



## Cahiers d'études africaines

158 | 2000  
Varia

---

Aggarwal, Kusum. -- *Amadou Hampâté Bâ et l'africanisme. De la recherche anthropologique à l'exercice de la fonction auctoriale*. Paris-Montréal, L'Harmattan, 1999, 266 p. (« Sociétés africaines et diaspora »).

Bernard Mouralis

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/184>  
ISSN : 1777-5353

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2000  
ISBN : 978-2-7132-1356-4  
ISSN : 0008-0055

### Référence électronique

Bernard Mouralis, « Aggarwal, Kusum. – *Amadou Hampâté Bâ et l'africanisme. De la recherche anthropologique à l'exercice de la fonction auctoriale*. Paris-Montréal, L'Harmattan, 1999, 266 p. (« Sociétés africaines et diaspora »). », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 158 | 2000, mis en ligne le 02 mai 2003, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/184>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Cahiers d'Études africaines

---

Aggarwal, Kusum. -- *Amadou Hampâté Bâ et l'africanisme. De la recherche anthropologique à l'exercice de la fonction auctoriale*. Paris-Montréal, L'Harmattan, 1999, 266 p. (« Sociétés africaines et diaspora »).

Bernard Mouralis

---

L'oeuvre d'Amadou Hampâté Bâ (1900-1992) est considérée à juste titre aujourd'hui comme une des plus importantes de la littérature négro-africaine en raison notamment du savoir que l'écrivain malien, sur le mode de l'essai historique, de l'édition de textes dans des langues africaines, du récit ou de l'autobiographie, a élaboré sur l'Afrique. Le premier intérêt de l'étude que vient de publier Kusum Aggarwal, professeur à Delhi University, est de s'interroger sur la généalogie de ce savoir en évitant de considérer d'emblée Hampâté Bâ comme le dépositaire d'un savoir africain immédiat qu'il lui aurait suffi de recueillir.

C'est à l'examen de cette question que l'auteur consacre toute la première partie de son livre, intitulée « Les conditions du savoir africain en période coloniale », en montrant comment l'africanisme a été le contexte dans lequel s'est élaboré ce savoir, même si, plus tard, le chercheur africain a tenté de s'en démarquer. À ce stade de son analyse, l'auteur procède à une évaluation très documentée de l'africanisme français et on sera sensible en particulier à deux résultats qu'elle met bien en évidence, à travers la lecture des travaux de Delafosse et Griaule. Elle montre tout d'abord que l'africanisme se constitue en opposition complète avec l'idéologie nationaliste française (Gobineau, L. de Saussure, Lebon) fondée sur le concept de race, de sang ou d'âme des peuples, et dans la filiation directe avec Tylor, Morgan et Durkheim (pp. 29-30). Elle souligne d'autre part que, si la colonisation a constitué généralement l'impulsion première pour la constitution d'une science africaniste, les principaux acteurs se sont efforcés progressivement de sortir du

contexte colonial et ont recherché une consécration auprès des institutions scientifiques, comme on peut le voir en suivant les parcours de Delafosse (p. 43 sq.) et Griaule (p. 86 sq.). Ce bilan nuancé de l'africanisme permet ainsi à K. Aggarwal de sortir de la logique binaire qui prévaut souvent en ces domaines et d'aborder ensuite de façon très pertinente la question de « l'insertion du chercheur africain dans le cadre de la recherche africaniste » (p. 107). Elle montre à cette occasion comment l'africanisme a influé sur les contenus et les pratiques du système d'enseignement colonial et souligne également les dispositifs mis en place par le colonisateur dans le domaine de la recherche, avec en particulier une étude consacrée à la fondation, en 1936, de l'IFAN dont le premier directeur fut Théodore Monod, nommé en 1938 (p. 123 sq.). Néanmoins, l'investissement de l'État colonial dans le domaine de la recherche est demeuré modeste. Financièrement, d'abord ; mais aussi pour des raisons idéologiques : à la différence de l'Italie, de la Grèce ou de l'Extrême-Orient, « l'Afrique n'a jamais été considérée comme un foyer d'une civilisation pouvant enrichir la culture française » (p. 127) et elle a occupé pendant longtemps un rang subalterne dans la hiérarchie des objets scientifiques.

