



L'ETRE-AU-MONDE DU MUNTU OU L'EPREUVE DE LA DIFFERANCE¹: EXIL, TRANSCENDANCE ET VERITE.

Par KORASSI CARLOS, S.J.
Université Catholique d'Afrique Centrale, Cameroun.

Le Muntu est-il enfin entré dans le domaine propre de sa vérité, a-t-il enfin pris possession de la Demeure de l'être qu'il a pu désarçonner, ou bien, demeure-t-il toujours cet étranger fébrile, prostré inexorablement dans l'attente, au seuil du labyrinthe de l'étant polymorphique, domaine du non-être, de la non-vérité, terre d'Exil dont le principe de différence constitue une menace pour lui ? En s'adossant sur la critique du cheminement jusque-là emprunté par le Muntu dans la détermination du lieu de la vérité, cette méditation métaphysique repose sur l'intuition fondamentale que c'est au cœur et à l'orée de l'expérience existentielle de l'Etre-au-monde du Muntu, qu'émerge une telle question. En cela, loin d'être unilatéralement liée à la problématique épistémologique des théories de la connaissance, elle englobe le champ ontico-ontologique de cet existant historial qu'est le Muntu confronté à ce que nous nommons l'« épreuve de la différence de l'étant polymorphique ».

*Has the Muntu finally entered the realm of his own truth, has he finally taken possession of the 'dwelling of the being' that he had upset, or does he still remain there as a febrile stranger prostrated inexorably pending, at the threshold of the labyrinth of the polymorphic being, the domain of non-being, of non-truth, land of exile which the principle of difference is a threat to him? By leaning on the critical path previously taken by the Muntu in determining the place of truth, this metaphysical meditation reposes on the fundamental insight (**intuition**) that it is at the heart and at the edge of the existential experience of Being-in-the world of Muntu that such a question emerges. In that, far from being unilaterally linked to the issue of epistemological theories of knowledge, it encompasses the ontic-ontological scope of this existing historial of what is the Muntu, confronted to what we call the "trial of the difference of the scope of this polymorphic being?"*

INTRODUCTION

A posteriori, l'on peut dire que l'Etre-au-monde du Muntu est originellement lié à l'épreuve de la différence. Le monde qui l'entourne et dans lequel il se meut quotidiennement, ce monde qu'il est lui-même, bref tout l'étant-là, est le théâtre d'une mobilité constante, d'une loi de la différence ; c'est un va et vient continu, un flux perpétuel que décrit le poète V. Hugo en ces termes : « Seul, le flux et reflux va, vient, passe et repasse. Et l'œil, pour retrouver

¹ Nous avons développé la problématique de la différence ontologique dans le « réel polymorphique » précédemment dans notre article : « De la différence ontique absolue à la déchéance ontologique : Plaidoyer pour une éthique de la différence. » in *Raison Ardente*, n°90, juin 2012. Nous entendons ici poursuivre la réflexion à partir d'un autre point de vue : celui du projet de vérité du Muntu. La différence désigne ici, à la suite de notre exposé sus-cité, le mouvement ou passage des choses, leur changement dans l'espace et le temps. Mais aussi leurs déterminations particulières au sens de distinction ontico-ontologique.

l'homme absent de l'espace, regarde en vain là bas. Rien ».² Posée au cœur de ce mouvement immanent au réel polymorphique, l'existence fait l'inexorable expérience de sa propre différence. Elle vit l'épreuve de cet anéantissement de soi-même et de ses instants fugaces, de l'altérité énigmatique à l'entour, bref, de l'inauthenticité et de l'évanescence de toute présence qui ne dure que l'instant d'un silence.

Du coup, l'étant polymorphique apparaît comme le lieu même du non-être et de la non vérité des choses, la manifestation de leur négativité ; leur forme déchue ou accidentelle, leur apparence ou non vérité. Dans l'épreuve de la différence, le monde se dévoile pour le *Muntu* comme « terre d'Exil ». « *L'individu, non pas en tant qu'il renvoie à autre chose, mais en tant que tel, éprouve la distance qui le sépare du tout, dans l'exil de l'apparence et des surfaces* »³. Exposé à ce non-être constant et à cette indétermination, il voudrait réaliser l'assomption du réel inauthentique afin de rechercher l'être ou la vérité dans cet ailleurs lointain, dans l'identique et immuable « paradis perdu » des choses : tel est le sens de son projet d'être *par soi et pour soi*. Toutefois, un tel projet est-il légitime et justifiable ? L'être et la vérité tant recherchés par le *Muntu*, sont-ils dissociables de cette expérience originelle de l'être-au-monde de la différence ? La différence fait-elle de l'étant polymorphique un domaine du rien, du non-être et de la non-vérité, ou bien est-elle le lieu même d'où émerge et se concrétise tout projet de *positionnement par soi et pour soi* véritable ?

