

**LA FORMULE INCANTATOIRE EN AFRIQUE :
APPROCHE PHILOSOPHIQUE
SAMBA DIAKITE**

Assistant au Département de Philosophie
Université de Bouaké Côte d'Ivoire

RESUME

La parole incantatoire rythme la vie traditionnelle africaine. Elle semble être ce dire silencieux qui permet de décrypter des signes de la nature pour parvenir à l'être. Mais comme le "*pharmakon*", n'est-elle pas aussi remède que poison ?

Mots-clés : Parole incantatoire, signe, formule, pharmakon, magie, sujet, métaphore, langage, figure, puissance, répétition, tradition, différence, cure, poison, remède, poison.

ABSTRACT

The incantatory word is a tempo of african traditional life. It seems to be quiet speech which maintains it-this allows to decipher the signs of nature in order to manage to be it. However like a "pharmakon" isn't it as cure as poison ?

Key words : *Incantatory word, sign, quiet speech, pharmakon, magic, subject, metaphor, language, figure, power, repetition, tradition, difference, cure, poison.*

INTRODUCTION

L'Afrique semble n'avoir rien obtenu de l'histoire, dans l'Histoire. De manière explicite, elle est confrontée à la question de sa propre possibilité, de son introduction dans l'histoire, de son commencement. Elle est presque toujours en chemin, mais il n'est pas toujours sûr qu'elle en atteigne le terme car elle semble emprunter toujours le chemin qui ne mène nulle part. Pourtant, bannie de l'histoire, l'Afrique déterre son passé, brandit ses civilisations. Interdite de parler, elle balbutie, psalmodie des versets en signe de présence de son être, extériorise des signes, des symboles, pour s'affirmer, pour réveiller les idées, pour se signifier, s'accepter et se faire accepter, pour se donner un sens car « *représenter ou dire une chose, c'est déjà la faire exister* »¹. Mais ici encore, on a parlé du langage sauvage, de la pensée sauvage, au lieu de repérer les procédés d'une pensée symbolique, d'une langue abondamment métaphorique et riche en expressions figurées et bien ficelées. Pour l'Africain, « *il s'agit donc de relancer le signifiant en deçà de la voix blanche de l'écriture neutre, du signe verbal ; jusqu'à ce qui tient lieu d'origine (l'Enstehungsherd) où le geste, la parole et le regard se développent dans un volume non encore miré par l'interdit, dans un espace pluriel où le signifiant fait corps en se mettant en scène, où le corps fait signe avec lui-même, où la différence dans le jeu des forces produit son espacement propre et la loi de ses déplacements* »².

C'est pourquoi si l'Africain rompt le silence pour s'exprimer, il lui arrive aussi de retourner au silence pour se faire confiance, pour faire confiance à son éloquence devant laquelle le langage ne peut que se démettre. Ce silence est un dire, un dire silencieux, un exprimé masqué, un langage voilé, dé-voilé, puissant, énigmatique, métaphorique parce qu'incantatoire. Ce dire silencieux devient comme une fiction régulatrice et comme un effet à la fois sur-déterminé, indéterminé même, de métaphores, comme moyen d'une foi, de croyance et de valeurs ; il est support de sens. La symbolique incantatoire ou l'incantation elle-même a pour objectif de libérer la vie, de saisir le monde comme formule et de l'expérimenter. Mais toute expérimentation n'est-elle pas hasardeuse ? L'incantation n'est-elle pas une façade dont la fonction est de cacher une mise en scène dans une logique de la fiction, dans l'illogique ? Le sage africain, le féticheur, le "Bougoury mory"³, en formulant une incantation, en déchiffrant un symbole, ne donne-t-il pas à méditer ? Ses formules ne sont-elles pas une sorte de surgie de la liberté en acte du sujet instaurateur ?

1- Todorov (T.), *Théorie du symbole*, Paris, Seuil, 1977, p. 282.

2- Rey (J. M.), *L'enjeu des signes*, Paris, Seuil, 1971, p. 260.

3- Ce terme signifie le maître du sable, celui qui détient le savoir, la connaissance chez les Bambara.

A la vérité, il nous semble qu'il reprend à son propre compte l'idée que le passage du dire au faire (de la parole à l'action), est de l'ordre de l'actualisation, de la perspective d'un devenir humain, de ce qui est en puissance. Car si la formule incantatoire est cachée au commencement, si elle est un dire silencieux, n'est-ce pas pour devenir acte à la fin ? N'est-elle pas déjà acte au début, tension vers, *in-tention*, tentation, intentionnalité ?

Le problème est de savoir si l'effort du "*Bougoury mory*" africain pour soumettre les choses à sa volonté en se haussant au rang d'un ingénieur en ontologie, un technocrate, "*faiseur de bonheur*", lui confie la délivrance prometteuse à laquelle il espère. Ou si au contraire, une telle entreprise en s'achevant sûrement dans des vertiges de puissance ne trouve pas dans ceux-ci une voie significative ou David vainqueur n'ose se reconnaître en Goliath vaincu. Toute incantation n'est-elle pas incapacité, à la fois culpabilité et innocence, aveu d'impuissance et désir de puissance ? Car l'incantation est bien ce en quoi, l'homme traditionnel africain se perd en se retrouvant, se voile en se dé-voilant, se couvre en se dé-couvrant.

