

Magazine



Cheikh Anta Diop.

n U 26 février au 2 mars der- (Dakar, concerts, ballets, etc.) et qui

encore, car on ne commémore plus Hegel, moins encore Aristote. Le passage définitif à la postérité implique une prise de distance avec l'œuvre en question, prise de distance qui ne préjuge en rien de la profondeur et de la prégnance de l'héritage, mais qui est forcément critique.

Commémorer ou critiquer ?

Forcément critique, avons-nous dit. Un intervenant, partant d'une analyse popperienne (2) qui fait de la falsifiabilité d'un énoncé le seul critère de sa scientificité, réclamait

fallait-il ne pas trop insister sur ce second aspect. Quelqu'un, par exemple, s'interrogea sur l'origine de la métallurgie en Afrique de l'Ouest (4). Réfutant l'argument diffusionniste et opposant le type des fourneaux ouest-africains à ceux découverts à Carthage, d'un type septentrional, il misait sur une origine autochtone de la métallurgie dans la région. Idée forte parce qu'elle réinterprète les faits à la lumière d'une judicieuse critique de l'idéologie. Diop n'est pas loin, dans cette façon de postuler *a priori* l'africanité de la civilisation en Afrique, et non sa stranéité. Mais il ne fallait surtout pas dire que cette

l'histoire de la même façon qu'avant Hegel, et c'est à cette aune qu'il est considéré comme un auteur décisif. On peut parier que Diop entrera dans l'histoire quand, sans être diopiste, on pourra cependant faire le bilan de son approche, en somme quand il n'aura plus pour disciples des gardiens du texte. Du reste, Théophile Obenga récuse l'appellation de « disciple attitré » qui est parfois accolé à son nom, refusant par là même une conception qui iconifie le texte diopien pour en faire non plus un *discours* scientifique mais une *parole* figée, protégée de la lecture afin de l'être aussi de la critique.

Faire le choix de lire, c'est être conduit tôt ou tard à l'irrévérence, parce que justement, lire c'est prolonger, et prolonger c'est contredire. C'est là que le bât blessait. Tous n'attendaient pas qu'hommage silencieux soit rendu au texte, mais le respect était au moins dû à celui que l'on commémorait. Certains ont trouvé indécent d'élever la voix en pareille circonstance (et peut-être l'était-ce), beaucoup ont regretté le mélange des genres. Le recueillement n'est pas propice aux inventaires. A moins que ce ne soit le contraire. C'est en tout cas tout à l'honneur des organisateurs d'avoir voulu laisser une place à la discussion, même si, dans le public, la mise en marche de cette discussion sur les aspects les plus controversés (par exemple la notion de « race » (6)) a été perçue comme une volonté souterraine de revenir sur les acquis chèrement défendus par le maître. Certains, parmi les plus critiques, déploraient que la

mort prématurée de l'intéressé ait transformé le débat en guerre de positions.

Que reste-t-il de Cheikh Anta Diop ?

De quels « acquis » parle-t-on, et à quel titre Cheikh Anta Diop peut-il prétendre à entrer dans l'histoire des idées ou du moins dans l'histoire de l'africanisme ? Nous avons, à Dakar, fourni notre réponse à cette question (7), en repérant ce qui à nos yeux constitue les trois fronts de la pensée de Cheikh Anta Diop : historicité et antiquité de l'Afrique, africanité de l'Égypte. Que les Africains aient une histoire, voilà une vérité indubitable que déniait pourtant une certaine vision ethnologisante et morcelante de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e. Que cette histoire soit d'une réelle profondeur, c'est ce que nul ne songerait à contester depuis que certains des plus anciens fossiles d'hommes modernes ont été trouvés en Afrique. Enfin, l'appartenance, au moins partielle, de la culture égyptienne à un fonds africain est accordée par les plus éminents spécialistes actuels (8), après l'avoir été par l'égyptologue Gaston Maspéro.