Dès lors, il se pose le problème de la vérité ou de la non-vérité de l'étant polymorphique se mouvant sous le principe de différence. Le réel polymorphique est-il le domaine propre de l'être et de la vérité, ou bien celui du non-être et de la non-vérité ? Partant d'une description phénoménologique de cette situation originaire de l'être-au-monde du *Muntu*, il sera question, dans cet article, de redécouvrir les errements de son projet de vérité. Ces errements s'annoncent, d'une part, comme manifestation du sens de l'être-en-exil, et, d'autre part comme transcendance de ce régime hétéronomique puis ouverture au monde du « dit » et des « systèmes divinatoires ». Enfin, une telle élaboration théorique de la vérité du *Muntu*, n'occulte-t-elle pas l'essence, le sens et l'origine réelle de celle-ci ? Cette origine impensée de la vérité n'est-elle pas la *Suspension* même de toute vérité, de tout « dit » et de tout « système divinatoire » ? Etre, vérité et exil, sont-ce finalement le Même ?

² Victor Hugo, *La légende des siècles*, Extraits, II, Classiques Larousse, Paris, 1947, p.82.

³ Fabien Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu, Authenticité africaine et philosophie*, Présence Africaine, 1977, p.63.

I. L'ÉPREUVE DE LA DIFFÉRENCE : ORIGINE DU PROJET DE VÉRITÉ DU MUNTU ?

De prime abord, l'épreuve que connaît le *Muntu* face au mouvement de différenciation continu de l'étant polymorphique dont il est un élément, se révèle comme un signe de l'inauthenticité de ce dernier, de son non-être ou non-vérité.

En effet, pour le *Muntu*, l'inauthenticité et la non-vérité du réel polymorphique est perceptible par cette distance infinie qui se dévoile dans toute chose. Le Même et l'identique semblent inexistantes. Tout est Autre : l'extériorité, insaisissable Intériorité ; l'ouvert, fermé ; la présence, éternelle absence. Le Moi de la conscience se surprend autre et tout s'entrelace dans le vide de l'incompréhensible. Tout l'étant apparaît retranché et voilé par des masques qui alimentent le souci et l'angoisse. Comme le souligne le philosophe Camerounais Fabien Eboussi Boulaga: « *Ce qui nous alerte, c'est d'abord ce que nous éprouvons, une autoaffection faite de souffrance, de peine, de peur, de colère (...) c'est dans notre relation aux autres, y compris à nous même devenus autres pour nous-mêmes, que nous faisons l'expérience d'échapper à nous-mêmes.* »⁴. Dans ce « Rien » où tout va et vient, sens dessus dessous, sous cette éternelle nuit, tout semble masqué. Masques du non-être et de l'indétermination ; masques du néant, du rien. Sartre dirait que le monde du *Muntu* est « *en suspens dans le néant* »⁵. Son soi est permanamment face à l'absence de tout sens dans l'angoisse. L'« être-libre » est seul face à son destin si tant est qu'il en a un. Car son destin n'est-il pas aujourd'hui comme hier néantisé et réduit à l'errance, emporté par les vagues de l'oubli ?

Par ailleurs, le présent qui porte le *Muntu* semble lointain, et l'instant fugace. Point de durée, mais plutôt d'éternels instants étranges emportant l'histoire dans le même « autre » des espaces. Le passé semble inexistant, le présent paraît ambigu, l'avenir plutôt mitigé. La temporalité semble obscurcie et tout se dissout sous son silence, son évanescence et l'effacement de sa mémoire. Dans la différence, le *Muntu*, son histoire, son existence et ses mondes, tout cela fait l'expérience de cette brisure sur l'échafaud du temps. Dans la différence, dans son histoire, son évanescence et dans l'effacement de sa mémoire, le *Muntu* fait l'expérience de la brisure sur l'échafaud du temps. En lui, point de racines, seul transparait la survivance d'une nostalgie béate revêtue du manteau de l'angoisse d'une finitude qui, sans cesse, se montre dans la mort de soi et de l'autre, dans le triste dessaisissement vis-à-vis de tout socle. Point d'être, ni de référents devant soutenir la marche vers l'avenir, tout est non-être qui fait crier le poète : « *O temps, suspends ton vol ! Et vous, heures propices, suspendez votre*

⁴ Eboussi Boulaga, dialogue inédit avec Achille Mbembe et Celestin Monga.

⁵ Jean Paul Sartre., *L'être et le néant*, Gallimard, 1969, p.55.

*cours ! Laissez-nous savourer les rapides délices, des plus beaux de nos jours ! »*⁶ Pour ce *Muntu*, le temps, est vecteur de la différence dans le réel polymorphique, c'est le sépulcre de tout être et sa déchéance la plus complète, siège du non-être et de la non vérité.

En outre, l'opacité de l'horizon temporel a pour corollaire l'épreuve du vide autour de soi et de l'insécurité sans cesse grandissante que suscite ce vide. L'existence vacille au cœur des masques qui « grimacent »⁷ sans cesse. Le vouloir-être se heurte à l'idée de mort imminente derrière chaque instant. Le monde du *Muntu*, semblable au pays natal césairien, est bâillonné par l'aiguillon de la mort et de la violence constante. Pourtant « le temps passait vite, très vite »⁸. Mais quel temps ? Le « bout du petit matin »⁹ tarde à venir et son commencement aussi lorsque perdure l'angoisse dont l'objet sans cesse se voile et se retire derrière ces masques de l'altérité énigmatique. « L'éternelle nuit restait impénétrée, symbole solennel d'un pouvoir inconnu »¹⁰ que bientôt cherche à conquérir le *Muntu*. Pouvoir perdu, demeure du Soi initial, lieu de l'être et de la vérité au-delà de l'inauthenticité et du non-être de la différence. Du coup, l'interrogation fondamentale n'est plus ces mots de Leibniz demandant "pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien", mais "pourquoi y a-t-il rien plutôt que quelque chose?" La différence n'est-elle pas le lieu même du rien où tout est autre, autrement dit, non-être ou rien ? L'irréalité du *là* ne révèle-t-elle pas la situation présente (absente) du *Muntu* comme situation d'exil ? Le *Muntu* n'est-il pas en exil dans le réel polymorphique qui vit sous la loi de la différence ?