Dès lors, il est important de savoir s'il s'y perd comme sur un faux sentier ou s'il s'y retrouve sur une belle route ; s'il s'y perd parce que son sentier conduit à plusieurs bifurcations et s'y arrête devant un seuil ou si cette perte est ce à quoi il faut porter remède pour que l'Afrique qui se cherche, se *re-trouve* ou si cette perte est l'indice d'un signe novateur où la parole commence pour que l'action se fasse ou l'action commence parce que la parole a été dite.

I- INCANTATION ET LOGOS : APPROCHE INTERPRETATIVE

Dans l'introduction à son projet d'une philosophie de la volonté, RICOEUR faisait savoir que la vocation de la philosophie était d'éclairer l'existence même. Selon lui, la philosophie a pour but de dire le sens non dit, c'est-à-dire éclairer l'existence et la vie. Ainsi la pensée de l'incantation ne peut comme toute pensée, éviter la question du langage. Elle est essentiellement herméneutique- interprétation, dessein et volonté d'un projet à bâtir, à construire durant toute la durée d'une vie d'homme. En ce qui concerne l'Afrique, la formule incantatoire est un don de la tradition, un legs des ancêtres. C'est pourquoi l'avantage de la tradition qui nous est propre constitue pour nous une gêne méthodologique car nous nous sentons en elle et notre regard n'est pas neutre. Mais nous ne pouvons l'éviter, nous ne pouvons nous empêcher de rencontrer cette tradition et souvent même de nous séparer ontologiquement d'elle.

Aujourd'hui, en Afrique, les discours incantatoires, qu'ils émanent des ancêtres ou des grands féticheurs, semblent se faire prendre dans leurs propres filets parce que n'allant pas au-delà d'eux-mêmes, ils semblent s'éteindre eux-mêmes avec l'avènement de la civilisation euro

- chrétienne et musulmane. Mais si les formules incantatoires sont venues à nous aujourd'hui, c'est parce que l'Afrique n'a pas perdu toute son âme ; c'est parce que l'histoire des Anciens est venue jusqu'à nous pour nous éduquer, pour nous apprendre, pour nous ouvrir le chemin, pour nous empêcher d'assister au crépuscule de notre histoire et de faire notre propre deuil. En effet, ce qui reste de l'Afrique quand on y croit plus, ce sont ses symboles, ses formules incantatoires, communément appelés récits, des formules singulières ordonnées, préétablies, pensées et agissantes. Des formules incantatoires qui ne sont certes pas une philosophie, mais un logos car l'incantation dans les sociétés africaines est d'abord un instrument au service des besoins les plus frustrés et les plus intéressés. Elles instaurent l'espérance du sujet formulant et sa puissance en faisant de lui, selon le mot de Descartes, «*comme maître et possesseur de la nature.*»

Les signes incantatoires, il est vrai, peuvent être à la fois des mots d'ordre et des occasions de délires et de perdition, mais ils sont aussi initiatiques, «*faiseurs de bonheur*», car l'incantation, parce qu'elle vise un objectif bien précis, un dessein, est créatrice. Pour celui qui récite l'incantation, la règle veut qu'il se perde pour se gagner, qu'il croie en ce qu'il fait, s'il veut atteindre son objectif. Sa liberté inspiratrice devra lui permettre d'agir et de poser des actes.

Etudier la formule incantatoire, essayer de la comprendre, c'est comme le dit James Edie, «*étudier le logos dans toutes ses acceptions principales qui, d'ailleurs se tiennent : comme acte signifiant, et comme le sens qui résulte de cet acte ; comme l'opération du raisonnement et comme la norme rationnelle qu'elle implique comme l'acte d'affirmer, de juger et comme la faculté qui s'y exprime, la raison*»⁴.

Ainsi l'incantation est toujours soumise aux soupçons, tantôt décriée comme formule magique dévastatrice, tantôt prophétisée comme novatrice et salvatrice pour le progrès de l'humanité. Dès lors «*le travail de connaissance consiste à débroussailler ce champ apparemment sauvage, pour y repérer les véritables cohérences cachées qui à la fois témoignent contre la suffisance de la raison claire et pour la permanence de la raison obscure*»⁵. On peut objecter que l'incantation est médiation entre le sujet et l'objet, entre la présence et la présentation, entre la présence et l'absence, entre le dire et le faire. Selon une certaine définition, l'incantation serait l'emploi de paroles magiques destinées à exercer un charme sur quelqu'un ou quelque chose. Par l'incantation, la conscience devrait retrouver l'immuable magie pour agrandir ses ambitions, parfaire ses désirs.

4- Edie (J. M), «*La pertinence actuelle de la conception husserlienne de l'idéalité du langage*», in *Sens et existence en hommage à Paul Ricoeur*, Paris, Seuil, 1975, pp. 107-108.

