

# New Europe College Yearbook 2000-2001



---

ALEXANDER BAUMGARTEN  
IONELA BĂLUȚĂ  
GABRIELA BLEBEA NICOLAE  
ADRIAN – MIHAI CIOROIANU  
SIMONA CORLAN IOAN  
OCTAVIAN GROZA  
ISTVÁN HORVÁTH  
ANCA MANOLESCU  
RALUCA RĂDULESCU

---

Editor: Irina Vainovski-Mihai

Copyright © 2003 – New Europe College

ISBN 973 –85697 – 8 – 8

NEW EUROPE COLLEGE

Str. Plantelor 21

023971 Bucharest

Romania

Tel. (+40-21) 327.00.35, Fax (+40-21) 327.07.74

E-mail: nec@nec.ro



## **SIMONA CORLAN IOAN**

Née en 1966, à Bucarest

Docteur en Histoire, Faculté d'Histoire, Université de Bucarest, 1998

Thèse : *Une étude sur l'image de l'Autre. Les représentations de l'Afrique Noire en France pendant le XIX<sup>e</sup> siècle*

Maître de conférences, Chair d'Histoire Universelle, Faculté d'Histoire,  
Université de Bucarest

Secrétaire, Centre d'Etudes sur l'Imaginaire, Bucarest

Président, Centre d'Études sur l'Historiographie, Faculté d'Histoire, Université  
de Bucarest (1986-1989)

Stages de recherche : École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris,  
France (1995-1996 ; 1997 ; 1998) ; Centre de Recherches sur l'Imaginaire,  
Université Stendhal, Grenoble III (1998)

**Livres :**

*Inventarea Africii Negre. Călătorii în imaginarul secolului al XIX-lea* (L'Invention de l'Afrique Noire. Les voyages dans l'imaginaire du XIX<sup>e</sup> siècle), Ed. Dacia, Cluj, 2001

*Tombouctou : La ville imaginaire*, Ed. Paideia, Bucarest, 2001

Participation à des colloques scientifiques et nombreuses émissions de radio et de télévision

Contributions aux volumes collectifs, articles et études sur l'imaginaire

## L'IMAGINAIRE DANS LES CONSTRUCTIONS IDENTITAIRES. LE CAS DE L'AFRIQUE NOIRE

Dans les études sur l'imaginaire, les historiens ne sont pas encore sur un terrain familier ; souvent, ils ne parviennent pas à se retrouver dans des règles méthodologiques déjà fondées. Les psychologues, philosophes, sociologues, anthropologues ont mis en évidence les structures de l'imaginaire et élaboré des théories à l'intérieur du domaine ; les historiens ont travaillé davantage sur les mentalités, définissant rigoureusement les concepts utilisés et la problématique abordée et raffinant inlassablement sur ceux-ci. Le succès, en histoire, des études sur les mentalités a en quelque sorte marginalisé l'imaginaire, parce que les nombreuses zones de contact entre les deux domaines pourraient laisser l'impression du doublement de la problématique : aussi la naissance d'une histoire de l'imaginaire devenait-elle plutôt une préciosité qu'une nécessité. Qui plus est, les historiens n'ont pas essayé de délimiter strictement mentalités et imaginaire, considérant que les représentations, images, symboles doivent être analysés en rapport avec les attitudes, comportements et sensibilités des humains ayant vécu à des époques et dans des espaces différents<sup>1</sup>. C'est pourquoi dans leurs analyses ils ont placé les mythes, religions, utopies, systèmes d'altérité plus près des idéologies que des mentalités. Lorsque la mode des « mentalités » est passée et l'ambiguïté du concept les a rendus presque inopérantes<sup>2</sup>, assez de personnes ont considéré que l'imaginaire avec ses méthodes de travail pouvait offrir la précision dont on avait besoin<sup>3</sup>. Dans le domaine de l'imaginaire les historiens ont abordé des segments bien définis, chacun essayant de raffiner sur une problématique particulière : Jacques Le Goff a étudié la genèse du Purgatoire, Jean Delumeau a examiné l'origine de la peur dans le monde occidental, Jean-Claude Schmitt a écrit une « histoire » des revenants et les exemples pourraient continuer. Un inventaire sommaire des problématiques montre qu'on peut parler d'*imaginaires historiques* plus correctement que d'une histoire de l'imaginaire comme domaine bien défini, ayant ses propres règles incontestables. Toutefois, ni même les partisans d'une histoire problématisée, interdisciplinaire et

placée au-dessus des événements n'ont proposé de manière ostentatoire les mentalités ou l'imaginaire comme objets de recherche prioritaires, ceux-ci étant utilisés plutôt comme des méthodes de travail complémentaires.

Le but de cette étude n'est ni de suivre les efforts de définir le domaine de l'imaginaire dans la perspective de l'historien, ni de faire un plaidoyer pour son avenir, mais de proposer une lecture des discours identitaires réalisée avec les moyens et de la perspective de l'imaginaire et des mentalités, de déchiffrer de ces points de vue les mécanismes d'élaboration des nouvelles identités ; l'Afrique Noire dans les années consécutives aux proclamations d'indépendance a semblé être le terrain idéal pour de telles entreprises méthodologiques. Comme dans le cas de l'Europe, trois niveaux d'articulation identitaire – ethnique, national, continental – reflétaient une réalité jusqu'alors ignorée et en même temps imposaient la recherche de solutions. Léopold Sédar Senghor esquissait dans un discours prononcé en 1966 le tableau de cette nouvelle réalité surprenant sa complexité :

En Afrique Occidentale, la Patrie, c'est le pays serère, le pays malinké, le pays sonrhai, le mossi, le baoulé, le fon. La Nation, si elle rassemble les patries, c'est pour les transcender. Elle n'est pas, comme la Patrie, déterminations naturelles, donc expression du milieu, mais volonté de construction, mieux : de reconstruction. Mais, pour qu'elle atteigne son objet, la Nation doit animer de sa foi, par-delà les patries, tous les membres, tous les individus.<sup>4</sup>

En Afrique subsaharienne, les nations ont été créées comme en Europe, à cela près que la création y fut plus artificielle que n'importe où. Tout a commencé au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque les grandes puissances européennes divisaient l'Afrique Noire conformément à leurs volontés et rigueurs, créant de nouveaux Etats et de nouvelles frontières sans respecter les frontières antérieures et les traditions des autochtones. Aussi une constellation d'Etats est apparue après la décolonisation dont les structures recouvraient une diversité de réalités ethniques ; l'homogénéisation de telles mosaïques semblait difficile à imaginer<sup>5</sup>. La contrainte de l'unité et l'inévitable prééminence de certaines ethnies par rapport aux autres, les difficultés des pouvoirs de se légitimer ont déterminé l'instauration des régimes personnels et l'ascension des conflits sanglants. La recherche de solutions est allée de pair avec l'effort de redéfinition identitaire et l'affirmation des valeurs africaines.

Dans les années 1945-1965, période d'intense créativité et de construction idéologique, on a essayé de trouver des solutions aux problèmes que la proclamation de l'indépendance par les colonies aurait pu engendrer à la suite de la superposition des structures étatiques imposées aux structures ethniques. La première génération d'intellectuels africains ayant fait des études en Europe, dont une importante partie sont entrés dans la vie politique, a tenté de proposer des solutions viables pour la nouvelle réalité. Pour le mouvement d'au-delà des frontières du continent, Paris a été un des centres ayant coagulé une importante élite réunissant intellectuels et artistes noirs américains, jeunes hommes venus d'Afrique pour étudier, professeurs ; à partir de 1946, dans la capitale de la France se sont installés des parlementaires de toutes les colonies africaines.

Dans ce contexte, autour du Sénégalais Alioume Diop s'est constitué la *Société Africaine de Culture*, qui a édité la revue *Présence Africaine*, un des premiers moyens de promotion et diffusion des valeurs de la culture noire qui jusqu'à nos jours réunit dans ses pages des chercheurs noirs et blancs du monde entier. La *Société Africaine de Culture* a organisé deux importants congrès des intellectuels et artistes noirs, le premier à Paris en 1956, le second à Rome en 1959 ; on y a affirmé des idées d'unité de l'Afrique, tout d'abord culturelle, ensuite économique et politique. La revue *Présence Africaine* et ensuite la maison d'édition homonyme ont promu les idées du panafricanisme, bien délimitées des idées du pan-négrisme, ces dernières promues dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Le «programme» panafricaniste peut être résumé à quelques principes : conquête de l'indépendance complète de l'Afrique, élimination définitive de toute forme de colonialisme, unification du continent dans les Etats Unis d'Afrique représentés par une suite de fédérations régionales à l'intérieur desquelles la souveraineté nationale serait limitée au profit de l'autorité continentale, remplacement du tribalisme inventé par les Européens par un nationalisme africain, renaissance de la culture africaine et redécouverte des valeurs spécifiques<sup>6</sup>. Le système des valeurs devait donner de la cohérence à la diversité continentale, tandis que pour le pan-négrisme antérieurement promu l'unité venait de la race. Etre noir devenait une forme d'identification, le terme même étant une valeur et constituant un lieu de mémoire (dans le sens où le concept est défini par Pierre Nora). Tous les attributs associés dans la période coloniale (traits physiques, traits comportementaux, passions) au terme respectif ont été

adoptés par ceux qui soutenaient l'unité à partir de la couleur de la peau et transformés en des éléments de définition.

En 1950 était créée la *Fédération des Etudiants d'Afrique Noire en France*, organisation proche du mouvement international communiste, qui s'est délimitée du pan-négrisme qu'elle considérait comme inefficace, même dangereux : l'insistance sur la solidarité de race pouvait facilement dégénérer en racisme<sup>7</sup>. Des éléments considérés à même d'assurer la cohésion africaine, la race et le système de valeurs, ont fusionné dans le concept de *négritude* (idéologie noire-africaine de l'unité), défini par Léopold Sédar Senghor dans les années 1960-1970 :

C'est un concept à deux faces, objective et subjective, une culture et un comportement... c'est d'abord, l'ensemble des valeurs des peuples du monde noir et c'est aussi pour chaque Nègre la manière de vivre ces valeurs.<sup>8</sup>

En Afrique, la Gold Coast s'est érigée en principal athlète de l'unité africaine. Kwame Nkrumah y a promu l'idée d'une fédération Ouest-africaine qui allait constituer un levier important en vue de la création des Etats Unis d'Afrique. En 1947, l'Ethiopien T.R. Makkonen fondait *Panafrica*, une revue qui diffusait en Afrique orientale les idées de l'unité africaine comme *Présence africaine* le faisait en Europe. *Panafrica* n'a cependant pas eu le succès de la publication éditée à Paris ; elle a même été rapidement interdite par les autorités coloniales.