En outre, sans qu'il y ait eu pour autant de visée politique explicite à cet égard, et en dépit d'une évidente bonne volonté chez nombre de chercheurs, les Africains tendirent à rester cantonnés au rôle d'auxiliaires de la science africaniste. C'est pourquoi, il est intéressant d'examiner la façon dont les Africains ont réagi au discours africaniste lors du Premier congrès des écrivains et artistes noirs, tenu à Paris en 1956, et la place décalée qu'a occupée Hampâté Bâ lors des discussions. En effet, « si les intellectuels africains mettent en cause le discours occidental et le monopole que l'Occident avait détenu pendant si longtemps, c'est moins pour les thèses que celui-ci élabore que pour la façon dont il dénie l'existence d'une réalité extérieure à lui. Ainsi, la neutralisation du discours occidental ne passera pas par l'édification de nouvelles thèses susceptibles d'inverser la vision ethnocentriste de l'Occident mais par le décentrement du savoir unilatéral qu'il avait érigé au cours des siècles » (p. 145).

Dans une deuxième partie, intitulée « L'élaboration du champ de l'oralité : perspectives et stratégies de l'écriture », K. Aggarwal aborde ensuite, à travers le cas de l'oeuvre de Hampâté Bâ, la question de la relation entre africanisme et texte littéraire africain. Mais, là encore, refusant toute logique binaire, l'auteur nous invite d'abord à réfléchir sur l'identité de la parole africaine en rappelant la tendance à considérer cette parole comme « une parole sans sujet, une pensée sans locuteur. Le Noir ne vit pas les turbulences des événements quotidiens. Imbibé d'une religiosité, il répète les gestes sans fin d'un passé immémorial » (p. 162). Au terme d'un chapitre très bien informé sur la perception de l'oralité par les Européens et les Africains, elle pose les conditions d'une lecture de l'oeuvre de Hampâté Bâ : le sens de celle-ci est à rechercher moins dans l'opposition entre discours européen et discours africain que dans « les procédures et les mécanismes par lesquels l'écrivain intervertit les dispositions régissant le champ scientifique pour s'investir du droit à la parole ; les modalités par lesquelles il confirme et réaffirme sa capacité de penseur autonome modifiant progressivement la logique de l'africanisme colonial » (pp. 198-199).

C'est ce processus que l'auteur analyse, dans un dernier moment de sa recherche, en étudiant successivement *L'Empire peul du Macina* (1955), ouvrage écrit en collaboration avec J. Daget, les deux versions de *Tierno Bokar* -- celle écrite avec M. Cardaire (1957) et celle signée du seul Hampâté Bâ (1980) --, les versions successives de *Kaïdara* (1969 et 1978) et, enfin, *L'étrange destin de Wangrin* (1971). Elle montre en particulier, à propos du premier de ces ouvrages, « véritable manifeste historique [qui] montre pour la première