5- Dumas (A.), «*Savoir objectif, croyance projective, foi interpellée*» in *Sens et existence*, Paris, Seuil, 1975, p. 161.

C'est pourquoi le désir incantatoire et son ambition démesurée, l'interprétation de ses signes, l'interpellation de ses symboles, oblige la philosophie à la connaître, à s'intéresser à la magie des signes, à les connaître et à se demander si elle peut méditer sur des paroles qui la dépassent, qui la sur-déterminent, si les formules incantatoires dépendent pour leur accès, pour leur perspicacité, du privilège subjectif que la philosophie leur accorde. « Il n'est plus que de les déchiffrer, nous dit Foucault : « *N'est-il pas vrai que toutes les herbes, plantes, arbres et autres, provenant des entrailles de la terre sont autant de livres et de signes magiques. « Le grand miroir calme au fond duquel les choses se miraient et se renvoyaient l'une l'autre, leurs images, est en réalité tout bruisant de paroles. Les reflets muets sont doublés par des mots qui les indiquent. Et par la grâce d'une dernière forme de ressemblance qui enveloppe toutes les autres et les enferme en un cercle, le monde peut se comparer à un homme qui parle : « de même que les secrets mouvements de son entendement sont manifestés par la voix, de même ne semble-t-il pas que les herbes parlent au curieux médecin par leur signature, lui découvrant... leurs vertus intérieures cachées sous le voile du silence de la nature »⁶. On peut comprendre maintenant que l'incantation se montre soi-même au sens, se découvre, s'active et se fait réaliser, car en dehors de soi, elle montre quelque chose à l'esprit, oblige la raison à l'analyser, à s'analyser, à comprendre et à lui donner un sens, son sens. L'incantation est une parole qui nous dépasse mais qui émane de la puissance du verbe. N'est-ce pas que le monde est un langage de Dieu ? Dans la formule incantatoire, chaque mot a une signification qui lui vient de la décision de l'usage qu'il en fait et qui doit être le principal agent qui oblige l'objet à se plier aux ordres du sujet incantant. C'est pourquoi le discours incantatoire est un discours stérile parce que répétitif, s'il veut atteindre son objectif : dominer, s'approprier, se faire valoir. Il provoque le plaisir, il le désire parce qu'il sait qu'il peut l'atteindre. Il est un discours dont l'objectif n'est pas seulement l'idée de l'action mais est cette action même. Il est vrai que les pouvoirs que confère le discours incantatoire ont fini par faire accepter l'idée que l'incantation relève de la magie et non de la science encore moins de la philosophie. Mais, même si l'incantation n'est pas une philosophie, il peut y avoir une philosophie de l'incantation, c'est-à-dire celle qui permet de comprendre la naissance des incantations, leurs allégories, leurs fondements et la puissance de leurs discours. Quant à savoir si le discours incantatoire peut tenir lieu de science, il faut savoir que par le truchement des formules incantatoires, les tradi-praticiens, les naturo-thérapeutes réussissent à guérir certaines maladies qu'on croyait incurables ; et puis, il est intéressant de noter que l'incantation, qu'elle soit réussie ou non, a d'abord une portée psychologique. Autant*

6- Foucault (M.), *Les mots et choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 42.

il faut des formules pour réussir des solutions en physique, des axiomes pour construire des figures géométriques, autant il faut des formules incantatoires pour guérir des maladies ou pour plier la nature à nos besoins. Ainsi Lévi Strauss, à juste raison, notait : *«Au lieu d'opposer magie et science , il vaudrait mieux les mettre en parallèle, comme deux modes de connaissance, inégaux quant au résultat théorique et pratique, ... mais non par le genre d'opération mentale qu'elle suppose toutes deux, et qui diffèrent moins en nature qu'en fonction des types de phénomènes auxquels elles s'appliquent »*⁷.

Il est vrai que science et magie, même si elles peuvent avoir les mêmes objets, n'ont pas les mêmes méthodes ni les mêmes finalités. Ici, la magie est remplacée par les sentiments et la croyance, la science par le jugement. Mais le discours incantatoire est un jugement en ce sens qu'il en fait partie. Comme on le voit, le concept de l'incantation comme transcription, comme discours métaphorique des sens, est équivoque. Tout se passe comme si une procédure initiale était sans cesse découverte et élaborée par des interprétations, des répétitions ratées, voire déformées, c'est - à - dire occultées par une méconnaissance fondamentale.