Si oui ne doit-il pas par conséquent réaliser impérativement l'assomption de ce « Rien » afin de retrouver l'être-vrai, ce « quelque chose » identique et immuable devant lui garantir la sécurité et assurer sa survie et sa domination de l'étant étranger et distant ?

II. LE SENS DE L'ÉPREUVE DE LA DIFFÉRENCE : L'« ÊTRE-EN-EXIL » DU MUNTU

« *Nous si peu voyageurs, combien plus hôtes passagers.* » René Char

L'épreuve de la différence a pour conséquence de révéler au *Muntu* que l'étant polymorphique dans lequel il vient à l'existence et se meut est le lieu même du non-lieu, de l'inauthenticité et du non-être ou non-vérité. Le *Muntu* se découvre comme *être-en-exil*, loin de l'être, de la vérité qui est sa demeure

⁶ Lamartine, *Poésies*, Hachette, Collection du Flambeau, 1957, p.51.

⁷ Terme emprunté à Achille Mbembé dans un extrait d'un de ses entretiens avec le philosophe camerounais Fabien Eboussi Boulaga et Celestin Monga

⁸ Aimé Césaire, *Cahiers d'un retour au pays natal*, Présence africaine, Paris, 1958, p.31.

⁹ *Ibid.*, p.31.

¹⁰ Novalis, *Hymnes à la nuit*, Mermod, 1948, p.113.

initiale, son « paradis perdu ». L'être-chez-soi comme tel n'existe plus, dès lors que le chez-soi est passé au crible de la métamorphose en devenant « Autre »¹¹. « *Ce qui est étranger à moi ou à soi n'est pas seulement autre que moi-même ou autre que soi-même, il se dérobe à moi-même tout en m'interpellant.* »¹² Le monde-là cesse d'être monde-pour-le-Muntu. L'exil n'est pas un déplacement vers un ailleurs, une terre lointaine ; c'est cette dernière, l'ailleurs même, qui élit domicile chez le Soi. Comme le dit le philosophe Abel Jeannière, « *L'homme n'est plus chez lui* »¹³. La phagocytose ainsi opérée, forme de prédateurisme, transmute l'univers du Muntu. Le monde comme « position » devient « opposition », position autonome, distance. Loin d'être inhérente à l'être, la différence est perçue comme un mouvement de déchéance, un accident de ce dernier, une pure négation. Le monde de la différence est celui de l'évanescence et de l'hétéronomie qu'il faut vaincre à tout prix afin d'être enfin libre d'agir. La finitude est ce joug infligé du dehors au Muntu qui, originellement est.

L'exil représente cette instauration d'une distance fondamentale entre son Soi véritable, d'une part, et son être-là balloté par l'épreuve de la différence, d'autre part. Ce non-être, voué à la différence, est-il sa vérité ? Est-il véritablement ce qu'il est, c'est-à-dire ce « là » sujet à la contradiction, à la négation, et à l'oubli ? L'épreuve de la différence n'a dès lors pour sens que l'Être-en-exil, sentiment du ne-pas-être-chez-soi. « *L'individu, non pas en tant qu'il renvoie à autre chose, mais en tant que tel, éprouve la distance qui le sépare du tout, dans l'exil de l'apparence et des surfaces. En tant que tel, en tant qu'il est individu, dans son individualité, il connaît l'angoisse de sa destruction qu'il anticipe de bien de manières.* »¹⁴ L'espace -intérieurité et extériorité-, le temps - passé, présent, futur-, autrui, la société, la religion, bref l'univers propre du Muntu, sa demeure, entrent dans un retranchement d'être, deviennent altérités différenciées : tel est, à ses yeux, le fait de l'être en Exil. Sous le rapport du connaître, l'étrangeté est vécue comme une confrontation à l'inauthenticité du là. Le là, dont le Muntu ne parvient à cerner ni le *logos*, ni le *télos*, encore moins la structuration interne, devient un entrelacs polymorphique dont l'équivocité résiste à tout accès et tout dire.

L'exil est le lieu des apparences qui jouent le jeu tragique du voilement et du dévoilement de soi par soi. C'est le monde de l'oubli propre à l'être où toute identité n'est plus que la façade postérieure d'une différence, où l'ouvert n'est que le reflet du fermé. Oubli et différence se rencontrent dans cet exil du

¹¹ L'« Autre » ou l'« Altérité » désigne ici le temps, l'espace, autrui, soi-même, la souffrance, la mort, la joie, la réussite, la maladie, l'imprévisible, l'indéterminé etc. bref, les termes possibles inhérents à l'ouverture de la différence. En analogie avec le langage de la physique quantique, nous définissons l'Altérité comme ce jeu ou s'actualise dans l'interstice de la différence, l'« onde de probabilité ». L'Altérité est la possibilité fondamentale.

