

La communication dans l'univers africain traditionnel

Roger Siswa Salazaku

Résumé

Aujourd'hui, au-delà des aspects technologiques et idéologiques que le développement des réseaux de communication électronique engendre, la communication apparaît comme l'un des principaux thèmes des recherches actuelles en sciences humaines. Les sciences de la communication, par leurs multiples théories ou modèles, ont été porteuses d'un profond renouveau problématique dans les sciences humaines. Elles ont délimité de nouveaux objets et fait surgir de nouvelles interrogations. Elles proposent de nouvelles méthodologies. Actuellement, une part importante du champ de la connaissance ne peut être pensée et formulée que dans les termes d'un modèle communicationnel. Mais comment le problème de la communication s'est posé en Afrique noire ? Le monde africain mérite, à notre avis, qu'on s'y arrête un instant, pour examiner l'état de la question hier et aujourd'hui. Aussi examinons-nous succinctement, dans cette étude, cette problématique en rapport avec l'africain, ses modes et moyens de communication.

Mots-clés : Communication, univers africain traditionnel, relations fondamentales, hiérarchie des êtres.

Abstract

Nowadays, above technological and ideological aspects that development of electronic communication networks produce, communication stands as one of the main themes of current researches in human sciences. Sciences of communication, by their multiple theories or patterns, have been carried of deep problematic revival in human sciences. They suggest new methodologies. Currently, an important part of the field knowledge can be thought and formulated only in terms of a communicational pattern. But how communication issue has been posed in sub-Saharan Africa. Africa world deserves, in my opinion, to stop for a while and question the problematic from past to now. We also succinctly examine in this study, this problematic with reference to the African, his/her ways and means of communication.

Keywords: communication, Africa traditional universe, fundamental relationships, ancestors' hierarchy, means of communication, new technologies of information and communication.

1. Introduction

La communication, comme un fait humain, s'impose comme une nécessité vitale. Dans son entourage, l'homme établit, dès sa naissance, des liens solides avec les choses et les êtres vivants. Sa façon de vivre, son comportement, son langage, accusent bien souvent un rapport relationnel permanent avec lui-même, autrui, le cosmos et le Transcendant.

Qu'il parcoure les sentiers de la savane ou qu'il sillonne les rues des métropoles, l'homme n'est jamais seul. Dès sa naissance jusqu'aux derniers instants de son bref séjour terrestre, il est confronté à autrui et à la nature, son environnement immédiat. Son histoire est celle des relations entre les hommes et avec la nature. L'être humain est l'être-soi en relation continue avec autrui ; son rapport avec l'autre se fonde sur sa capacité d'ouverture et de dialogue ; il s'actualise par la communication. Celle-ci est une fonction que nous accomplissons chaque jour. Elle constitue l'élément caractéristique

de la personne humaine. La vie en société permet à cette dernière d'expérimenter qu'elle n'est pas seule : il y a autrui¹.

L'être humain connaît l'ouverture à autrui dès qu'il tend à son plein épanouissement et sa perfection ; il devient personne par l'union à autrui et l'ouverture à la transcendance. Il s'agit là d'un processus vital qui consiste de sortir de soi, à communiquer avec l'autre pour se réaliser. Ce processus existentiel constitue la dialectique de la vie humaine que l'homme n'a jamais cessé d'interroger. Comment, par la communication avec l'autre, l'homme peut-il vraiment acheminer vers sa propre réalisation ? La communication est essentielle à la personne humaine.

Selon Jaspers, « *tout ce que l'homme est et tout ce qui est pour lui, se tient, en quelque sens que ce soit, dans la communication : l'englobant que nous sommes est communication.* »² Celle-ci est donc une nécessité pour l'homme. En tant que nécessité, la communication nous introduit dans sa dimension métaphysique qui nous révèle le désir inouï du cœur de l'homme, le souci de la perfection, le désir de l'absolu et de la recherche de la vérité. Pour accéder à cette dimension, l'homme doit dépasser nécessairement ce qu'est l'être humain et chercher à s'ouvrir à la Transcendance.

Parler de la transcendance, c'est évoquer le problème de l'Etre, de l'Absolu, de Dieu. Cette considération ouvre les portes à la dimension spirituelle dans son ensemble, en passant par le phénomène de la religiosité de l'être humain. C'est dans cette dimension métaphysique que se situent le fondement et l'essence de l'existence de l'homme³.

Même si l'absence de communication n'est pas étrangère à la vie dans les sociétés contemporaines, absence exprimée sous diverses formes par la présence de la solitude, de l'isolement, de l'incompréhension, de la guerre, les querelles, la méfiance, l'ignorance, l'indifférence sociale,... pour beaucoup, notre époque reste l'époque de la communication, car l'homme jouit effectivement d'immenses possibilités de rencontre.

Nous sommes à l'époque de la *communication généralisée*. La communication constitue l'un des mythes majeurs des sociétés postmodernes. Nous assistons aujourd'hui à une prolifération des faits technologiques et socioculturels apparentés à différentes formes de communication, de transmission et de stockage de l'information. Les machines à communiquer, les plus courantes d'entre elles en tous cas, font déjà partie de notre environnement quotidien et, selon Daniel Peraya⁴, nous sommes dans une forme d'opulence communicationnelle. La pluralité de réseaux de communication le matérialise assez bien et nous fait penser à la concrétisation du village électronique de Mc Luhan. Le développement des réseaux de communication électronique (messageries, conférences électroniques, consultations de données Google) est un fait. Nos sociétés sont de plus en plus caractérisées par une accélération sans précédent de la circulation de l'information et par une atomisation des centres et des structures d'émission ou de réception.

Aujourd'hui, au-delà des aspects technologiques et idéologiques que ceux-ci engendrent, la communication apparaît comme l'un des principaux thèmes des recherches actuelles en sciences

¹ Etre homme et exister, cela veut dire être face à autrui. La présence d'autrui invite l'homme à une communication, à une ouverture réciproque. Pour connaître et s'affirmer, l'homme a besoin de l'autre. Vivre avec les autres est le propre de l'homme, et l'ouverture à autrui fait de la personne humaine l'être social par excellence. Caractéristique évidente de la sociabilité, la communication se concrétise particulièrement lorsque l'homme se sent isolé, marqué par l'angoisse, cherchant à exprimer un sentiment ou à satisfaire ses désirs. C'est alors qu'il en éprouve la nécessité.

² K. JASPERS, *Vernunft und existenz*, p. 52, cité par P. MAYIVANGWA Balela., *De la communication avec l'autre à la réalisation de soi. Méditation métaphysique sur l'homme selon Karl Jaspers*, Remo Ambrosini edit, 1985, p. 16.

³Ib.

⁴ D. PERAYA, *Les formes de communication pédagogique médiatisée : Le socio-éducatif et le didactique*, dans *Journal de l'enseignement primaire*, 1993, n° 44, p. 24-28.

humaines. Presque toutes les manifestations sociales, notamment le paysage audio-visuel et médiatique, les nouveaux médias informatiques et télématiques, les relations interculturelles et interpersonnelles, les discours d'acteurs sociaux, le langage et les postures corporelles, le mimo-posturo-corporel, l'occupation et l'appropriation de l'espace, la distance interpersonnelle, toutes ces manifestations s'interprètent comme de faits de communication. Ainsi, la culture est de plus en plus perçue comme essentiellement les contenus, les formes et les modalités de communication propres à une société. De nombreuses pratiques professionnelles ont fait peau neuve sous le jour de la communication. Cette dernière est devenue un fourre-tout. Tout événement qui déclenche une réaction de la part d'un organisme constitue de la communication.