Dès lors, la connaissance du discours incantatoire se trouve pervertie et sépare radicalement le sens du but, la pensée de l'action et une dissociation dont le corps et la lettre ont fait les frais en étant exclus de la pensée rationnelle, en étant toujours déjà disqualifiés sans recours possible. Si cette dissociation elle-même a été rendue possible par le sentiment et par une répétition inouïe de la formule incantatoire, et si, de ce fait, le pouvoir du discours incantatoire a acquis une prédominance dans les sociétés dites traditionnelles dont les effets les plus évidents sont la sorcellerie, l'envoûtement, la médecine traditionnelle, si tout cela est inscrit dans les sociétés traditionnelles africaines, c'est l'espace entier de la question philosophique et du devenir de l'homme , qui est à re-poser et à se préciser- et donc tout discours, toute action qui se centre sur l'essence et les effets de l'incantation, qui se donne comme affirmation d'une « vérité » en dehors du rôle de l'homme et de l'histoire. C'est l'autorité même de l'être qui vacille, qui titube, c'est tout un système d'évidences, de traditions, de foi et de sentiment et dont la cohérence apparaît comme imaginaire, fictive, fétichisée, qui est remise en cause. Car l'incantatant *« transcrit le jeu des formules en murmurant. L'espace clos de la pharmacie amplifie démesurément la résonance du monologue. La parole emmurée se heurte aux encoignures, des mots se détachent, les bribes de phrases se séparent, des membres désarticulés circulent entre les couloirs, se fixent le temps d'un trajet , s'y traduisent, se réarticulent, se répercutent, se contredisent, font des histoires, reviennent comme*

7- Lévi Strauss (C.), *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 21.

des réponses, organisent leurs échanges, se protègent, instituent un commerce intérieur, se prennent pour un dialogue. Plein de sens. Toute une histoire. Toute la philosophie ⁸.

II- A LA RECHERCHE DU SUJET PERDU OU L'AMBIGUITÉ DE L'INCANTATION

En Afrique, comme dans les sociétés traditionnelles, celui qui possède des formules incantatoires, des récits, est craint et vénéré. Ses pouvoirs sont considérés comme mystiques. Ce savoir lui permet de dominer, d'avoir une certaine emprise sur son alentour, ses voisins, ses prochains. Pensée ana-logique, l'incantation est capable de provoquer en nous une force incompréhensible, elle tente de nous donner accès à l'inaccessible, de nous communiquer quelque chose d'incommunicable, de nous faire admettre l'inadmissible, de transformer l'impossible en possible. Mais l'incantation ne vient pas du néant. Elle est transmise de manière secrète à un homme mûr. Souvent, le legs se fait loin du village en dehors des yeux et des regards. Ici aussi, la parole se donne. Mais bien avant, celui à qui l'on donne le « *récit* », doit avoir mérité de la bienveillance du donateur. Ce dernier devra s'assurer que celui à qui l'on donne la puissance, acceptera avec respect et dévouement, et qu'il ne l'utilisera point pour « *s'amuser* », pour se venger, ni pour provoquer. C'est pourquoi les formules incantatoires ne sont données qu'aux hommes qui ont l'âge mûr, qui savent faire attention à leurs actes et qui savent lire l'histoire. Il faut qu'il soit « *le garant que tout ce qui se dévoile à l'homme, plonge profondément ses racines dans la divinité, que tout ce qui paraît à l'homme est l'expression d'une ontophanie dans laquelle celui-ci doit chercher à la fois sa mesure et son sens* »⁹. C'est pourquoi il n'est pas étonnant que toute incantation commence par le divin parce que celui qui la formulerait, sait qu'il doit d'abord implorer le nom du divin sans lequel la formule n'aura pas d'effet. Le nom du divin confère à l'homme une puissance en acte propre à la nature. C'est pourquoi toute incantation peut se transformer « *en une volonté de puissance ou de violence s'exerçant sur l'existence elle-même qu'elle vise à redistribuer selon les rythmes qu'elle peut dominer* »¹⁰.

Ici, l'on constatera que l'incantation est ouverte sur le monde ; plus encore, elle récupère en son espace toutes les figures de la négativité, toutes les oppositions de force, toutes les volontés insoumises, principalement ce que Nietzsche nomme les forces réactives. Aussi conviendrait-il de comparer l'incantation au pharmakon de Platon qui, bien que médicament qui guérit, nous dit Derrida, est aussi celui qui

8- Derrida (J.), "La pharmacie de Platon" in *Phèdre*, Paris, GF Flammarion, 2000, p. 386.

9- Brun (J.), *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*, Paris, PUF, 1961,

fait mal, qui rend malade justement parce qu'il est un poison pour celui qui le prend. « *Ce pharmakon, cette 'médecine', ce philtre à la fois remède et poison, s'introduit déjà dans le corps du discours avec toute son ambivalence. Ce charisme, cette vertu de fascination, cette puissance d'envoûtement peuvent être - tour à tour ou simultanément - bénéfiques et maléfiqes. Le pharmakon serait une substance, avec tout ce que ce mot pourra connoter, en fait de matière aux vertus occultes, de profondeur cryptée refusant son ambivalence à l'analyse, préparant déjà l'espace de l'alchimie, si nous ne devons en venir plus loin à la reconnaître comme l'antisubstance elle-même : ce qui résiste à tout philosophème, l'excédent indéfiniment comme non-identité, non-essence, non-substance, et lui fournissant par là même l'inépuisable adversité de son fond et de son absence de fond. Opérant par séduction, le pharmakon fait sortir des voies et des lois générales, naturelles ou habituelles*»¹¹.