¹² Bernhard WALDENFELS, « L'autre et l'étranger », in Jean GREISCH (dir.), Paul Ricoeur. *L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Francfort-sur-le-Main, 1983, p.344.

¹³ Abel Jeannière, *Les fins du monde*, Aubier Montaigne, 1987, p.86.

¹⁴ Fabien Eboussi Boulaga, *op cit.*, p.63.

Même et de l'autre, de l'un et du multiple. Le philosophe allemand M. Heidegger a si bien compris ce fait lorsqu'il affirmait : « *L'oubli qu'il faut ici penser est le voilement (verhüllung), pensé à partir de la Léthé (cèlement/Verbergung), lequel voilement, de son côté, s'est soustrait depuis le commencement à notre vue. L'oubli appartient à la différence, parce que la différence ressortit à l'oubli* »¹⁵. La dialectique de la signification où s'opérait sans heurts le mouvement du va et vient du signifiant au signifié, du référent au référé et réciproquement, tout cela devient impossible dès lors que le monde devient un non-lieu ou non-vérité. Dans un tel désert, où règne l'opacité la plus tenace, bien plus, l'éprouvante impossibilité du *Muntu*, « comment ? » et « pourquoi ? » est-elle frappée d'absurdité et de nullité. Dès lors, comment transcender la différence de/dans l'étant polymorphique afin d'atteindre l'unité stable, immuable, la vérité de l'être ? Où se trouve une telle stabilité, une telle immuabilité, une telle vérité de l'être et des choses ? Où trouver l'identique, le stable, l'immuable, ce point fixe qui est la seule vérité ? Quelle est la voie qui mène au « paradis perdu » ? Telles sont les questions que se pose le Muntu gisant sous l'épreuve de la différence qu'il a de la peine à accepter comme sa vérité.

III. A LA RECHERCHE DU « PARADIS PERDU » : LA QUÊTE DE L'AUTONOMIE

Ayant le sentiment de vivre sous le régime de l'hétéronomie dans la non-vérité de l'exil, et se sentant par là privé de son être par le non-être de la différence, le *Muntu* élabore le projet de retour vers ce qu'il considère comme le « paradis perdu », terrain stable et immuable, lieu de la sécurité et de l'identique vérité qui résisterait aux assauts de l'évanescence temporelle. Comme le dit le philosophe Abel Jeannière : « *L'homme est à la recherche d'un lieu introuvable où il serait enfin chez lui* »¹⁶. En quoi consiste cette quête et vers quoi pointe-t-elle ?

Sortir de l'exil et retrouver le chez-soi signifie, pour le *Muntu*, sortir de l'évanescence et de la différence. Autrement dit, c'est retrouver, par delà les masques apparents de l'étant polymorphique, l'identique et immuable demeure de l'être, lieu de vérité. C'est le monde de l'origine, l'univers des « esprits » de l'au-delà : esprits des ancêtres ou des dieux dont il faut être solidaire. Retrouver ses racines, ses « structures » ou « systèmes », c'est se retrouver, c'est retrouver son soi déchu par la différence et le temps, bref, c'est l'Altérité, ce monstre vorace ; c'est supplanter l'insécurité de l'exil et la possession par les forces antagonistes de l'altérité étrangère. Robert Linssen fait mention de cette attitude de la « *recherche de permanence, de continuité, de linéarité et le refus de voir et d'accepter la loi universelle du mouvement et du changement* »¹⁷. L'identité du soi, c'est le rapport infini à soi-même et l'autonomie, qui ont pour corollaire

¹⁵ Heidegger, *Question I*, Gallimard, 1968, p.285.

¹⁶ Abel Jeannière, *op. cit.*, p.150.

¹⁷ Robert Linssen, *L'homme transfini*, Le courrier du Livre, 1984, p.114.

l'attribution de la puissance de l'avoir et du faire, de la « force vitale » permettant de transformer le monde alentour, de produire, de vaincre et de posséder. Saisir l'altérité au-delà de ses masques, connaître et regarder au-delà du visible et des apparences l'essence de l'étant, tels semblent être les attributs du pouvoir retrouver que confère le « système » et la « structure ». En lui et par lui, le *Muntu* n'est pas différencié, il diffère ; il n'est plus possédé, il possède, il n'est pas anéanti, il anéantit. Bref, pour le *Muntu*, le « paradis perdu » correspond à ces origines de tout étant, lieu de l'être un, identique et immuable, demeure du pouvoir et de la sécurité.