Les sciences de la communication, par leurs multiples théories ou modèles, ont été porteuses d'un profond renouvellement problématique dans les sciences humaines. Elles ont délimité de nouveaux objets et fait surgir de nouvelles interrogations. Elle propose de nouvelles méthodologies. Actuellement, une part importante du champ de la connaissance ne peut être pensée et formulée que dans les termes d'un modèle communicationnel.

Mais comment le problème de la communication s'est posé en Afrique noire ? Le monde africain mérite, à notre avis, qu'on s'y arrête un instant, pour examiner l'état de la question hier et aujourd'hui. Aussi examinons-nous succinctement, dans cette étude, successivement, cette problématique en rapport avec l'africain, ses modes et moyens de communication.

2. Problématique de la communication en Afrique

Pour parler de la communication en Afrique, il y a lieu de distinguer trois périodes, à savoir la période d'avant la colonisation, la période coloniale et la période post coloniale. Mais, nous ne pouvons décrire que simplement, le portait de la communication à l'intérieur tout comme en dehors de l'Afrique du passé d'avant la colonisation. A la colonisation et après elle, les systèmes de communication africains se sont vus enrichis des nouveaux moyens que sont l'écriture, les sciences et les diverses technologies.

Pendant une longue période, les sociétés et les cultures africaines ont été considérées comme des illustrations du monde primitif et archaïque au même titre que celles de l'Amérique post-colombienne. Elles apparaissent alors sous les aspects de leurs différences totales, de leur retard de développement, de leurs manques. Ces sociétés ont été qualifiées de non civilisées et la domination coloniale moderne s'est présentée comme civilisatrice. Elles étaient alors sans machines, sans avions, sans véhicules, sans bateaux, sans radios, sans télévisions, sans ordinateurs, sans internet..., sans villes anciennes nées de leurs seules initiatives, sans organisations politiques et bureaucratiques complexes d'une certaine extension, malgré les empires du passé et les royaumes maintenus jusqu'à une époque récente ; sans religions unifiantes avant l'importation du monothéisme.

Enfermée sur elle-même, l'Afrique noire, puisque c'est d'elle qu'il s'agit, accusait une faiblesse des techniques d'aménagement de l'espace, des moyens de communication avec des limites imposées à la vie de relations et d'échanges. Elle avait un faible niveau de possibilité de s'ouvrir à l'extérieur suite aux contraintes naturelles. La communication avec le dehors était plus le fait des incursions étrangères que d'initiative africaine. C'est le cas des incursions des navigateurs et des traitants européens à la fin du XV^e siècle sur la façade occidentale jusqu'à l'actuel Angola ; les incursions des voyageurs arabes, des conquérants prosélytes venus du Nord, des nomades berbères en Afrique soudanaise et nigérienne ; celles des traitants et colons venus de l'Orient arabe... Des comptoirs, des places fortifiées, des cités et des réseaux commerciaux, des colonies ont résulté de ces entreprises avant la fondation des empires

coloniaux de la fin du 19^e siècle. Des mouvements des peuples, des processus d'acculturation en ont été les conséquences⁵.

Dans cet environnement, le Sahara n'a pas opposé totalement son étendue désertique aux échanges à longue distance à l'intérieur du continent. Il est aussi une sorte de mer intérieure où sillonnent les caravanes, pour le négoce des produits du Soudan, au premier plan l'or ; pour l'accès à l'Egypte et aux lieux saints de l'Islam.

Il existait une navigation maritime à moyenne distance effectuée par des peuples spécialisés, notamment des pêcheurs et des traitants qui maîtrisaient les côtes et les îles occidentales et orientales.

Le trafic fluvial dans le bassin de grands fleuves, fut aussi le monopole des *gens de l'eau*, d'ethnies spécialisées pour lesquelles la pêche, le commerce du poisson constituaient l'activité principale.

Les pistes et les voies de plus grande importance composaient des réseaux de communication où circulaient les marchandises ordinaires ou valorisées comme l'or, l'ivoire, du sel, la noix de kola, les étoffes, etc. et les gens réduits à la condition d'esclaves. Dans les régions à esclave, une plus grande mobilité en résultait ; là où le cheval était présent, l'art militaire progressait et la cavalerie devenait un instrument des conquêtes.

La traite et le troque ont défini les formes principales du rapport avec le monde extérieur et la caravane a constitué le moyen des échanges internes. La traite a vidé l'Afrique d'une large part de sa substance humaine, a modifié les rapports inter ethniques et induit des conflits et renforcé les formations politiques dont elle faisait la richesse comme les royaumes de la Côte des esclaves, les principautés marchandes des côtes camerounaises, royaumes du bassin du Congo... avec les effets culturels importants en dehors de l'Afrique, à savoir la constitution d'une diaspora des esclavages aux Antilles et dans le Nouveau Monde américain. Les déportés ont su conserver leur culture à l'aide de leur seule mémoire. Ce qui leur permettait de communiquer entre eux et de sauver leurs pratiques culturelles pour nourrir leur ferveur commune et empêcher l'oubli de leurs origines⁶.

Durant plusieurs années, le continent africain a été un continent du mouvement des migrations nombreuses, des conflits et guerres engendrant la recomposition des ethnies et des espaces politiques, des échanges propices aux contacts culturels et non pas seulement aux effets de domination. La diversité composait un paysage sociologique changeant, sur le fond des parentés constitutif d'aires culturelles de grande extension. La diversité culturelle se traduit en une extrême diversité linguistique. Il existe des langues de large diffusion comme le swahili. La multiplicité de langues fait souvent obstacle à la communication proche.

3. L'homme et la communication dans l'univers africain

Comment l'africain traditionnel concevait-il l'homme en lui-même et ses relations avec ses semblables ?

3.1. La conception de l'homme

La notion de personne, envisagée d'un point de vue analytique, se comprend comme une structure ontologique composée de plusieurs parties⁷. Les ancêtres africains considéraient l'homme comme un être complexe. Parfois, ils discernaient en lui des compositions tripartites distinguant une enveloppe

⁵ L. SFEZ, *Dictionnaire critique de la communication*, t. 2. *Les grands domaines d'application Communication et société...*, Paris, PUF, 1993, p. 1548.

⁶ *Ib.*

⁷ BUAKASA Tulu Kia Mpansu, *Notes du cours d'étude approfondie de sociétés africaines 1^{ère} & 2^{ème} Licence P.R.A.*, Kinshasa, Faculté catholique, 1988, p. 2 .

corporelle, un souffle de vie (qui peut quitter le corps durant le sommeil) et un principe vital profond intimement lié aux ancêtres et qui subsiste après la mort.

Les différentes composantes de la personne constituent une unité, une structure, une individualité et un lieu autonome. Il existe en effet une harmonie entre elles, ce qui fait dire de la personne qu'elle est une personne avec son corps, son cœur, son intelligence, son nom, son ombre... Ces différentes parties, dont le nombre peut varier d'un groupe socio-culturel à un autre, n'ont pas le même statut ni la même importance. Certaines sont fondamentales, d'autres complémentaires ; les unes permanentes, les autres provisoires ou périodiques ; les unes immatérielles mais périssables, les autres immatérielles et impérissables ; d'autres matérielles...