Et tout comme le pharmakon, l'incantation s'apprend par cœur, la recette doit être dissimulée sous le manteau de l'esprit ; nul ne doit en avoir accès car elle peut servir et desservir ; dès lors, l'incantation n'est-elle pas criminelle, n'est-ce pas un cadeau empoisonné ? En effet, le sujet receveur de la recette, devient objet de sa trouvaille. L'essai peut être fatal. Le soupçon devient inéluctable. Chaque mot doit être à sa place, chaque mot doit être bien dit ; mais la mémoire peut se tromper, le remède peut devenir inefficace et le sujet peut se perdre dangereusement ...

L'homme est toujours tenté à chaque occasion, et l'effort personnel s'effrite, de toujours recourir aux formules incantatoires dès qu'un problème survient. L'incantation devient sa ressource, il faut se tourner vers elle, comme un logos indéterminé, capable de tout, capable du tout, mais aussi coupable de tout... Fort de sa puissance, de ses miracles, elle devient un fétiche, une hypostase, plus dangereuse que jamais.» On pourrait la juger artificielle et de pure rencontre. Mais l'intention et l'intonation sont bien les mêmes: une seule et même suspicion enveloppe, dans le même geste (...) la drogue et l'efficace occulte, ambiguë, livrée à l'empirisme et au hasard opérant selon les voies du magique et non selon les lois de la nécessité «¹².

Ainsi donc le sujet se perd, se cherche, sans jamais se re-trouver et finit par comprendre que le dieu de l'incantation s'il est puissant, n'est pas aussi Tout- Puissant. S'il est le dieu de la vie, il est aussi le dieu de la mort, du désespoir et de l'impuissance.

Ainsi vient le temps des ressentiments, de l'angoisse et des récriminations de toutes sortes. L'incantation devient une mise en scène, un jeu à la fois dangereux et plaisant. Il faut s'essayer à la victoire et à la défaite car l'incantation est une douloureuse puissance

11- Derrida (J.), "La pharmacie de Platon", in *Tel quel*, Paris, Seuil, 1968, n°32, pp. 6-7.

de la vie, elle peut apaiser les cœurs, comme elle peut les endurcir, elle participe à la fois du bien et du mal, de l'agréable et du désagréable.

L'incantation semble produire le jeu de l'apparence, de l'illusion de réussite à la faveur duquel elle se fait passer pour *«la vérité»*, pour un remède salvateur et efficace, elle fait semblant de tout rendre possible, une possibilité qui n'est jamais qu'une apparence, une illusion. Elle serait *«ce supplément dangereux qui entre par effraction dans cela même qui voulait avoir pu s'en passer et qui se laisse à la fois frayer, violenter, combler et remplacer, compléter par la trace même dont le présent s'augmente en y disparaissant»*¹³. Ou le langage semble apparaître comme au-delà du réel et du rationnel ou il semble s'énoncer et se comprendre comme une force venant on ne sait d'où dans un dehors sans nom. Elle *«se donne à lire comme violence qui se masque dans le mouvement même d'idéalisation, elle vient ainsi démentir son "évidence", celle qui s'est imposée métaphysiquement dans un discours qui s'est « voulu » dominant»*¹⁴.

En vérité, l'incantation ne serait qu'une névrose obsessionnelle car méthodiquement instructif, le discours incantatoire est substantiellement figuration, non illumination. Le désir de l'homme incantant et son instrument, l'incantation, s'ouvrent sur l'abîme de la liberté qui se découvre d'emblée enchaînée, prise dans ses propres filets. L'homme devient angoissé comme nous l'avons dit : *«Ainsi dans l'angoisse, qui n'est pas la peur, le moi est à la fois le sujet et l'objet de la question ; en se mettant en question, il se soumet à la Question car il s'éprouve comme une solution qui ne résout rien, comme la route d'une dérouté où il est à la fois le dérouté et le déroutant»*¹⁵.

Il n'est pas étonnant de remarquer que les incantations font toujours recours aux métaphores, aux symbolismes et aux signes, qui sont considérés comme des référents, des analogies, à la fois signifiés et signifiants. Ces métaphores, peuvent porter sur les animaux, sur les morts, sur quelque chose dont l'accomplissement est impératif. Les fictions de cet *« arrière-monde »*, de l'image apparente de ces symboles, au profit d'un jeu de surface, d'un désir de puissance et de domination prouvent que le syndrome de l'incantation est une mise en scène, dont l'enjeu théâtral est la domination, une maîtrise des signifiants dans un espace et dans un temps donné, approprié, puisqu'on semble s'approprier cet espace et ce temps. *«La métaphore y joue le rôle de cela qui contient en soi et porte la loi de ces transferts tacites. Elle est inscrite dans un espace clos comme ce qui établit une hiérarchie (et donc dans un autre espace comme ce qui pourra venir la briser) au nom du signifié-*

13- Derrida (J.), *Op. cit.*, p. 41.

14- Rey (J. M.), *Op. cit.*, p. 76.

15- Brun (J.), *Op. cit.*, p. 178.

valeur déterminé comme originaire. En ce sens elle est le point névralgique à partir duquel une destruction peut avoir lieu ¹⁶.

