

**La philosophie du Maître du Grain ou le devoir de vivre ensemble :**  
**une lecture d'Une saison d'anomie de Wole Soyinka**

Louis Obou,

Université Félix Houphouët-Boigny

**Résumé:** Ce texte se propose de déployer le potentiel de sens de l'art de vivre ensemble à travers la philosophie du Grain. Elle revêt différentes fonctions ; nous retiendrons en particulier quelques traits affinitaires à l'engagement à une action sérieuse au service de la personne humaine. En nous appuyant sur un double outillage théorique, la sémiotique et la déconstruction, nous mettons en lumière les aspirations du Maître de Grain qui constituent la contrepartie positive qui fondent l'identité d'une communauté humaine, d'une communauté de partage et d'ouverture dans un monde décadent. Au plan collectif, social et politique, le « Grain » est né d'un sentiment de générosité devant la misère et les injustices que l'auteur désigne du terme de « Saison d'anomie ».

**Mots-clés:** le Grain, transplacement, communauté, agir-ensemble, vivre-ensemble

### **Introduction**

*Saison d'anomie*<sup>1</sup> (qui dorénavant nous désignerons par *SDO*), inspiré par les massacres et les horreurs du Biafra à la fin des années 1960, ce roman se veut d'abord une dénonciation de la violence, de l'injustice, du cynisme des puissants. Il évoque ensuite sous forme allégorique, la nécessité d'une sorte de « troisième voie »: la création d'une société nouvelle et d'un Homme nouveau. En pareille situation, il y a nécessairement un rassemblement, une unicité autour d'une idée maîtresse.

Dans le cas qui nous occupe, tout est signe et sens, chaque chose mais aussi la matière, la forme, principalement avec le « grain ». Le « grain » prend tout relief lorsqu'il devient un bien commun qui se partage et le Maître du Grain, un véritable protagoniste dans *Saison d'anomie*, dont la fonction n'est pas de symboliser, mais d'être présent et par le jeu de cette présence, de produire de l'action et des situations de réconciliation avec soi et avec les autres. A travers cet « objet littéral », se joue l'avènement d'une communauté entièrement vouée à la cohésion sociale, autour de la philosophie du Maître du Grain.

La question à laquelle cette étude est consacrée peut s'énoncer dans les termes suivants : la conception de la réconciliation mise en œuvre dans *SDO*, à travers la philosophie de Maître du Grain, se laisse-t-elle généraliser au-delà de la sphère du discours à laquelle elle appartient à titre primordial? Cette question relève elle-même d'une investigation de plus vaste portée que nous donnerons le nom de poétique de la volonté du vivre ensemble.

La manifestation du contenu de l'œuvre coïncide littéralement avec la philosophie du Maître du Grain. En nous appuyant sur un double outillage théorique, la sémiotique et la déconstruction, nous rechercherons les fondements des aspirations du Maître de Grain, à travers la « philosophie du Grain », et donc d'éclaircir son fonctionnement (au sens

---

<sup>1</sup> Wole Soyinka. *Une saison d'anomie*, Paris, Belfond, 1987, pour la traduction française de *Season of Anomy* (1973)

fonctionnaliste du terme) pour les Aiyero, de mettre à jour le « à quoi ça sert ? », en tentant de nommer le (s) besoin (s) qu'elle satisfait.

Nous allons chercher à les expliquer par « extension », en les rapportant au tissu social. Bien attendu, cette analyse dont nous développons ici la logique et les arguments internes, tels qu'ils ont surpris notre réflexion, n'est pas un phénomène purement interne. Elle ne peut être comprise que comme l'effet d'une toute autre logique externe, celle des événements politiques du Nigéria (la Guerre du Biafra).

Nous procéderons de la façon suivante : dans un premier temps, il sera exposé de quoi retourne la symbolique « Grain » ; en deuxième temps, l'analyse sera consacrée à la transition de la sphère théorique à la sphère pratique, en évoquant les difficultés de l'extension de la philosophie du Grain et, enfin, nous envisagerons les effets générateurs de la philosophie du Grain, à savoir la construction d'un éthos impartial.