L'homme (muru), en milieu Teké par exemple, est composé de quatre parties : le Nduru (corps), l'Indiri (double de l'homme ou ombre), le Mwe(meil) et le muwumu (souffle ou esprit). A sa mort, le mwe se coupe, le nduru cesse de vivre pour entrer en putréfaction, l'indiri disparaît et le muwumu sort du corps pour s'en aller dans le Mbamu (monde des morts). On voit bien ici que l'élément fondamental n'est pas le Nduru parce que celui-ci apparaît tous les tres matériels sans exception, vivants et non vivants, intelligents et non intelligents ; il ne s'agit pas non plus du Mwe que l'on trouve aussi bien chez l'homme que chez l'animal ; et pas davantage d'Indiri qui disparaît à la putréfaction du Nduru. Il s'agit bien du Muwumu (esprit), qui, à la mort du Muru (homme quitte le Nduru (corps), pour rejoindre le Mbamu (communauté des morts). Et c'est le Muwumu (esprit) qui est l'élément porteur de l'intelligence, qui fait de l'homme un être intelligent, doué de raison et, de ce fait, distinct de l'animal⁸.

Van Wing écrit que chez les Bakongo, l'homme se compose de quatre éléments : le corps (nitu), le sang (menga) qui contient l'âme (moyo) et mfumu kutu, espèce de double Ame. Ici, le nom donne à l'être humain sa personnalité parfaite. Il constitue l'homme complet⁹.

Les éléments constitutifs de l'homme sont en équilibre ou en harmonie à l'état normal. L'équilibre est rompu en cas de maladie. C'est ainsi que d'un homme qui va bientôt mourir les Kongo diront « Keta vova diaka ko" (il ne parle plus) « yambudi, vova » (il a cessé de parler), comme pour annoncer par là le départ de certains déterminants ontologiques et la menace de l'existence humaine.

De son côté, l'anthropologue Van Sina, note que les Bakuba conçoivent l'homme comme étant constitué par un latok (corps matériel, le perçu, le concret) et par l'ipil qui devient mween (mukishi) après la mort et représente l'essentiel de l'homme¹⁰.

L'homme comme individu se trouve impliqué intimement dans un réseau de relations vitales, par et pour lesquelles il existe. Dans cette vision du monde, l'homme individuel ne possède sa force vitale qu'en restant dans une étroite communion de solidarité avec tous ses frères de sangs. Ce qui fait de la famille élargie clanique une sorte de microcosme de distribution de force vitale depuis l'ancêtre fondateur, en passant par les défunts, les chefs de clan et de famille jusqu'au dernier né de la lignée.

A ce propos, l'anthropologue Mulago écrit : « *Les Bantu croient fermement qu'il y a une communion vitale ou un lien de vie qui rend solidaire les membres d'une famille, d'un même clan. Le fait de naître dans une famille, un clan, ou une tribu, nous y incorpore, nous façonne à la manière de cette communauté, modifie tout notre être et l'oriente à vivre et à se comporter à la façon de cette communauté. Ainsi, la famille, le clan, ou la tribu est un tout dont chaque membre n'est qu'une*

⁸Ib., p. 2-3.

⁹ DUBOIS, J., et L. VAN DEN WYNGEART, *Initiation philosophique*. Edit. revue et mise à jour par J.L. PREAT, Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques, 1997, p. 145.

¹⁰Ib.

partie. Le même sang, la même vie participée par tous et reçue du 1^{er} ancêtre, fondateur du clan, circule dans toutes les veines. C'est à la sauvegarde, au maintien, à l'accroissement, à la pérennité de ce trésor commun qu'il faut travailler de toutes ses énergies : retrancher impitoyablement tout ce qui s'y oppose, favoriser coûte que coûte tout ce qui l'aide. »¹¹

Cette conception d'étroite solidarité pose une question sur le degré de personnalisation des individus dans les sociétés ancestrales. Cette idée d'étroite solidarité clanique et tribale implique vraisemblablement une notion de personne assez différente de celle développée en Occident sous l'influence grecque, selon laquelle tout individu est un centre absolu de décision autonome à respecter en tant que tel. Dans l'Afrique ancestrale, la solidarité clanique est le seul critère d'action et de jugement. Les vertus de la solidarité africaine ne vont pas toutes dans le sens d'une prise en charge pour l'individu de son destin ; elles ne le préparent pas à la pratique d'une responsabilité personnelle, dynamique et créative estime l'anthropologue Ugirashebuja¹².

3.2. Les relations fondamentales

3.2.1. La hiérarchie des êtres

Selon Emmanuel Terray, dans les cosmologies africaines, les êtres sont placés selon une hiérarchie totalisante suivante :

- 1° un Créateur unique
- 2° des divinités
- 3° les ancêtres et les morts
- 4° les vivants
- 5° le règne animal, végétal et minéral

1° Un Créateur unique : Il est au sommet de la hiérarchie. Son rôle est avant tout d'apporter une réponse aux questions dernières que les hommes se posent sur le monde et la destinée. Il est lointain, inaccessible, abstrait, indifférent aux vicissitudes d'ici-bas. Il n'est l'objet d'aucune vénération effective. Il n'intervient pas dans la vie courante.

Quelles idées des Anciens avaient sur Dieu ? Quelles propriétés lui attribuaient-ils ? Il est clair qu'on ne peut pas attendre de cette Afrique, des conceptions parfaitement précises et unifiées de Dieu. Il est dangereux de le présupposer. Du terme Dieu, Masson pense qu'il n'est pas adéquat pour la réalité africaine. On devrait employer un autre vocable. Le terme Dieu est trop marqué par la pensée occidentale. Il est trop précis pour désigner la réalité africaine, dont l'existence ne fait aucun doute, mais dont les traits n'apparaissent pour bon nombre de peuples africains que dans une demi-clarté. Dieu renvoie à un terme général et non à un nom propre dans telle ou telle ethnie.

Dans les traits généraux concernant ses attributs les plus répandus, Dieu est :

- a) Transcendant, c'est-à-dire au-dessus de tout, au-dessus du monde, de tous les dieux ou esprits ; il n'est pas un « ntu », c'est-à-dire qu'il n'est pas à proprement parler un être. Il est inaccessible et surtout nullement impliqué dans les pratiques sorcières. Il est l'Existant éternel, source de tout

¹¹ *Ib.*, p. 146.

¹² O. UGIRASHEBUJA, cité par *Ib.*

être. Il est diversement nommé selon les peuples : chez le Mukongo, c'est Nzambi Mpungu ; chez les Mongo, Njakomba, au Rwanda, Imana, etc.

b) Dieu est Père dans beaucoup de traditions religieuses en Afrique. « *Il est cause première et dernière de toutes choses* »¹³. En amont de la longue lignée des ascendants. Avant même le premier ancêtre, souche de la race, il y a Dieu, le Premier Père de nos pères. Comme Père, Dieu a l'expérience, la sagesse, l'autorité ; en tant que tel, Il mérite grand respect ; Il est source et dépositaire de la vie.

c) Dieu est provident. La notion de providence affirme la proximité divine ; sa dimension protectrice et bienveillante. Le grand espoir des nègres trouve son fondement dans la foi en la Providence divine. C'est curieux ; Chez beaucoup de peuples d'Afrique, Dieu semble souvent avoir été conçu comme lointain, non impliqué dans les affaires de la terre, mais paradoxalement, les prières montrent qu'on recourt parfois au Suprême à travers ou au-delà des esprits. Si Dieu reste distant et mystérieux, éloignement exprimé par beaucoup de mythes et légendes, mais personne ne doute de son existence, ni de sa présence, ni même de son omniscience, de sa suprématie. Ainsi, malgré la Transcendance qui l'éloigne de l'homme, l'africain voit sa présence dans la réalité du monde. L'Africain croit donc en Dieu. Cette croyance s'exprimait notamment dans les prières très nombreuses qui accompagnaient tant les rites coutumiers et les diverses cérémonies, que les Anciens adressaient aux divinités et qui constituaient la trame de la vie.

