

MILLE KILOMÈTRES À PIED : LA CULTURE

BANTU EN POLÉMIQUE

Introduction générale

La Culture bantu se trouve pleinement logée dans la tradition orale. C'est comme le témoignent Alassane Ndaw, Alexis Kagame, Juléa Fouda, Vincent Mulago, etc. Parlant de la culture, Nicolas Journet souligne que :

« Une culture, en effet, n'est pas une réalité concrète. Ce qui existe (...) ce ne sont pas des cultures, mais des êtres humains liés les uns aux autres par une série illimitée de réalisations sociales. En conséquence, la culture ne préexiste pas aux individus : ce sont les individus qui la produisent collectivement, qui organisent symboliquement leur existence. Une culture est une production historique qui connaît des évolutions, voire des mutations, liées à plusieurs facteurs. » (Nicolas Journet, 2002 : 206- 207)

Cette figuration culturelle est repérable non seulement dans les textes littéraires oraux – contes, mythes, proverbes, etc., mais encore dans des productions littéraires. Le Congolais Zamenga Batukezanga n'est pas épargné de cette entreprise. C'est notamment avec son récit **Mille kilomètres à pieds**, l'œuvre sous examen.

Dès lors, comment **Mille kilomètres à pied** met-il en jeu la culture Bantu en polémique ? Qu'est-ce qui fonde celle-ci ? A quoi se borne-t-elle dans cette œuvre ? Qu'est-ce qui engendre cette polémique ? Comment s'y opère-t-elle ?

La manifestation culturelle dans cette œuvre serait anthropocentrique, ancestrale, etc. Ses balises se localiseraient dans le

ANALYSES

monde environnemental de l'homme. La polémique proviendrait alors du rejet de cette cosmologie qui est la définition de l'homme qui préfère rester en dehors de la transmutation.

En effet, *Mille kilomètres à pied* met en jeu un attachement anachronique aux éléments culturels dont le spécimen est Ngolomingi d'une part, le rejet desdits éléments par un groupe de personnage affecté de trait de nouveauté dont le représentant est Ikeleve d'autre part.

Encore faut-il adjoindre à cela que les populations de Bayaka, village de Pokokabaka sont caractérisées par les traits de socialité. Mais aussi, elles mettent en exergue leur vision du monde précisément relative à l'ontologie, à la cosmologie.

Pour ce faire, la méthodologie à user ici se répartit en deux volets, à savoir la sociocritique et la thématique.

« La sociocritique peut être décrite comme pratique de lecture marquée par une attitude spécifique envers le texte littéraire : tout à la fois respectueuse de son autonomie en tant que forme esthétique (respect sans lequel s'évacuerait la notion même de littérature) et attentive aux procédures par lesquelles cette forme inscrit ce qui, d'une manière ou d'une autre, l'articule du social. Mettre en jeu de sa sorte un ou des ordre(s) extérieur(s) à celui de l'art ne revient nullement à infliger un décentrement à l'appréhension du texte, ou à en bouleverser les enjeux. » (DELCROIX et HALLYN, 1995 :296).

Cette méthode se veut, dans ce contexte, examen de la socialité du texte dans sa lecture. C'est pour dire que *« la littérature se parle, mais elle parle pour, aussi ; et même, elle parle, tout court. »(DELCROIX et HALLYN op. cit. 296)*

La thématique se fonde sur le thème, entendu comme une notion *« se répétant, le thème naturellement varie. C'est même ainsi qu'il se présente : comme une série de variations, ou, pour le dire en langage mathématique : le thème est une variable. Il est, suivant l'étymologie, une position ou suivant l'étymologie de topos, une place dans le texte que peuvent venir occuper une série de valeurs concrètes : ses variations. » (DELCROIX et HALLYN op. cit. 96)*

Mille kilomètres à pied révèle profondément les démêlés qui navrent la société de Popokabaka. Ikeleve, issu de l'Afrique plus précisément de la communauté de Bayaka, étudie en Europe d'où il rentre après avoir assimilé l'idéologie occidentale qui déprave les mœurs ancestrales. Phénomène qui le conduit à s'écarter de ses valeurs culturelles. Cette fonction d'étudiant nous amène à entamer le premier point de cette analyse, point afférant à l'instruction.

I. Instruction

La fin ultime qu'on incrimine à l'école est qu'elle souille les conceptions culturelles d'une communauté linguistique. Mohamadou KANE ne tarde pas à relever ce camouflet.

