrogent sur leur avenir:

Ecartelés entre l'europpéen qui a ses traditions et les vieux appuyés sur la coutume qui fait, leur force que devenons-nous?, demande Climbie¹⁶.

On pourrait faire valoir que ce problème sévit aussi chez des Européens: «une nouvelle classe des colons, mi-européens, mi-africains, avec un langage spécial», vient de naître. Ces hommes-là

en Afrique, pensèrent toujours à leur village. Et revenus dans leur pays, ils seront pressée de retourner en Afrique, parce que chez eux, ils ont des attitudes qui souvent blessent l'entourage¹⁷.

Mais ces Européens ont un statut social bien établi: leur avenir n'est pas en jeu — ce qui n'est pas le cas des jeunes Africains. Ceux-ci

¹³ Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris 1952, p. 109.

¹⁴ Dadié, *Un negre a Paris*, Paris 1959, p. 215.

¹⁵ Quênum, *Afrique noire, recontre avec l'occident*: voir Andre Justin, *Anthologie africaine*, Paris, p. 72.

¹⁶ *Climbie ...*, p. 177.

¹⁷ *Ibid.*, p. 205.

privés de sécurité sociale, se rendent compte que leur avenir est vide. Climbié:

Les vieux ont conscience de représenter le passé. Cela leur donne une assurance, tandis que nous autres, nous n'avons pas la certitude de représenter vraiment l'avenir. Là est tout le drame de notre existence actuelle, tout le déséquilibre dont nous souffrons¹⁸.

Se sentant anéanti par la situation frustrante, le jeune Africain s'engouffre dans le désespoir. Dassi, qui a l'intention de devenir peintre, renonce à l'idée et devient gendarme, poste destiné aux agents de l'oppression coloniale. Dadié a déjà satirisé ce poste dans son poème *Litanie d'un sujet français*:

De l'hypocrisie du conquérant et de la cupidité de certains sujets, Délivrez-nous, Seigneur¹⁹.

La nuit vient dans la pensée de Climbié: l'admirateur inconditionnel de la science prend la décision de vendre ses livres²⁰. Cette aspiration vers le néant n'est autre chose que l'absurdité camusienne — dans sa nudité désolante — qui commence à se faire jour. On voit s'écrouler l'édifice de toutes les superstitions qu'on a eues sur la vie.

On se croit rejeté par le monde; d'où la naissance du sentiment de la solitude, «L'homme est seul au monde!» a déclaré Meka d'Oyono, au moment où il est envahi par ce sentiment²¹. Climbié et ses homologues tels que Samba Diallo, Maimouna, Oumar Fayé, Banda, Obi Okonkwo en sont victimes. Ils se rattachent par là au Joseph K ... de Kafka (*Procès*), au Meursault de Camus (*L'Etranger*) et au Roguettin de Sartre (*La Nausée*).

C'est un sentiment accompagné d'angoisse, cette sensation d'étouffement caractérisée quelquefois par le désarroi et l'inquiétude. Dadié nous révèle l'état d'âme de Climbié:

En Climbié, c'est un chaos, une nuit²². Une autre nuit, sans sommeil, plus agitée que la nuit précédente²³.

Il y a donc la brisure du quelque chose sur quoi la vie repose.

Dans le monde camusien, c'est en ce moment que ce se pose «le problème philosophique vraiment sérieux: c'est-à-dire, juger que la vie vaut ou ne vaut pas le peine d'être vécue»²⁴. Mambeké de Malonga²⁵ se débarrasse tous ses vêtements européens et s'apprête à se noyer,

¹⁸ *Ibid.*, p. 176.

¹⁹ *Afrique debout*, dans: *Légendes et poèmes ...*, p. 21.

²⁰ *Climbié ...*, p. 222.

²¹ O y o n o, *Le vieux negre et la médaille*, Paris 1956.

²² *Climbié*, p. 209.

²³ *Ibid.*, p. 210.

²⁴ C a m u s, *op. cit.*, p. 15.

²⁵ M a l o n g a, *Coeur d'Aryenne*, publié dans *Présence africaine* («Trois écrivains noirs»), série spéciale, no. 16, 1955.

mais sa soeur intervient. On se demande si la mort de Samba Diallo est un suicide interposé. Quant à Climbié, il ne se suicide pas, mais il n'appartient plus à l'avenir. Il semble que Dadié veut souligner le point qu'en Afrique le suicide n'est pas «le problème philosophique vraiment sérieux, car «la vie vaut la peine d'être vécue». Il importe toujours de faire face aux tracas de l'existence humaine sans se suicider.

III

La base de l'avenir de la vie des Climbié est à fonder: il faut la réhabilitation culturelle des jeunes Africains. Cette réhabilitation exige la création d'une société nouvelle.

