

Éthiopiennes n° 106.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
1^{er} semestre 2021.

Dialogue des cultures. Lumière des nations

AMBIGUÏTÉ ET PROBLÉMATIQUE DE LA MONDIALISATION
DANS *L'AVENTURE AMBIGUË* DE CHEIKH HAMIDOU KANE

Par Jean-Rose Djo AGOUA¹

La présente réflexion porte sur le concept de l'ambiguïté dans *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane. Elle ambitionne d'en analyser la pertinence à l'aune des questions de l'universalité et de la mondialisation. Cela d'autant qu'au-delà de l'ascèse intellectuelle et spirituelle que l'œuvre impose au lecteur, et qui l'amène, dans cette élévation, à se retrouver durablement aux confins de la réflexion philosophique et religieuse, il y survit ce questionnement permanent sur le destin de l'Africain au regard de l'évolution de l'humanité, des rapports inter sociétaux et intersubjectifs, questionnement qui trouve tout un retentissement dans le concept de l'ambiguïté. D'où la double interrogation, d'abord sur le rapport du titre à l'œuvre, donc, sur comment cette notion structure le texte de Cheikh Hamidou Kane, et ensuite sur la façon dont ce texte se ravive et s'actualise face au débat sur l'universalité et la mondialisation.

Pareille problématique infère que le concept de l'ambiguïté structure l'ensemble de l'œuvre depuis les éléments paratextuels jusqu'à sa dynamique interne pour faire sens. La démarche sémantique se justifie alors, et permet, par l'étude du champ notionnel de l'ambiguïté, à la lumière des questions de l'universalité et de la mondialisation, de révéler l'avant-gardisme du roman de Cheikh Hamidou Kane.

1. De l'ambiguïté à l'aventure ambiguë

Le titre est un lieu textuel crucial dans son rapport au texte ; il appelle une attente en ce sens qu'il reste une formule elliptique du texte qui consiste « en une représentation très concrète (portée à la surface) de la structure profonde très abstraite du texte entier (Jacques, 1987, p.209) ».

L'interrogation du sens de l'adjectif épithète ambiguë qui porte le titre de l'œuvre, donne du point de vue étymologique, qu'il provient du latin *ambiguus* issu de *ambigere* qui signifie tourner autour. Aussi, le préfixe *ambi*, hérité de l'élément savant latin *ambo*, signifie tous les deux, l'adjectif

¹ Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan Cocody, Côte d'Ivoire

indéfini tous ayant par conséquent une valeur inclusive. Il s'ensuit que l'ambiguïté est le caractère de ce qui est ambigu, ce mot se rapportant à ce dont le sens est équivoque, incertain, ou que l'on peut interpréter de différentes façons.

Relativement aux discours, pensées et actions, l'adjectif ambigu signifie qu'ils présentent deux ou plusieurs sens possibles de sorte que l'esprit ne saurait se déterminer clairement pour aucun. L'usage de ce mot implique alors la négation de toute clôture sémantique, le refus de l'univocité, pour suggérer l'ouverture, la mutation sémantique, la plurivocité. Cette polysémie se saisit dans les différentes instances de l'œuvre :

- D'abord à partir du contexte. Dans la sociologie littéraire, le contexte demeure un indice important dans l'interprétation du texte, par son ancrage temporel et social, au travers des dates pour ce qui intéresse cette étude. Les contextes historique et littéraire ayant prévalu à l'écriture de *L'Aventure ambiguë* suscitent quelques interrogations ; le roman a été écrit en 1952 et publié en 1961. Deux ères qui, si elles se tiennent chronologiquement, s'excluent politiquement et idéologiquement. La première étant caractérisée par une privation de liberté autant politique, économique que culturelle, donc une impossibilité de construire sa propre histoire et la seconde, apparaissant comme une aptitude à s'autodéterminer. L'ambiguïté à ce niveau naît donc de l'opposition, certes historique mais aussi et surtout idéologique, de ces deux contextes qui, pourtant, s'articulent pour donner à l'œuvre son sens. Cela d'autant que le problème culturel que pose l'œuvre va au-delà du fait politique, temporel et contingent qu'est l'acquisition de l'indépendance. - Ensuite les thèmes développés dans *L'Aventure ambiguë*. Ceux-ci gravitent autour de deux thèmes majeurs, à savoir, le thème de la civilisation occidentale qui rejoint aussi le thème de la pensée technicienne, et celui de la civilisation africaine (à travers la culture *diallobé*, qui tire son fondement de la religion islamique).