« L'école, fer de lance du progrès, renouvelle la vision des choses. Elle suscite le divorce entre ceux qui restent en dehors du progrès et partisans du nouvel état de choses. La manifestation importante de ce conflit, dès l'origine, se traduit par l'ébranlement de la société (...). C'est l'échelle sociale qui permet à l'homme de se situer, de se déterminer en fonction d'un ensemble de valeurs référentielles ; qui se trouve par la force des choses, remise en cause. » (KANE, 1982 :445)

C'est dans cette même optique que les personnages de **Mille kilomètres à pied** se trouvent affrontés à ce genre de différends nourris par deux cultures différentes : l'une progressiste dont Ikeleve est le spécimen et l'autre retardataire dont les partisans sont les parents d'Ikeleve notamment Ngolomingi et Impala son épouse. Écoutons le narrateur à propos de cette dualité écartelante :

« Ngolomingi et Impala représentaient, eux, une Afrique traditionnelle, authentique et pure ; les enfants d'Ikeleve n'avaient grand-chose à avoir avec la culture et la civilisation de ce continent (...). Ikel et son épouse Ibwala, enfin avaient un pied en Afrique et un pied en Europe. Voilà même leur authenticité à eux qu'ils ne pouvaient guère facilement abdiquer. » (pp. 13-14)

ANALYSES

A lire cet extrait, l'on devine vite que l'Afrique dont parle le narrateur, Afrique qui est le propre de Ngolomingi et sa femme ou du moins de la population de Popokabaka, est caractérisée par une révérence, un respect exceptionnel des acquis accumulés du passé, passé émanant d'anciens pères. Cela veut dire que ces acquis doivent rester gravés dans la mémoire des parents d'Ikeleve et transmis par ceux-ci à leur progéniture. Ils doivent donc transmettre ces valeurs culturelles telles qu'ils les ont reçues. Quant à l'authenticité, elle traduit une fidélité, une iconicité à la tradition pour ainsi dire qu'aucune valeur ne proviendrait d'ailleurs pour s'y injecter et, par là, saper l'innocence que contiennent les mœurs locales de la société de Ngolomingi. D'où cette pureté qui constitue l'expulsion d'enzymes de tous ordres. La pureté n'est-elle pas sous-tendue, dans ce contexte, par tant des philosophes ? Chez Emmanuel KANT, par exemple.

« On appelle pure toute connaissance à laquelle n'est mêlé rien d'étranger. Mais une connaissance est surtout dite absolument pure, quand on y trouve, en général, aucune expérience ou sensation, quand elle est, par suite, possible complètement a priori » (KANT cité par FOULQUIE, 1962 :578)

On comprend finalement que cette Afrique est exempte de souillure, elle doit demeurer dépourvue de taches.

Pour ce qui est d'Ikeleve et les siens, leur portrait se lit sans difficulté : ils sont acculturés. Ceci incite à asserter qu'ils n'ont d'accroche nulle part en ce qu'ils appartiennent à deux cultures à la fois, sans pourtant y être intégralement. Le fait de plonger l'une des jambes en Afrique, et l'autre en Europe, souligne un déracinement. Cela traduit également une perte et un oubli des valeurs de la société qui les a vu naître, grandir, et, de surcroît, les a éduqués. C'est la perte d'identité.

De cela, naît cette majeure question : D'où vient cette perte d'identité africaine ? Disons tout de suite qu'elle serait issue du bagage intellectuel qu'Ikeleve doit de l'Europe. Le texte le dit clairement :

« Ikeleve est un des rares jeunes qui aient pu terminer leurs humanités à la veille de l'indépendance. Haut

fonctionnaire, il n'éprouve pas moins, cependant, le désir de poursuivre ses études à l'étranger. Aussi bien, grâce à une bourse d'études du Marché Commun, obtenue à point nommé, le voilà parti avec sa femme en Europe. »

Peut-être, le fait d'étudier en Europe, continent longtemps donnant aux Noirs d'Afrique le cachet de primitivité Ikeleve refuse-t-il cette caractéristique pour recevoir la « Carte du Mérite Civique ». Il veut se faire doter d'une autre figure pour ressembler à ses patrons. Il devient donc Toubab, comme on dit.