Parallèlement à l'idée de l'unité africaine, les intellectuels ont fermement soutenu la variante nationale aussi, la constitution de structures étatiques sur des principes nationaux étant considérée comme la seule solution viable pour la perpétuation de la diversité des structures ethniques, sociales et économiques du continent noir. Au Congo belge, dans les années où on préparait l'indépendance, on discutait d'une société nationale qui devait se constituer sur des fondements tribaux. Le nouvel édifice allait exprimer la synthèse des caractères et des tempéraments africain et occidental. En d'autres termes, il devait être une nation congolaise formée d'Africains et Européens, tous citoyens congolais. Patrice Lumumba a été le principal défenseur de cette utopie nationale<sup>9</sup>. Le *Manifeste de Conscience Africaine*, publié en juillet 1956, où étaient présentés les éléments qui formaient l'édifice national, a éveillé de grands débats et controverses :



Nous croyons que le Congo est appelé à devenir, au centre du continent africain, une grande nation. Notre vocation nationale : travailler à édifier, au coeur de l'Afrique, une société nouvelle, prospère et heureuse, sur les fondements d'une société ancienne - la société clanique - fortement ébranlée par une évolution trop rapide, et qui cherche son nouvel équilibre. Cet équilibre nouveau, nous ne pouvons le trouver que dans la synthèse de notre caractère et de notre tempérament africain avec les richesses foncières de la civilisation occidentale. Cette synthèse, personne ne peut la réaliser en lieu et place des Congolais, avec l'aide fraternelle des Occidentaux qui vivent au Congo. Pour que l'on puisse parler d'une nation congolaise, composée d'Africains et d'Européens, il faut que tous soient animés du désir de servir le Congo.<sup>10</sup>

Des solutions nationales et des solutions panafricaines pour l'avenir des Etats indépendants se retrouvent dans les programmes des partis politiques aussi<sup>11</sup>. Ce sont les colonies qui représentent le terrain où ceux-ci se manifestent. Dans son programme (1954), *Tanganyika Africa National Union* soutenait l'idée de l'union d'une population très diverse partant du critère géographique et allant au-delà de tout clivage régional ou ethnique. C'était les Noirs qui devaient détenir le pouvoir dans l'Etat national, tandis que les représentants des autres races étaient des citoyens à part entière. Dans l'édification de cette nation de toutes les races, la légitimité était consolidée par l'invocation des critères historiques et géographiques. Aussi l'Empire swahili du XIX<sup>e</sup> siècle devenait-il le fondement de l'Etat national indépendant, et le swahili était-il considéré comme la langue commune de tous ses citoyens. La carte du national et de l'ethnique a été jouée au Congo belge par le parti *ABAKO*, fondé en 1950. *L'histoire* du parti a commencé par la « lutte » pour la promotion de la langue *kongo*, considérée comme menacée par la langue *lingala*, langue du commerce fluvial. Les références historiques n'ont pas tardé d'être fournies et on a fait des renvois toujours plus fréquents à l'ancien royaume du Kongo, à l'âge d'or de cet espace dont la splendeur culturelle, l'unité administrative et la cohésion sociale devaient renaître. *L'ABAKO* a été un cas intéressant dans une période de quêtes identitaires : ce ne fut pas une référence ethnique qui le produisit, mais au contraire ce fut lui qui en produisit une. Les références ethniques sont présentes dans beaucoup des programmes des partis politiques et dans le discours de l'intelligentsia, et le colonialisme en est en grande mesure responsable, contribuant tant directement qu'indirectement à leur émergence. Les découpages territoriaux, la réaction contre la globalisation, la volonté

de trouver de nouveaux repères expliquent les tentatives de repli sur des éléments ethniques, tentatives saisissables dans les discours politiques et intellectuels de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. De tels éléments se trouvent à la base des programmes politiques du *Parti d'Emancipation des Hutus* au Rwanda-Urundi, de la *Confédération des Associations tribales du Katanga* au Congo belge, de formations politiques du Zanzibar (*Afro-Shirazi*), du Nigeria (*Northern People's Congress*) et de la Gold Coast (*Northern People's Party*).

Les leaders politiques ont œuvré pour mettre à profit le potentiel qui résultait de l'union des forces nationales et la création des fédérations de partis par-dessus les frontières établies par les colonisateurs. Les programmes des *Partis du Regroupement Africain*, *Parti de la Fédération Africaine*, *Panafrican Freedom Movement* ou *Rassemblement Démocratique Africain* sont des exemples pour l'articulation sur le plan politique des idéaux de l'unité du continent. Le programme du *Rassemblement Démocratique Africain* comprenait un élément particulier. La vocation panafricaine est clairement affirmée dans la circulaire diffusée par le *Comité de Coordination du R.D.A* le 26 février 1947 déjà :

Le Rassemblement n'est, ne peut être la section d'aucun parti métropolitain. C'est une organisation africaine, adaptée aux conditions africaines, dirigée par des Africains, au service de l'Afrique Noire.

L'union des forces politiques devait être réalisée par-dessus les différences ethniques, religieuses ou idéologiques. En fait, le parti a milité pour l'unité africaine en considérant les seules colonies françaises, les dialogues avec des homologues des colonies britanniques ou belges étant presque inexistant<sup>12</sup>.

Après la conquête de l'indépendance, quelques-uns des projets élaborés dans les années l'ayant précédée se sont matérialisés, produisant des regroupements sur des critères ethniques, nationaux ou géographiques<sup>13</sup>. Les formules proposées se sont cependant heurtées à toutes sortes de problèmes : trouver les symboles nationaux, donner un nom aux Etats ou fédérations, identifier les modalités de légitimer le pouvoir, transformer l'opposition de la population envers l'autorité et l'administration (opposition qui avait concerné les maîtres coloniaux) en une attitude positive, constructive. Beaucoup de formules mises en oeuvre ont échoué<sup>14</sup>, nombre de partisans de régimes constitutionnels et démocratiques ont opté pour le monopartisme, le plus souvent considéré

comme la seule formule viable de gestion et de garantie de la cohésion. Très vite des voix se sont fait entendre (*afropessimistes*) qui essayaient d'expliquer ces échecs par le néocolonialisme, qui aurait été fondé sur l'émiettement des anciens territoires coloniaux dans des Etats économiquement stériles, incapables de se développer individuellement et obligés de compter sur les anciennes puissances coloniales pour assurer la stabilité économique et la sécurité. Les troubles identitaires se sont perpétués les années ultérieures aux proclamations d'indépendance en Afrique subsaharienne et se sont transformés au cours des dernières années en problèmes qui attendent des solutions rapides, en thèmes de recherche qui regroupent dans des centres spécialisés des scientifiques de toutes les races et les ethnies.

Une analyse des discours identitaires panafricains, nationaux ou ethniques, produits des intellectuels du continent ou de la diaspora engagés ou non du point de vue politique ou une analyse des programmes des partis politiques peut être réalisée à l'aide de méthodes et de perspectives différentes. Certes, il serait important de suivre le cours des événements, les contextes dans lesquels les discours ont été élaborés et prononcés, l'évolution de ceux qui les ont conçus, l'impact qu'ils ont produit et – plus concrètement – les éléments qui se sont retrouvés dans les constructions politiques réelles. Une étude réalisée de la perspective de l'imaginaire et des mentalités peut également révéler le substrat de ces manifestations intellectuelles et politiques, celui-ci pouvant conduire à appréhender les diverses manières de penser, de croire, de reconstruire un monde se considérant devant un nouveau commencement qui réclame de nouveaux repères, « croyances »<sup>15</sup> politiques, valeurs, symboles. L'imaginaire est présent à chaque pas dans ces discours, et il n'y en a rien de curieux, car tout projet comprend une dimension allant des hypothèses qui attendent la confirmation jusqu'aux fantasmes les plus bizarres.

Il serait absurde, en appliquant le critère de l'imaginaire, de considérer ces projets comme sans contact avec la réalité « extérieure », tout comme il serait absurde d'y voir un simple déguisement du réel. Il y existe à la fois une résistance au réel et un dialogue avec le réel. Ceux qui proposent des solutions pour une future Renaissance de l'Afrique ont la capacité de nier les évidences et de soutenir avec conviction que des temps nouveaux viendront pour le continent. Dans les projets, l'avenir se trouve en un accord parfait avec le passé jugé glorieux et ne saurait être qu'à sa mesure. Dans ce cas, l'imaginaire possède dans un monde décevant une

vertu compensatrice. Acceptant qu'il existe une limite bien définie entre l'imaginaire et l'idéologie, il est difficile de la tracer. Les représentations imaginaires s'intègrent dans un contexte idéologique, l'idéologie se charge d'éléments imaginaires. Les systèmes idéologiques se fondent sur une vision du monde, sur une « mémoire » du temps mythique et sur le projet d'un devenir dont la finalité est la société parfaite.

L'appel à un point de vue de l'imaginaire dans une analyse des discours produits dans les années antérieures aux proclamations de l'indépendance et après la constitution des Etats indépendants en Afrique peut aboutir à l'identification de structures archétypales<sup>16</sup> et de modèles<sup>17</sup> à considérer dans toute définition identitaire : *actualisation des origines, altérité, conspiration* et *unité*. Les plus anciens fossiles humains ont été découverts en Afrique ; les découvertes archéologiques ont montré comme fait incontestable que le continent noir est le berceau de l'humanité. Qui plus est : dans les centres d'études sur l'histoire de l'Egypte personne ne conteste plus actuellement l'apport de l'Afrique Noire à la naissance de cette civilisation. Ceux qui parlent de la Renaissance de l'Afrique n'oublient pas d'invoquer de brillantes origines. L'évolution du continent et notamment l'histoire des Empires constitués dans les XII<sup>e</sup> à XIV<sup>e</sup> siècles sont présentées par rapport à l'espace européen, les constructions identitaires s'articulent autour de la permanente invocation de l'Europe entendue comme l'Autre. L'idée de l'unité du continent cristallise toujours en rapport avec le modèle européen. C'est toujours l'Europe qui sert d'exemple, même lorsqu'on parle de la régionalisation de l'Afrique comme solution aux problèmes économiques et politiques. Cependant, les grandes puissances européennes sont aussi les seules coupables de la « destruction » des civilisations africaines, les principaux responsables de la pauvreté, de l'analphabétisme et de la dégringolade politique. Une nouvelle identité pour une nouvelle Afrique est construite à la fois par rapport à l'Europe et en l'accusant. Les modèles ou les structures archétypales identifiés sont des constantes dans les discours identitaires africains, mais il existe sans nul doute des différences dans les images que l'on compose ou au moins des déplacements d'accents.

Chacun des éléments qui participent aux articulations identitaires africaines – le physique, l'espace, le système des valeurs, les techniques expressives, la conception des institutions, l'histoire<sup>18</sup>, que les intellectuels et les hommes politiques africains considèrent comme définitoires, mériterait des analyses détaillées. Cette étude se borne au rôle que joue l'histoire dans les constructions nationales et panafricaines ; les mentions

concernant les autres composantes seront linéaires, leur présence sera réclamée par l'aide qu'elles fourniront à la meilleure explication de certains types d'images.

### **L'histoire comme ingrédient identitaire**

Le travail de ceux qui se sont engagés à écrire l'histoire du continent ou de ses diverses régions ou Etats après les proclamations de l'indépendance est complexe et difficile, soumis aux exigences politiques et étatiques, aux exigences de la mémoire des collectivités et des groupes ethniques et aux exigences des pratiques historiographiques occidentales. Chaque groupe ethnique apporte ses propres mythes et légendes, ses propres vérités, son propre discours difficile à combiner avec les méthodologies occidentales et à mettre en accord avec les exigences politiques et idéologiques des Etats nationaux actuels. Il y a des histoires de l'Afrique dans son ensemble, qui parfois diffèrent par la manière d'analyser les éléments considérés comme responsables de la cohérence de l'ensemble, à côté d'histoires écrites pour démontrer la justesse du national et de l'ethnique ; il n'est pas rare que le même événement ou fait historique soit différemment instrumenté.