Il est évident que la civilisation occidentale a pour viatique l'école occidentale pendant que la culture *diallobé* se transmet, elle, par l'école coranique. Toutefois, ces deux idéologies bien que divergentes, se réconcilient autour de la même problématique, celle de la destinée de l'Homme.

Cette problématique, du reste, est étroitement liée aux thèmes de la vie et de la mort qui, dans la sociologie *diallobé*, ne sont pas dialectiquement opposés. Ces deux notions chez les Diallobé se concilient dans un rapport intime qui voit la vie surgir de la mort et la mort elle-même générer la vie. C'est, en effet, la mort qui donne tout son sens à la vie. Autrement dit, c'est d'abord l'omniprésence de la mort dans l'univers sociologique, sa crainte, qui rapproche l'Homme de Dieu. À preuve, ces litanies des trois disciples de Maître Thierno à l'endroit des Diallobé : « Homme et femme qui dormez, songez à peupler, par vos bienfaits, la solitude qui habite vos tombeaux. Nourrissez le pauvre disciple ». (Kane, 1961, p. 24). Et parce qu'elle est vecteur de cette communion avec Dieu, l'homme finit par optimiser sa relation à la mort, à se lier à elle, à en faire un adjuvant ; elle participe du sens à sa destinée :

Il me semble qu'au pays des Diallobé, l'Homme est plus proche de la mort, par exemple. Il vit dans sa familiarité. Son existence en acquiert comme un regain d'authenticité. Là-bas, il existait entre elle et moi une intimité, faite à la fois de ma terreur et de mon attente. (Kane, 1961, p. 162).

C'est à juste titre que la mort y recouvre son sens à la fois métaphysique et religieux, en tant qu'elle est rédemptrice et qu'elle libère l'âme qui rompt avec les turbulences et les tourments

de la vie mondaine dans lesquels le corps est tenu prisonnier ; elle devient espérance. Fait que confirment ces propos de Katerina Spiropoulou : « On ne devrait pas s'étonner si Samba Diallo mort n'est pas un cadavre, mais plutôt une âme.

Son âme, purement platonicienne, a cessé d'errer dans le corps, de se poser des questions, en gagnant la mort, elle a résolu le problème des antagonismes ».²

En Occident par contre, une telle relation a été pervertie, la mort y étant « étrangère » (Kane, 1961, p. 47) à l'Homme. C'est bien parce que l'Homme y est distant de la mort, qu'il s'est éloigné de Dieu. Cette situation explique, en tout état de cause, la vie combien artificielle dans laquelle il évolue. Samba Diallo s'en inquiétera :

L'Occident est en train de bouleverser ces idées simples dont nous sommes partis. Il a commencé timidement à reléguer Dieu "entre guillemets". Puis, deux siècles après, ayant acquis de l'assurance, il décréta Dieu est mort. De ce jour date l'ère du travail frénétique... Après la mort de Dieu, voici que s'annonce la mort de l'Homme. (Kane, 1961, p.113).

Ce que la civilisation occidentale offre à l'homme, c'est une société capitaliste, déshumanisée et marquée par la solitude. Un fait que le fou ne peut s'empêcher de décrier :

Jamais je n'ai vu cela, maître des Diallobé. Là devant moi, parmi une agglomération habitée, sur de grandes longueurs, il m'était donné de contempler une étendue parfaitement inhumaine, vide d'hommes. (Kane, 1961, p. 104).

La rencontre de l'Africain avec l'école ne pouvait, par conséquent, qu'engendrer une totale dérèglementation de la société africaine. Le chef des Diallobé le regrettera dans la lettre qu'il adresse à Samba Diallo : « Aujourd'hui, [...] tout fuit et s'écroule autour de mon immobilité, comme la mer le long du récif. Je ne suis plus le repère, mais l'obstacle que les hommes contournent pour ne pas l'abattre (Kane, 1961, p. 136) ».