En Europe, il reçoit de son frère Ngouashi, une lettre qui souligne que des rebelles auraient procédé à des incendies des villages et que ses parents seraient à la merci de cette catastrophe. Pendant ce temps Ikeleve et sa famille se préparaient à rentrer en Afrique, car le personnage d'Ikeleve était devenu haut cadre universitaire. Entre temps, il se sent gêné par le mauvais traitement à l'égard des vieux vivants en Europe, puisqu'ils sont placés dans des homes comme pour dire : « Allez attendre là-bas votre mort. » (p.9)

Sans doute cette tendance qui prétend à se débarrasser des personnes âgées conduit-elle Ikeleve à rentrer chez lui quoique son retour soit quelque part lié à la « mort » de ses parents. Le récit de pensées qui suit révèle la décision déjà mûrie :

« Ikeleve en vient à plaindre les vieux matelots. Que deviendront-ils, dès qu'ils n'auraient plus assez de force ? Non, non et non ! Ponctua-t-il, alors qu'il était en train d'attendre son tram. Et de décider : « Rébellion ou pas ; mes parents morts (ou peut-être vivants ...), je rentre en Afrique. » (p.9)

Se trouvant installés au pays, Ikeleve et sa famille se sentent importunés, agacés par des redondances culturelles, les acquis ancestraux. C'est ainsi que des disputes naissent.

II. Polémique avilissante

Polémique en tant que pratique sociale selon Frédéric COSSUTTA, ne veut pas seulement signifier discussion, dispute qui s'établit entre deux ou plusieurs sociétés. Bien au contraire :

ANALYSES

« Il s'agit d'un combat entre conceptions philosophiques s'effectuant à travers des formes orales ou écrites qui ont pour but de disqualifier l'adversaire directement et publiquement. Les cadres sociaux et historiques à travers lesquels elle s'effectue sont très variables ; mais elle suppose toujours des enjeux de pouvoir et l'engagement des institutions. » (COSSUTTA, cité par MUSABIMANA, 2002 :37)

Les conceptions philosophiques sont, congrûment claires : ceux qui symbolisent la culture occidentale peuvent être baptisés du concept « Modernisme » alors que ceux de l'Afrique pure, sans tache, immaculée prennent la facture d'« Intégrisme » ou « Traditionalisme ».

Ikeleve et sa famille se transplantent dans un pays dont la capitale est Kinshasa. Il cherche comment inviter les parents chez lui, puisque ces derniers vivent encore contrairement aux nouvelles inquiétantes qu'il avait reçues lorsqu'il était en Europe. Ses parents arrivent à Kinshasa mais les petits-fils redoutent leurs grands-parents à telle enseigne qu'ils se cachent dans leur chambre. Puisque leurs grands-parents sont sales de poussière, de pauvreté suite au pillage systématique opéré par les rébellions, même leur propre fils ne parvient plus à les reconnaître. C'est plus tard qu'il aura à reconnaître ses hôtes.

« Allez les enfants ! Avoir vivant vos grands-parents est une chance que beaucoup d'enfants n'ont pas. Ces êtres que vous avez devant vous et que vous semblez mépriser détiennent un savoir inouï et original sur lequel même nous-mêmes ne pouvons pas compter. Nous sommes presque incapables de vous le communiquer. Les grands-parents eux, ont précisément l'art de les communiquer aux enfants d'une manière pour ainsi dire naturelle et toute simple. Tels que vous le voyez, ils sont à la fois médecins, chimistes, juges, poètes... Vous devez donc savoir que si votre grand-père et votre grand-mère venaient de mourir aujourd'hui, c'est tout un musée, une bibliothèque qui s'en irait avec eux. »(pp.17-18)

Cette alliance fut fructueuse en ce sens que les enfants d'Ikeleve se trouvent tellement liés à leurs grands-parents qu'ils parviennent même à refuser la nourriture que leur mère leur offre. Car ils viennent d'être habitués aux mets cuisinés par leur grand-mère.