2° Les divinités : Au-dessous du Créateur, il y a des divinités plus présentes et plus agissantes, mais aussi plus bornées dans leurs pouvoirs, comme si la puissance était en raison inverse de la proximité de l'homme. Elles sont plus efficaces pour qu'il soit nécessaire et opportun de leur rendre un culte.

3° Les Ancêtres et les morts : A l'étage inférieur des divinités, il y a les Ancêtres et les morts qui font l'objet des cérémonies variées. La mort n'est pas un anéantissement pour l'africain traditionnel. Les Bantu en occurrence, croient en la survie. De toutes leurs forces, ils croient que les êtres chers qui franchissent « les portes de la mort », ne se volatilisent pas dans le néant. Non seulement la mort n'est pas un anéantissement, ni même une diminution de la vie, mais elle n'est même pas une séparation. En effet, l'africain pense que libéré du corps, le défunt dispose d'un surcroît de force vitale ; plus proche des Ancêtres et de Dieu, il est aussi plus proche des sources de la vie ; il a enfin une connaissance plus grande de toutes les forces cosmiques, de toutes les forces vitales. Il participe à tous les privilèges que possèdent les Ancêtres. Ainsi il y a une relation entre les vivants, leurs Ancêtres et tous les leurs qui ont quitté ce monde. Les vivants partagent avec les morts un univers sans discontinuité entre l'invisible et le visible. Il y a communion entre les vivants subsolaires et leurs frères d'outre-tombe. Des communications s'établissent entre les deux mondes, directement ou par le truchement des médiations humaines. Ces présences invisibles pouvant être propices ou indésirables expliquent certains comportements et certaines attitudes des bantus observés à l'égard de leurs défunts. Même après la mort, le « muntu » garde ses intérêts, ses amitiés et ses haines et vit dans des groupes sociaux d'êtres humains. Ce qui n'empêche pas l'inquiétude devant la mort comme chez tout homme.

¹³ NTEDIKA Konde, *Valeurs africaines traditionnelles dans les C.E.B., d'après les Actes du Synode diocésain de Kinshasa (1988). Assomption ou rejet ?*, dans *Cahiers des Religions Africaines* (Centre d'Etudes des Religions Africaines C.E.R.A.), Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1991, Vol. 24, n° 48, p. 20.

Chez les Bantu, la vie ne devrait s'éteindre qu'à l'extrême vieillesse. Mais si la mort¹⁴ survient avant chez l'homme, c'est qu'elle a été causée par quelqu'un,

- Soit par les Ancêtres qui ont pitié de quelqu'un qui souffre trop ou qui veulent punir quelqu'un qui a violé les tabous ancestraux ;

- Soit par les vivants qui veulent nuire à un clan adverse ou à cause de luttes à l'intérieur d'un même clan, ou par intérêt personnel en vue de disposer d'un mort à son service, ou soit pour l'intérêt du clan qui s'accorde à éliminer un membre nuisible ou encore un échange des victimes entre les clans. Les sorciers s'accordent pour faire des victimes de part et d'autre de deux clans en vue d'une réconciliation.

Après la mort, le défunt passe devant une sorte de tribunal des Ancêtres afin de jouir ou non de la mort eschatologique. C'est ce qui explique les rites que les vivants accomplissent autour des morts, notamment les funérailles, les libations, la nourriture et les autres effets du défunt déposé sur sa tombe ou dans sa tombe pour obtenir le pardon des Ancêtres, pour le faire entrer dans le monde des ancêtres pour éviter que le défunt n'erre dans la solitude et importuner les vivants.

4° Les vivants viennent immédiatement après les Ancêtres et les morts. La communauté des vivants est conçue comme une pyramide avec distinction en son sein de sexe, d'âge, de génération notamment la superposition des statuts, des rangs et de fonctions qui déterminent une échelle sociale que tous les membres de la société sont disposés à observer chacun à sa place propre, entre ses supérieurs et ses subordonnés.

Chez les Bantu, la vie est une des valeurs suprêmes. Tous aspirent à elle. Elle est une force, la force vitale. Elle peut se renforcer pour assurer sa pérennité dans la descendance. Elle peut être diminuée pour se protéger des malheurs ; pour se protéger des influences qui l'annihilent ou qui la diminuent. La force, la vie puissante ou l'énergie vitale sont l'objet des prières et des invocations à Dieu, aux esprits et aux défunts de même la magie, la sorcellerie et les fétiches.

Les Bantu identifient la force à l'être. Non seulement l'être est force, mais la force est l'être, une conception dynamique et vitale de l'être. L'être est la force qui est.

Les forces sont dans une hiérarchie. Au plus haut de l'échelle, se trouve Dieu, Esprit et Créateur ; puis il y a les premiers pères des hommes, les

Fondateurs du clan à qui Dieu communiqua en tout premier la force vitale. Puis viennent les défunts de la tribu, suivant leur degré d'ancienneté, intermédiaires par qui s'exerce l'influence des forces âgées sur les générations vivantes.

- Les vivants eux-mêmes sont hiérarchisés d'après leur être même, selon la primogéniture et le degré organique de la vie c'est-à-dire selon la puissance vitale¹⁵.

¹⁴ DUBOIS, J., et L. VAN DEN WYNGEART, *op.cit.*, p. 150. On distingue trois degrés de mort :- la mort physique, le début du processus de décomposition du corps ; - la mort sociale, après l'enterrement, lorsque toutes les prescriptions ont été accomplies ; tous les rites jusqu'à ce qu'on soit sûr que le défunt est entré dans le monde des Ancêtres ; - la mort eschatologique, l'entrée du défunt dans le monde des Ancêtres.

¹⁵ Chez les vivants, l'âge n'est plus le principal critère de classification de la hiérarchie des personnes pour accorder le droit d'ainesse. Si hier, ce droit était considéré comme naturel inaliénable réservé à

Ici,

l'anthropologue Bwakasa, dans une étude inédite, hiérarchise les personnes humaines selon la formation acquise dans les écoles initiatiques spécialisées et, mais de manière moindre, dans des confréries ou sociétés secrètes où l'on entre en contact, mieux, en communion avec les esprits de la société pour acquérir le pouvoir des choses cachées (parce qu'on dispose de l'intelligence à force de pénétration augmentée). Ceux des êtres humains qui appartiennent à cette formation peuvent bien être appelés des médias, intermédiaires entre les deux mondes. Il s'agit des prêtres¹⁴⁸, des membres des confréries dites "sociétés secrètes"¹⁶, des sorciers et les chefs des communautés humaines¹⁷, les thérapeutes et les hommes de génie¹⁸ et les rêveurs et les

l'ainé biologique, après le choc de la rencontre de la culture africaine avec celle occidentale par la colonisation, des changements culturels sont observés dans plusieurs sociétés où le niveau d'instruction et de richesse matérielle sont pris pour des nouveaux critères du droit d'ainesse. Cf. DJONGONGELE Otshudi, *La notion d'ainé chez les Atetela du Zaïre*, dans *Cahiers des Religions Africaines* (Centre d'Etudes des Religions Africaines), Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1991, Vol. 24, n°48, p. 113-121.