Marc Ferro offre dans son ouvrage *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier*<sup>19</sup> l'exemple de l'instrumentation d'un fait historique dans une histoire stratifiée telle l'histoire de l'Afrique contemporaine. Les trois niveaux d'analyse sont : a) la tradition orale (dans ce cas on se situe non seulement au niveau des faits, mais aussi au niveau des mythes), b) l'histoire telle qu'elle a été écrite et enseignée dans les écoles durant la période coloniale, c) l'histoire écrite après les proclamations de l'indépendance et ayant pour but de cultiver les valeurs spécifiques du continent. Ferro examine le cas du chef du royaume zoulou, Chaka (1816-1828). En usurpant le pouvoir, Chaka institue peu à peu dans son royaume une tyrannie militaire et administrative qui transforme celui-ci en une redoutable puissance territoriale et militaire. Chaka est assassiné dans un complot organisé par ses officiers. Ses successeurs continuent sa politique, mais le pouvoir régional accru du royaume attire l'attention des Néerlandais et des Britanniques, qui l'occupent en 1879. Dans la tradition populaire, Chaka est un héros de légende doué de pouvoirs divins, un dieu qui symbolise la négritude. A la source de cette représentation se trouve l'épopée d'un prêtre bantou, Thomas Mofola,

qui présente Chaka comme héros dont le triomphe est dû à l'aide fournie par le diable. Les manuels d'histoire de la période coloniale ne le mentionnent pas, ceux écrits après la conquête de l'indépendance le présentent comme l'architecte d'un Etat africain bien organisé du point de vue institutionnel et ayant une armée puissante ; la politique de conquête de territoires voisins n'est que le prélude d'une bien comprise nécessité d'unifier l'ensemble du continent.

Les difficultés auxquelles se heurtent ceux qui écrivent les histoires de l'Afrique Noire sont réelles et pas du tout négligeables. Les sources sont assez rares et ne recouvrent pas toutes les époques et tout l'espace de l'Afrique subsaharienne. De nombreux ouvrages se fondent sur de vieilles chroniques arabes entrées dans le circuit scientifique dans les premières années du XX<sup>e</sup> siècle. Les informations sont inévitablement complétées par les données que fournissent les voyageurs et les missionnaires européens ayant visité l'Afrique le long des siècles. L'utilisation de ce genre de sources soulève une série de problèmes qui tiennent de la nature des déterminations auxquelles n'importe quel type de discours est soumis. Pour toute information fournie par les Européens il est nécessaire de dresser une analyse précise de la conjoncture de ses productions et transmissions, du type d'émetteur et des distorsions auxquelles elle a été soumise. Ces dernières années, les spécialistes ont témoigné d'un vif intérêt pour les manuscrits découverts dans des bibliothèques du Maroc et de l'Algérie et chez des érudits soudanais des villes situées dans la boucle du Niger ; ils éprouvent l'espoir de découvrir de nouvelles données sur l'histoire ancienne du continent. A Tombouctou, l'UNESCO soutient le centre de recherches Ahmed-Baba dont le but est de ramasser, situer dans le temps et déchiffrer ces manuscrits.

Les informations qu'offrent les sources écrites sont toujours complétées par les données que fournissent l'archéologie et la tradition orale, qui conserve le capital de créations socio-culturelles accumulé par les peuples sans histoire écrite. Fort nombreux sont ceux ayant affirmé que « la lutte pour les sources », qui a dominé l'historiographie africaine dans les années 1950-1960 est actuellement terminée, la valeur des témoignages oraux étant établie et reconnue à condition que ceux-ci soient soumis à des rigueurs méthodologiques spécifiques. Ces sources ont posé aux analystes les plus prétentieux une série de problèmes : pour quelle(s) histoire(s) les traditions orales sont-elles des sources, les informations qu'elles offrent concernent-elles le passé ou (surtout) le présent ? Les mythes de la genèse, qui abondent dans toutes les aires culturelles et politiques africaines,

sont un exemple éloquent pour la nécessité d'élaborer une méthodologie à la fois rigoureuse et flexible. Dans ces conditions, l'identité et la position sociale de ceux qui transmettent l'information et de ceux qui la recueillent sont particulièrement importantes. Beaucoup de ces mythes fondateurs ont circulé au XVI<sup>e</sup> siècle par l'intermédiaire des musulmans, ont été présentés, au XVIII<sup>e</sup> siècle, par les chrétiens sous une forme tendre et sentimentale à l'intention des Européens et Américains, se sont transformés aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, dans le contexte des théories raciales et de la domination coloniale, pour accentuer les valeurs spécifiques des civilisations africaines et pour réhabiliter la race noire<sup>20</sup>. Non seulement les sources sur lesquelles s'édifient les nouveaux discours historiographiques posent des problèmes, mais aussi la formule que doit adopter cette nouvelle histoire (terme générique). Cette dernière, serait-elle une histoire qui respecte les frontières nationales, régionales et ethniques ou qui recouvre l'ensemble du continent ? Quelles seraient les règles de son élaboration, qui seraient ses producteurs ? Quel serait le rapport entre une histoire universitaire, institutionnalisée, nationale et la mémoire des communautés et des individus ? Une investigation de l'histoire des différents Etats nationaux, des différentes ethnies ou de l'ensemble du continent ne saurait se réduire dans ce cas à une série de questions concernant des niveaux politiques, économiques, sociaux et culturels et provoquer ainsi une suite de controverses devenues toujours plus violentes et de puissantes manifestations autour de l'autochtonie ou des arguments qui soutiennent les concepts d'*identité* et de *citoyen*. Pour écrire une autre histoire de l'Afrique dans les années ultérieures aux proclamations de l'indépendance on a invoqué quelques grands principes méthodologiques. Le principe de l'interdisciplinarité est mentionné le plus souvent, car on estime que seules une combinaison des données fournies par l'archéologie, la tradition orale et les sources écrites ainsi qu'une réunion de méthodes spécifiques de la sociologie, ethnographie, anthropologie etc. peuvent mener à la compréhension de l'histoire et de la civilisation des peuples africains. La nouvelle histoire doit être écrite par les Africains et vue de l'intérieur, avec l'abandon des comparaisons à d'autres espaces. Cette option n'équivaut pas à l'abolition artificielle des connexions historiques entre l'Afrique et d'autres continents, mais à une analyse dans les termes des échanges mutuels et des influences multiples, censée relever l'apport de l'Afrique au développement de l'humanité. Le reproche principal que les historiens africains font aux ouvrages écrits en Europe concerne l'analyse par comparaison, où les

structures sociales et les institutions se définissent par rapport au modèle étranger invoqué, et non pas aux réalités spécifiques de l'espace africain. L'ambiguïté des sources et des méthodes utilisées facilite aussi la manipulation de l'histoire sur n'importe lequel des agendas politiques que cette dernière sert. Le même territoire du vague peut être abordé dans la perspective nationaliste, ethnique-tribale ou panafricaine : c'est le danger majeur qui guette et souvent porte atteinte à toutes les histoires où l'imaginaire surpeuple la rhétorique reconstitutive et parasite les sources « fortes ».

Les constructions identitaires pour les nouveaux Etats africains réduits aux frontières nationales ou pour le continent unifié supposaient un ensemble de mythes sur lequel elles puissent se fonder<sup>21</sup>. Alors on a cité l'histoire comme appui des nouvelles créations. Certes, l'histoire peut justifier maintes choses, mais dans ce cas l'appel à l'histoire doit être compris également comme un impératif, impératif exprimant un complexe issu il y a très longtemps des observations européennes selon lesquelles, vu l'absence de documents écrits, le continent noir n'aurait pas eu d'histoire.

Ceux qui se sont proposé de construire une identité aux Etats nationaux sont à la recherche d'éléments susceptibles d'établir une continuité avec les structures historiques anciennes, car une nation sans sa propre histoire est impensable. Une fois élaborée, l'histoire de la nation sera invoquée pour soutenir la raison d'être de l'Etat-nation, l'accent tombant sur les facteurs de cohésion, avec l'ignorance de tous les autres<sup>22</sup>. Mamadou Dia synthétise ce qu'on estime comme représentatif pour l'idée de nation et de conscience nationale dans le cas de l'Afrique Noire :

La référence commune aux mêmes sources historiques, l'appartenance à la même aire de civilisation traditionnelle, n'est-ce pas là des éléments de rapprochement qui, sans supprimer la diversité de tempéraments, de psychologies territoriales et de techniques d'organisation, finissent par faire prévaloir l'idée d'une conscience nationale commune ?<sup>23</sup>

L'histoire de la Fédération du Mali, constituée en 1959, se confond à l'histoire de l'Empire dont elle a pris le nom et qui avait atteint l'apogée politique et culturel<sup>24</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle, sous le souverain Moussa. S'adressant aux députés soudanais, Modibo Keita disait en 1960 :



Vous venez de donner naissance à une Nation, la Fédération du Mali.  
Vous venez de ressusciter le Mali des XII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, témoignage de la  
puissance d'organisation de l'homme noir.<sup>25</sup>

Les leaders politiques ont affirmé que, portant ce nom, le nouvel Etat rappellerait sans cesse au monde le passé glorieux d'un Empire noir dont le prestige a dépassé les frontières du monde africain<sup>26</sup>. Les leaders politiques des deux pays, le Soudan et le Sénégal, qui sont entrés dans la Fédération du Mali, Modibo Keita et Léopold Sédar Senghor, invoquaient dans leurs discours non seulement le critère historique, mais aussi le critère linguistique. Les divers dialectes parlés dans cet espace auraient été en rapport les uns avec les autres, pouvant être classifiés en deux groupes : sénégalo-guinéen et nigéro-sénégalais. De plus, les intellectuels sénégalais et soudanais sont francophones, ce qui représenterait une liaison incontestable. Enfin, dans l'espace géographique de la fédération il n'y aurait pas été de frontières climatiques ou végétales, le Soudan n'étant qu'un simple prolongement du Sénégal. Le territoire, la langue, l'histoire, la volonté d'être, les rapports économiques traditionnels semblaient des facteurs à même de garantir le succès de la Fédération du Mali. Cependant, elle s'est dissoute en 1961.

Les mêmes repères historiques seront cités dans la construction identitaire malienne après l'échec de la fédération aussi, mais cette fois-ci réservés à l'ancien Soudan, qui conserve le nom de Mali. L'Empire médiéval du Mali, considéré l'« ancêtre » de l'Etat actuel, est présenté par Guimbala Diakite dans son ouvrage *Du Felou au lac Debo. Un peuple, une nation : le Mali*, comme bien organisé du point de vue administratif, caractérisé par la cohésion ethnique et par une civilisation évoluée et originale. Il n'est pas difficile d'identifier à la fois la prémisse de la démonstration et sa conclusion : « C'est de cette unité populaire qu'est issu le Mali moderne: Un peuple, Un but, Une foi. »<sup>27</sup> Une autre histoire du Mali, publiée un an plus tôt, commençait par la présentation des diverses ethnies qui formaient cette nation : « A l'origine du Mali, il y a sans doute une confédération de petites chefferies installées au pied des monts Monding entre le Sénégal et le Niger. »<sup>28</sup> (28) Ces ethnies ont évolué en étroits rapports, dont témoigne toujours l'Empire médiéval : « Lorsque, vers 1325, l'empire du Mali étend sa domination sur les Songhay, ceux-ci, au terme d'une évolution de plusieurs siècles, constituent déjà une nation. »<sup>29</sup>

La Gold Coast, d'abord colonie portugaise, ensuite britannique, indépendante depuis 1957 sous le nom de Ghana, se revendique de l'Empire homonyme fondé au XI<sup>e</sup> siècle. Sur le plan historique et géographique ce rapprochement est illégitime, le territoire de l'Etat national actuel n'a aucun rapport avec le territoire de l'Empire médiéval ; l'origine de la population de la Gold Coast dans l'Empire du Ghana est une invention européenne devenue instrument identitaire dans la construction nationale africaine. Tout a commencé par l'ouvrage du Britannique A.B. Ellis *The Tshi-Speaking Peoples of the Gold Coast of West Africa* (Londres, 1887), qui suggère qu'une certaine population de la Gold Coast (Akan) aurait pu venir de la région de Wangara, considérée comme partie de l'Empire du Ghana. Du même paradigme fait partie la conviction avec laquelle on réalise l'identification (pas encore acceptée par le monde scientifique) du centre commercial de Kumbi, important repère sur la route de l'or, avec Ghana, capitale impériale. La dénomination Gold Coast n'a été oubliée elle non plus dans l'argumentation. Dès le XI<sup>e</sup> siècle, le Ghana s'est identifié au « pays de l'or », les Arabes (surtout Al-Bakri dans sa chronique) et puis les Européens se trouvant aux origines de cette représentation qui allait alimenter l'imaginaire politique, scientifique et culturel. L'association de cette image avec le nom du pays de savane et de forêts qui s'ouvrait sur le golfe de Guinée n'a pas semblé abusive. Nkrumah, Premier ministre en 1956 en Gold Coast, revendiquait officiellement la dénomination Ghana pour l'Etat indépendant en mentionnant le passé glorieux de l'Empire pour légitimer le droit à un avenir comparable. Nkrumah utilisait la tradition comme argument de la filiation. Ce que le Premier ministre invoquait n'était cependant pas la tradition, mais une construction imaginaire transmise par voie arabe et européenne et reprise par les élites africaines<sup>30</sup>.