### 1. La symbolique du « grain » au cœur de l'imaginaire social

La communauté Aiyero est une communauté paysanne qui présente un équilibre entre ses éléments constitutifs: population, âges et sexes, forêt, fleuves, pâturages et maisons, etc. de cet équilibre fragile, toujours menacé, les conseils d'Anciens ou de Notables furent longtemps responsables. Le terme d'adresse, « le Maître du Grain », étant un fait sémiotique de grande importance, un taxème (un donneur de place) de nature verbale, son emploi est fortement codifié à Aiyero. L'Ancien Pa Ahime parlant du titre de Maître du Grain à Ofeyi, précise que « ...c'est un titre que nous n'utilisons pas souvent, si ce n'est entre nous. Nous n'aimons pas beaucoup les titres, d'ailleurs, mais il est commode de définir les fonctions par des étiquettes. Non, le Maître du Grain, c'est...(le vieillard fut pris d'un rire espiègle.) Je pourrais bien vous laisser ajouter cela à la liste des choses que vous désirez découvrir à Aiyero. » (*SDO*, p.12). Comprendre l'expression « Maître du Grain », c'est suivre, selon les termes de Paul Ricoeur, « la flèche de sens de ce mot »<sup>2</sup>, c'est-à-dire son pouvoir double : de rassembler toutes les significations issues des discours du porteur du titre, et d'ouvrir un horizon à la communauté.

La crise ethno-politique qui a désarticulée les liens sociaux et communautaires dans cet état africain dépeint dans *SDO*, fait apparaître une grande préoccupation: celle de l'Etat à la recherche de son unité. Ceci a donné lieu à des transplacements entre deux communautés sœurs, Aiyetomo et Aiyero; entre deux systèmes d'approche sociale (Ofeyi vs Demaki) et entre la communauté Aiyero et le Gouvernement central basé à Shage.

Pour qu'il y ait transplacement, il faut que les leaders ou la vision politique des parties en présences soient d'accords pour prendre le risque de négocier, de se réconcilier. Dans le cas étudié, les transplacements ont entraîné une série d'événements précis autour du « Maître de Grain ». Cet acte de nomination est un véritable investissement.

Il faut observer que la dialectique du transplacement a eu pour effet une invention de la fraternité à savoir « une façon de vivre, très proche de celle dans laquelle il avait grandi à Aiyetomo » (*SDO*, p.19). Dans ces circonstances, les risques de confrontation et du désastre sont sous contrôle et le primat est accordé à la négociation et au compromis entre les acteurs de la vie socio-politique. (Cf **Citation de réunion**)

---

<sup>2</sup> Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil 1986, p.144.

Ainsi, les habitants d'Aiyero s'engagent à dépasser les contradictions du passé et à œuvrer dans le principe du Fondateur. Ils n'avaient pas totalement rompu avec « la souche mère ». (*SDO*, p. 36). Ils constituaient « une nouvelle plantation de la communauté de travail et de partage » (*SDO*, p. 29). En effet, le climat et la nature du sol ont forgé le caractère des habitants d'Aiyero. Le projet est né d'un sentiment de générosité devant la misère et les injustices que l'auteur désigne du terme de « Saison d'anomie », qui, en fait, est un désordre établi<sup>3</sup>. L'anomie, c'est l'anarchie, le chaos où un Etat devenu « fou » peut entraîner une société.

La « germination » du Grain est un mode de maintenance sociétale: « le sens du grain, ce n'est pas seulement la nourriture, c'est aussi la germination... » (*SDO*, p.14), c'est-à-dire un mode de l'anticipation à l'action, visant à maîtriser le changement dans le double sens de la pré-activité (les Aiyero doivent se préparer à un changement attendu) et de la pro-activité (les Aiyero doivent provoquer un changement souhaité dans la vie de la nation entière). C'est ce qui justifie les démarches du vieil homme Pa Ahime auprès d'Ofeyi et d'Iriyise, dans l'esprit du Maître du Grain. Une telle entreprise a pour but de freiner la passion dichotomique qui consiste à opposer Aiyero et les autres communautés. Il jette ainsi les linéaments du vivre ensemble.