¹⁴⁸ Au sujet des prêtres, il écrit : « S'il est vrai que tout le monde peut accéder aux méthodes et techniques de déchiffrement ou de décodage des signes et des signifiants qui structurent ou tissent le monde et parvenir à la découverte du message, de la signification profonde de la réalité fondamentale du monde, les garants de ces méthodes et techniques sont les *nganga* (République démocratique du Congo) ou prêtres, leaders spirituels. En véritables collègues d'initiés, réceptacles de l'intelligence et de la puissance qui participent de l'essence du monde, ces hommes parviennent à leur statut, bien longtemps après l'initiation primaire ordinaire, au terme d'une autre initiation, longue, qui peut s'étendre à la vie entière. C'est ainsi qu'ils connaissent les paroles secrètes dont le monde procède et qu'ils peuvent manipuler pour provoquer ses signifiants et au-delà le provoquer lui-même et lui commander. Ce sont eux qui procèdent à l'initiation des autres ». Cf. BUKASA Tulu Kia Mpansu, *op.cit.*, p 7.

¹⁶ « Viennent en second et de loin dans l'accès à la connaissance du monde, les confréries plus ou moins fermées, appelées "sociétés", généralement attachées à un culte particulier en réponse à des fonctions précises, pour le compte de la société ! contrôle social, pression politique (Mau Mau du Kenya), maintenance de l'ordre social et de l'éthique morale (Giwoyo et Mbuya en pays pende ou Kimpasi en pays Kongo) ». Cf. *Ib.*

¹⁷ « Les sorciers sont des hommes vivant parmi d'autres dans la société du monde visible, comme les prêtres et les agents des "sociétés secrètes". Ils ont quelque chose que n'ont pas les hommes ordinaires : la sorcellerie. Celle-ci est une intelligence et une puissance ou force, que l'acception courante qualifie de maléfiques, mais susceptibles d'être exercées dans n'importe quelle entreprise, mauvaise ou bonne. Il s'agit donc d'une intelligence et d'une puissance ambivalentes, ambiguës, pouvant nuire comme pouvant protéger et qui, à cause de cela, suscitent à la fois la peur et la crainte, comme l'envie et l'admiration (inconscientes), parce qu'elles participent de la puissance de domination et de destruction. Cette ambivalence s'est pratiquement érigée en deux zones de pouvoir : à l'opposé des sorciers qui usent de leur sorcellerie pour manger", il y a les thérapeutes et les chefs politiques (de village, de clan, de lignage...) qui se présentent comme des médias en communication constante avec les ancêtres qui leur ont laissé des connaissances poussées et précieuses pour la protection et la gestion des membres de leurs communautés ». Cf. *Ib.*, p. 7-8.

¹⁸ « Les thérapeutes sont des hommes d'une intelligence également pénétrante, profonde et d'un pouvoir correspondant qu'ils mettent au service de la santé de chacun des membres de la communauté sociale. Et en ce sens, si les sorciers sont des agresseurs (ils peuvent aussi servir de protecteurs), les thérapeutes sont des anti-agresseurs (mais ils peuvent se servir de leur savoir et leur pouvoir pour agresser). A côté des spécialistes en art de guérir, il existe d'autres hommes de génie qui ont appris à dompter la nature en fabriquant des ustensiles de la civilisation matérielle, tels les forgerons, ou qui exercent des métiers d'art

possédés¹⁵². Tous possèdent une intelligence¹⁵³. Celle-ci est une faculté de saisir (au-delà de leur apparaitre) les êtres de l'univers et leurs connexions, est un instrument pour la vie, quelque chose d'utilité sociale pratique, qui doit intervenir en cas de menace de la vie pour chercher la cause réelle de cette menace et les moyens efficaces de l'éloigner ou limiter ses dégâts.

C'est un principe de voir l'intelligence comme un instrument pour la vie et de ce principe est d'autant plus ferme que, presque toujours, la cause des événements est attribuée à des êtres éminemment intelligents, hommes ou esprit, eux qui, seuls, savent comment est le monde et ainsi savent comment le manipuler, le dominer ou lui commander. Il s'agit donc ici d'un principe pour lequel l'élite intellectuelle doit éloigner l'intelligence des usages dangereux, néfastes, maléfiques et égoïstes. D'autre part et selon le même principe, l'élite doit éviter le jeu, le gaspillage et la spéculation inutile. Ainsi quelqu'un a beau avoir un savoir, il reste "bête" ou ignorant aussi longtemps qu'il n'oriente pas son intelligence ou son savoir vers l'utile et l'agréable ; aussi longtemps qu'il ne montre maladroït dans la vie ; qu'il accuse sa naïveté désarmante...

Dans ce sens, l'intelligence pour l'intelligence est semblable à l'intelligence du livre, c'est-à-dire, au simple étalage de ce qu'on a compris à partir de ce qu'on a appris mais sans bénéfice ni service dans la vie, dans les relations, dans les situations difficiles auxquelles l'homme est confronté par le jeu des circonstances réelles.

Le but de l'intelligence est donc d'améliorer le sort de l'homme et consolider sa position dans l'univers, en lui montrant les forces qui conviennent le mieux à son renforcement ou qui peuvent écarter les dangers qui le menace. Sont donc inutiles toutes les connaissances qui, dans leur usage, ne peuvent se traduire en action pour le bien de l'homme ou l'aider à améliorer son sort en ce monde et dans l'autre. Bref, une personne intelligente ne l'est pas seulement parce qu'effectivement elle connaît bien de choses, mais parce que sans doute à l'aide de son intelligence, elle se présente avec un grand cœur (qui aime, donc ne fait pas de mal à personne), calme, discrète ;

avec une grande dextérité ou une grande maîtrise ; eux aussi sont doués d'un pouvoir lié à une intelligence de saisie intime du monde ». Cf. *Ib.*, p. 8.

¹⁵²« Il n'y a pas que les initiés qui ont accès aux choses cachées du monde. Des simples gens peuvent aussi être instruits ; c'est le cas en, de ceux qui ont rêvé ou qui ont été visités par leurs ancêtres et à qui ces derniers ont révélé les possibilités utiles et pratiques pour la protection de la vie des individus, du clan et du village. C'est aussi le cas des possédés qui, sous des formes variées (de la transe à la possession épiphanique) entrent en communication directe avec les esprits, lesquels les instruisent de ce qui arrive et des voies et moyens d'y trouver solution ».Cf. *Ib.*

¹⁵³*Ib.*, p. 9.

regarde et pèse le pour et le contre de son action avant d'agir, et s'efforce de réaliser ce qu'il convient de faire.

5° Les forces inférieures : Au plus bas de l'échelle, il y a les forces inférieures animales, végétales et minérales. Pour l'africain, les animaux sauvages, les forêts, les rivières, les montagnes, les pierres ne sont pas neutres, impuissantes. Ils contiennent des énergies qui peuvent être hostiles ou favorables à l'homme qui doit les apprivoiser.

2.2.2.Synthèse sur les relations fondamentales

Toutes les relations sont des communications. En ce sens, l'homme communique avec des forces supérieures Dieu et les êtres du monde invisible et des forces inférieures que sont les êtres irrationnels, animaux, forêts, pierres etc. Dans le monde des vivants, le monde visible, une partie des pouvoirs sacrés est attribuée aux rois, aux chefs de clan, aux chefs de famille, puis à travers eux, ou directement, à la collectivité comme unité globale de vie.

Les êtres supérieurs et inférieurs sont des forces en interaction. En tant que forces, elles peuvent se renforcer ou s'affaiblir. Toute force n'est pas seulement une réalité, c'est aussi une valeur. D'où l'effort du « muntu » à accroître sa force vitale. Une force peut renforcer ou déforcer une autre de manière mécanique, chimique, physique ou métaphysique. D'où le recours à la magie, à la sorcellerie, au tabou, aux fétiches, aux masques, à la danse, aux rites qui accompagnent certains événements recelant une conception implicite de la communication de l'homme avec l'univers.