Ngolomingi ne donne pas seulement instruction, tradition à ses petits-fils. Il le fait aussi à son propre fils. Voici ce que dit le narrateur à ce sujet :

« Fils, dit Ngolomingi, l'homme, le « muntu » en particulier a toujours fait coïncider vie et eau : sans eau, pas de vie, pas de vie sans eau. Nos ancêtres ont attribué à l'eau d'importantes fonctions liées à la survie de l'homme et de la nature. C'est avec de la salive qu'un père et une mère bénissent ou maudissent leurs descendants, et c'est avec de l'eau qu'on consacre une réconciliation. L'eau unit les hommes et les nations. Elle ne peut être considérée comme facteur de division. Cependant, il n'y a pas que l'homme qui rende hommage à l'eau ; la nature entière lui exprime sa gratitude. Les grenouilles qui chantent en chœur dans les marécages, semblent remercier le Tout-Puissant. » (p.26)

Cette séquence témoigne de l'identification de la sagesse, du savoir dont disposent ses parents, bien que plus tard il les ait disqualifiés et déshonorés. Etre porteur d'un savoir inouï et original dénote l'absence de toute sorte de mélange, de transformation, de déformation mais aussi une connaissance bien riche et abondante. La richesse dont il est question est ancrée dans ce musée, cette bibliothèque que sont ces vieux.

Il y a lieu d'indiquer que petit à petit les enfants d'Ikeleve découvrirent en ces êtres « une chaleur humaine, un amour et une certaine forme d'affection qu'ils n'avaient guère trouvés jusque-là auprès de leurs propres parents (...). Les grands-parents gâtent littéralement leur petits fils de contes, maximes ou proverbes, où passent l'histoire de l'empire Yaka, la sagesse ainsi que le savoir-faire du peuple Yaka. »(p.26)

Faire référence à la vitalité que les premiers pères ont placée dans l'eau souligne clairement que la culture bantou est ancestriste. Car

ANALYSES

Ngolomingi fait illustrer son enseignement en remontant à ce qu'ont dit les aïeux. En donnant, grâce à la salive, bénédiction à quelqu'un suite à des normes sociales qu'il a respectées relève de la continuelle perpétuation de la vie chez les Bantu. Ces derniers ne souhaitaient jamais que leur vie s'arrête. En voulant sauvegarder la vie de quelqu'un c'est que la vie humaine est centrée sur les préoccupations quotidiennes du Muntu. C'est donc l'anthropocentrisme.

On maudit généralement quelqu'un qui est réputé de transgresseur d'éthique collective, a causé courroux et aux vivants et aux morts. C'est pourquoi, dans la malédiction la colère est appuyée par les ancêtres et les paroles prononcées à ce sujet seront dotées d'une force incroyable. L'eau regroupe les hommes et les nations par le seul fait qu'elle constitue un symbole au travers duquel les existants communiquent avec les ancêtres. Le symbole traduit, dans ces conditions, un échange de vie et d'énergie vitale. Clémentine FAÏK-NZUJI ne le prouve-t-elle pas en disant que :

« L'homme recourt aux symboles pour rester situé dans l'Univers et sur le fil de la vie. Ils lui permettent de rester relié à l'origine. Ils les raccrochent psychologiquement, physiquement et spirituellement à la source première, à la matrice primordiale. Ils l'équilibrent socialement. »
(FAIK-NZUJI, cité par MUSABIMANA 2002 :28)

Le fait de faire allusion à l'eau pour enrichir sa sagesse n'est qu'une cosmologie ou représentation. En effet, ce terme désigne :

« Organisation des idées qu'une société ou un groupe quelconque développe pour appréhender les différents domaines auxquels elle applique sa pensée. On parle ainsi de représentation de la nature, de représentation de la mort, ou de la naissance, de la maladie, du travail, de l'espace, du corps, etc., chacune de ces représentations est plus ou moins dépendante des autres, de telle sorte qu'elles forment un système... » (François Gresle e. a., 1994 : 321)

On comprend que ce système de valeurs culturelles définit bien la communauté linguistique de Popokabaka. Ce qui laisse entrevoir que la cosmologie devient intimement liée à une société donnée. D'où la représentation sociale qui constitue une :

LA CULTURE BANTU EN POLÉMIQUE

« construction sociale d'un savoir ordinaire élaboré à travers les valeurs et croyances partagées par un groupe social concernant certains objets (personnes, événements, catégories sociales, etc.) et donnant lieu à une vision commune des choses qui se manifeste au cours des interactions sociales. » (Gustave- Nicolas Fischer, 1996 : 133)

Quant à la salive à laquelle recourt Ngolomingi, elle n'est qu'une métaphorisation de l'eau et vice-versa selon le contexte. L'eau comme la salive sont source de vie. Elles contribuent à la garantie de la vie humaine.