Pourtant, l'ambiguïté naît de l'impossibilité pour les Diallobé de rejeter l'école occidentale et, du contraste de ces deux systèmes, surgit le triomphe de la civilisation occidentale. L'ambiguïté prend alors le sens de la fatalité, telle qu'elle se révèle dans cette méditation du Maître des Diallobé : « Au fond, ils ont déjà choisi. Ils sont comme la femme consentante. L'enfant qui n'est pas conçu appelle ». (Kane, 1961, p. 94). L'ambiguïté se saisit également au travers de l'itinéraire psychologique et spirituel du héros Samba Diallo. Ce parcours est caractérisé par une « corrosion », une corruption progressive de l'âme qui voit basculer la vie du personnage. La paix intérieure favorisée par l'harmonie individuelle, collective et sociale, se pervertit en un déséquilibre intime et en une rupture avec l'ordre social. Les principaux moments de ce déclin psychologique et spirituel qui constituent les avatars de l'ambiguïté du personnage de Samba Diallo, peuvent être ainsi définis : l'harmonie individuelle et collective : elle a comme fondement la piété qui est ici dévotion, attachement respectueux et fervent à Dieu et à la religion ; Samba Diallo était en effet un disciple austère :

Cet enfant, véritablement, était un don de Dieu. Depuis quarante ans qu'il était voué à la tâche, combien méritoire, d'ouvrir à Dieu l'intelligence des fils de l'homme, le maître n'en avait jamais rencontré qui, autant que ce garçon et par toutes les dispositions, atteignît Dieu d'une telle âme. Tant qu'il vivra avec Dieu, cet

² www.academia.edu/3017893/l'aventure_ambigue_de_Cheikh_Hamidou_Kane [consulté le 05/01/2014]

enfant, ainsi que l'homme qu'il deviendra, pourra prétendre -le maître en était convaincu- aux niveaux les plus élevés de la grandeur humaine. (Kane, 1961, p. 15), pensait le Maître Thierno, admiratif.

Le déséquilibre intime et la rupture avec l'ordre social. Le doute en est le déclic. Celui-ci découle de l'acquisition de l'esprit dialectique, impulsé par la philosophie occidentale, autrement dit, de l'éloignement de Dieu : « L'Occident s'était métissé en lui insidieusement, avec les pensées dont il s'était nourri chaque jour depuis le premier matin où à L, il avait été à l'école étrangère » (Kane, 1961, p.170). Samba Diallo, le confessa lui-même : « Quand j'y réfléchis maintenant, je ne puis m'empêcher de penser qu'il y a eu aussi un peu l'attrait morbide du péril. J'ai choisi l'itinéraire le plus susceptible de me perdre », (Kane, 1961, p. 125). Ce doute, se cristallise progressivement en scepticisme, état d'esprit de toute personne qui refuse son adhésion à des croyances ou à des affirmations généralement admises. Samba Diallo habitera une incertitude permanente : « Car cette nuit lui semblait-il marquait un terme. Ce scintillement d'étoiles au-dessus de sa tête, n'était-il pas le verrou constellé rabattu sur une époque révolue ? », (Kane, 1961, p. 84). Le scepticisme atteint le point culminant de nihilisme défini comme la négation des valeurs intellectuelles et morales communes à un groupe social, refus de l'idéal collectif de ce groupe et, par extension sémantique, la négation de toute croyance.

Le nihilisme suppose une sorte de dégoût moral, d'abandon qui rend incapable de croire à un idéal. C'est bien cet état psychologique que nous retrouvons dans ces propos de Samba Diallo, une âme en détresse, en totale perdition :

Samba Diallo s'assit par terre : « comme je voudrais encore que tu fusses ici, pour m'obliger à croire et me dire quoi ! Tes bûches ardentes sur mon corps... je me souviens et je comprends. Ton ami, celui qui t'a appelé à Lui, ne s'offre pas. Il se conquiert. Au prix de la douleur ». (Kane, 1961, p. 186).