D'abord, on doit transformer la société traditionnelle en changeant quelques coutumes. Climbié et Dassi ont déjà préconisé l'abolition des funérailles de ville en ville et du partage des «bénéfices restants». Il faut utiliser ces bénéfices «à aider soit la veuve soit les orphelins»²⁶. Et un certain roi en montant sur le trône a rompu «la tradition de guerroyer, en dépit des protestations de certains chefs»²⁷.

Mais ces réformes ne doivent en aucun cas aboutir à l'introduction des valeurs étrangères susceptibles de dépersonnaliser l'Africain. Selon Dadié, il faut sauvegarder en gros les valeurs traditionnelles d'hier et créer les conditions propres à l'évolution dynamique d'une nation moderne. On doit transmettre aux jeunes «l'héritage de croyances, de coutumes et de connaissances lentement acquises au cours des siècles»²⁸.

Il s'agit d'une société «sans complexes» destinée à la guérison psychologique des Nini et des Namouna qui, complexées, veulent s'assimiler aux valeurs européennes. Ces jeunes filles représentent les Africains malades. Le psychiatre Fanon a bien expliqué dans son livre, *Peau noire, masques blancs*, que les Noirs qui se livrent aux activités de haine contre les Blancs ou qui veulent se blanchir sont malades (Inversement, les Blancs qui haïssent les Noirs et ceux qui les «adorent» le sont aussi).

Une question s'impose: est-ce que le jeune Africain est capable de se rétablir culturellement s'il se sert d'une langue étrangère pour véhiculer ses pensées? Dadié semble dire que non:

... la langue chez nous se meurt et [...] chaque jour nos racines émergent telles celles d'un baobab, que déchaussent les pluies. Cette fièvre de dépersonnalisation doit inquiéter des Parisiens qui préfèrent nous étudier à travers nos masques²⁹.

²⁶ Climbié, p. 176.

²⁷ *Ibid.*, p. 223.

²⁸ Dadié, *Le rôle de la légende dans la culture des Noirs d'Afrique*, „Presence africaine”, 1958, XIV—XV, p. 165.

²⁹ Dadié, *Un nègre à Paris...*, p. 103.

Mais Senghor n'est pas d'accord. Il croit que le français est devenu l'héritage culturel des Africains même s'il faut développer les langues africaines. Grâce à cette langue, l'Africain s'épanouit: on doit s'attacher au français parce que

... ne voulant pas nous renier, nous ne voulons rien renier de notre histoire, fut-elle «coloniale», qui est devenue un élément de notre personnalité nationale³⁰.

On est loin de résoudre ce problème de la langue chez les Africains. On en discute beaucoup en milieu intellectuel. Obi Wali du Nigéria et Ngugi wa Thiong'o du Kenya³¹, par exemple, sont d'avis que les écrivains africains doivent véhiculer leurs pensées dans leurs langues maternelles. Il nous semble cependant que quelques Africains valorisent les langues étrangères au dépens des langues vernaculaires qu'ils éprouvent la hantise de la possibilité du «suicide partiel» qu'engendrerait le remplacement de la langue européenne par la langue maternelle: ils ont presque perdu les habitudes linguistiques de leur langue maternelle.

IV

En guise de conclusion, on dirait que la réhabilitation culturelle des jeunes Africains n'est pas une tâche facile. Mais pour qu'un Climbié, un Laye, un Kocoumbo, un Banda, un Mambeke, un Diallo, un Oduche, un Okonkwo ... puissent s'épanouir pleinement il faut qu'ils aient une base culturelle solide, et cela exige un remaniement de la structure sociale africaine.

Dadié est persuadé que cette restructuration sociale doit s'inspirer des valeurs traditionnelles africaines, Cela ne veut pas dire qu'on doive négliger les apports étrangers capables d'enrichir nos cultures. L'Africain doit savoir assimiler sans être assimilé, comme a dit souvent Senghor. C'est ce que témoignent ces deux strophes tirés de son poème, *NOUVELLE AURORE*:

Sortez de l'ombre
 Tam-tams
 Coras et balafonds
 Reprenez vos voix antiques
 Revêtez-vous de peau nouvelle
 Et faites-moi danser tous ces frères
 [.....]
 Frères
 Sous la bannière de l'Union

³⁰ Senghor, *La francophonie comme culture* [dans:] „Liberté” 3: *Négritude et civilisation de l'universel*, Paris 1977, p. 81.

³¹ Obi Wali, *The Dead End of African Literature*, „Transition”, 1963, No 10, „Ngugi wa Thiong'o, The Making of a Rebel”, Index and Censorship, Africa and Argentina, June 1981, Vol. 9.

Au coude à coude,
 Entrant dans le concert des hommes libres
 Faisons le serment de bâtir le Cité Nouvelle
 Dont rêvaient nos pères ³².