Après cette éducation bien choisie, si constructive, s'exhibe une disqualification de par et d'autre. Après les heures de service, Ikeleve allume son poste téléviseur :

« L'émission terminée, une speakerine apparut : perruque, boucles d'oreilles pendant jusqu'aux épaules, lèvres peintes en rouge, paupières marquées au crayon de beauté noir geai, énorme paire de lunettes avec des verres blancs du genre myopie alors que peut-être, cette fille brave n'était pas myope (...). La bouche entrouverte, elle laissait voir quelques dents en or. Le restant des dents qui étaient toutes blanches, étaient solidement plantées et capables indiscutablement de broyer encore un os... Mais, au total, la pauvre négresse avait perdu toute beauté et tout charme.(p.39)

Ce genre de mutabilité de la beauté naturelle du corps humain n'est qu'une aberration pour les intégristes, ceux qui visent l'absolutisation des valeurs anciennes. C'est la perte de l'authenticité tant au niveau physique, moral, spirituel qu'ontologique. C'est un scandale pour les traditionalistes. Cette journaliste est intervenue après une émission en langue qui visait le respect scrupuleux du savoir oral :

« Le soir venu, les enfants mirent la T.V. en marche. L'on passait alors l'émission Bankoko, émission pour adultes, vieux et jeunes surtout. C'était en même temps, une belle

ANALYSES

occasion pour de communiquer le savoir ancestral en recourant aux méthodes traditionnelles d'éducation, à savoir : les contes, les proverbes, les chansons, etc. ; le tout agrémenté par le son du tamtam (sic). » (p.38)

Cette émission plonge le vieux Ngolomingi dans une euphorie, une satisfaction extraordinaire. Car on procède à la survivance des coutumes, du passé relatif aux traditions et à la sagesse.

« Le vieux Ngol voulait en fait aller serrer la main de l'animateur et féliciter celui-ci de sa belle réalisation. »(p.39)

Après cette dernière émission, l'animateur souligne qu'il y aura un long métrage dont le titre est : « Mes belles ne ratent jamais. » Le narrateur, de ce fait, nous présente le portrait ci-après :

« Une bijouterie faisait la réclame de ses bijoux en or, bijoux que pouvaient acheter seules les femmes de grosses légumes. On vit ensuite, une femme noire dans un accoutrement réduit au strict minimum. On ne savait trop bien quel rapport établir entre les bijoux et la nudité de cette femme là. Il paraît que la mise en éveil des instincts les plus animaux paie bien dans la publicité. » (p.40)

Déjà, on pressent la réaction de celui qui s'attache aux coutumes ancestrales et culturelles. S'attacher à sa couleur locale veut dire qu'on souhaite immobiliser et rendre parfaite son essence. Pareille attitude rejette en bloc les transgresseurs de la tradition.

Exposer son corps à la portée de tout le monde, et, moins encore dans un fagotage et une nudité publics signifie qu'on s'écarte de la morale. On divorce d'avec sa vie culturelle, ce qui relève de l'immoralité, d'où la dépravation des mœurs. Pour ikelere et les siens, cela ne s'inscrit que dans la ligne normale, et donc dans les vertus éthiques. Devant les Bantu, cela paraît bizarre, c'est une insulte publique qui engendrerait l'inexistence ontologique. Chez eux, les normes éthiques doivent être rigoureusement respectées par toute la communauté.

Face à cette attitude scandaleuse, écoutons comment le narrateur décrit les réactions de Ngolomingi et Impala ;

« Quel affront pour l'Afrique naturellement pure et saine !papa Ngol, dès cet instant, n'osa plus regarder la télévision. Mama Impala, quant à elle, se couvrit la figure avec son pagne comme si ç'avait été elle-même qui se

serait mise nue devant son fils et ses petits-fils. Elle sanglotait, honteuse et confuse. Ikel se rendit compte du drame. Arrêter la T.V. ç'eût été attirer trop d'attention et que ne diraient pas ses enfants ? Il essaya bien malgré tout, mais les enfants s'y opposèrent. » (p.40)

Bien que les yeux soient les plus grands impolis des organes qui puissent être, Ngolomingi parvient à les clore hermétiquement. La fermeture de ses yeux est corollaire au comportement de ladite femme, comportement qui cause préjudice à ces puristes.