Ces dernières décennies, les ruines du Grand Zimbabwe ont inspiré auteurs et hommes politiques qui ont laissé la bride de l'imagination pour les transformer en symbole national de l'Etat né en 1980. Tous ont affirmé qu'ils ne faisaient que redécouvrir le passé mutilé par la propagande coloniale et ressusciter des symboles ayant depuis toujours défini cet espace de l'Afrique subsaharienne. Les ruines respectives ont leur propre histoire, qui est loin d'être éclairée. A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le géologue allemand Karl Mauch découvrait les ruines du Grand Zimbabwe. Une compagnie devant explorer toutes les ruines qui se trouvaient au sud du Zambèze est vite créée. Selon les récits de voyage arrivés sur le

continent dès le XVI<sup>e</sup> siècle, les Européens « connaissaient » la richesse en or et diamants de cette région ; ceux ayant inauguré les fouilles dans le site étaient plus intéressés par l'or que par les découvertes archéologiques. Les scientifiques y sont arrivés en 1902, lorsque le Conseil législatif de la Rhodésie du Sud décidait de rigoureusement protéger les ruines. Cette mesure était tardive, car une importante partie du site était détruite. On est toutefois parvenu à offrir une représentation assez exacte des immenses constructions en pierre dénommées zimbabwe<sup>31</sup> et à recomposer dans les grandes lignes l'image des civilisations matérielles auxquelles elles appartenaient. Malheureusement, on ne connaît presque rien sur les processus ayant mené à la cristallisation du pouvoir qui a fait élever ces constructions, sur l'organisation économique et sociale de l'Etat. Les données sur l'Empire de Monomotapa (Mwene Mutapa) proviennent de voyageurs portugais à partir du XVI<sup>e</sup> siècle ; jusque vers le XVIII<sup>e</sup> siècle en Europe circulaient, à côté d'histoires fantastiques, des images qui rappelaient ***Le Royaume du père Jean*** et l'Orient<sup>32</sup>. Les historiens qui ont examiné les informations provenant des récits de voyage, des sources orales et des fouilles archéologiques ont formé deux « camps » : les premiers soutenaient que la civilisation de Monomotapa ne pouvait constituer une création africaine, les seconds soutenaient son caractère éminemment négro-africain.

Les disputes scientifiques n'ont pas empêché les élites intellectuelles et les hommes politiques du Zimbabwe de se revendiquer de l'Empire médiéval. Dans un chapitre de son ouvrage *A picture history of Zimbabwe* (Harare, 1982) Mushambi parle des gigantesques oiseaux de pierre découverts dans le site de Grand Zimbabwe comme de symboles du pouvoir impérial de Monomotapa, et leur présence sur le drapeau et sur la monnaie nationale de l'Etat créé en 1980 est considérée comme une décision naturelle. La lutte de libération et l'édification de l'Etat national sont vues comme une renaissance de cet espace dans la gloire du passé. Dans la synthèse *Histoire de l'Afrique Noire* publiée en 1978, J.Ki Zerbo insiste sur l'ensemble de ruines comme sur des témoignages d'une brillante civilisation, d'un royaume bien organisé dont le roi était considéré sacré. Le roi était servi par un important appareil administratif ; le commerce avec l'or fournissait les principaux revenus. Les ruines aident l'auteur à imaginer cet espace dans sa période de gloire.

Revenant alors au spectacle des ruines de Zimbabwe on peut se demander si les restes des modestes bâtisses de la vallée ne sont pas les ruines d'un

grand quartier commerçant, si la gigantesque forteresse de l'Acropole n'est pas le quartier militaire chargé d'empêcher la pénétration des éléments étrangers vers l'intérieur. Chargé aussi de protéger le temple où l'on célébrait le culte mystérieux du roi divin, mais peut-être aussi le culte du dieu de l'or.<sup>33</sup>

Les images attribuées à l'ancien Zimbabwe ne diffèrent pas de celles qui composent la représentation du Mali, J.Ki Zerbo s'efforçant d'établir des rapports entre les Empires du sud-est de l'Afrique et des côtes occidentales du continent. L'oiseau comme symbole des deux structures politiques est un argument qui soutient son affirmation<sup>34</sup>.

L'organisation de l'Empire médiéval est invoquée pour légitimer l'idéologie socialiste promue par les leaders politiques. Le manuel officiel d'histoire, *A history of Zimbabwe for primary school* (1983), présente la société de Monomatapa comme une société utopique où les éléments socialistes sont faciles à détecter. La communauté est placée sous l'autorité d'un empereur bienveillant qui partage les biens au profit de tous et organise des groupes de travail ayant chacun la responsabilité d'une activité spécifique<sup>35</sup>. Les sources citées pour soutenir ces informations sont orales, et jamais précisées. P.S.Garlake identifie dans son ouvrage *Great Zimbabwe* (Londres, 1973) les images de l'Empire médiéval consacrées par l'idéologie nationale : civilisation brillante, architecture magnifique, richesses immenses, administration unifiée, chef sacré, système politique démocratique pouvant rivaliser avec celui de la Grèce ancienne.

Le cas du Nigeria est également intéressant. Au Nigeria il y a trois grands groupes linguistiques concentrés dans le Nord, l'Est et l'Ouest du pays, mais on y parle plus de deux cents langues des différentes tribus. Chaque groupe ethnique possède ses propres mythes fondateurs et traditions ; une unité nationale se fondant aussi seulement sur le territoire commun semble-t-elle difficile à concevoir. Les historiens ont étayé l'unité nationale par l'adroite construction d'un passé cohérent. Cette situation des spécialistes dans la première ligne de la lutte pour l'unité nationale est affirmée à l'encontre de la tant invoquée objectivité de la science qu'ils représentent. L'argument en faveur de cette construction historique délibérément nationale est qu'elle s'est articulée justement pour infirmer les points de vue des anciens maîtres coloniaux britanniques, pour qui le Nigeria ne serait qu'une expression géographique<sup>36</sup>.

Les exemples pourraient continuer. Dans le cas des Etats nationaux, l'historiographie se constitue comme fondement de leur existence<sup>37</sup>. C'est une historiographie où l'accent vise volontairement la continuité, la liaison « naturelle » entre le passé glorieux, le présent entendu comme renaissance des valeurs nationales et l'avenir qui commence à s'entrevoir et qui ne saurait être que digne du passé. Les faits ont été combinés de manière à ce que tout, du passé au présent, conduise vers la formule de la nation. Dans les Empires médiévaux on a trouvé les prémisses de la naissance des nations africaines au long du XX<sup>e</sup> siècle ; le système d'organisation politique, l'ensemble des valeurs, la cohésion sociale deviennent des modèles que les nouvelles structures doivent suivre. Chaque nation cherche dans le passé des origines aussi lointaines que possible ; la période de gloire des Empires médiévaux est le plus souvent invoquée, mais on n'omet pas de préciser le moment de la fondation. Dans l'histoire de l'Etat du Mali, la période glorieuse où la formation politique était dirigée par Mansa Mousa (XIV<sup>e</sup> siècle) se voit attribuer un rôle important, mais on insiste sur le fait que la fondation est d'un siècle plus ancienne et qu'elle est liée à la décadence de l'Empire du Ghana. Même si pas encore bien connues, les origines de cet Empire sont placées au VIII<sup>e</sup> siècle, quand en apparaissent les premières mentions ; de cette façon on est parvenu à « découper » la préhistoire sur le critère national. Les « ancêtres » de ces Etats sont toujours africains, les seules influences extérieures admises viennent du monde musulman. L'histoire lointaine de la nation devient un plaidoyer pour les authentiques valeurs africaines et pour les traits spécifiques autochtones.

Toutes les disputes liées au caractère africain de la civilisation ayant produit les constructions du Grand Zimbabwe s'estompent au moment où l'argument linguistique est mentionné (la présence du terme zimbabwe dans la langue shona). Les analyses portant sur les structures des Empires médiévaux insistent sur la cohésion : tous sont des édifices politiques unitaires, centralisées du point de vue administratif, dont le déclin est toujours mis en relation avec les autres entités politiques. En conservant cette formule, les dissensions au sein des Etats nationaux héritiers des anciens Empires s'effacent devant le principe unificateur et les conflits avec des forces étrangères, toujours européennes, passent au premier plan. L'histoire nationale, mélange de mythologie, tradition, légende et politique, devient ainsi un argument pour soutenir les droits des peuples africains et pour découvrir les valeurs que ceux-ci ont été forcés d'oublier durant la période coloniale. Dans les rapports entre la nation et l'histoire

on constate un inversement des rôles, apparemment curieux : les Etats nationaux se sont fabriqués leur propre histoire, qui, une fois construite, est présentée comme créatrice de la nation.

Cette construction identitaire nationale où l'accent tombe sur l'homogénéité mène vers une apparente minimisation du régional et de l'ethnique et vise à l'ouverture vers une structure identitaire africaine globale. Apparente seulement, car en fait on assiste à la fusion des deux niveaux identitaires dans la création panafricaine. L'histoire qu'on enseigne aux enfants dans les écoles de la Côte d'Ivoire se propose de dépasser le régional, de découvrir les racines nationales, de réaliser l'ouverture à un système de valeurs spécifiquement africaines et, de la sorte, à une identité collective dans la formule d'une seule « nation » en Afrique. Ceux qui se sont dressés contre les concepts d'ethnie et de tribu et, implicitement, contre la définition d'une identité ethnique ou tribale ont été nombreux. L'accent mis sur l'ethnique est considéré comme susceptible de conduire à la fragmentation et à la disparition d'une unité qu'on entend comme à même de sauver le continent politiquement et économiquement.