Tout y apparaît comme clarté, évidence et univocité. Tout y est mesurable, fixe et certain. La systématisme de l'organisation du « paradis perdu » exclu l'ordre du possible ou de l'incomplétude, ces irrationnels propres au monde des « apparences ». Car s'imagine-t-il, le « paradis perdu » est le prototype de l'infinitude et de la rationalité entendues comme mainmises sur l'Altérité qui gît sous le mode propre de la présence dévoilée absolument, révélée, close. Le système est donateur originel d'ordre et de sens de l'être et de la vérité. « Dans cette entreprise, l'homme allait faire de la réalité discordante, un équilibre théorique, pour purger la pensée de ses contradictions, pour faire surgir des unités identifiables et interchangeableables dans le processus complexe de la société et de la nature. »¹⁸ Quitter l'immobilisme de la mobilité propre à la différence où le *Muntu* vit l'épreuve de la finitude devant l'Altérité énigmatique, pour entrer dans la mobilité de l'immobilisme propre à l'identité, tel est le projet de la marche. Dès lors, quel sentier mène vers un tel espace de l'être et du vrai ? Y a-t-il seulement des ouvertures et des possibilités de rencontre avec cet ailleurs au-delà du là ?

C'est dans l'initiation à l'art du dire que s'effectue le retour du *Muntu* vers l'origine ou le « paradis perdu ». Devin initié, il est ce technicien du dire qui est aussi un faire, ce « médium » de la transcendance qui scrute et domine l'Altérité par le moyen de ses « systèmes divinatoires ». Pour Eboussi Boulaga, le « système divinatoire est une schématisation, un modèle réduit de la projection de la nature originelle dans l'espace du monde. La nature originelle ou la force vitale s'y déploie en dimensions et en directions douées de valeurs qui reflètent les qualités primordiales de hiérarchie, d'harmonie, d'ordre. »¹⁹ Ordre, hiérarchie, harmonies, sont de ce fait, les « qualités primordiales » du *Muntu*, les déterminations de son être et de sa vérité. L'être est dans le « dit » de l'origine identifiée dans le présent aux systèmes divinatoires, et l'origine est dans le dit de l'être : le « dit » et l'« origine » sont le Même dans le système. L'origine, c'est le « dit », le « dit » est l'origine et il le dit dans sa vérité. En tant que vérité, le « dit » dit l'être de l'origine et l'origine de l'être. Origine, être et « dit », finissent par

¹⁸ Herbert Marcuse, *L'homme unidimensionnel*, Traduction de Monique Wittig, Paris, Les Editions de Minuit, 1968, p.161.

¹⁹ Fabien Eboussi Boulaga, *op. cit.*, p.62.

s'identifier au *Muntu* dans le système. Dire, c'est créer de l'être, c'est ouvrir à l'être dans et par le système.

Le *Muntu* opère le va et vient entre deux « univers parallèles » : l'univers de la différence qui reçoit le sens, et l'univers des structures de sens identiques. La donation de sens qu'est le dire, a pour but d'annuler la distance et l'étrangeté dans le réel polymorphique, d'affirmer la primauté ontologique de l'identité et de l'immutabilité sur la différence et l'évanescence. Dire, c'est en quelque sorte affirmer sa suprématie, c'est assujettir le non-être à l'être-dit, c'est dégager l'horizon de la vérité du là dans un système qui tend à baliser toute propension originaire à l'opacité. Dire, c'est, pour le *Muntu*, nommer. Or, « *Le nom signale et sanctionne la subversion ou l'assomption du réel, de la matérialité opaque et muette, en figures(...) le primat du nom correspond à une création pensée en termes de corps, qui ne soit, donc, ni nature brute, ni physiologie ou biologie, mais réalité médiatisée par la parole, et à ce titre : offerte.* »²⁰ Le « dit » offre l'étant, l'assujettit dans la détermination du concept, Demeure de l'être. Car, le « dit » du devin n'est-il pas, en raison de son initiation, ouverture à la transcendance de tout étant, rencontre du soi par soi dans le cœur de l'événement de la divination ? L'initié seul à le pouvoir de l'au-delà, la mesure du dire, l'essence de l'ailleurs qu'il peut dire. Par lui s'effectue la médiatisation du dit et de l'être entre la terre d'exil, lieu de résidence du *Muntu*, et son « paradis perdu », lieu de son être et de sa vérité. La transcendance située dans cet ailleurs est la source du « dit » manifesté par la médiation du devin. Les propriétés topographiques de cet ailleurs, sont induites d'une analyse topologique du « dit » du devin²¹.

Enfin, la transformation du dire en « monde » s'intensifie dans la marche de l'Histoire par l'émergence de l'art, de la politique, de l'ethnologie, de la géographie, de l'économie, de la philosophie, de la métaphysique, de la technique, etc. Ce sont autant de « dits » matérialisés ou hypostasiés à l'aune des « systèmes divinatoires » ; sortes de « gris-gris »²² préfabriqués et dotés de « pouvoirs quasi magiques ». Ils sont destinés à perpétuer l'œuvre de prédation de l'étant par le *Muntu*. La magie, comme le dit Van der Leeuw, est un effort visant à faire du monde donné un monde à soi, à dominer le monde. La magie des « gris-gris » sécurise et rassure le *Muntu* contre les risques de possession et de prédation venant de l'Altérité. En eux et par eux, les pouvoirs de l'origine sont retransmis et médiatisés au bénéfice du présent individuel. Produits des « systèmes divinatoires », ils ont pour mission secrète de masquer la distance et l'étrangeté, bref le non-être, la non-vérité, le conflit, la contradiction, la

²⁰ Pierre GISEL, « L'assomption du réel au travers du nom. Réponse partielle à Ghislain Lafont », in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, Tome 63, N°4, Paris, Vrin, 1979, p.584.