C'est là une réponse minimale, qui se situe temporairement au plan de l'approche historique, et qui prend acte du fait que nul ne remet en cause ces postulats. Certes, il n'en a pas toujours été de même. Mais pour autant, la question de savoir si c'est bien à Cheikh Anta Diop que l'on doit cette modification de perspective en histoire de l'Afrique ne saurait être réglée d'un

(6) Al. Gado, « Le scientifique et son ombre : l'œuvre de Cheikh Anta Diop et la communauté des pairs » ; et A. Froment, « Vision raciale et anthropologie physique chez Cheikh Anta Diop », actes.

(7) F.-X. Fauvelle, « Les vérités de Cheikh Anta Diop », actes.

(8) J. Leclant, article « Afrika », in *Lexikon der Ägyptologie*, I, 1, Wiesbaden, 1972.

trait de plume. L'intellectuel afri- « l'unité culturelle » de l'Afrique

désormais inutile. De la même façon, tout ce qui concernait l'identité culturelle de l'Égypte avec le reste de l'Afrique, comme le caractère « négro-africain » de la langue égyptienne, était généralement considéré comme hors de doute. Au point que les faits deviennent à présent l'objet d'investissements se situant sur d'autres plans. On a ainsi pu entendre s'exprimer, par la bouche d'étudiants, la revendication d'une plus grande mise à disposition du passé « négro-égyptien » (multiplication des centres d'égyptologie et d'études de la langue, rattachement de ceux-ci aux centres d'histoire africaine, politique d'édition des textes égyptiens, etc.) : le souhaite naguère émis par Cheikh Anta Diop de voir se développer en Afrique des « humanités égyptiennes » (sur le modèle des « humanités » grecques et latines) prendrait-il corps ?

Il est malaisé de décider si nous assistons vraiment, à travers ce phénomène, à la naissance d'une conscience « négro-égyptienne ». Son ampleur réelle ainsi que sa réception et son ancrage populaire restent en effet difficilement quantifiables. Les témoignages nous font également défaut pour apprécier ce qu'il en est en Afrique anglophone (11). Ce qui est en tout cas certain, c'est que de nombreux signes apparaissent, tant dans le cinéma africain que dans la chanson, aussi bien en Afrique que, par exemple, aux États-Unis ou en France, parmi la diaspora.

(11) Pour l'Afrique « anglophone », mentionnons les réserves de Kwame Appiah sur « l'égyptianisme » : *In my Father's House. Africa in the Philosophy of Culture*, Londres, Methuen, 1992. Et plus encore celles de Philip Hoy sur la négrité de l'Égypte : « Africa Demythologized », in *The Zimbabwean Review*, déc. 1994. Mais ces réserves existent aussi chez des auteurs africains francophones.

Quoi qu'il en soit, il est indéniable que, depuis la parution de *Nations nègres et culture* (1955), et depuis que Cheikh Anta Diop, nous dit-on, a définitivement réglé la question au colloque du Caire en 1974 (12) (autre « moment de mémoire »), « l'Égypte nègre » est passée du statut de théorie pittoresque à celui de vérité admise par une partie non négligeable (mais difficilement quantifiable elle aussi) de la communauté scientifique. Faut-il y voir un errement collectif ou une position avancée à laquelle les autres finiront, bon an mal an, par se rallier ? Nous n'aurons pas la prétention de trancher, n'étant spécialiste en aucune des disciplines requises, et n'ayant pas de raison particulière d'adhérer à un groupe plutôt qu'à l'autre. Nous constatons seulement l'urgence d'une mise à plat des données actuelles et d'une confrontation des arguments.

À Dakar, cette confrontation n'eut pas lieu (publiquement du moins), la quasi-totalité des interventions se situant déjà *au-delà* de ces questions. Sauf une seule fois, dans un climat plutôt propice aux effets de manche qu'à un dialogue fécond. Elle permit toutefois de réfuter la validité de quelques arguments (linguistiques, iconographiques) mettant en cause la négrité des Égyptiens (13).

(12) Colloque du Caire, 28 janvier-3 février 1974 : « Le peuplement de l'Égypte ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique ».