Après les déclarations d'indépendance des Etats africains, la première génération d'intellectuels ayant fait des études en Europe se pose le problème de construire une identité pour l'ensemble de l'Afrique. Une fois de plus, c'est l'histoire qui est mobilisée pour soutenir l'édifice. L'idée d'une identité nouvelle pour l'ensemble de l'Afrique Noire est actuellement promue de manière programmatique par trois écoles : Dakar (Sénégal), Ibadan (Nigeria) et Dar es-Salaam (Tanzanie). L'argument le plus souvent mentionné par les représentants de ces écoles est que seule cette modalité d'écrire l'histoire peut reconstituer une réalité africaine ayant perdu sa cohérence dans une logique de la fragmentation. Dans cette formule historiographique, l'historien a la seule mission de sélectionner les événements mémorables, d'identifier les lieux de mémoire et les formes de manifestation de l'identité collective. Les concepts de tribu, ethnie, ethnicité, Etat-Nation sont abandonnés sous le prétexte d'avoir été employés par « l'historiographie impérialiste », afin de démontrer que durant la période coloniale un processus d'intégration de différentes sous-régions de l'Afrique s'est déroulé dans les formules politiques, sociales et institutionnelles proposées par les Européens. A ceux qui écrivent une histoire de l'Afrique en interdépendance avec l'histoire de l'Europe on a reproché qu'ils imposeraient aux sociétés post-coloniales l'intégration à un passé emprunté où la mémoire des

sociétés mentionnées ci-dessus ne trouverait pas de place et qu'ils emprunteraient aux historiographies européennes des formules méthodologiques impossibles à appliquer en Afrique<sup>38</sup>.

Cheikh Anta Diop (1923-1986) est l'un des noms importants dont sont liés des efforts de définir une identité culturelle collective africaine et de fonder une vision panafricaine où l'historicité soit utilisée comme point de départ dans l'argumentation<sup>39</sup>. Pour Cheikh Anta Diop, l'histoire est le facteur qui peut assurer la cohésion des différents éléments d'une collectivité, « une sorte de ciment social », et la conscience historique : la force à même de donner de la cohérence à une structure continentale africaine.

Sans conscience historique les peuples ne peuvent être appelés à de grands destins. Si en se libérant du colonialisme les différents pays d'Afrique Noire doivent former une Etat multinational démocratique allant de la Libye au Cap, de l'Océan Atlantique à l'Océan Indien, il importe, dès à présent, d'introduire dans la conscience de ces peuples le sentiment de leur communauté historique. Celle-ci n'est pas une fiction.<sup>40</sup>

Une analyse de la thématique de ses principaux ouvrages conduit à identifier les composantes de cette nouvelle construction identitaire. Dans *Antériorité des civilisations nègres* (1967), Cheikh Anta Diop soutient, des arguments archéologiques à l'appui, que l'Afrique a été le berceau de l'humanité et que le premier humain a été noir, des évidences auxquelles il faut lier l'ensemble de l'évolution. Dans *L'Unité culturelle de l'Afrique Noire* (1959), après avoir esquissé les contours culturels des mondes blanc et noir, il affirme que le matriarcat a sans nul doute été une création africaine. *Nations nègres et culture* (1954), son ouvrage le plus cité, est un plaidoyer pour les origines négro-africaines de la civilisation égyptienne. Diop développe cette théorie dans *Parenté génétique de l'Egyptien pharaonique et des langues négro-africaines* (1977). Avec *L'Afrique noire précoloniale* (1960) Cheikh Anta Diop a voulu établir une liaison entre l'Egypte ancienne et les Empires africains ruinés par la colonisation. Il y est exprimée l'idée des fondements économiques et culturels d'un Etat fédéral en Afrique Noire. Diop établit par ses théories la primordialité dans le monde de la civilisation africaine, une civilisation dont la régénération doit nécessairement passer par un « Etat africain fédéral ».

Tout l'œuvre de Cheikh Anta Diop est expressément construit sur l'idée d'une analyse du passé du continent sans intimidation provoquée par l'absence des sources. Conformément à ses thèses, le premier humain sur terre a été noir ; les données offertes par les découvertes archéologiques sont instrumentées pour servir comme arguments<sup>41</sup>. Dans *Antériorité des civilisations nègres : Mythe ou vérité historique ?*, il défend cette théorie en analysant trois crânes photographiés dans une position qui facilite l'étude de la perspective de l'angle facial, procédure spécifique du XIX<sup>e</sup> siècle. En présentant les trois crânes (Cro-Magnon, Grimaldi et un Soudanais de l'actuel Mali), l'auteur veut démontrer, en comparant le prognathisme du crâne du Noir au prognathisme du crâne du préhistorique Grimaldi, qu'il s'agit là des mêmes traits négroïdes, ce qui prouverait sa théorie conformément à laquelle les premiers humains auraient été noirs. On assiste à une extrapolation qui pousse la démonstration vers la conclusion voulue : Grimaldi présente les caractéristiques type pour une certaine aire géographique et pour une certaine époque, et le crâne du Noir du Mali a des caractéristiques propres de toute la race. On assiste à une intéressante instrumentation des théories et procédures utilisées dans les démonstrations du XIX<sup>e</sup> siècle. Ni même la célèbre *Venus Hottentote*, qui au XIX<sup>e</sup> siècle avait fait l'objet des recherches dans les laboratoires parisiens n'échappe à la comparaison, comparaison maniée au profit de la race noire. Dans *Civilisation ou Barbarie* une image présente *Venus Hottentote* aux côtés d'une statue du paléolithique, *Venus aurignacienne*. La taille, la forme, le profil anthropométrique sont des arguments dans la théorie suivant laquelle il y a trente millions d'années les humains qui peuplaient la terre étaient noirs. Une analyse attentive des deux images dévoile des traits que Diop a volontairement ignorés et initie aux règles du jeu pratiqué « au profit » de la négritude. Inutile de montrer la fragilité de la démonstration.

L'Égypte<sup>42</sup> est la grande « affaire » de Cheikh Anta Diop, une Égypte de langue et culture africaine et de peau noire. Certes, les portes étaient déjà ouvertes, beaucoup furent ceux ayant signalé l'apport africain dans la civilisation égyptienne, mais Diop a institué d'autres règles de la démonstration : il renie l'affirmation qu'auraient faite les chercheurs européens selon laquelle l'Afrique ne pouvait pas contribuer à la naissance de cette civilisation ; sa théorie s'articule comme une réponse monolithique à tout ce que l'égyptologie a proposé. Ainsi à l'affirmation que l'Égypte s'est trouvée à une intersection d'influences provenant de plusieurs espaces et que la langue, la culture, la couleur de la peau de



ses habitants doivent refléter cet état de choses il a répondu que l’Égypte avait commencé par être noire et avait ensuite subi des métissages avec la race blanche<sup>43</sup>. L’argument scientifique est invoqué comme dans le cas de la couleur de la peau du premier homme sur terre : une étude minutieuse des momies ne ferait que confirmer sa théorie, malheureusement les chercheurs blancs en auraient détruit une bonne partie et conservé seulement les exemplaires aux caractères aryens. La démonstration a recours à des images, la logique de leur choix est la même : elle se prétend neutre, son message serait toujours objectif. Dans *Antériorité des civilisations nègres : Mythe ou vérité historique ?* sont présentées les images du pharaon Seti I<sup>er</sup> et d’un Noir Watousi, l’objet de la comparaison étant la coiffure. Le casque du pharaon a la même forme que la coiffure du Noir originaire de la région du Niger. Il est inutile d’analyser les moyens par lesquels l’effet visuel a été obtenu, c’est la conclusion qui est importante : la vague ressemblance explique des similitudes culturelles entre l’Égypte ancienne et l’actuelle Afrique Noire.

Les actuelles langues africaines auraient leur origine dans l’égyptien ancien, la dérivation ressemblant à celle qu’ont connue les langues d’origine latine. La comparaison avec le wolof, langue maternelle de Diop, pousse celui-ci à affirmer qu’il existe des ressemblances allant jusqu’à l’identité, ce qui ferait de cette dernière le statut de langue unique pour l’ensemble du continent.

Le thème de l’antériorité a fait Diop tomber rapidement dans une vision schématique de l’histoire. L’Égypte des pharaons, la Phénicie, Carthage, l’Arabie ancienne ont été noires. Implicitement, le judaïsme, le christianisme, l’islamisme auraient conformément à cette théorie une origine noire. Poussant encore un peu les choses, on aboutirait à une conclusion aussi tranchante que difficile à accepter : ce sont les Noirs qui ont créé la civilisation. Ils ont inventé les mathématiques, l’astronomie, le calendrier, les sciences en général, les arts, la religion, l’agriculture, l’organisation sociale, la médecine, l’écriture, les techniques, l’architecture. En affirmant tout cela, Diop considère qu’il ne fait que respecter la vérité que personne ne peut nier par des arguments valables.

Par cette réhistorisation on postule un autre commencement et on élabore une finalité en mettant l’accent sur la continuité. L’insistance sur l’homogénéité culturelle prouvée par l’histoire fait que le moment colonial devienne seulement une parenthèse insignifiante sur une voie continue d’actions politiques et culturelles ; une délimitation déclarée par rapport à l’historiographie européenne s’imposait. Pour la justification

on a invoqué le non-respect des réalités africaines et la mise à l'écart des valeurs authentiques de la civilisation de l'Afrique Noire. On a poussé les exagérations nationalistes comme réaction aux interprétations européennes du passé africain jusqu'à refuser l'approche de l'histoire de l'Afrique Noire de la perspective des contacts avec l'Europe. La période coloniale est devenue un temps où la civilisation africaine a couru de permanents dangers, où ni même des influences réciproques ne se sont produites ; ce serait là une parenthèse entre un passé brillant et un présent qui doit l'égaliser.

L'accent sur le passé commun de l'ensemble du continent africain implique aussi une construction géographique unitaire. Ainsi a vu le jour la théorie selon laquelle l'Afrique avait toujours été une entité, la délimitation de l'Afrique du Nord et de l'Afrique du Sud n'ayant d'autres justifications que de vieilles représentations issues de l'espace européen : une Afrique sectionnée par le Sahara, considéré comme infranchissable jusque vers la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Ni la distinction entre l'Afrique Noire et l'Afrique Blanche, établie d'après la couleur de la peau, n'a connu un heureux destin ; cette fois-ci, la contestation a porté sur l'injustice représentée par l'utilisation des principes raciaux. On a également contesté les délimitations qui suivaient les principes religieux, géographique (Afrique des savanes, Afrique des forêts, Afrique du désert) ou ethnique (Afrique des différentes tribus). Pour remplacer les vieilles distinctions, Cheikh Anta Diop a lancé la théorie des espaces historiques homogènes ou des régions historiques homogènes (idée reprise par Boubacar Barry<sup>44</sup>, qui devraient être « réassemblés » telles les pièces d'un puzzle.

Une analyse du discours tenu par Diop ne peut se faire en ignorant son orientation politique. Il faut tout d'abord mentionner que ses théories ont été formulées en 1955 et puis nuancées en 1960, 1970, donc imprégnées dans une première étape par la lutte pour l'indépendance, dans une seconde étape par la lutte pour la culture et la civilisation africaine. Cheikh Anta Diop a écrit en français, bien qu'il ait refusé par ses travaux toute influence des colonisateurs sur la culture africaine, mais son choix devient facile à comprendre si l'on suit son argumentation. Il écrit pour les Africains aliénés, mais pour les spécialistes également. Pour ses lecteurs ordinaires, il prétend avoir simplifié la science, l'avoir désacralisée, pour les scientifiques : avoir apporté des arguments qui les forcent à repenser leurs propres arguments sur lesquels ils avaient élevé de fausses théories. La conviction que son discours était scientifique l'a

fait accepter les confrontations auxquelles il a été provoqué dans les revues de spécialité<sup>45</sup>. A cause des aspirations identitaires que ses idées mobilisaient, beaucoup ont été ceux qui, en écrivant ou en enseignant l'histoire, se sont laissés séduire par celles-ci sans analyser le discours sous tous les angles, les ont adoptées et les ont politisées davantage. Cette assimilation d'idées explique le mieux le besoin, lui aussi radical, de refonder ou, selon une expression lancée par Diop et toujours en vogue : la nécessité d'une *Renaissance africaine*<sup>46</sup>.