²¹ Nous ne développons pas dans cet exposé les propriétés topologiques du « dit » : Présent atemporel, Transcendance, Identité, Immutabilité, Clôture, Certitude.

²² Les « gris-gris » désignent originellement une sorte d'amulette que l'on rencontre dans certaines sociétés africaines, et qui, prescrits par le devin, sont destinés à conjurer les sorts ou les mauvais esprits qui pourraient éventuellement s'en prendre au porteur.

discontinuité, le désordre ou le chaos du réel polymorphique habité par le principe de différence. Ils ont une vertu sotériologique, car ils permettent au *Muntu* tenu en captivité par les « esprits maléfiques » de l'Altérité, de retrouver son autonomie. En l'arborant, le *Muntu* retrouve son soi véritable, sa puissance originelle de création et d'auto-affirmation dans le monde.

Toutefois, peut-on dire que le *Muntu* a retrouvé son être ou sa vérité ? La vérité du *Muntu* est-elle dans ces « systèmes divinatoires » ainsi que dans toutes ses hypostases. Le « dit », les « gris-gris » ne sont-ils pas de purs artifices qui ne révèlent point la vérité du *Muntu*? Ne sont-ils pas de sombres distractions occultant l'être du *Muntu*? Ne faut-il pas penser l'être et la vérité dans l'ouverture de la différence, qui est une pensée du dessaisissement dans la Suspension ?

IV. L'ERRANCE DU DETOUR ET L'EVENEMENT DE LA SUSPENSION : ETRE ET VERITE

L'identité du dire et des « gris-gris » ainsi que celui des systèmes divinatoires introvertissent l'être et le figent dans l'immuable repli sur soi. La différence, par contre, extravertit l'être et l'ouvre à la possibilité ultime qu'est le non-être. Accepter la différence c'est accepter l'oubli et le pari de la perte de soi dans un possible a priori impossible. L'essence de la différence, c'est l'ouverture, et le sens de l'ouverture, c'est la possibilité. Le *Muntu* authentique est celui qui accepte la différence comme sa vérité et son être. En effet, la contradiction, le non-être et la non-vérité qui se laissent a priori découvrir comme les propriétés de la différence, ne sont en vérité qu'êtres, que possibilités. L'ouverture en tant qu'essence de la différence, est la possibilité fondamentale ; elle admet toutes les possibilités : la mort, la vie, la souffrance, la joie, le fini, l'infini. L'ouverture de la (à la) différence voit dans les contradictions ou conflits apparents, l'émergence même de la vérité ou de l'être.

Ce que le *Muntu* considère comme étranger et distant, à savoir l'Autre de la différence, bientôt se rapproche, et devient la voie d'accès à lui-même, à sa vérité, à son univers-là, au monde de son absence. L'accès à son être-là passe par la médiation de l'Autre qu'il tend instinctivement à annihiler. Non pas un autre-moral, mais l'Autre qui est ce non-être de l'ouverture fondamentale propre à la différence, ce « néant » apparent, ce « vide » ou absence qui se révèle a priori sous la modalité propre de l'impossibilité fondamentale. Le *Muntu* se rencontre véritablement dans le Détour de l'Être-Autre qui est cette voie de la contradiction et du devenir évanescent. Et d'ailleurs, y a-t-il véritablement rencontre du soi ? L'accès du *Muntu* à sa vérité dans la non-vérité, à ce « fond » dont l'apparence est abîme et lieu du vertige, cet accès ne se voile-t-il pas sans cesse ? Ou bien, est-ce dans ce retrait que se situe la rencontre avec le soi au-delà de son artifice et de ses masques historiques ? L'événement qu'il croit sien va et vient, puis accapare ses instants fugitifs par le détour impensé de l'Autre-là.

Car, existe-t-il un là pour le *Muntu* qui accède au fond ou qui y tend ? Les voies du fond ne sont points des voies fixes, ni ne se laissent cerner au détour d'espaces ou de mots artifices. Le *Muntu* qui sait écouter, d'une écoute qui est ouverture, mouvement et marche dans l'interstice, dès là fluctuants de l'Altérité, celui-là seul appréhende l'écho dans l'événement du sans cesse Tout-Autre, de l'Etre qui est l'Autre de la différence. Ce *Muntu*, saisit au fond la crise, se laisse saisir, dans et par la crise, comme événement. Par le vouloir sans cesse du Tout Autre, il accapare la crise qui devient son bien propre, son être ou sa vérité. La crise elle-même est comprise comme son possible, parce qu'elle fait partie de l'Autre qu'il est.