Le dialogue qui l'opposera par la suite au fou, découvre indubitablement un aspect du nihilisme qui n'est autre que l'abjuration. Samba Diallo riposte, en effet, au reproche que lui fait le fou de n'avoir pas prié en ces termes : « On n'oblige pas les gens à prier. Ne me dis plus jamais de prier » (Kane, 1961, p. 185). La raison de ce parjure de Samba Diallo n'est autre que son acculturation ; elle a insidieusement pris forme dans son contact avec l'Occident : « Ici, maintenant, le monde est silencieux, et je ne résonne plus. Je suis comme un balafon crevé... J'ai l'impression que plus rien ne me touche » (Kane, 1961, p. 163). C'est en cela que, à croire Cheikh Hamidou Kane, le geste du fou qui assassine Samba Diallo est salvateur :

Certes la mort de Samba Diallo peut être considérée comme le symbole de l'échec à réconcilier la foi et la raison [...] Mais l'ambiguïté même de cette mort laisse entrevoir une possibilité de réconciliation entre les deux ordres. En effet, le refus de Samba Diallo de vivre sans Dieu fait du geste du fou, un acte de délivrance qui met fin au drame de l'écartèlement et du déchirement qui torture la conscience de Samba Diallo, arrivé à l'ultime étape de son cheminement³.

En somme, l'ambiguïté devient du point de vue du parcours spirituel de Samba Diallo, un terme plurivoque qui met en relief les mutations psychologiques et spirituelles du personnage. Elle relève de la contradiction entre l'état de piété et ceux du doute, du scepticisme, du nihilisme et de l'acculturation qui sont aussi des extensions sémantiques de cette notion.

³ linguaromana.byu.edu/chk_1_french_1.pdf3 [consulté le 05/01/2014]

L'évolution spatiale dans *L'Aventure ambiguë* laisse percevoir, elle aussi, deux espaces totalement antithétiques mais qui, au fond, ont la même vocation initiatique. Il s'agit du pays des Diallobé (l'Afrique) et de la France (l'Occident).

Le pays des Diallobé est caractérisé au départ par son authenticité (avec ce que ce thème recèle de pureté et de probité) qui est le socle de son harmonie et sa cohésion sociales. La crainte de DIEU qui en rythmait le quotidien, en était le ciment :

O mon pays, dans le cercle de tes frontières, l'un et le multiple s'accouplaient hier encore, je savais bien que je n'ai pas rêvé ! Le chef et la multitude, le pouvoir et l'obéissance étaient du même bord et cousins issus de germains. Le savoir et la foi coulaient de source commune et grossissaient la même mer [...] J'ai été le souverain qui, d'un pas de maître, pouvait franchir le seuil de toute unité, [...]. (Kane, 1961, p. 16).

Au fondement de cette authenticité, l'Islam, la relation intime entre l'Homme et Dieu : « Le maître croyait profondément que l'adoration de Dieu n'était compatible avec aucune exaltation de l'homme. Or, au fond de toute noblesse, il est un fond de paganisme » (Kane, 1961, p. 18).

Le pays des Diallobé se présente ainsi comme un espace initiatique, là où l'esprit se forge dans le moule des vertus hiératiques consacrées par la communauté et la foi religieuse. L'ambiguïté ressort de ce que le pays des Diallobé voit ses valeurs progressivement se corrompre, se « décimer » au point de provoquer la désintégration aussi bien de l'individu que de la société autant que cela se dévoile dans cette conversation entre le chef des Diallobé et le Maître des Diallobé :

Ce n'est pas vous-même que vous défendiez, mais Dieu
Que viens-tu faire ici ? Vous voyez vous-même que je vous ai abusé. Dieu fut ma grande trouvaille. Je suggérais, par mon attitude, que c'est lui que je défendais. Mais, je vous le demande, peut-on défendre Dieu des hommes ? Qui le peut ? Qui a ce droit ? À qui Dieu appartient-il ? Qui n'a pas le droit de l'aimer ou de le bafouer ? Songez-y, chef des Diallobé, la liberté d'aimer ou de haïr Dieu est l'ultime don de Dieu, que nul ne peut enlever à l'homme. Maître je parle de ces hommes qui habitent le pays des Diallobé. Ils sont sous nos yeux comme des enfants. Nous avons le devoir de leur prendre leur liberté, pour en user à leur avantage. Vous. Rien n'est plus vrai. Pas moi. (Kane, 1961, p.137).