Il faut signaler de nouveau que même si Dadié parlait le l'époque coloniale l'analyse qu'il a faite de la situation culturelle de l'Afrique s'applique également aujourd'hui. On entend régulièrement des termes que voici: «métissage culturel» et «dualité culturelle». Chaque fois qu'on emploie ces termes on avoue, sans peut-être s'en rendre compte, qu'on n'a pas encore réussi à assimiler tous les apports culturels provenant de l'étranger. On «a mangé» quelque chose, mais on n'a pu le digérer comme il faut. Autrement dit, ON EST EN ETAT DE MAUVAISE SANTE CULTURELLE.

Dans *Protest and Conflict in African Literature* le feu Robert Serumaga a essayé de résoudre ce problème dans son article intéressant sur Chinua Achebe et Ngugi wa Thiong'o. L'article s'intitule *A Mirror of Integration*. Serumaga y voit la nécessité de la part de l'Africain de faire une synthèse de toutes ses expériences culturelles; 'Si on mange quelque chose, il faut que cela soit digéré', semble-t-il dire. Mais au cours de l'illustration de cette idée il a dit ceci:

Today in Uganda, there is both traditional Ugandan law and English law [...]. One might think that because a judge quotes from English Law books the legal system of Uganda is breaking apart ³³.

Il s'agit là de la «vienne» histoire de la «dualité culturellement». En Grande Bretagne, pour reprendre son exemple, y a-t-il un système judiciaire ougandais (ou celui de tout autre pays) existant parallèlement au système proprement britannique? A notre connaissance, non: Les Britanniques ont pu assimiler ce qu'ils ont emprunté ailleurs.

Il nous semble que l'Afrique a besoin d'une intervention chirurgicale culturelle. En fait, cela sera un coup très dur à subir, mais en fin de compte, cela sonnera le glas de son «aventure ambiguë». Les termes «métissage culturel» et «dualité culturelle» seront enterrés pour toujours. Les Climbié pourront donc «digérer ce qu'ils mangent» et ainsi faire des contributions positives et originale à l'humanité. Les écrivains africains contemporains se préoccupent beaucoup de cette quête de l'originalité culturelle.

³² Dadié, *Nouvelle Aurore*, voir R. Cornevin, *La littérature ivoirienne* (Paris n.d.), No. 180, p. 8.

³³ Serumaga, *A Mirror of Integration*, [dans:] *Protest and Conflict*, [dans:] *African Literature*, eds. C. Pieterse and D. Munro, London, p. 76.

MŁODZIEŻ AFRYKAŃSKA A TOŻSAMOŚĆ KULTURALNA
NA PODSTAWIE POWIEŚCI „CLIMBIÉ” BERNARDA DADIÉ

STRESZCZENIE

Wielu pisarzy afrykańskich przedstawia typ młodych Afrykańczyków, który czuje się społecznie wyobcowany w następstwie nasiąknięcia kulturą o charakterze hybrydycznym. Z punktu widzenia tradycji młodzież ta prowadzi życie zgodnie z obowiązującą normą obyczajową: podlega bezwzględnej dyscyplinie rodzinnej, uczestniczy w pracy na roli, przechodzi ceremoniał inicjacji zgodnie z tradycją ludową. Krótka mówiąc, śpiewa ona, płacze, marzy i tańczy zgodnie z obyczajami ludowymi, ponieważ należy do określonej grupy społecznej. Równocześnie jednak, gdy ta młodzież uczęszcza do szkoły, gdzie nasiąka kulturalnymi cechami europejskimi, właśnie pod tym względem zaczyna się wyróżniać, a tym samym wyobcowywać ze swej grupy środowiskowej.

Bernard Dadié, pisarz z Wybrzeża Kości Słoniowej, dokonał analizy tego zjawiska na Climbié, głównej postaci powieści pod tym samym tytułem. W powieści tej autor ostro napiętnował niesprawiedliwości kolonializmu w Afryce. Przyszłość ukazana tam została w perspektywie kulturalnej rehabilitacji młodzieży afrykańskiej. Rehabilitacja ta ma polegać na ukształtowaniu nowego społeczeństwa, w którym Afrykańczyk będzie podlegał kulturalnej adaptacji bez stania się przedmiotem asymilacji. Perspektywa ta została wnikliwie wyartykułowana w twórczości wielkiego poety afrykańskiego, Leopolda Senghora.

Chociaż Dadié mówi o epoce kolonializmu, dokonana przez niego analiza kulturalnej sytuacji afrykańskiej całkowicie odpowiada współczesności, gdzie nieustannie słyszy się takie określenia, jak „metyzizm kulturalny” („metissage culturel”) albo „obojniactwo kulturalne”.

Przełożył Jan Trzynadlowski