Le vivre ensemble est aussi la « religion » de l'esprit du Grain. Contrairement à la religion de l'honneur, celle des conquérants, qui s'est emparée d'Aiyerotomo, la religion de l'esprit du Grain, celle d'Aiyero, est une conjonction de l'ordre social (pouvoir) et des rapports à la temporalité (idéologie/ valeurs). En effet, Aiyero fait d'abord figure de territoire nourricier de consentement. Mais face aux espoirs de prospérité et de bien-être de cette communauté, l'aventure du Cartel, Gouvernement change de visage.

Pour le Maître de grain, il ne s'agit pas d'encourager la communauté Aiyero à se gargariser d'une sagesse préfabriquée. Ce n'est pas seulement une philosophie de l'action, mais une philosophie en action. Toute action n'est pas un acte. Une action n'est valable et efficace que si d'abord elle a pris mesure de la vérité qui lui donne son sens et de la situation historique qui lui donne son échelle en même temps que ses conditions de réalisation.

Cela nous pousse à entrer dans « le cuisine du sens »<sup>4</sup> de la philosophie du grain. Elle revêt différents sens; nous retiendrons en particulier quelques traits affinitaires : la philosophie du Grain paraît comme « une philosophie carrefour », de rencontre qui permet d'engager une action sérieuse au service de la personne humaine: « le grain doit trouver un nouveau terrain de semailles, sinon il s'atrophiera et mourra » (*SDO*, p 14). Elle ne cherche pas à convaincre mais à éduquer, à former la liberté créatrice. C'est ce qui fait sa force sociale, son poids dans la vie de cette communauté. C'est aussi ce qui fait qu'elle est une vision du monde partagée par tout le corps social Aiyero.

Dans les temps troublés, une grande pensée est une pensée éducatrice, une pensée pédagogue. Le Maître du Grain est le type d'instituteur, c'est-à-dire celui qui institue l'humanité dans l'homme, celui qui met l'homme debout; celui qui cherche à mettre debout la communauté Aiyero, cette société qui n'ose affronter sa propre révolution. « ...son désir était de lancer une façon de vivre, très proche de celle dans laquelle il avait grandi à Aiyetomo » (*SDO*, p. 19). Une telle tâche ne va pas sans une première étape négative, polémique. Toute

<sup>3</sup> Michel Barlow. *Le socialisme d'Emmanuel Mounier*, Paris, Privat, 1971 ,p.104

<sup>4</sup> Roland Barthes, *L'aventure sémiologique*, Paris, Seuil, 1985, p.276.

éducation est une façon d'amener l'interlocuteur à une prise en charge progressive de ses responsabilités

Toute mission éducatrice exige du reste une certaine agressivité. Toute éducation est un combat « si on sème une idée, n'importe laquelle, on doit accepter la nécessité de protéger le jeune plant, et par des moyens violents s'il le faut » (*SDO*, p.35). En effet, il y a une confrontation de deux termes constatés: « Saison » et « Anomie ». « Saison » est en rapport avec le cycle et la continuité. *SDO* est une métaphore de la croissance hypothéquée d'une semence, ce qui reflète l'idée de cycle infernal.

La symbolique du grain s'opère à travers la structuration de texte. La raison tient pour une bonne aux cinq chapitres qui mettent en lumière le processus de germination : « *Semailles* », c'est la semence de la vie; « *Bourgeons* », bourgeon de la vie; « *Tentacules* », expansion, développement, la maturité, l'âge adulte; « *Récolte* », récolte de souffrances, meurtres, mort. En effet, la plante meurt pour donner vie; « *Spores* », corpuscule reproducteur de nombreuses espèces végétales. Spore bactérienne est une formation plus résistante à des conditions défavorables. Une telle investigation philosophique, dans une atmosphère de crise sociale, ne peut manquer de rencontrer, dès son stade initial, une série d'obstacles.