Les parties intimes chez les Bantu sont affectées d'un respect incroyable et d'une cache ineffable et bien indicible. Elles doivent être couvertes et protégées car, c'est à partir d'elles que le Muntu, procède à la continuelle pérennisation vitale. Exposer cela revêt, dans ces conditions, de la perte grave de la sensibilité, ce qui dénote la remise en cause de cette valeur procréative que tout Muntu vénère strictement ! Puisque lesdites parties accordent à tout homme l'accès à la progéniture, il faut les sauvegarder et les soigner parfaitement. Chez le Muntu, plus particulièrement, c'est grâce à ces parties qu'il se sent fougueux et vigoureux puisque, dit on ; « Le Muntu ne se retrouve fort qu'en étant au milieu de ses semblables » et Cheik Hamidou Kane d'ajouter ; « *L'homme a besoin de l'homme. L'homme est le remède de l'homme. Les biens matériels ne sont que des moyens destinés à combler ce besoin essentiel que l'homme a de l'homme. L'utilité des biens matériels est sociale* » (H. KANE cité par MUSABIMANA, 2002 ;I) En définitive, exhiber ses intimités à la portée de tous, c'est comme si on arrêta la procréation. C'est une désacralisation notoire. C'est un interdit chez les Bantu. C'est pour cette raison qu'à ce sujet, Alphonse pierre Van EETVELDE stipule que :

« Dans leur vie de relation au sein des groupes de parenté et de leur vie personnelle, les hommes et les femmes sont soumis à des interdits (tabous) permanents ou provisoires. Ils sont généralement prévus par les coutumes. Il faut se rappeler, en effet, qu'une interdépendance existe entre les sociétés humaines, avec leurs coutumes et les cosmos où elles sont intégrées. Les contrevenants aux interdits, même s'ils ont agi involontairement cause un désordre qui

ANALYSES

entraîne des sanctions collectives. » (Van EETVELDE, 1998 :303-309)

Pour Impala couvrir sa tête de pagne, c'est comme pour dire qu'il faut que la femme nue reçoive des sanctions lourdement impitoyables et même la faire disparaître de la société ! S'il ne s'agissait pas d'images reproduites et si celles-ci n'étaient pas immatérielles, les deux puristes auraient arrêté une série de châtiments propres à cette femme. Ils ne s'en rendaient pas compte.

Les enfants d'Ikeleve sont hautement acculturés. Ils vitupèrent farouchement contre l'arrêt de la télévision. C'est ce que, dans *La Crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, (1977), Fabien EBOUSSI BOULAGA baptise de « mémoire vigilante », car selon son étude :

« La mémoire vigilante s'insurge donc contre toutes les entreprises qui s'efforcent de l'anesthésier par une vision triomphaliste, et, à vrai dire, mystifiante de l'histoire (...) C'est dire la mémoire vigilante n'a pas pour but un jugement anachronique et moralisant du passé, des aïeux. »(pp. 154-155)

On devine très vite que même Ikeleve qui arrête l'appareil ne fait qu'une mascarade, car il avait déjà initié, dès le bas âge, ses enfants à ce genre des films, sinon, il aurait pu changer d'émission s'il ne s'insurgeait pas aussi contre les valeurs de l'Afrique pure. On comprend en fin de compte, que la déshumanisation de la personne et de l'éthique ontologique des parents d'Ikeleve se fait montre. Et, par-dessus, on atteint une disqualification notoire, et de leur être et de l'essence de la communauté collective.

L'insurrection contre la tradition ne s'arrête pourtant pas à ce niveau. Il faut indiquer qu'en Afrique et surtout en Afrique noire, le mort est honoré. Ceci entraîne la considération d'un mort dans un monde qui lui est spécifique. Ce qui suppose qu'il n'existe pas de frontière entre les vivants et les trépassés.

Ikeleve et Ibwabwa se décident de se promener avec leurs hôtes. La voiture sert de moyen de transport. Ils doivent, par là, traverser un cimetière. Le narrateur rapporte les paroles suivantes :

LA CULTURE BANTU EN POLÉMIQUE

- « Tous les kilomètres ou presque ; ils tombent sur une famille éprouvée qui pleurait son mort à chaudes larmes.
- Arrête, dit Ngolomingi à son fils, afin que je puisse, au moins m'incliner devant la dépouille mortelle que voilà. Naturellement compatissante, Impala versait, pour sa part, des chaudes larmes. Etonnement d'Ikel et de sa femme.
 - Papa, devons nous vraiment nous arrêter ? et pourquoi, mère, pleures-tu ?
 - Nous compatissons répondit Ngol, au malheur de cette famille là.
 - ... famille dont vous ne connaissez pas le mort ? » (p. 44)

Avoir la commisération, de l'apitoiement envers une famille frappée de malheur est la résultante d'une union, d'une entente, d'une solidarité et d'une fraternité. C'est bien la solidarité mécanique qui habite les Africains en général et les Bantu en particulier. C'est véritablement l'union vitale prônée par ceux-ci. Cette dernière est donc le lien unissant entre eux dans le temps et dans l'espace les vivants et les morts. Elle est le principe vivifiant qui se trouve pleinement en eux tous. Cela découle alors d'une communication, d'une participation à une même réalité et à un même principe vital qui lie entre eux divers êtres. Ce qui constitue une sorte d'engrenage.