Il faut apprendre à dire, il faut apprendre à connaître, il faut apprendre à dominer, à obtenir ce qu'on veut par la puissance du verbe. La parole qui porte en elle la mort, l'effacement et le commandement ; une parole comme figure de la répétition dont les magies et les détours sont nombreux, une parole qui s'incruste dans une mémoire sacralisée, en vue de commander à la nature, de servir et d'asservir. C'est ainsi que dans un ouvrage au titre évocateur, *Médecine et Magie Africaines*, un chercheur malien, Dominique Traoré, dans un sous-titre intitulé : « *pour être bien dans une localité où on entre pour la première fois* »¹⁷, notait : « *Dès qu'on aperçoit les toits des premières cases du village dire : Tout bissimilai !moukoun yé ni yé ! Dougouba koun yé ni yé. Mounbé dougouba konon !Sababé dougouba konon. N'sen bé saba konka akou bé mbolo. Réciter ce verset trois fois dans le creux de la main droite qu'on passe également trois fois sur la figure. Prédispose les habitants au milieu desquels vous allez vivre bientôt en votre faveur. Ils vous réserveront un bon accueil et vous causeront sans arrière-pensée* »¹⁸. La tradition littéraire de cette incantation de la langue bambara en langue française pourrait à peu près signifier ceci : « *Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux, qu'est-ce qu'on voit de loin ? C'est un gros village ;qu'est ce qui se trouve dans ce gros village ? C'est un gros serpent qui s'y trouve. J'ai mon pied sur sa tête et sa queue se trouve dans mes mains.* »

De bonne foi, l'auteur insiste sur le fait que cette recette est miraculeuse et qu'elle permet à l'étranger de s'entendre avec les autochtones si inhospitaliers soient-ils. Démence ou fourberie ! Ici, la métaphore du serpent indique qu'il peut y avoir dans ce gros village des méchantes personnes, mais qui seront très vite domptées comme le serpent l'a été dans la métaphore, parce que l'étranger a eu l'audace de mettre ses pieds sur sa queue et a vaillamment attrapé sa tête. Le serpent si venimeux soit-il, est impuissant devant les charmes de l'étranger. Tout se passe comme si l'ordre avait été donné par une force invisible de dompter tout le monde par la métaphore du serpent et de prescrire à chaque individu, ses limites. Ce qui inscrit l'auteur de l'incantation dans l'espace d'une convention dramatique dont il détient seul le sens et dont il connaît le déroulement qui n'est que le dehors d'une scène tragique, foncièrement grossière.

La figure du serpent dompté symbolise la puissance de l'homme, le représentant éternel de la loi de la domination et de la maîtrise, qui se met au service d'une présence sans cesse reconnue, marquée au feu

16- Rey (J. M.), *Op. cit.*, p. 125.

17- Traoré (D.), *Médecine et Magie africaines*, Paris, Présence Africaine, 1983, p. 463.

18- *Ibidem*.

d'une subjectivité toujours déterminée comme *Con-science*, une science qui ne vit, qui ne tient que sous le régime de la répétition servile, (ici on doit réciter trois fois le verset) de la représentation, pour imposer un pouvoir ; les autres, ici les habitants du gros village, sont déjà « placés » en position de dominés. Il apparaît clairement que la parole se trouve déchirée, que le signifiant est perverti ; c'est le déclin de la scène tragique, trop tragique même ! « *Où l'acteur n'est que le simple double du spectateur, où le masque produit l'identité et reproduit la réalité telle qu'elle est* »¹⁹.

Ces figures de la répétition semblent porter le soupçon parce qu'elles ne peuvent être référées à aucun savoir qui maintiendrait leur agencement et que leur vœu ne peut être exaucé que sous l'interdit et la dictature des mots, parce que s'étant formulé dans un langage hypocrite. « *L'imaginaire est métaphorisé pour être soumis au concept et s'astreindre ainsi à la représentation, à la figuration, à une aire conceptuelle organisée et hiérarchisée : préparant la voie au redoublement métaphorique du monde chez Platon, à la fiction de l'être et de la vérité déjà inscrits dans un topos noétos, à la pensée comme simple réminiscence et à la dénégation générale du corps sous la figure de l'eidos* »²⁰.

D'ailleurs, le sujet incantant est toujours pris dans la guerre des fictions car rien ne prouve que sa « science » réussira, puisque le langage qui le constitue est toujours hors jeu, parce que hors lieu (atopique). Il est privé de sens fixe, il ne tient qu'au fil d'une salive. Or, on peut lui couper la langue. Et si on lui coupait la langue ? La maison de l'incantation s'écroulera inexorablement et le devenir deviendrait incertain. La répétition sera impossible, le savoir devient un vain savoir, un faux savoir, un savoir faux parce que truqué dès le début, marqué par un masque ; ce savoir solitaire, individuel, égocentrique, est un savoir troué sans formes et sans contenu. L'utilisation du nom de l'autre par des métaphores n'a qu'un seul but, le désir d'envoûtement. Comme le dit Jean Brun : « *Toute connaissance du nom de quelqu'un s'achève en un désir d'envoûtement, comme l'indiquent toutes les pratiques magiques qui prétendent donner les moyens de nous soumettre l'autre par son nom. Mais ce désir reste désir et « l'échec » des magies du langage n'est pas imputable à leur manque de sérieux scientifique, pas plus que leur entreprise ne relève purement et simplement de la superstition puérile, mais tous deux sont significatifs de cette intentionnalité du langage qui cherche à s'ouvrir à ce EN en quoi les êtres sont séparés et à déborder son domaine* »²¹.