Cette phrase négative qui clôt avec amertume le propos du Maître des Diallobé traduit à quel point le pays des Diallobé devient, pour finir, l'espace de l'échec.

La France se présente aussi comme un espace initiatique. Cet espace d'acquisition de la raison cartésienne a un impact psychologique sur les personnages. Il initie à d'autres valeurs, d'autres mœurs. En témoigne cette réponse de Samba Diallo à Pierre Louis :

Il arrive que nous soyons capturés au bout de notre itinéraire, vaincus par notre aventure même. Il nous apparaît soudain que, tout au long de notre cheminement, nous n'avons pas cessé de nous métamorphoser et que nous sommes devenus autres (Kane, 1961, p. 125).

L'ambiguïté, dans ce sens, s'explique par le fait que le pays des Diallobé lui-même, du fait de la colonisation et de l'école occidentale, « importe » ces valeurs superficielles et perd ainsi son authenticité pour se muer en un espace marqué par la négation de tout repère éthique, sociologique et idéologique. Le Chevalier ne pourra qu'en faire le constat, quelque peu désabusé :

Le bonheur n'est pas fonction de la masse des réponses, mais de leur répartition. Il faut équilibrer... Mais l'Occident est possédé et le monde s'occidentalise. Loin que les hommes résistent, le temps qu'il faut, à la folie de l'Occident, loin qu'ils se dérobent au délire d'occidentalisation, le temps qu'il faut, pour trier et choisir, assimiler ou rejeter, ou les voir au contraire sous toutes les latitudes, trembler de convoitise puis se

métamorphoser en l'espace d'une génération, sous l'action de ce nouveau mal des ardents que l'Occident répand. (Kane, 1961, p. 81).

Cheikh Hamidou Kane revient, en des termes plus clairs, sur cette influence négative de cet Occident-là sur l'Afrique :

C'est cet Occident-là matériellement puissant et spirituellement infirme qui crée, pour les Diallobé c'est-à-dire pour tous les peuples colonisés, une situation historique sans précédent, qui les installe dans un dilemme aux enjeux graves : comment acquérir le rationalisme occidental sans perdre sa foi ? Comment sortir du sous-développement culturel et matériel qui est source de défaite et de soumission sans annihiler la place de Dieu dans le cœur des hommes ?⁴

Enfin l'écriture. Elle reste marquée par cette caractéristique de l'œuvre. S'il est indéniable que s'y irradie la pureté et les profondeurs de la pensée religieuse islamique et de la métaphysique occidentale à la fois, il y a lieu de noter qu'elle a pour canal la langue française. Or la langue demeure le principal véhicule de l'idéologie et de la civilisation qui l'ont créée. Cette réalité n'échappe pas à la sagacité de Pierre Louis dans le roman : « Ils sont là dans leur droit et leur langue : leur droit et leur langue, constituent la texture même de leur génie, dans ce qu'il a de plus grand et ce qu'il a de plus néfaste aussi », (Kane, 1961, p. 144).

La langue, dans laquelle Cheikh Hamidou Kane s'exprime fort élégamment, témoigne de cette ambiguïté qui est marquée par cette contradiction interne qui caractérise aussi bien la littérature africaine que la société africaine dans son ensemble, dont toute aspiration à l'authenticité se trouve étouffée par l'emprise inhibitrice de son histoire coloniale. L'écriture, donc la langue française, devient alors problématique de ce déchirement, cet écartèlement que vit le colonisé qui n'est plus maître de sa destinée, ce que ne manque pas de relever Ndèye Bâ :

Pour la France en effet, la colonisation était bien plus qu'un simple projet d'expansion territoriale, c'était aussi et surtout un projet de civilisation des indigènes et la langue française était au centre de cette entreprise⁵.

L'ambiguïté est, en somme, un concept très opérant dans l'œuvre de sorte qu'il la structure. Qu'elle signifie contraste, contradiction, opposition dialectique ou fatalité, elle renforce la problématique existentielle qui se pose dans le roman, à travers la fêlure morale et psychologique de Samba Diallo. En effet, face à l'inconsistance de l'histoire de l'Africain, la thématique de l'ambiguïté invite par les fluctuations sémantiques qui la sous-tendent, à réfléchir sur la condition de l'Africain.