fois comment et de quelle manière les Africains se pensent eux-mêmes en relation avec les moments fondateurs de leur passé historique » (p. 203), comment Hampâté Bâ tente de construire une histoire africaine en s'éloignant de la vision souvent anhistorique que l'africanisme donnait de l'Afrique ; mais, ce faisant, s'il s'éloigne de Griaule, il se rapproche de Delafosse en cherchant comme lui « à inventer une Afrique africaine, épurée du regard extérieur des voyageurs, des explorateurs, des colonisateurs » (p. 203) et en portant toute son attention sur « le fonctionnement de l'État précolonial » (p. 207). L'étude consacrée à *Kaidara* met l'accent, de son côté, sur la nature du texte oral, appréhendé à travers ses différentes versions et perçu comme « objet d'invention et de méditations multiples ; [...] aboutissement de manipulations et de refontes successives » (p. 227). Par ailleurs, l'analyse de *Tierno Bokar* et de *Wangrin* permet de rapprocher ces deux oeuvres qui sont « le lieu d'une double construction : une écriture biographique [...] ; une écriture autobiographique » (p. 216). Ce dernier aspect est particulièrement important car, en mettant l'accent sur la dimension personnelle de sa relation avec *Tierno Bokar* et *Wangrin*, Hampâté Bâ abolit « la dialectique reliant le savant à son informateur selon le schéma classique de l'anthropologie coloniale » (p. 239) et substitue à celle-ci l'acte de parole, appréhendé dans un présent toujours actuel. C'est dans cette perspective que l'itinéraire de Hampâté Bâ peut être considéré comme un processus de « reprise de la signature » (p. 207), comme une tentative qui tend progressivement à « l'exercice de la fonction auctoriale » et qui, pour y parvenir, doit rompre non seulement avec certains dispositifs discursifs propres à l'africanisme, mais aussi -- et plus fondamentalement -- avec la conception qui voudrait que la tâche du chercheur soit de révéler en priorité « un noyau dur de la mentalité africaine, un état de faits et de choses révélateur d'un contenu africain », en réduisant « l'informateur au transmetteur d'une pensée collective, inconsciente et spontanée » (p. 240). En insistant sur cet aspect, K. Aggarwal explique du coup pourquoi la logique suivie par Hampâté Bâ ne donne pas lieu à la production d'un contre-discours. Évoquant, à propos du livre de Chinweizu, *Toward the Decolonisation of African Literature* (1980), le thème de la décolonisation du savoir africain, elle note : « La reconquête de l'autonomie en tant que champ scientifique à part entière, soustrait au regard extérieur, ne conduit pas forcément à l'affirmation de l'autonomie du sujet pensant, dans la mesure où ces revendications en faveur d'une science autonome dénie l'autonomie du savant proprement dit. Cela justement parce qu'elles voilent un présupposé raciste en plaçant l'identité au rang des premières vertus scientifiques : une pensée faisant corps avec la collectivité à laquelle elle appartient ne saurait être un acte critique qui, lui, implique rupture, ne serait-ce que par la mise en ordre implicite dans le travail d'écriture » (p. 242). Elle explique aussi pourquoi cette oeuvre, qui commence à s'élaborer dans le contexte de l'africanisme, s'en écarte notablement à partir du moment où elle fait de l'oralité « un mode de cognition » (p. 242) et devient ainsi pleinement oeuvre littéraire à travers un travail d'écriture qui est « mouvement vers la constitution du je, vers le ressaisissement de soi par l'édification d'un récit personnel. C'est là sans doute la signification de ses mémoires : *Amkoullel l'enfant peul* et *Oui mon commandant* signalent le mouvement vers l'autonomisation de la voix auctoriale » (p. 240). *Amadou Hampâté Bâ et l'africanisme* mérite de retenir l'attention par l'éclairage qui est apporté sur le contexte dans lequel est née l'oeuvre de l'écrivain malien. À cet égard, l'étude de Kusum Aggarwal pose de façon pertinente la question de la relation entre écriture littéraire africaine et sciences humaines. Mais, au-delà du cas de Hampâté Bâ, l'ouvrage, se démarquant souvent des thèses de Saïd, mais de façon toujours nuancée,

fournit une stimulante contribution au débat sur la littérature postcoloniale en montrant comment un écrivain africain peut utiliser le savoir élaboré à l'époque coloniale, dans une perspective qui, au lieu de se réduire à la logique du contre-discours, préfère plus subtilement s'interroger sur la possibilité et la validité d'un discours sur l'Afrique, quelle que soit son origine.