La crise, devenue vouloir du *Muntu* dans l'événement, n'est plus un détour, ni un ailleurs monstrueux et angoissant, mais l'avènement même de la pensée de soi par soi, de l'union de cette pensée à l'être, de l'être comme tel qui s'articule et se saisit dans l'extrême limite des masques. Le détour n'est-il pas qu'un détour ? Et l'être du détour, où donc est-il ? Seul le *Muntu* le saisit, au détour de l'angoisse qui est obscurcissement fondamentale de tout détour, de tout ailleurs. Car, dans l'opacité fondamentale du là, même le détour cesse d'être tel. C'est dire que le détour cesse d'être « rien » ; il n'est pas non plus uniquement un néant, mais la voie qui y mène en tant qu'événement. Le *Muntu* qui s'y projette, s'ouvre à la marche, vainc l'opacité fondamentale de son là immédiat et indéterminé, se saisit lui-même comme détour premier et inexorable grâce auquel émerge le sens vrai de l'Etre. Le sens, est-il dans le détour ? Et le détour, est-il donc lui-même ou l'Autre ou les deux ? Entre le détour qu'il est, et celui qu'est l'Autre, y a-t-il identité ou différence ? Est-ce le Même ? La pensée du Détour, doit-elle irrésistiblement déboucher à celle de la différence ? Doit-elle conduire finalement à un grand détour de la pensée elle-même ? Ainsi, le détour est appréhendé par le *Muntu* comme l'essence de lui-même, bien plus, comme l'essence de la pensée, l'essence de tout l'être polymorphique. Que dire ? La crise, événement du *Muntu*, si elle est pensée, est-elle détour ? Et donc Etre ? Etre, est-ce finalement détour, si tant est que Etre est pensée et que pensée est détour ?

Accepter l'ouverture de la différence comme vérité de l'être, nous met au cœur même de l'expérience de la Suspension selon laquelle l'impossibilité que nous sommes se découvre comme la possibilité la plus infinie. En effet, tout commence par et dans la *Suspension*, tout y prend fin. La *Suspension* est le « lieu » originel et le terme absolu du positionnement de l'être, de la différence. C'est l'authentique lieu de vérité, lieu qui précède tous les dres, mais aussi qui les supplante tous. Il se présente au *Muntu* comme une seule et même borne fondamentale où l'avant et l'après, le présent, le passé et l'avenir, l'intériorité et l'extériorité, sont inexorablement supplantés dans un seul et même interstice. La *Suspension*, c'est l'antérieur et le postérieur absolu, lieu d'épreuve de la liberté du *Muntu*. Cette liberté elle-même n'est autre que l'horizon d'un placement possible, mieux, d'un positionnement comme tel. Le *Muntu* est suspendu. Mais à quoi ? Seuil absolu où se fait l'expérience de l'authentique révélation, la

Suspension réalise la rencontre du soi à ce là qu'est l'Autre-Absolu. Quand les masques du dire se sont tour à tour effondrés, quand les jeux de l'Histoire sont parvenus au silence fondamental, alors le *Muntu* vit la *Suspension*, mieux, il la revit. Mais, comment la suspension se réalise-t-elle ? Est-ce le néant ? Le vide, le rien ? L'être ? La mort ? La question se heurte à l'opacité du silence, car elle survient au moment où tout discours, tout langage baigne dans le retrait propre de la différence, dans le silence de l'Absence. Point de parois dans la *Suspension* qui renverrait au *Muntu* l'écho de sa question. Celle-ci se dissout dans l'Événement se retirant.

Là *Suspension* est, disons-nous, l'origine et le terme d'un long mouvement au cœur de l'Événement. Son avènement recommande le détour grâce auquel le *Muntu* accède ou est accédé. Le détour est donc ouverture à l'Événement et y est en même temps sortie-vers. Dans l'ouverture du Détour, le *Muntu* vit l'événement qui le met en branle, le meut et le transporte jusqu'au seuil de son existé, là où tout discours et toutes catégories images, là ou toute histoire et tout mirage, entrent dans le retrait d'eux-mêmes en se dépouillant de leurs apparences. C'est là que survient la *Suspension*, comme flottement du *Muntu*, dans la jointure interstitielle absolue. C'est le lieu par excellence où est possible toute brisure, mais aussi toute suture. Lieu de vérité où tout compromis s'évade, aucune possibilité de négoce, aucun masque, aucune duplicité, point de perfidie ou d'apparence des choses. Le *Muntu* se heurte à l'opacité fondamentale dans la *Suspension*. Cette opacité est perçue avec clarté. Les frontières qui, jusque-là constituaient les remparts inébranlables de sa protection, ces socles millénaires du « dire » et ses hypostases, havres sécurisants des traditions, se sont vus massivement effacés, le laissant là, dans ce là de la suspension, face au non-être de l'Être, à la non-vérité de la Vérité. Point de structures du dire, ni de systèmes divinatoires. Le choix s'impose véritablement, mais avant le choix, le cri.

Dans le séjour de la *Suspension*, le *Muntu* se découvre, en effet, comme l'unique médiateur entre l'être et les autres positions. En tant que médiateur, il médiatise l'être sans que cela ne lui ôte pourtant son statut de simple position. Il est une « position immédiate de l'être » qu'il médiatise à condition de faire sans cesse ce que Heidegger appelle ce « pas en arrière » allant des mondes de son dire, à l'univers des non-dires ou non-vérités de la *Suspension*. La différence coïncide avec ce pas en arrière comme pas du dessaisissement de soi, du connaître et de l'être, pour ne céder la place qu'au silence de la *Suspension*. Dans la différence, le *Muntu* parvient à la *Suspension* qui est l'ouverture à l'infinité des possibilités. Elle est le lieu même de l'ouverture. Le langage quantique nous parlerait d'« onde de probabilité » entendue comme « cet ensemble de possibilités existant avant l'interférence de l'action d'un opérateur ou d'un observateur résultant d'un acte de mesure »²³ L'analogie avec le langage quantique nous permet de saisir la *Suspension* comme ce lieu où se meut l'« onde de

²³ Robert Linssen, *op.cit.*, p.58.

probabilité », cet « ensemble de possibilité » de médiation et de position de l'être du Muntu.