(13) Voir les critiques qui accueillirent la communication de Alain Froment (déjà citée), elles paraissent dans les actes. A. Froment, essentiellement sur des arguments d'ordre anthropologique, défend la thèse d'un continuum de population : noire au sud, blanche dans le delta.

A qui appartient l'Égypte ancienne ? (14)

Nous voilà donc contraints, en l'absence d'unanimité, même relative, de la « communauté des pairs » (15) (égyptologues, anthropologues, linguistes, etc.) sur l'ensemble des questions en jeu, et notamment sur la question de la couleur, de laisser de côté le volet scientifique pour n'avoir d'égards que pour le volet identitaire du phénomène de prise en main du passé « négro-égyptien ».

Car il s'agit bien, aussi, d'un phénomène identitaire, qui se laisse tranquillement observer comme tel dans sa dimension historique, de même que l'accaparement de la philosophie grecque par la Renaissance européenne, la confiscation de la romanité sur laquelle les Arabes avaient aussi quelques droits à faire valoir (16), ou encore la fondation d'une identité française sur les « Antiquités nationales » et « nos ancêtres les Gaulois » — sans doute davantage ancêtres par la grâce du « verbe » que par celle du « sang ». L'Égypte, elle, en tant qu'objet d'investissements identitaires, est passée de main en main, comme un bien précieux ou encombrant. Les Grecs l'ont évacuée de leur champ de vision (17), à moins que cette manipulation ne soit due aux hommes de la Renaissance (18). Les anti-esclavagistes l'ont vue noire tandis qu'au même moment la France y cherchait ses propres ori-

gines (19). La querelle, toujours en cours, pour décider à qui de Young ou de Champollion revient le mérite d'avoir déchiffré les hiéroglyphes, ressemble à une dispute de propriétaires où l'Égypte, cette fois blanchie, serait l'enjeu. Il n'est pas jusqu'à certaines affiches publicitaires qui ne fassent vibrer la corde de la « mémoire » pour vendre des séjours au pied des pyramides. Avec Cheikh Anta Diop, l'Égypte devient patrimoine africain. Il n'y a à cela rien d'irrégulier. Le passé appartient à ceux qui s'en emparent.

Les options de la mémoire renvoient en effet la question de la vérité à l'arrière-plan. Ce que les Européens doivent aux « Indo-européens », aux Grecs et aux Latins, les Africains aux Égyptiens, ne se joue pas sur le plan des réalités mais sur celui des représentations. L'héritage « réel » est de toute façon difficilement estimable, et parfaitement secondaire devant les postulats de l'imaginaire collectif qui choisit ces racines-ci de préférence à celles-là, définies comme « barbares » de façon *ad hoc*.

Enracinements et conflits

On pourrait se satisfaire de cette séparation entre l'histoire et la mémoire, laissant jouer librement les ressorts de cette dernière en estimant que, finalement, la vérité importe peu. En tout cas, elle importe moins que les conflits d'identité qui peuvent apparaître au niveau purement mémorial. Nous n'évoquerons qu'en passant les manières différentes qu'ont eu les Africains d'Afrique et ceux des diasporas de formuler leur identité,

(14) Allusion à l'article de Wyatt MacGaffey : « Who Owns Ancient Egypt ? », *Journal of African History*, 32 (1991).

(15) Al. Gado, art. cit.

(16) R. Brague, *Europe, la voie romaine*, Paris, Critérian, 1992.

(17) V.Y. Mudimbe, *The Idea of Africa*, Londres, J. Currey, 1994.

(18) M. Bernal, *Black Athena*, t. I, Londres, Free Association Books, 1987.

(19) J. Baltrusaitis : *Essai sur la légende d'un mythe. La quête d'Isis. Introduction à l'égyptomanie*, Paris, 1967.

revendiquant ici l'africanité, ailleurs la créolité, contemplant d'un côté de l'Atlantique l'enracinement en Égypte, de l'autre l'éventualité

A Dakar, lors de la soirée de gala, on nous présenta un ballet égyptien, censé sceller les amitiés égypto-sénégalaises. On jouait quel-