2. L'ambiguïté ou la responsabilité de l'Africain face à l'Universalité et à la Mondialisation

À travers le concept de l'ambiguïté et les différentes acceptions qui constituent son champ notionnel dans l'œuvre, se profile la réponse de Cheikh Hamidou Kane à la question de l'universalité prônée par Senghor et à celle de la mondialisation.

La Civilisation de l'Universel dont Léopold Sédar Senghor est le chantre se donne à la fois comme singularité et universalité, quêtant un certain équilibre entre civilisation africaine et civilisation occidentale.

⁴ linguaromana.byu.edu/chk_1_french_1.pdf3 [consulté le 05/01/2014]

⁵ www.uwo.ca/french/grelcef/2011/cgrelcef_02_text12_ba.pdf, [consulté le 05/01/2014]

Parce que l'art nègre révèle l'humanisme profond de ce dernier, son apport dans la construction de l'universalité est indéniable. Senghor soutient, en effet, au sujet de cet apport de la Négritude à la civilisation de l'universel :

En tout cas, le Nègre du XXe siècle, le Néo-Nègre, [...] entend contribuer doublement à la Civilisation de l'Universel : à la civilisation du XXe siècle. D'une part, en apportant les richesses de sa philosophie, de sa littérature et de son art traditionnels ; en montrant, d'autre part, les emprunts qu'il a faits depuis la renaissance, aux autres civilisations, singulièrement à l'européenne et à l'arabo-berbère. C'était là, précisément, l'objet du Premier Festival mondial des arts nègres : la manifestation d'un humanisme du XXe siècle. (Senghor, 1977, p.79)

Sans désespérer de l'universalité, *L'Aventure ambiguë* en a une toute autre approche. Le pragmatisme que revendique le texte s'impose, eu égard à l'esclavage, la colonisation, le capitalisme et l'impérialisme qui ont marqué l'histoire de l'Africain. C'est en revisitant, de fait, l'histoire de l'Afrique, depuis la colonisation jusqu'à l'idéologie néo-colonialiste qui lui succède, que ce propos d'Aimé Césaire : « Le grand drame de l'Afrique, a moins été sa mise en contact trop tardive avec le reste du monde, que la manière dont ce contact a été opéré » dans *Discours sur le colonialisme* (Césaire, 1959, p.22), trouve son écho chez Cheikh Hamidou Kane.

Ainsi, vu que le problème de l'indépendance politique ne peut résoudre celui de l'indépendance elle-même dont la culture est l'une des manifestations, en tant qu'elle traduit l'altérité, le droit de l'autre à l'existence en tant que singularité, et parce qu'au fondement de la colonisation ou du néo-colonialisme se pose un problème éthique que l'indépendance politique ne saurait résoudre, et qui s'exprime en termes de la reconnaissance à l'autre de son humanité, le problème de l'universalité devient celui des valeurs, non celles que Jean-Paul Sartre rejette, à savoir l'universalité au sens politique de la déclaration des droits de l'homme⁶, encore moins l'universalité au sens d'un simple brassage ou métissage culturel.

Pour l'auteur de *L'Aventure ambiguë*, la civilisation occidentale a ses armes redoutables que sont sa langue, sa philosophie et sa raison technicienne dont les Africains vivent les effets pervers sur la survie de leur civilisation. Partant, l'Afrique s'égarrera si elle ne peut elle-même s'adosser à quelque chose qui la transcende un peu comme cette foi que le fou dans son déséquilibre ne veut perdre et que Samba Diallo en mourant parvient tout de même à sauvegarder. C'est en d'autres termes, cette foi qui érige, chez l'Africain, la civilisation africaine en une valeur sacrée, qui permettra de rendre fructueux la rencontre des cultures et des hommes. C'est en définitive le message que nous laisse Samba Diallo qui s'y présente comme un martyr : « La mort de Samba Diallo est une échappée à la tentation de la culture matérialiste et un triomphe de l'ordre de la foi qu'affirme sa primauté »⁷.