CONCLUSION

Au demeurant, il était question, dans cette méditation, de reconsidérer, à l'aune de la problématique de la différence dans l'étant polymorphique, le domaine propre de la vérité. L'étant polymorphique qui obéit au principe de la différence est-il le lieu de l'être et de la vérité, ou bien le domaine des apparences, de la contradiction du non-être et de la non-vérité ? Le *Muntu* ne doit-il pas transcender ce lieu afin de retrouver sa nature dans l'identique et immuable « paradis perdu » ? D'une part, l'ouverture propre à la différence nous révèle l'étant polymorphique sous la modalité de la mobilité et du changement. Toute Altérité y apparaît distante et étrangère, vecteur d'annihilation du *Muntu*. La différence est ainsi perçue comme une menace de l'être-au-monde, une épreuve de l'exister d'un *Muntu* vivant en exil, loin de l'être et de sa vérité. Le projet d'être et de vérité consistera, de ce fait, à l'élaboration des stratégies de sorties de ce régime de l'hétéronomie et de l'apparence. Le « paradis perdu », demeure des « esprits » de l'au-delà, est atteint par le mode de la métamorphose du *Muntu* en devin ; le « dire » relatif aux « systèmes divinatoires », en surplombant la distance et l'étrangeté de l'étant, affirme la toute puissance du *Muntu* sur l'Altérité. Les « gris-gris » sont ces manifestations du « dire » dans l'histoire individuelle et collective dont la mission est d'assurer la toute puissance et la sécurité du *Muntu* contre les esprits maléfiques de la différence et de l'Altérité : non-être, mort, non-vérité, etc. Telle est la vérité supposée du *Muntu*. Toutefois, un tel projet, n'est-il pas une pure distraction, une illusion du non-être qui projette le *Muntu* loin de son être ? Le « connais-toi toi même » ne nous invite-t-il pas à reconsidérer la vérité dans l'être-au-monde élémentaire de l'existentialité ? Avant d'être par soi et pour soi, ne faut-il pas tout d'abord être soi, c'est-à-dire être tout court ?

L'expérience du projet est une pure transitivity, un détour qui ne saurait advenir à l'authenticité si elle n'est précédée par l'Événement. Ce dernier, c'est l'expérience intransitive de l'être et du *Muntu* au cœur de la limite et de l'exil. Événement, seuil absolu, limite et finitude, tels sont les espaces intransitifs où surgit le *Muntu* après la marche ardue au cœur des dire, et de ce « pas en arrière » qui est destruction des masques. Le repli des masques lui-même constitue l'événement préparateur conduisant au seuil de la *Suspension*. Parvenu là, l'être du *Muntu* cesse d'être. Mais bien plus, découvre-t-il ou se laisse-t-il découvrir par l'extrême opacité de son non-être ou non-vérité ? Dans ce désaisissement, la vérité apparaît non pas selon l'ordre du « dit », mais du non-dit qui précède et succède à tous les « dire ». Elle ne se dit pas, elle se vit. Tout comme l'être, la vérité est de l'ordre du vécu. Sortie de ce cadre, elle cesse d'être vérité et être, elle se dérobe dans la médiation ; elle devient non-être et non-dit. Le « dit » est retrait de l'être et de la vérité qui voile le non-dit de la *Suspension*.

Enfin, la différence est la vérité de l'être qui nous suggère le desaisissement et l'ouverture à la considération de l'Altérité, non pas comme opposition ou négation, ni même comme une menace, mais comme possibilité fondamentale, potentialité, continuité, etc. En cela, la thèse de la différence ontologique nous ouvre à une ontologie de la responsabilité. Si l'identité a tendance à enfermer le *Muntu* sur lui-même, à encourager le gain de soi par soi, la différence a la tendance contraire à l'ouvrir à l'Autre, à l'ailleurs. Chaque expérience nouvelle de l'être-au-monde est un moyen d'aller de l'avant parce que le soi est toujours dans cet Avant, dans cet instant qui vient, dans cet Autre, toujours Autre. C'est dans la lucidité la plus totale que se réalise une telle marche, non pas dans le cri de l'exaspération, mais dans la marche confiante vers l'Inconnu que l'on est ici et maintenant. L'exil, l'errance du desaisissement et l'attente silencieuse sur le seuil du possible, n'est-ce pas là la vérité de tout être ouvert à la différence ? Car, « *c'est quelquefois au moment où tout nous semble perdu que l'avertissement arrive qui peut nous sauver : on a frappé à toutes les portes qui ne donnent sur rien, et la seule par où on peut entrer et qu'on aurait cherchée en vain pendant cent ans, on y heurte sans le savoir et elle s'ouvre.* »²⁴

²⁴ Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, XIV, *Le temps retrouvé*, Gallimard, 1927, p.210.