Dans les années 1970-1980, Théophile Obenga se rapproche beaucoup des points de vue soutenus par Cheik Anta Diop. L'articulation d'une identité culturelle de l'Afrique Noire est considérée une fois de plus comme la solution viable pour l'avenir du continent et l'histoire : c'est le fondement sur lequel se dresse l'édifice.

L'affirmation culturelle de l'Afrique correspond aujourd'hui à la libération de ce continent sur tous les plans. L'affirmation de l'histoire africaine, c'est l'affirmation de la liberté de l'Afrique.<sup>47</sup>

L'explication historique de la réalité africaine est la seule voie qui permette sa compréhension, récrire l'histoire devient en ce cas une action impérative ayant pour signification la reconstruction de la totalité dynamique, complexe et hétérogène des sociétés africaines, totalité qui a été décomposée, fragmentée suivant des critères ethnocentristes. Le réveil d'une conscience historique chez les peuples noirs équivaut à un gain de confiance des Africains dans leurs propres valeurs, ce qui selon Obenga leur permet de préciser eux-mêmes leur place et responsabilités dans le monde contemporain. Comme chez Diop, l'histoire est l'ingrédient le plus important dans la constitution de l'identité africaine. Il devient cependant manifeste que, avec la parution en 1974 de l'étude « Les 20 ans de Nations Nègres et culture », Théophile Obenga tombe dans le piège de l'équation race – culture – identité considérant qu'un substrat culturel homogène est nécessairement lié à un substrat ethnique homogène ; se sentir africain signifie se sentir Noir et partager le système de valeurs de la race.

Dans les années où Cheikh Anta Diop écrivait sur les fondements de l'identité africaine, sur la renaissance de la conscience nationale et sur l'affirmation de l'unité culturelle qui n'excluait pas les minorités raciales (y compris la minorité blanche), un ouvrage était publié qui allait lui aussi influencer le mouvement pour l'unité de l'Afrique Noire. Il s'agit

de l'ouvrage de Kwame Nkrumah *Africa Must Unite* (Londres, Heinemann, 1963)<sup>48</sup>. Jusqu'à sa parution, le panafricanisme pouvait être défini comme un mouvement d'unité de la race noire aux fondements historiques, après sa parution le thème de l'unité a été amplifié. Le projet devait comprendre l'ensemble de la population ayant souffert du colonialisme ; il a été rapidement investi politiquement. L'unité concernait maintenant l'Afrique arabe-berbère, toutes les races, religions et cultures, le seul critère de cohérence étant le passé colonial commun. Nkrumah proposait une formule politique qui avait pour modèle les Etats-Unis d'Amérique, une fédération d'Etats et un Gouvernement fédéral qui puisse redonner au continent sa grandeur passée. Diop avait parlé lui aussi d'un Etat africain fédéral, mais il avait tenté de fonder des correspondances entre l'histoire et la géographie du continent et la future construction fédérale. Chez Nkrumah, les arguments pour l'unité sont principalement politiques et économiques<sup>49</sup>.

De nos jours les idées du panafricanisme sont en vogue parmi les chercheurs d'Afrique, Europe et Amérique, parmi les jeunes africains en général. Elles ont leur propre vie et sont souvent invoquées sans qu'on se rappelle ceux les ayant promues. Les points de vue qui soutenaient dans les années consécutives à la décolonisation la nécessité d'édifier une identité nouvelle pour l'ensemble de l'espace africain sont à partir des années 1980 des composantes d'une construction afrocentriste<sup>50</sup>.

- Le premier humain est né en Afrique ;
- Eve a été noire ;
- la première civilisation du monde a été d'origine africaine ;
- la civilisation égyptienne a été une création des Noirs ;
- les langues africaines ont une source commune dans l'égyptien ;
- les Africains ont découvert l'Amérique beaucoup avant Colomb ;
- la période coloniale a été une parenthèse dans l'histoire du continent qu'il faut oublier.

Ce sont des problèmes qui, dans les centres d'études sur l'histoire africaine qui se trouvent sur le continent, en Europe ou en Amérique, opposent chercheurs considérés traditionalistes, aux approches aussi nuancées que possible, et chercheurs qui se déclarent représentants d'une vision «novatrice», «décolonisatrice». Les afrocentristes repoussent la perspective de l'histoire de l'Afrique comme produit d'une longue tradition ayant placé l'Europe au centre du discours ; cette fois-ci, ce sera un point

de vue africain. Ce changement est légitimé par l'affirmation, formulée de la manière relativiste la plus pure, que l'histoire est finalement un domaine des probabilités et que le jeu peut à chaque moment changer d'acteurs.

Les idées afrocentristes sont nées comme idées de combat. Un combat pour la renaissance de l'Afrique, une renaissance d'abord culturelle, puis économique et politique. Un combat en faveur de l'apport de la civilisation africaine. S'il y a quelques années les idées afrocentristes étaient encore marginales, la parution de synthèses d'histoire de l'Afrique qui développent de telles idées et leur pénétration dans les zones d'intérêt des milieux spécialisés a changé les choses. Les débats actuels sur l'identité collective africaine et sur l'antériorité de la civilisation noire n'opposent pas chercheurs blancs et chercheurs noirs. Le discours identitaire panafricain et afrocentriste a trouvé son public en premier lieu en Afrique, mais de nombreux afrocentristes sont blancs et nombre d'universitaires noirs rejettent ces mythes<sup>51</sup>.

### **Les enjeux de la mémoire**

En une mesure peut-être plus grande que dans d'autres espaces où le passé devient élément principal dans les articulations identitaires, l'histoire de l'Afrique écrite dans la période post-coloniale est mémoire. Lorsque les sources écrites font défaut ou dans les circonstances où, tout en existant, elles sont instables, douteuses ou «traîtresses» car appartenant à l'adversaire colonial ou servant implicitement ses arguments, l'identification de l'histoire à la mémoire ne doit pas paraître bizarre. L'appel à la mémoire signifie l'adhésion à un passé considéré comme étant toujours présent et familier et la certitude que ce passé garantit l'avenir. De surcroît, ressusciter cette mémoire équivaut à redéfinir l'identité. Les niveaux de la mémoire, celle qui sédimente dans ses narrations l'identité du groupe, supposent la justification des individus par leurs ancêtres, du groupe ethnique par la succession des générations qui se sont consolidées dans le discours inlassablement repris, comme un permanent rappel. A ces niveaux, les intellectuels et les hommes politiques souhaitent en ajouter un autre : celui de l'identité continentale, à la base duquel ils placent le discours des origines communes. Un discours pareil, récupérateur, peut être capable de suturer une réalité d'évidente déchirure dont est presque toujours coupable l'histoire récente, et non

pas celle de longue durée. Les grands moments d'unité régionale célébrés dans les discours en vue d'en extraire des enseignements pour le présent sont toujours placés dans la période médiévale ; plus les sources écrites et archéologiques sont vagues, plus l'investissement de la narration mémorable comme source est manifeste. La « vérité » est dans l'air, elle fait partie de la réalité.

L'Afrique post-coloniale reconstruit ses lieux de mémoire et cherche ses repères identitaires par leur intermédiaire. Pierre Nora considérait comme lieux de mémoire les emblèmes, les monuments, les fêtes, les personnalités, les sites ; l'écoulement du temps ou la volonté des gens leur confèrent des significations<sup>52</sup>. C'est là un concept séduisant, mais, défini pour l'espace français, il devient presque inopérable lorsqu'il doit regrouper des histoires héritées, reconstruites, imaginées, parfois fabriquées et sacralisées. Si en Europe les mémoires interrogent l'histoire, défient, envahissent, voire font exploser son champ d'investigation mettant en doute la rhétorique globale, relativisant les points de vue au nom de l'authenticité et des identités, en Afrique Noire les mémoires sont interrogées afin d'investir l'histoire de vérité. Nulle invitation à la relativisation ou au « contrôle ». Chaque groupe ethnique ou chaque Etat-Nation a ses propres héros et ses propres lieux de mémoire : ruines Kumbi au Ghana, zimbabwe pour le Zimbabwe, l'oranger du tombeau d'Alfa Mamadou Samba Bhuriya, héros des guerres ayant abouti à la diffusion de l'islamisme au Fouta-Djalon, la bataille de Bunxoy (1796) pour le Sénégal (où les références identitaires sont plutôt politiques qu'ethniques), Kankan Mousa (1307-1332), souverain de l'Empire du Mali, devenu symbole de l'Etat homonyme, mais aussi du pouvoir et de la richesse de l'Afrique médiévale, dont les exploits ne valent pas trop de détails dans les chroniques arabes, mais qui inspire nombre de légendes racontées à travers le continent. Les exemples peuvent continuer. Personne ne sait plus quand et comment sont nées ces images associées aux personnages et aux lieux, quel est le rapport entre fantaisie et vérité ; ce sont les significations qui sont demeurées importantes, les ressusciter est reconquérir la dignité.

La ville de Tombouctou est à la fois un lieu de mémoire nationale et panafricaine dans le sens large, matériel et concret du concept. Un examen des images qui lui ont été associées le long des siècles peut s'avérer éloquent pour la compréhension des mécanismes par lesquels un lieu de mémoire est créé et, en même temps, pour la démonstration du fait que les imaginaires des différentes périodes ne sont pas isolées,

qu'ils glissent et sont parfois transformés de manière consciente au profit des idéologies. Longtemps avant l'entrée dans Tombouctou (1828) du premier chrétien, le Français René Caillié, l'Europe avait associé à la ville africaine une *histoire lointaine* (la ville aurait été fondée au XII<sup>e</sup> siècle) et une *architecture spectaculaire* (les coupoles des mosquées et palais auraient été visibles de l'autre côté du Sahara) ; Tombouctou aurait été le *centre culturel de l'Afrique*, le *lieu où se rencontraient les savants de tout le continent*, dépositaires de la culture islamique et négro-africaine, le « *nœud* » de *l'économie africaine*, où convergeaient les caravanes qui traversaient le désert vers le sud et le nord. Il est impossible de montrer par la corroboration de plusieurs types de sources quelle est l'origine précise de chaque image et d'établir avec précision qui est son auteur. Dans le contexte de cette analyse il est superflu de savoir si ces représentations s'inspirent ou non de la réalité ; ce qui compte vraiment, c'est l'investissement de Tombouctou : un lieu de mémoire dans le sens de cadre, d'ensemble de représentations, de stratégies à continuellement utiliser. On parle de l'histoire de l'Afrique édiflée dans ce lieu, des représentations qui ont été – et sont sans cesse – mises à jour.

Dans ce sens, examiner l'histoire de Tombouctou n'est plus une opération intellectuelle et laïcisée, mais une étude sur la mémoire de l'Afrique à travers ce lieu. Le débat se situe ainsi à un niveau où analyser ou contester deviennent des opérations à dérouler avec précaution. Lire ce qu'on a écrit sur son passé peut correspondre à ne pas accepter son héritage. Poser des questions sur la production des images associées à la ville, sur les conditionnements du discours peut signifier refuser l'identification à la mémoire. Dans de tels cas, une formule appropriée serait l'option pour la mémoire elle-même devenue l'objet d'une histoire possible, parce que de cette manière le « document concret » et le « fait » transposé en légende ou en mythe se complètent et l'histoire, la mémoire et l'identité sont en symbiose. Ce n'est pas par hasard que des manuscrits de toute l'Afrique ont été transportés à Tombouctou pour que des spécialistes les déchiffrent au Centre Ahmed-Baba.