Dans la société, l'homme entretient diverses relations culturelles, notamment les relations de parenté, de mariage, politiques, économiques et religieuses. L'Africain traditionnel communiquait avec tout le cosmos. Sa pensée était soutenue par une vision du monde très solidaire. Tout est ensemble. C'est vrai pour l'être humain et pour Dieu, mais aussi pour le monde inanimé. Les choses sont liées les unes aux autres ; elles peuvent passer l'une dans l'autre ; elles peuvent intervenir l'une pour l'autre. Le muntu dans son ontologie se sent pris dans un rapport de relations très étroites avec les forces diffuses qu'il soupçonnait à l'œuvre dans le monde physique. Il existe une unité vécue entre tous les existants, faisant d'eux comme un corps immense, mû par une seule et même force vitale. C'est autour de cette vision des relations fondamentales que les valeurs africaines traditionnelles se sont fondées. Ces valeurs sont essentiellement :

1° La vision spirituelle de la vie liant tous les êtres et la nature elle-même au monde invisible et spirituel,

2° La croyance en Dieu dont la présence pénètre l'existence de l'homme,

3° L'attachement au respect de la vie humaine, le respect de l'homme, avec ses droits et obligations,

4° Le sens de la famille marqué par le respect du père et de son autorité ; le père sert d'intermédiaire entre les ancêtres et la famille, entre Dieu et la famille ; celle-ci, à son tour, assure à ses membres la protection, la sécurité, la continuité par l'union aux ancêtres, au-delà de la vie terrestre. L'attachement à la famille a donc une valeur morale et religieuse parce que lié aux ancêtres ;

5° L'attachement à la vie communautaire qui est une sorte d'extension du noyau familial vers la parenté, dans laquelle sont assurés et affermis les droits et obligations de chacun¹⁹.

3. Modes et moyens de communication en Afrique

Jacques Macquet, dans son livre sur les *Civilisations noires*, paru dans la collection Marabout en 1962, regroupe les civilisations africaines en six grandes civilisations : la Civilisation de l'Arc, la Civilisation des Clairières, la Civilisation des Greniers, la Civilisation de Lance, la Civilisation des Cités, la Civilisation des Industries. Point n'est besoin d'examiner en profondeur chacune de ces civilisations ici. Ce qui importe de savoir, c'est que la communication dans toutes ces civilisations, est profondément liée à l'expérience culturelle que ces sociétés africaines ont dû subir et qui ont conditionné des réseaux de communication qui ont pu être constitués. Si les modes naturels de communication sont restés les mêmes à travers les temps, les moyens ont évolué.

Même si l'Afrique traditionnelle n'a pas connu les masses médias, la radio, la télévision, les journaux, les TIC, comme dans toutes les sociétés actuelles du monde, elle a fait usage des tous les modes naturels de communication, verbal et non verbal, et disposait de tous les moyens naturels, des instruments de communication qui assuraient la circulation des personnes, la circulation des choses, l'échange (la monnaie), la transmission des messages, la constitution symbolique du social, la formation identitaire des personnes et des collectifs. Mais certains de ces instruments sont moins

¹⁹*Ib.*, P. 20-21.

développés que d'autres²⁰. La hiérarchisation de ces modes et moyens de communication est différente de celle induite au cours de récentes années par la modernité. Ils peuvent se résumer en la parole, le corps, la mémoire, les objets, les techniques, l'art et l'agir humain en général.

a) La parole

Selon Lucien Sfez²¹, chez les Africains, les pratiques de la parole sont nettement différenciées, attachées à des situations et à des fonctions précises, hiérarchisées :

- Au sommet, se situe la parole transmise par les mythes fondamentaux, qui est celle des temps originaires et des puissances.

- Elle est à révéler par l'initiation ; elle circule dans l'espace du sacré et informe l'action rituelle. Elle est adressée aux puissances par l'invocation, la prière, la formule sacrificielle ;

- La parole affligée est celle émise sous l'assaut de la mort et du mauvais sort.

- A un niveau élevé, se trouve la parole du pouvoir soumise à une économie qui lui est propre ; elle reporte elle aussi au temps des commencements, à l'œuvre des puissances et des héros fondateurs ; elle commande l'ordre des hommes et gouverne l'événement.

- Il y a ensuite la parole louangeuse, toutes les paroles qui définissent la personnalité des souverains et des chefs, les éloges qui exaltent leurs exploits.

- En outre, il y a la parole comme exercice de la palabre, moyen de faire naître le consentement et de formuler le jugement.

- Par ailleurs, dans un domaine plus quotidien circulent les mots de la socialité : les salutations, qui obéissent à un strict formalisme, communication phatique dont la fonction n'est pas d'informer mais de manifester le lien social et le rang ; la conversation qui diffuse généralement l'information banale. Mais l'efficacité de la parole n'est jamais oubliée. Certaines pratiques sont révélatrices de ses effets positifs et négatifs. Les jeux de la parole ont toujours une portée : la parole libre jusqu'à l'insulte et à l'obscénité, la plaisanterie contribue à corriger le formalisme, l'inégalité des rapports sociaux. S'il s'y a des paroles bonnes, il y a aussi de mauvaises, celles qui dévoilent les intentions méchantes, la malédiction ou accompagnent le travail occulte du sorcier.

- Enfin, l'Africain manipule la parole de plusieurs manières : dans le dialogue, le monologue, le récit oral, le chant de joie, de deuil, la prière...

²⁰ L.SFEZ, *o.c.*

²¹ *Ib.*, p. 1549.

b)Le corps

Chez les Africains comme chez tout être humain, le corps parle. Il constitue un autre instrument de la communication. Beaucoup de corps des Africains portent des inscriptions, des marques ou signes qui expriment des messages ; des cicatrices faciales qui indiquent l'identité ethnique ou tribale, des blessures rituelles comme la circoncision ou l'excision qui s'allient à une initiation conditionnant l'accès à la pleine maturité biologique ou sociale.

Les inscriptions corporelles relèvent de plusieurs champs de signification et plusieurs modes de communication : esthétiques et érotiques (des déformations d'organes, peintures corporelles, tatouages érogènes), rituels (masques faciaux) ; les tabous – le langage des interdictions, mode communication avec le sacré ; les interdits alimentaires, sexuels, interdits protecteurs des effets néfastes de la mort.

Le langage des gestes occupe une place importante dans les relations interpersonnelles, dans les pratiques cérémonielles et rituelles. Il y a des gestes exprimant la politesse, le jeu de convenance, le rapport de subordination, la soumission à la loi des puissants. Ce langage est une des composantes de la liturgie, le médium reliant le fidèle à l'esprit, à la divinité.

Le langage des gestes s'allie souvent au rythme, au chant dans le travail en groupe, à la danse et à la musique. Ferronha²²²³ distingue trois types de danse négro-africaine : la danse magique ou religieuse, la danse guerrière ou de chasse, la danse d'amour ou de fécondité.

c) La mémoire²⁴

Dépourvu de l'écriture, d'archives et de monuments durables, l'Africain traditionnel a développé l'oralité. Dans ce contexte, la mémoire a été multifonctionnelle. Elle a servi à la conservation ou stockage de l'information, à sa transmission, à l'orientation de l'action, à la référence et la légitimation des actes du pouvoir. Ici, l'âge donne la longue mémoire, un savoir enrichi. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la déclaration du sage malien Hampaté Bâ : « *La mort d'un vieillard correspond à la disparition d'une bibliothèque.* » Dans le contexte de l'oralité, l'éducation est nécessairement une culture de la mémoire qui s'entretient par des techniques spécialisées. Chaque société a ses traditionnistes, conservateurs de la tradition orale, la communication avec le passé, chargé de l'entretien d'une continuité. Chaque société a ses diseurs qui narrent et miment en public en vue d'enseignement, des légendes, des contes et des proverbes. Ces diseurs contribuent à transmettre une part de l'héritage culturel.