19- Rey (J. M.), *Op. cit.*, p. 264.

20- Rey (J. M.), *Op. cit.*, p. 112.

21- Brun (J.), *Op. cit.*, p. 274.

III- LA PLACE DE L'INCANTATION DANS UNE AFRIQUE EN MUTATION

La symbolique incantatoire est au cœur même des traditions africaines. Cela vient de ce que les hommes sont partagés par leur existence qu'ils ne veulent pas partager ou qu'ils veulent parfaire. L'Afrique a une grande culture de l'oralité. Les savoirs étaient transmis et non écrits. Or, dans une société à forte oralité, celui qui détient le savoir, détient le pouvoir. Il devient le témoin d'une mémoire, mais aujourd'hui, on peut dire avec HEGEL que nous sommes au seuil d'une période nouvelle où l'homme cherche à diriger une marche rationnelle de l'histoire. Dès lors, faut-il continuer à faire confiance aux incantations ? Nous avons, il est vrai, un riche patrimoine culturel mais la question est de savoir comment nous l'exploitons. L'Occident a sans doute usé de ses formules scientifiques pour construire des avions, des instruments de travail. Et nous ? Comment avons-nous et comment utilisons-nous nos incantations ?

Il est temps pour nous d'être des figures majeures de l'histoire en orientant nos incantations en vue d'une maîtrise intelligente de la nature et d'une présence que rien ne pourrait interrompre. Nos gestes et nos formules doivent affirmer le monde, notre monde et son devenir dans notre innocence qui fait paraître l'être comme métaphore, qui déploie le savoir in-déterminé, in-visible comme jeu illimité de ce qui s'est énoncé sous le terme d'incantation et qui inscrit symboles et métaphores comme pouvoir "créateur", comme pharmakon (ici remède) qui guérit au lieu de tuer, qui soulage au lieu de détruire. Si l'incantation est un savoir, elle doit être aussi un jeu. Mais un jeu lucide et rigoureux car « dans la vie ordinaire, chacun est responsable de ses actes. Les fautes, les erreurs, les négligences se paient parfois très cher. Il faut donc toujours prendre garde à ce qu'on dit ou fait. Il peut en sortir une catastrophe. On sait du reste, en outre, que celui qui sème le vent récolte la tempête. Il faut enfin compter avec la fatalité, les accidents, les injustices et tant de malheurs immérités qui peuvent atteindre l'innocent. Le jeu n'est pas seulement le lieu d'une "*perfection limitée et provisoire*" : *il constitue une sorte de havre où l'on est maître du destin. On y choisit soi-même ses risques qui, déterminés à l'avance, ne peuvent dépasser ce qu'on est disposé précisément à mettre en jeu. Ces conditions valent jusque pour les jeux de hasard* »²². Ce qui reste des cosmogonies africaines, quand on n'y croit plus, ce sont des œuvres de développement, les œuvres singulières d'un développement des idées ; leur contenu n'est vrai - d'une vérité injustifiable qui n'est pas celle de la science, la leçon bachique de la formule incantatoire, c'est-à-dire la participation de l'homme au

22- Caillois (R.), *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard, 1950, p. 213.

divin, en a tiré cette conclusion implacable : en Afrique, il faut savoir les choses, savoir leurs pouvoirs afin de savoir s'en servir. Il est vrai, comme le dit Mircea Eliade, que « *tout mouvement ascétique, gnostique et sotériologique provoque d'innombrables pseudo-morphoses et initiations parfois puériles* »²³. Ce discours critique sur l'origine projective de notre fonction symbolique, notamment sur le discours incantatoire doit être entendu dans toute sa vigueur. Les croyances restent fragiles car elles semblent selon le mot d'André Dumas, présenter un miroir de nous-mêmes au lieu de nous « *offrir la vitre de l'être* »²⁴. Mais l'incantation est le produit de l'esprit humain aux prises avec les vicissitudes de la vie. Il faut à l'homme un projet dont il connaît assurément les limites. N'est-ce pas que l'histoire est toujours sous le sceau des difficultés ?