Les discours identitaires panafricains et les discours identitaires nationaux véhiculent les mêmes images produites dans le monde musulman, reprises par les voyageurs, missionnaires et officiers européens et « enrichies » conformément à leurs propres attentes. Les intellectuels et hommes politiques africains les utilisent dans leurs plaidoyers s'intéressant à leur origine seulement dans la mesure où celle-ci peut servir comme argument. Tombouctou comme *important centre culturel*

à partir du XII<sup>e</sup> siècle déjà, comme lieu de rendez-vous des savants de toute l'Afrique apparaît tant chez ceux qui veulent démontrer la viabilité des structures nationales, que chez ceux pour qui l'identité culturelle aux fondements historiques peut offrir de la cohésion à l'ensemble du continent ; seuls les accents sont différents. Les sources le plus souvent invoquées dans l'affirmation de la véracité des représentations sont les chroniques arabes – Tarikh-El-Fettach, Tarikh-Es-Soudan et Ahmed Baba – et les journaux des voyageurs européens (est préféré Félix Dubois). Cheikh Anta Diop<sup>53</sup> insiste sur la représentation d'une Tombouctou caractérisée par l'effervescence intellectuelle, où des savants de tout le monde islamique enseignent le Coran et dirigent des débats sur des problèmes de rhétorique, grammaire et dialectique. Après avoir fait l'objet de tels débats dans les écoles et universités de Tombouctou, les textes d'Aristote sont arrivés en Europe à l'aide des Arabes. L'université de Sankore et les 150 à 180 écoles coraniques réunissaient des jeunes de toute l'Afrique, leur entretien ne concernait pas l'Etat, mais des personnes importantes de la ville, qui jouissaient d'ailleurs de l'appui de la population. Les bibliothèques des savants réunis à Tombouctou auraient groupé même 700 tomes, à une époque où des bibliothèques de ce type étaient encore rares en Europe. Que très peu des ouvrages dus aux savants mentionnés dans la Tarikh Es-Soudan se soient conservés et que les manuscrits des fameuses bibliothèques n'aient pas eu un sort meilleur ne semble pas constituer un obstacle dans la démonstration. Le but de celle-ci est évident : longtemps avant la colonisation, l'Afrique Noire a connu la civilisation par voie islamique, et l'Europe chrétienne de ces siècles n'était en rien supérieure à l'Afrique Noire musulmane<sup>54</sup>.

Cissoko Séké, professeur à l'université de Dakar, partait dans son étude « L'intelligentsia de Tombouctou aux XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles » publiée dans *Présence Africaine* no 72, Paris, 1969<sup>55</sup>, de l'image de Tombouctou comme *centre intellectuel du Soudan* pour construire la représentation de la ville qui a focalisé les énergies intellectuelles de l'Afrique Noire. Cette représentation devient authentique dans le discours par son « accrochage » à un moment historique bien précisé. Les sources sur lesquelles se fonde l'argumentation sont les mêmes, « l'originalité » de la démarche consiste dans leur mixage<sup>56</sup>. L'étude examine la formation de cette « intelligentsia », dans le sens large du terme, qui aurait été le résultat de quatre siècles d'histoire et serait parvenue à son apogée aux XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles (période lourde de sens en Europe aussi). Pendant l'Empire de Songhay, à Tombouctou s'est développée une culture



humaniste, les disciplines étudiées dans les universités – théologie, droit, histoire, grammaire, logique, rhétorique – sont les mêmes que les disciplines étudiées en Europe. A partir de ce moment, le discours se construit par comparaison. On applique dans ce cas une des méthodes souvent employées dans la réécriture de l’histoire de l’Afrique dans les premières années post-coloniales ; cette nouvelle histoire devait être une réponse donnée à l’Europe, une tentative de fournir des éléments qui rapprochent les deux mondes. Ce rapprochement légitimerait le premier. L’option méthodologique peut paraître paradoxale, si l’on considère que, théoriquement, ceux qui l’utilisaient s’en étaient délimités en affirmant que l’histoire africaine à écrire ne devait plus se rapporter à l’histoire de l’Europe. Même Cissoko Sékéné souligne le caractère artificiel de la méthode tout en l’appliquant dans l’effort de soutenir que des moments de l’histoire culturelle du continent africain sont synchrones à ceux de l’histoire culturelle européenne. La boucle du Niger au XVI<sup>e</sup> siècle évoquerait l’Europe de la Renaissance par l’intensité de la vie intellectuelle<sup>57</sup>.

L’intelligentsia de Tombouctou, catégorie spéciale dans la société africaine, est étudiée comme un « produit urbain » qui a pu se former et évoluer dans le contexte des progrès économiques et de structures politiques fortes et stables (Empires du Mali et de Gao). Par la présentation de quelques noms d’intellectuels de Tombouctou ayant bénéficié de l’aide financière des empereurs de la dynastie d’Askia ou ayant joué un rôle important dans la direction politique de la ville, la représentation de la ville comme centre de culture, témoignage en pierre d’une vieille civilisation africaine, acquiert des déterminations concrètes. L’image de Tombouctou caractérisée par l’effervescence intellectuelle se transforme en un manifeste pour un présent digne d’un brillant passé.

Par son étude, Cissoko Sékéné a visé à défendre la viabilité d’une structure régionale – le Soudan nigérien – en mettant l’accent sur la naissance et l’évolution d’une civilisation spécifique le long de deux siècles. L’histoire de l’Empire de Songhay se confond dans ce cas à l’histoire des peuples de la vallée du Niger, du Soudan occidental, des territoires Haussa jusqu’à Wagadou et du cœur de l’Afrique jusqu’à la forêt méridionale. Tous ces peuples ont reconnu à un certain moment et à différents degrés une certaine autorité, l’espace qu’ils habitaient a été unifié en un Etat puissant, les mentalités s’y sont formées supportant les mêmes types d’influences culturelles. Une civilisation urbaine sans précédent dans l’Occident du monde noir a pu se développer dans ces

cadres. Les villes nigériennes ont produit des valeurs spirituelles et intellectuelles universellement reconnues, dans ce contexte Tombouctou n'est plus un centre culturel isolé, mais un des lieux de naissance de la civilisation nigérienne<sup>58</sup>. Ses valeurs ne se sont pas perdues, bien que les peuples les ayant produites aient été rongés par les guerres, les épidémies, la disette et l'intolérance des conquérants. Insistant sur ces valeurs traditionnelles, Cissoko Sékéné se fait le porteur du même type de message qu'avait lancé Cheikh Anta Diop : la Renaissance de l'Afrique doit égaler son passé glorieux.

Tombouctou est non seulement le symbole du passé glorieux et d'une civilisation africaine brillante, mais aussi de l'Etat-Nation florissant. Dans *Du Felou au lac Debo. Un peuple, une nation : le Mali*, publié en 1990, Guibala Diakite parle d'une histoire nationale du Mali qui s'articule autour de la ville. Tombouctou a été le centre commercial qui assurait les échanges entre les zones de désert, savane et forêt, où on trouvait des produits divers et importants. Mais avant tout c'était le centre culturel qui réunissait les savants de la région, apportant de la cohérence à un ensemble qui pourrait paraître émietté. Si on procédait à une périodisation de l'histoire du Mali, on observerait que son épanouissement est fixé dans les XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles, époque de la « Renaissance » où Tombouctou était à son apogée<sup>59</sup>. Une fois de plus, les arguments sont bien connus, utilisés tant par les défenseurs de l'unité culturelle, que par les partisans de la régionalisation du continent. A l'époque, dans les universités et les écoles coraniques de Tombouctou il y aurait eu plus de 20 000 étudiants venus de tous les coins du monde islamique ; de même, des professeurs de Tombouctou enseignaient dans des universités musulmanes d'Egypte et des juristes de Fès venaient à Tombouctou pour compléter leurs connaissances<sup>60</sup>. L'authenticité des informations est prouvée par l'appel à la source autorisée : dans le discours est intégrée une interview de Mahmoud Abdou Zouber, directeur en 1990 du Centre Ahmed-Baba. Par sa présentation, il réduisait la complexité de Tombouctou à l'érudition, la religiosité et la spiritualité de l'Afrique ; aussi s'agissait-il finalement d'un manifeste pour la reconnaissance des valeurs authentiques des civilisations du continent<sup>61</sup>.

Dans les albums de présentation, invitations adressées aux Européens de découvrir l'Afrique, Tombouctou occupe une place de choix. Elle apparaît comme le symbole de l'histoire glorieuse du continent, comme la ville des intellectuels africains musulmans ayant édifié une brillante civilisation, comme « nœud » de l'économie continentale, comme

la ville cosmopolite où toutes les ethnies africaines ont découvert le moyen de communiquer. Ici même la délimitation conforme à l'évidence entre l'Afrique Blanche et l'Afrique Noire est artificielle. Tombouctou est la preuve concrète que les projets pour l'avenir sont réalisables et que la Renaissance africaine n'est pas seulement un syntagme produit par des intellectuels éduqués en Europe et dont les hommes politiques s'éprennent.

Lieu de mémoire de l'Afrique, Tombouctou a ses propres lieux de mémoire. La présentation de la ville sur le site de la République du Mali est une invitation à un voyage dont le préambule est « l'histoire » de l'imaginaire sur la ville. Les images refont la « géographie » de la ville telle qu'elle a été « construite » par les Européens au XIX<sup>e</sup> siècle. Mosquées, places, écoles coraniques, ruelles étroites et mystérieuses, tout ce que les voyageurs avaient cherché... et, entre les images qui les présentent, celles qui signalent les maisons des trois Européens qui sont entrés les premiers dans la ville : Caillié, Barth et Lenz, tel un liant entre le passé et le présent de la ville mystérieuse. Tombouctou rend visibles les couches de l'ensemble de la mémoire du continent, et en même temps de la mémoire induite où la présence de l'Europe ne peut plus être ignorée.