Rendre hommage à un mort, pleurer un mort, veut dire que la mort ne constitue pas une séparation, un décalage total entre les existants et les trépassés. La mort déséquilibre, chagrine, crée l'angoisse. Aussi, Impala pleure-t-elle pour le disparu. Van EETVELDE souligne avec force la vision sur la mort :

« La destruction du vivant, l'échec final de la vie n'a pas, en Afrique noire, le caractère tragique d'un drame sans appel. De ce rendez-vous de tous les hommes, l'horizon terrestre est dépassé, ou plutôt, il est sublimé (...) Loin d'être une rupture, la mort est une transformation, un passage à une autre existence où la personnalité subsiste avec une force vitale accrue. Le défunt sera intégré dans l'ordre cosmique et spirituel voulu par Dieu. » (Van EETVELDE, 1998 :298)

ANALYSES

Ces lignes de Van EETVELDE viennent corroborer à suffisance la conception des Bantu sur la mort, conception consistant à une continuation de la vie dans l'au-delà. C'est pourquoi, chez eux, disent Vincent MULAGO et les autres philosophes, qu'après le décès, le défunt va rejoindre les autres défunts. Il passe un temps plus ou moins long sous terre où il n'y a ni soleil ni chaleur puis rejoint les autres esprits désincarnés qui flottent dans les airs et au firmament.

Cependant, pour Ikeleve, cela n'est qu'une utopie. C'est une banalité, une bêtise, une sottise voire un aveuglement et une obnubilation d'épouser ces conceptions relatives au disparu. Il déclare ainsi :

« En ville, on se moque bien d'un mort qui ne serait pas du même village que vous et, moins encore, s'il est d'une région avoisinante. Dans le temps, certes, même ici en ville, on avait bien du respect envers les morts : on se décoiffait et l'on s'inclinait devant un cadavre. Aujourd'hui, tout a changé ; un corbillard est considéré comme un camion de transport de n'importe quelle marchandise. Bien pis : les pompes funèbres sont devenues un commerce des plus rentables et des plus prospères (...) A ces mots, le vieux Ngolomingi faillit s'effondrer. » (pp. 44-45)

Ces propos ne sont pas purs ni remplis de saveur pour un Muntu qu'est Ngolomingi. Ils mettent aux oubliettes la valeur fondamentale qu'on place en des morts. Une telle conception paraît évidemment objective pour Ikeleve, mais au vrai, c'est une intellection qui sape l'ontologie bantu à l'égard des trépassés. De la sorte, on peut affirmer avec toute évidence qu'Ikeleve s'éloigne de la réalité, de la couleur locale de Bayaka. Il est atteint d'errements et ses égarements sont indéfendables.

Face à cette déconsidération de l'être du Muntu, Ngolomingi réplique :

« Et comment les morts ne se révoltent-ils pas ? Nous autres, au village, nous ne jouons pas avec les morts. Nous sommes de cœur avec eux ; ils intercèdent, après tout pour nous auprès du Tout- Puissant. Aussi ne pouvons-nous que leur en être reconnaissant. » (p. 45)

Intercéder ? Oui. Chez les Bantu, il y a le phénomène de la hiérarchisation des êtres. L'on sait qu'après la mort, la vie du Muntu dispose d'une force vitale continuellement renforcée et vivifiée dans et par sa progéniture. Mais, surtout, Dieu peut insuffler une nouvelle à des créatures et par là, les mûrir d'une potentialité nouvelle. C'est pourquoi quiconque cause préjudice irrémédiable à la société, son clan, il suffit qu'un représentant d'une tribu invoque le secours des mânes des ancêtres pour le châtier sans compassion.

Conclusion

Cette étude se fait grâce à la question majeure qu'elle s'était assignée qui consistait en un examen de la polémique en culture Bantu à travers *Mille kilomètres à pieds* de Zamenga.