En de pareilles conditions, le discours sur la mondialisation, lui également, semble bien superficiel et fallacieux. Avec l'anéantissement des frontières géographiques, physiques, culturelles, idéologiques, économiques etc., ce discours, pour finir, apparaît comme une ruse pour

⁶ Gomez-Muller, Alfredo, dans « Sartre et le colonialisme : la critique de l'universalité abstraite », in *Sartre et la culture de l'autre*, Gomez-Muller, Alfredo (dir.), Paris, L'Harmattan, ouverture philosophique, 2006, pp. 99-124, que chez Jean-Paul Sartre, l'universalité sous son aspect de la déclaration des droits de l'homme, est abstraite.

⁷ linguarama.byu.edu/chk_1_french_1.pdf [consulté le 05/01/2014]

l'érection d'une société unipolaire, dominée par la pensée unique, qui renforce capitalisme et néo-colonialisme :

Elle suscite une certaine uniformisation sociale et culturelle entre les classes dirigeantes qui tiennent leur statut d'entreprises, de banques ou d'autres activités de services qui déploient leurs activités dans la sphère mondiale (Sanarclens, 2005, p.132).

Pour tout dire, à travers le concept de l'ambiguïté, Cheikh Hamidou Kane prévient au sujet des méfaits de la mondialisation dont les retombées pour l'Afrique tardent à se faire sentir sur les plans à la fois politique, économique, et culturel ; crainte que les propos de Boukary Adji viennent justifier :

Dans l'immédiat la situation relative de l'Afrique, mais celle aussi de l'Amérique latine et du monde arabe se sont plutôt dégradées. La mondialisation s'est accompagnée ici d'un accroissement des inégalités entre nations et au sein de celles-ci (Boukary, 2003, p.140).

Conclusion

En axant la réflexion sur le concept de l'ambiguïté, et surtout sur la façon dont il caractérise le roman de Cheikh Hamidou Kane, ce travail aboutit au fait qu'il est une donnée opératoire et interprétative de cette œuvre. Il n'y a pas que l'histoire, c'est-à-dire l'aventure que vit Samba Diallo qui est ambiguë, mais toute l'œuvre porte cette inscription, tant le contexte, la thématique, l'espace, le personnage de Samba Diallo, l'écriture portent en eux les marques de cette ambiguïté.

Ainsi, qu'elle s'y révèle comme un simple contraste, antinomie, opposition dialectique, fatalité, ou qu'elle traduise les différentes mutations psychologiques que vit Samba Diallo qui passe successivement de la piété au doute, au scepticisme, à l'acculturation puis au nihilisme, le concept de l'ambiguïté concourt à la dynamique du texte, non sans insister sur la responsabilité de l'Africain lui-même pour revêtir l'universalisme et la mondialisation du baume de l'éthique et de l'équité.

Bibliographie

BOUKARY, Adji, *L'Afrique à la croisée des chemins, problématique du développement*, Éditions Eburnie, Abidjan, 2003.

GOMEZ-MULLER, Alfredo (dir.), *Sartre et la culture de l'autre*, « Sartre et le colonialisme : la critique de l'universalité abstraite », Paris, L'Harmattan, ouverture philosophique, pp. 99-124, 2006.

JACQUES, Georges, « Le discours intitulant », *Introduction aux études littéraires, méthodes du texte*, dans Delacroix Maurice et Hallyn Ferdinand (Dir), Paris, Duculot, pp. 203-210, 1987.

KANE, Cheikh Hamidou, « *Confrontation entre culture et foi dans l'aventure ambiguë* », disponible sur linguaromana.byu.edu/chk_1_french_1.pdf [consulté le 05/01/2014].

KANE, Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961. SENARCLENS, Pierre De, *La mondialisation, théories, enjeux et débats*, Paris, Armand Colin, 4^{ème} édition, 2005.

SENGHOR, Léopold Sédar, « La Négritude est un humanisme du XXe siècle », *Liberté III, Négritude et la civilisation de l'universel*, Paris, Seuil, pp. 69-79, 1977.

Webographie www.uwo.ca/french/grelcef/2011/cgrelcef_02_text12_ba.pdf, [consulté le 05/01/2014]

linguaromana.byu.edu/chk_1_french_1.pdf, [consulté le 05/01/2014]

www.academia.edu/3017893/l'aventure_ambigue_de_Cheikh_Hamidou_Kane [consulté le 05/01/2014].