## NOTES

- 1 Lucian Boia a essayé de délimiter les domaines de l'imaginaire et des mentalités : « L'imaginaire, même s'il tire sa sève des profondeurs des mentalités, se distingue nettement par certains traits particuliers. Face à la configuration en quelque sorte abstraite des mentalités, l'imaginaire suppose toute une collection d'images sensibles. Il s'affirme comme une autre réalité, imbriquée dans la réalité tangible, mais non moins réelle que celle-ci. De plus, l'imaginaire se présente d'une manière beaucoup plus élaborée, parfois même particulièrement sophistiquée », *Pour une histoire de l'imaginaire*, Les Belles Lettres, Paris, 1998, p. 39.
- 2 L'ouvrage de Geoffrey E.R.Lloyd, *Pour en finir avec les mentalités*, La Découverte, Paris, 1993, est un des plus critiques à l'égard des méthodes consacrées dans le domaine des mentalités.
- 3 L'imaginaire est un des dix concepts clef de l'histoire telle qu'elle est conçue par le mouvement des *Annales*, dans l'ouvrage coordonné par Jacques Le Goff, Roger Chartier et Jacques Revel, *La Nouvelle Histoire*, publié en 1978. La byzantiniste Evelyne Patlagean définit dans une étude de vingt pages le concept de l'imaginaire de la manière dans laquelle l'histoire l'approprie. En 1986 paraissait sous la direction d'André Burguière (lui aussi membre des *Annales*) *Le Dictionnaire des sciences historiques* où rien n'est écrit sur l'imaginaire, mais où il y a une étude sur les mentalités (J.Le Goff) et une étude sur l'image (Roger Chartier). La retenue des auteurs peut s'expliquer par la consécration de l'imaginaire dans d'autres domaines. Il convient de mentionner également la réserve des historiens devant une approche ample, au-delà des périodisations et des chronologies strictes, même s'ils affirment leur ouverture aux perspectives interdisciplinaires et problématisées.
- 4 *Apud* Elikia M'Bokolo, *Afrique Noire. Histoire et Civilisation*, tome II, Paris, 1992, p. 488.
- 5 Lucian.Boia, *Două secole de mitologie națională*, Humanitas, București, 1999, p. 86.
- 6 Colin Legum, *Le panafricanisme à l'épreuve de l'indépendance*, Saint-Paul, Paris, 1965, p. 15.
- 7 Pour plus de détails sur la FEANF voir Elikia M'Bokolo, *op. cit.*, p. 460.
- 8 Léopold Sédar Senghor, « Pourquoi une idéologie négro-africaine ? », *Présence africaine*, 82/1972, p. 24.
- 9 L'orientation idéologique de Patrice Lumumba change après 1958, lorsqu'il participe à Accra à la *All-African People's Conference*, se tournant vers le radicalisme politique et vers le panafricanisme.
- 10 Congo 1959. Documents belges et africains, CRISP, Bruxelles, 1962, p. 10.
- 11 Pour plus de détails sur les mouvements politiques nationaux et panafricains, voir Elikia M'Bokolo, *op. cit.*, p. 458-483.
- 12 *Ibidem*, p. 476.

- 13 L'unification des Somaliland et Somalia, l'union du Tanganyika et de Zanzibar sur les « fondations » de l'Empire swahili du XIX<sup>e</sup> siècle, l'union de l'ex-Cameroun français et de l'ex-Cameroun britannique (Etat qui a regroupé des populations non seulement sur le principe des origines communes, mais aussi sur le principe de la coexistence sur les mêmes territoires dans la période coloniale), Fédération du Mali, Communauté des Etats Africains Indépendants... et les exemples pourraient continuer.
- 14 Guédél Ndiaye dans son ouvrage *L'Échec de la Fédération du Mali*, Dakar, Abidjan, Lomé, 1980, essaie d'expliquer pourquoi la fédération a été un échec, en dépit des affinités historiques sénégal-soudanaises.
- 15 Le concept est emprunté à Gustave Le Bon (*Opiniile și credințele*, București, 1995). L'auteur justifie son option pour le concept en montrant que les croyances, tant politiques que religieuses, ont des fondements psychiques identiques, apparaissent et se propagent pareillement, dans la manière de l'apostolat, par la conversion de la communauté à la nouvelle foi.
- 16 Lucian Boia définit l'archétype dans *Pour une histoire de l'imaginaire* (p. 17) comme étant « une constante ou un penchant essentiel de l'esprit humain. C'est un schéma organisateur, un moule, dont la matière change mais dont les contours restent. » Partant de cette définition, l'histoire de l'imaginaire apparaît comme une « histoire des archétypes, structurelle et dynamique : nulle contradiction entre ces termes » (p. 18).
- 17 Le concept de modèles de l'imaginaire est défini par J.Le Goff dans son ouvrage *L'imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris, 1985, p. VI : « Les modèles de l'imaginaire relèvent de la science, les archétypes de l'élucubration mystificatrice. »
- 18 Ce sont là les composantes de l'identité collective considérées comme étant en interaction dans l'étude du professeur Milebamane Mia-Musunda, « Le viol de l'identité négro-africaine », *Présence africaine*, 98/1976, p. 9-10.
- 19 Marc Ferro, *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier* (nouvelle édition revue et augmentée), Payot, Paris, 1992, p. 33-35.
- 20 D. Laya, *La tradition orale. Problématique et méthodologie des sources de l'histoire africaine*, Niamey, 1972.
- 21 J'utilise le long de cet exposé le concept de *mythe fondateur*, qui dans ce contexte me semble préférable à celui de *mythe des origines*, aux significations plus larges.
- 22 Lucian Boia dans son ouvrage *Două secole de mitologie națională* examine dans le chapitre « Istoria în sprinul națiunii » (p. 32-44) le rôle que joue l'histoire dans les constructions nationales selon la manière dont le projet national entend l'utiliser.
- 23 Mamadou Dia, *Nations africaines et solidarité mondiale*, Paris, PUF, 1960, p. 180.
- 24 Au XV<sup>e</sup> siècle on prétendait que l'Empire du Mali comprenait le Sénégal, la Gambie, la Mauritanie du Sud, une importante partie du Soudan, la Guinée

inférieure, des enclaves de la Côte d'Ivoire et des enclaves dans la zone du Niger et en Haute-Volta. Il convient de mentionner que l'istoriographie actuelle n'est pas capable d'établir exactement les frontières de l'Empire à son apogée.

25 *Apud* Guédel Ndiaye, *op. cit.*, p. 13.

26 *Ibidem*.

27 Giumbala Diakite, Du Felou au lac Debo. Un peuple, une nation ; le Mali, Publisud, 1990, p. 15.

28 Joseph Roger de Benoist, *Le Mali*, L'Harmattan, Paris, 1989, p. 37.

29 *Ibidem*, p. 47.

30 Le problème de la mémoire importée et appropriée dans le cas du Ghana est examiné par Jean-Louis Triaud dans son étude « Le nom de Ghana. Mémoire en exil, mémoire appropriée », dans J.P. Chrétien et J.L. Triaud (dir.), *Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire*, Karthala, Paris, 1999.

31 Elikia M'Bokolo offre dans l'histoire générale de l'Afrique Noire (p. 133) des explications linguistiques prises du shona pour le terme zimbabwe : *dzimba dza mabwe*, maison de pierre, *dzimba woye*, maison vénérée.

32 Cette question est amplement examinée dans l'ouvrage de W.G.L. Randles, *L'ancien empire du Monomotapa du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris – La Haye, Mouton, 1975.

33 Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique Noire. D'Hier à Demain*, Hatier, Paris, 1978, p. 189-190.

34 « Il n'y manque même pas l'emblème de l'oiseau, qui dans une pose hiératique et énigmatique montait la garde sur les créneaux de Zimbabwe comme au-dessus du trône du Mali. On a d'ailleurs trouvé dans ces ruines des éléments qui dénotent une influence ouest-africaine. Ceci dit, il reste à trouver de quel peuple noir il s'agissait, et quel a été le film du développement de ces régions. Question très controversée. » (*Ibidem*, p. 189)

35 Les mécanismes par lesquels s'articule la représentation du vieux Zimbabwe, duquel se revendique l'actuel Etat national, sont amplement analysés par Philippe Renel dans son étude « Zimbabwe. Historiographie et nationalisme », dans J.P. Chrétien et J.L. Triaud (dir.) *Histoire d'Afrique. Les enjeux de mémoire*, Karthala, Paris, 1999.

36 La question de l'histoire à l'appui de la nation fait l'objet d'un chapitre dans l'ouvrage déjà cité de Lucian Boia.

37 « Table ronde sur l'enseignement de l'histoire en Afrique Noire », en *Présence Africaine*, 81/1972, p. 74.

38 Catherine Coquery-Vidrovitch, « Présence Africaine : History and Historians of Africa » dans V.Y. Mudimbe (éd.), *The Surreptitious Speech. Présence Africaine and the Politics of Otherness, 1947-1987*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992, p. 59-94.

39 L'identité culturelle est définie par C.A. Diop dans *Nation nègre et culture*, ouvrage publié en 1954, comme comportant trois facteurs essentiels :

- historique, linguistique et psychologique. Identité culturelle parfaite signifie présence simultanée de ces trois facteurs essentiels, mais c'est là le cas idéal, difficile à actualiser.
- 40 Apud Pathé Diagne, Cheikh Anta Diop et l'Afrique dans l'histoire du monde, Sankoré, L'Harmattan, 1997, p. 52.
- 41 Alain Froment, « Origine et évolution de l'homme dans la pensée de Cheikh Anta Diop : une analyse critique », *Cahiers d'Etudes Africaines*, p. 121-122, 1991.
- 42 Francois-Xavier Fauvelle, « Cheikh Anta Diop, l'Egypte et l'identité africaine », *Politique Africaine*, 62, juin 1996.
- 43 C.A.Diop, *Nations nègre et culture*, Editions Africaines, Paris, 1954, p. 25.
- 44 Pour détails, voir Boumbacar Barry, *Le Royaume du Waalo. Le Sénégal avant la conquête*, Karthala, Paris, 1985.
- 45 Une analyse détaillée du discours et des théories de C.A.Diop dans F.X. Fauvelle, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop. Histoire et idéologie*, Karthala, Paris, 1996.
- 46 Les ouvrages de Cheikh Anta Diop ont fait l'objet de plusieurs analyses. Une des plus solides est l'ouvrage de François-Xavier Fauvelle, *L'Afrique de Cheikh Anta Diop*, Paris, Karthala, 1996.
- 47 Théophile Obenga, *La dissertation historique en Afrique*. Les Nouvelles éditions Africaines Dakar, Présence Africaine, Paris, 1980, p. 31.
- 48 Version française sous le titre *L'Afrique doit s'unir*, Paris, Payot, 1964.
- 49 Une comparaison entre le projet d'unité proposé par Cheikh Anta Diop et celui proposé par Kwame Nkrumah dans l'étude de Robert Mpondo « Kwame Nkrumah, Cheikh Anta Diop : deux hommes, deux Etats », en *Afrique 2000*, 18/1994.
- 50 L'ouvrage le plus récent publié dans l'espace français qui analyse différentes études écrites de la perspective afrocentriste est *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, (dir.) F.X. Fauvelle, J.P. Chrétien, C.H. Perrot, Paris, Karthala, 2000.
- 51 L'ouvrage le plus récent publié dans l'espace français qui analyse différentes études écrites de la perspective afrocentriste est *Afrocentrismes. L'histoire des Africains entre Égypte et Amérique*, (dir.) F.X. Fauvelle, J.P. Chrétien, C.H. Perrot, Paris, Karthala, 2000.
- 52 Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, Quarto, Gallimard, 1997.
- 53 Cheikh Anta Diop, *L'Afrique Noire précoloniale. Etude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à la formation des Etats modernes*, Paris, Dakar, Présence Africaine, 1987 (seconde édition).
- 54 *Ibidem*, p. 175.
- 55 L'étude est le résultat d'une conférence donnée en 1969 à l'université C.-A.-Diop de Dakar.

- <sup>56</sup> Sékéné Mody Cissoko, «L'intelligentsia de Tombouctou aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles », *Présence Africaine*, no 72/1969, p. 46.
- <sup>57</sup> Cissoko Sékéné, *Tombouctou et l'empire Songhay (Epanouissement du Soudan Nigérien aux XV<sup>e</sup>- XVI<sup>e</sup> siècles)*, Dakar – Abidjan, 1975, p. 197.
- <sup>58</sup> *Ibidem*, p. 227.
- <sup>59</sup> Guimbala Diakite, *op. cit.*, p. 188.
- <sup>60</sup> *Ibidem*.
- <sup>61</sup> Guimbala Diakite, *op. cit.* p. 190.