Ladite remarqué que la dialectique était fondée sur la valorisation et la dévalorisation des valeurs culturelles. L'écartement de celles-ci est le propre d'Ikeleve et sa famille, écartement issu de l'instruction qu'Ikeleve a reçue en Occident. Ngolomingi et Impala sont affectés du cachet de l'intégrisme car ils souhaitent s'attacher éternellement aux acquis anciens.

De ce qui précède, l'on remarque que deux conceptions sont mises en jeu. D'une part, les partisans de l'absolutisation des valeurs anciennes représentées par Ngolomingi et sa femme, et d'autre part, la déconsidération des valeurs de la couleur locale et originelle par Ikeleve et sa famille.

Pour le premier courant, il considère innocente, pure sa culture au-delà de laquelle rien ne peut aller. Par contre, pour le second, tenir compte des valeurs anciennes de sa société, c'est une banalité bien accrue. Mais, pourquoi immobiliser sa culture ? Et Marcien TOWA de répondre :

« L'absolutisation d'une culture suppose ordinairement le mépris des autres cultures. L'univers culturel est par excellence celui de la diversité. Dès lors, poser une tradition comme parfaite, sainte, divine, c'est la situer au

ANALYSES

dessus de toutes les autres et même les poser comme nulles et sans valeur aucune, et comme vouées à disparaître devant la tradition parfaite, à moins de les figer dans leur abaissement et leur nullité. » (TOWA cité par MUSABIMANA, 2002 :31)

Face à cette portée de la culture, la population de Popokabaka doit-elle continuer de perpétuer ses valeurs telles quelles? En cas de passéisme, que doit-elle faire ? Un observateur serait tenté de penser que cette société doit savoir qu'autour d'elle, le monde se transforme journallement et que ces mutabilités l'inciteront à prendre part au renouvellement des choses.

Il est important de noter que pour y arriver, ladite population ne doit pas jeter aux oubliettes les structures fondamentales qui sous-tendent sa culture, c'est-à-dire son essence. Celle-ci est, par ricochet, « *ce qui est permanent, ne change pas, subsiste quels que soient les accidents, les modifications.* » (PIGALLET, 1998 :62)

Laurent Musabimana Ngayabarezi
Département de Français
Institut Supérieur Pédagogique de Rutshuru
République Démocratique du Congo
ngayalaurent@yahoo.fr

Bibliographie

1. COSSUTTA F, (1989), *Eléments pour la lecture des textes philosophiques*,
Bordas, Paris
2. DELCROIX M. & HALLYN F., (1995), *Méthodes du texte. Introduction aux études littéraires* (5^{ème} tirage), Duculot, s.a.
3. EBOUSSI BOULAGA F, (1977), *La crise du Muntu. Authenticité africaine et Philosophie*, Présence africaine, Paris.
4. FAIK-NZUJI Cl., (2000), *Arts africains. Signes et symboles*, De Boeck et Carsier,
s.a.
5. FISCHER G.- N., (1996), *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale*,

LA CULTURE BANTU EN POLÉMIQUE

Dunod, Paris.

6. FOULQUIE P., (1962), *Dictionnaire de la langue philosophique*, PUF, Paris.

7. GRESLE F. e.a.(1994), *Dictionnaire des sciences humaines. Sociologie /*

anthropologie, Nathan, Paris.

8. JOURNET N. (2002), *La Culture. De l'universel au particulier*, Sciences Humaines

Editions, Paris.

9. KANE M., (1982), *Roman africain et traditions. Essais littéraires I*, PUF, Paris.

10. MUSABIMANA L., (2002), *Tradition et Traditionalisme dans Les Gardiens du*

temple de Cheik Hamidou Kane, ISP/Bukavu, inédit.

11. PIGALLET P., (1998), *Les outils de la pensée, Eduquer le sens critique*, ESF,

Paris.

12. TOWA M., (1982), « Les conflits entre traditionalismes : recherche d'une

solution » in *Recherche pédagogique et culture n°56, janvier - mars*,

Audrecan, Paris.

13. VAN EETVELDE A.-P.,(1998), *L'homme et sa vision du monde dans la société*

traditionnelle négro-africaine, Bruylant-Académia, s.a.

14. ZAMENGA B., (1999), *Mille kilomètres à pied* (5^{ème} Edition), Médiaspaul,

Limete-Kinshasa.