Notons que dans les cultures africaines de la tradition orale, tout contribue à faire mémoire, de l'espace où la société inscrit ses figures jusqu'aux choses chargées de signes, aux codes régissant les attitudes et les comportements, aux représentations et aux symboles reliant les hommes entre eux et aux puissances qui leur sont extérieures.

c)Le partage

L'union intime des êtres s'actualise dans le partage. Ce dernier est un point de départ, un esprit, une attitude, une pratique, une institution, un fait de culture... Il consiste à donner quand on a, à se distribuer entre le propriétaire et ses pairs, sans accord préalable, ni de la part de celui qui donne ou qui partage, ni de la part de celui à qui l'on donne ou avec qui on partage ; aucun accord quant au

²² A. FERRONHA, *Introduction à l'esthétique*, Kinshasa, Ministère de l'Education nationale, 1971, p.

²³ .

²⁴ L. SFEZ, *o. c.*, p. 1550.

temps, au lieu, à la nature, à la valeur ou à l'acte de partage. En ce sens, le partage est gratuit, simple générosité, sans calcul, ni idée de restitution ou de contrepartie²⁵.

Dans ce contexte, le principe est de produire pour partager et non produire pour produire. De chaque adulte on attend spontanément qu'il investisse cette valeur ou la traduise dans ses relations avec les autres comme règle de vie ou principe régulateur des conduites. Retenons ici que, riche ou pauvre, grand ou petit, on vaut par l'assurance et la reconnaissance des autres : qui donne (même peu, même un sourire), est digne et, plus, mérite protection et admiration des autres.

La générosité et la réciprocité du partage sont donc en ce sens de l'ordre de l'obligation morale pour chacun ; c'est un droit de tous à ce que chacun reproduise le don, et que tout le monde puisse donner (et recevoir). Ainsi, il n'y a pas de place dans la société pour le chômeur, le fainéant, le mendiant, le parasite, l'avare et l'égoïste parce que ou ils ne travaillent pas et ne sont d'aucun secours, ou ils travaillent mais personne ne voit où va leur production.

L'obligation morale de don est synonyme de vie et elle a son contraire, comme on le voit bien, dans le refus de don. Celui qui refuse de donner n'est pas seulement déconsidéré socialement et placé sans protection, mais il est un ennemi de la société, en ce sens qu'il apporte la mort à celle-ci. Car, son acte de refus de donner est un refus d'être avec les autres, (le fait de donner étant synonyme de relation aux autres); ce refus est par là-même une façon de tuer, vivre étant essentiellement être avec les autres²⁶.

d) Les objets

Chez les Africains, les choses sont constitutives de langage et facteurs de communication. Les objets de la vie quotidienne portent des messages indépendamment du savoir-faire qui leur est associé. C'est le cas pour les peintures et les sculptures figurant sur les maisons, formes et inscriptions des greniers à vivres, les motifs ornant les mobiliers et les instruments domestiques, les significations attachées aux outils, notamment du forgeron et du tisserand. Il faut dire que certains objets ont une fonction de communication alliée à la fonction utilitaire. Exemple, les couvercles de bois sculptés du Cabinda par lesquels la femme exprime indirectement son humeur au mari ; la bague posée sur l'annulaire du bras gauche d'une personne, signifie que cette personne est mariée.

C'est dans le domaine religieux surtout où les objets portent des messages souvent symboliques. Tout concourt ici à une communication qui se présente comme l'accomplissement de toutes les communications, celle reliant aux puissances qui règlent l'ordre du monde et l'ordre des hommes. La symbolique et le rituel composent le tissu des liaisons, des relations. Les objets sont après les maîtres des cultes, les médiateurs nécessaires. Ainsi, les fétiches qui sont des formes matérialisées, associations signifiantes, sculptures, sont des capteurs des forces, des médias ; le pain et le vin dans l'Eucharistie chrétienne ; les masques qui se produisent en public dans les conditions solennelles, le plus souvent exclusives des non-initiés (femmes-enfants), sont les éléments d'un double système : par leurs relations mutuelles, ils symbolisent, signifient et représentent ; par leurs rapports à la collectivité, ils communiquent un savoir ordinairement caché sur la vie, la mort, sur les esprits... et un enseignement civique facteur de conformité, de respect des règles fondamentales.

e) La communication instrumentalisée à l'aide des techniques²⁷

En

milieu
tradition

²⁵ BWAKASA TULU KIA MPASU, *op.cit.*, p. 10.

²⁶ *Ib.*, p. 11-12.

²⁷ L. SFEZ, *o. c.*, p. 1552.

nel,

les
Africains
ont
instrume
la

ntalisé

communication à l'aide de techniques et par le truchement d'agents affectés à la communication. C'est le cas dans le bornage d'un espace privé, les marques posées sur le bétail, les signes d'appartenance à une communauté initiatique, comme le port d'une croisette, etc....

Dépourvu de téléphone, d'internet, l'Africain traditionnel recourt à la communication sonore essentiellement dans les relations à distance notamment par les moyens de cornes, coups de fusil, de trompettes, de sifflets, et surtout de tambours (tam-tams). Tous ces instruments permettent de transmettre des messages relativement complexes entre lieux éloignés. Dans les sociétés militaires, au moment des opérations, les informations et les instructions de combat ont été transmises par des signaux sonores comme les sifflets, les cornes, trompettes et tambours.

La musique reste dans toutes les cultures africaines, un médium privilégié. Elle est par nature un langage. Elle intervient en tant que moyen de communication dans plusieurs circonstances. Elle n'était pas écrite, mais transmise par la tradition orale. Elle accompagne les diverses cérémonies, notamment de deuil, de réjouissance, de prière...

Pour clore, il faut dire que tout l'agir des Africains a été un moyen de communication précieux pour eux. Grâce à leurs activités quotidiennes, de la Civilisation de l'Arc jusqu'à celle de l'Industrie, ils ont contribué à l'aménagement de ce continent. Les survivances de leurs œuvres nous renseignent aujourd'hui sur le degré d'évolution atteint par chacune de leurs civilisations.

Mais faut-il signaler que les cultures africaines depuis le 15^{ème} siècle au 18^{ème}, ont été secouées par deux pratiques malheureuses de l'histoire de l'humanité, à savoir la traite négrière et la colonisation.

En 1885, la Conférence de Berlin a eu la résolution d'abolition de la pratique de l'esclavage dans le monde. Plusieurs territoires d'Afrique, l'actuelle Ethiopie exceptée, sont devenus des colonies des puissances occidentales d'alors.

Durant cette période, les colons se sont mis à détruire les cultures des sociétés africaines traditionnelles. Plusieurs pratiques communicationnelles, notamment celles artistiques ont été diabolisées à outrance. Beaucoup d'œuvres d'art considérées uniquement comme des fétiches, ont été transférées en Europe où elles font aujourd'hui la fierté des musées.

En revanche, la colonisation a introduit la civilisation des Industries en Afrique noire. Elle a apporté de nouvelles institutions politiques, des nouveaux moyens de communication comme l'écriture, les médias de masse (la radio, la télévision, les journaux), l'internet, le téléphone, le numérique en général. Certains estimaient que l'introduction de l'industrie était un phénomène qui se limiterait au domaine technique et ne pouvait affecter ni les structures politiques et sociales, ni les conceptions morales et juridiques. Il n'en va pas ainsi. Il est établi de nos jours que l'industrie ne peut s'accommoder longtemps de l'habitat villageois, des obligations de parenté, des cadres politiques que sont les chefferies, de langues parlées par quelques milliers d'individus.