L'Afrique saura s'en affranchir si elle réalise le fait qu'elle a des connaissances immuables mais que leurs bonnes utilisations font défaut. Nous, Africains, notre raison doit nous mettre devant un choix : avancer ou périr. Cependant, il ne faut pas « tuer l'espoir. L'incantation devrait constituer selon le mot d'Ernest Bloch, une sorte d'orientation sociale qui interdirait à l'Homme Africain de ne regarder que son intérêt personnel et devrait l'empêcher de sombrer dans la passivité devant les fléaux de tout genre. Les incantations font partie de notre histoire, de notre tradition, de notre culture ; peut-être que les Anciens n'ont pas su la valoriser. Et nous, les destinataires testamentaires ? Qu'en avons-nous fait ? Qu'en ferons-nous maintenant à l'ère de la modernité ? Nul doute « *qu'avec la tradition, nous avons perdu notre solide fil conducteur dans les vastes domaines du passé, mais ce fil était aussi la chaîne qui liait chacune des générations successives à un aspect prédéterminé du passé. Il se pourrait qu'aujourd'hui seulement le passé s'ouvre à nous avec une fraîcheur inattendue et nous dit des choses pour lesquelles personne encore n'a eu d'oreilles* »²⁵.

CONCLUSION

Les formules incantatoires, comme le pharmakon, sont aussi bien poison que remède. Bien appliquées, elles soulagent et guérissent ; mal appliquées, elles détruisent et prennent la forme d'un symptôme de l'inconscient névralgique et homéopathique. A la vérité, le discours incantatoire est interpellation parce qu'il alerte et souvent contrecarre l'immanence du désir et le mal de l'existence. Une parole se donne ici à entendre, mais dans un silence, dans le silence. Qui l'entend ? L'Homme, l'Autre et le Divin. Cette parole, commencée dans le silence,

23- Eliade (M.), « *Orphée- et l'orphisme* » in *Sens et existence*, Paris, Seuil, 1975, p. 52.

24- Dumas (A.), *Op. cit.*, p. 163.

25- Arendt (H.), *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1999, Trad. Jacques Bontemps et Parfait Levy, pp. 124-125.

finir par déchirer le silence pour accéder au tintamarre de l'action. Elle se dé-voile pour être instructive, pratique et non plus théorique. L'effet, s'il n'est pas toujours immédiat, est limité dans le temps. Dans ce cas, elle se tempère à l'école de l'inexplicable, du sensationnel et de la fabulation. Mais en réalité, l'incantation est «une prédiction à la conscience de la bonté comme l'originare interpellatif de notre savoir, de notre devoir et de notre pouvoir»²⁶.

Pour nous, Africains, l'incantation est ouverte sur un in-fini, l'infini de l'Être, de son dire, de son faire, de son avoir, de son savoir, de son pouvoir et de son être. Cette conception prend sa source dans nos traditions. C'est pourquoi toute conception, même venant des féticheurs les plus farouches, commence par le nom du divin, de Dieu, d'un dieu. Pour l'Africain, le patrimoine culturel traditionnel a force de loi. La raison majeure pour laquelle il croit en ce qu'il croit et croit en ce qu'il fait, c'est que cela lui a été transmis. D'ailleurs, l'incantation a pour socle la croyance en la formule qu'on va énoncer. Mais aujourd'hui, l'implantation et l'imposition des religions musulmane et chrétienne ont fait de cette tradition, un chemin qui s'efface peut-être pour se dessiner un jour avec beaucoup plus de lisibilité, car l'incantation est effet de sens et comme tel, elle renvoie à un fond significatif. Sa mé-connaissance est en même temps sa re-connaissance parce qu'elle est re-co-naissance. Seulement, il faut faire vite ; le temps avance. Il faut agir... intelligemment.

BIBLIOGRAPHIE

Arendt (Hannah), *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1999, trad. Jacques Bontemps et Parfait Levy, 380 pages.

Barthes (Roland), *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, 1973, 105 pages.

Brun (Jean), *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*, Paris, P U F, 1961, 298 pages

Bidima (Jean-Godefroy), *La philosophie negro-africaine*, Paris, PUF, 1995, 125 pages.

Cioran (E. M.), *Histoire et utopie*, Paris, Gallimard, 1966, 147 pages.

Deleuze (Gilles) & Guattari (Felix), *Qu'est ce que la philosophie ?*, Paris, Minit, 1991, 204 pages.

Derrida (Jacques), *"La pharmacie de Platon"*, Collection, tel quel, Paris, Seuil, 1968, N°32.

26- Dumas (A.), *Op.cit.*, p. 16.

Derrida (Jacques), "*La pharmacie de Platon*" in *Phèdre*, Paris, GF Flammarion, 2000, 412 pages.

Foucault (Michel), *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, 400 pages.

Kircher (Gilbert), *La philosophie d'Eric Weil*, Paris, PUF, 1989, 414 pages.

LeviStrauss(Claude), *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, 349 Pages.

Platon, *Phèdre*, Paris, GF Flammarion, 2004, trad. Luc Brisson, 412 pages.

Rey (Jean Michel), *L'enjeu des signes*, Paris, Seuil, 1971, 281 pages.

Schroyes Trent), *Critique de la domination*, Paris, Payot, 1980, traduit de l'Américain par Jacques Debousy, 267 pages.

Schumann (Maurice), *Angoisse et certitude*, Paris, Flammarion, 1978, 203 pages.

Todorov (Tzvetan), *Théories du symbole*, Paris, PUF, 1995, 285 pages.