Cependant, elle peut s'accommoder de plusieurs types d'habitat urbain, de plusieurs organisations de famille restreinte, de plusieurs formes de gouvernement national et local. Dans cette marche d'indétermination, l'africanité peut s'exprimer.

Chaque civilisation préindustrielle africaine a son originalité propre, mais aussi des ressemblances avec les autres parce que tous les hommes d'Afrique ont affronté l'identique réalité de la vie sur le continent africain. Il est certain que l'influence du passé aura toujours la possibilité de se faire sentir sur des plans divers, notamment politique, juridique et social. Mais le contact de l'ouvrier d'usine avec la réalité n'est pas le même que celui du chasseur ou du guerrier. La nature est amie et mère pour le chasseur ; tout étranger est ennemi pour le guerrier. L'environnement naturel et humain est moins important et plus impersonnel pour l'ouvrier, mais quelques individus comptent davantage pour lui. Ses dieux seront donc autres. Il ne craindra plus les forces de la nature ; les ancêtres ne dominent plus sa vie puisque le lignage n'a plus guère de signification économique et sociale. Mais le décalage entre sa conception du monde et les nouvelles expériences ne disparaît que lentement : il faut du temps avant que ne se conceptualise en un système symbolique une nouvelle appréhension du monde.

La civilisation des industries n'est pas propre à l'Afrique. Mais alors que les chasseurs des forêts africaines ignoraient ceux des forêts américaines et que les cultivateurs de céréales ignoraient ceux de l'Asie, les hommes des sociétés industrielles savent que leur technique est universelle, car les moyens de communication de masse, eux-mêmes un des aspects de la civilisation des industries, font connaître au jour le jour les événements se produisant dans la partie du globe où il y a des villes, des avions, des journaux, l'internet. Ainsi, les peuples africains prennent conscience du monde, et le monde prend conscience d'eux. Les barrières sont enfin écartées, elles qui avaient maintenu la plus grande partie de l'Afrique Noire à l'écart des grands courants culturels pendant des siècles. Seuls quelques peuples, privilégiés par leur situation géographique, avaient pu accéder au trésor culturel accumulé pendant de nombreuses générations par une pluralité de sociétés dont certaines ont disparu.

La richesse de l'Europe occidentale au 18^e siècle était due bien davantage aux apports extérieurs - Egypte, Grèce, Rome, les Arabes, Byzance, Perse, Chine, Inde... qu'à sa fécondité propre. Désormais, l'Afrique pourra puiser elle aussi, dans le patrimoine commun de l'humanité, et l'enrichir de nouveaux apports, s'ajoutant à sa musique et à ses arts plastiques déjà entrés dans l'héritage de tous les hommes de notre temps.

Depuis la colonisation à ce jour, en un siècle presque, les sociétés africaines sont entrées pleinement dans l'âge moderne de la communication. Sans effacer pour autant toutes les anciennes façons de communiquer, elles disposent, à des degrés inégaux de diversité, de tous les médias actuels – presse, radio, télévision, cinéma, téléphones, ordinateur, internet et ressources culturelles. Le texte, le message radiophonique, l'image atteignent des publics de plus en plus nombreux et mieux préparés par l'éducation à les recevoir. Des publics qui en font un usage et une interprétation propres, mais qui progressivement soumis aux effets d'une culture extensive étrangère produite par des pays en position de domination communicationnelle.

Les relations croissantes avec le dehors, l'expansion accélérée des univers urbains, contribuent au bouleversement de l'univers de la communication. Il en résulte une certaine banalisation par effets d'imitation. Aussi, une stimulation à la créativité ; des nouveaux langages voient le jour dans les villes. Ils sont principalement l'œuvre des jeunes ; des musiques nouvelles se diffusent et atteignent l'étranger ; des œuvres africaines en sciences, en littérature, dans les arts plastiques (la peinture, la sculpture, l'architecture) et la production audiovisuelle sont en train de conquérir les publics extérieurs. L'Afrique n'est pas culturellement passive.

Conclusion

La communication dans l'univers africain est une dimension existentielle de la personne humaine assez vaste. Elle investit toute la vie. L'homme entretient un réseau de relations avec lui-même, les

autres, le monde matériel et avec Dieu autour desquels se développent ses valeurs morales, religieuses, sociales et politiques.

L'Afrique est restée isolée pendant longtemps, mais elle a fait usage de tous les moyens naturels de communication à sa portée. Sa rencontre avec l'Occident par l'esclavage et la colonisation lui a valu de nouveaux moyens de communication qui l'ont décroisée, mais ont perturbé voire supprimé plusieurs de ses traits culturels en la matière par le phénomène de l'acculturation.

Aussi faut-il attirer notre attention sur le fait que vu l'étendue de la dimension existentielle de la communication dans la vie humaine, les Sciences de l'information et de la communication SIC doivent se garder de réduire la problématique de la communication à la maîtrise simplement de la manipulation de nouvelles technologies de l'information et de la communication.

Aujourd'hui, le problème majeur est que jusqu'à ce jour, si l'Afrique est devenue une grande consommatrice des NTIC, elle est encore loin de les intégrer complètement dans sa culture par le fait qu'elle n'arrive pas à les concevoir et à les reproduire elle-même. La techno-science africaine n'a pas encore atteint la capacité de les produire. Du coup, l'usage des NTIC est devenu une voie de transfert des capitaux vers l'extérieur et même de domination culturelle. Il est donc impérieux que l'inculturation de ces technologies, nouveaux moyens de communication, s'accomplisse en Afrique par la mise sur pied des politiques appropriées par les pays africains.

**Roger Siswa Salazaku, Professeur à l'Université de
Sciences de l'Information et de la Communication (UNISIC)**

Références bibliographiques

1. BUAKASA Tulu Kia Mpansu, G. (1988), *Notes du cours d'Etude approfondie des sociétés africaines*, Kinshasa, Facultés catholiques (Texte inédit).
2. DJONGONGELE Otshudi, « La notion d'ainé chez les Atetela du Zaïre », dans *Cahiers des Religions Africaines* (Centre d'Etudes des Religions Africaines), Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1991, Vol. 24, n°48.
3. DUBOIS, J., et L. VAN DEN WYNGEART, *Initiation philosophique*. Edition revue et mise à jour par J.L. PREAT (1997), Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques.
4. FERRONHA, A. (1971), *Introduction à l'esthétique*, Kinshasa, Ministère de l'Education nationale.
5. MACQUET, J. (1962), *Les Civilisations noires* (Collection Marabout), Paris, Horizons de France.
6. MAYIVANGWA Balela, P. (1985), *De la communication avec l'autre à la réalisation de soi. Méditation métaphysique sur l'homme selon Karl Jaspers*, Remo Ambrosini editor.
7. NTEDIKA Konde, « Valeurs africaines traditionnelles dans les C.E.B., d'après les Actes du Synode diocésain de Kinshasa (1988). Assomption ou rejet ? », dans *Cahiers des Religions Africaines* (Centre d'Etudes des Religions Africaines C.E.R.A.), Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1991, Vol. 24, n° 48.
8. PERAYA, D., « Les formes de communication pédagogique médiatisée : Le socio-éducatif et la didactique » dans *Journal de l'enseignement primaire*, 1993, n° 44.
9. SFEZ, L. (direction)(1993), *Dictionnaire critique de la communication*, t. 2. *Les grands domaines d'application Communication et société...*, Paris, PUF.

Profil de Thambwe Mwamba dans les médias : Décryptage