## 2. Les défis du vivre ensemble dans un désordre établi

Le thème du grain est le thème principal autour duquel les autres axes s'organisent, que ce soit la réussite des personnages, leur ascension sociale, le voyage ou même l'exotisme. La spécificité d'Aiyero est renforcée par trois facteurs. Ce sont l'isolement géographique, l'isolement éthologique et l'isolement cytogénétique. Ce qui va donner lieu à l'originalité de cette communauté en termes de système de traits, de style de vie propre et de fonction de choix exclusifs. La communauté Aiyero est « fermement et solidement établie » (*SDO*, p.41), grâce à sa politique du Grain, qui lui confère une spécificité sociale.

Est spécifique ce qui appartient en propre à l'ensemble des individus interféconds par rapport à la totalité des autres espèces, sans que cette interfécondité soit absolue. C'est justement du fait de l'absence de cette politique que naît de désir d'un souffle nouveau. C'est un idéal, un rêve.

Ce rêve par la politique du Grain (le rêve fécondant la réalité) doit faire face à trois types de problèmes. Les problèmes transitionnels qui découlent du dysfonctionnement social dans la souche mère (Aiyerotomo) et Aiyero et dans l'ensemble du pays. Il existe une deuxième catégorie de problème qu'on pourrait appeler des problèmes contextuels, ils découlent de la nature de la société Aiyero, de son économie, de sa culture et de son histoire. Ils ont été endémique quelque qu'ait pu être la forme du gouvernement. Enfin, lorsque la politique ou la philosophie du Maître du grain a pu atteindre une certaine stabilité, Aiyero a dû faire face à des problèmes systémiques engendrés par la nature même du système capitaliste. L'invention, le courage et le génie créatif tout particulièrement attachés à leur terre, les Aiyero

Pour le patriarche d'Aiyero, l'argent ou la cupidité est responsable des tueries, des meurtres des habitants originaires d'Aiyero à Cross-river. SENEQUE, dans *L'Homme apaisé* (1990) dit qu'à cause de l'argent « ...les rois massacrent, pillent, renversent les Etats édifiés par le peine des hommes au cours des siècles pour chercher l'or dans les cendres des villes <sup>5</sup> ».

---

<sup>5</sup> SENEQUE, *L'homme apaisé*, Paris, Aléas 1990 : 131-132.

Le Maître du Grain voudrait conduire à l'examen de conscience les agents du Cartel et au repentir des dignitaires autoritaires de Cross-river qui, de toute la férocité, de leur haine, de leur frousse, s'emploient avec acharnement néfaste à éliminer les originaires de Aiyero vivant sur leur territoire.

Face à la politique en bouillon, le Maître du Grain oppose une politique vivante. Car les hommes tant à Aiyetomo, à Isola qu'à Cross-river, demeurent partout des hommes, les gens d'esprit et de vrai mérite sont partout rares et que, quels que soient les travers de la nation, on s'y peut trouver aussi heureux qu'en d'autres climats si l'on donne le pas à la raison sur l'imagination au lieu de s'employer au contraire.

Ce goût de promouvoir une action et de peser sur l'histoire, cette union vivante de la théorie (Ofeyi ou éléments d'autocritique) et la pratique (Demakin ou déviation théoriciste) servent de sémaphores de réflexions stratégiques de type « *que faire si ?* », ou « *comment faire pour ?* » et d'actions ou de projet. Ces scénarios donnent à la philosophie du Maître du grain un caractère actif et combattant. C'est dans ce contexte que les anciens d'Aiyero « ennoyaient les jeunes dans le monde entier afin d'y expérimenter d'autres mœurs et d'autres valeurs » (SDO, p. 10).

De la philosophie du Maître du Grain, nous pouvons distinguer trois politiques. Il y a celle de la raison pure, qui abonde en projets, mais qui ne fait rien (c'est le gouvernement central à Isola); il y a la politique de colère (dont le relais est, selon la situation en présence, soit le Cartel qui fait toujours plus qu'il ne veut, soit l'armée qui tue et se déprécie. Et enfin, il y a une politique des intérêts communautaires: « Une nouvelle plantation de la communauté de travail et de partage » (SDO, p.30).

Les Aiyero peuvent ainsi s'émanciper du système représenté par le Cartel. La philosophie du Grain les arme pour et contre le monde extérieur tel qu'il est perçu par celui-ci: « Les milieux intellectuels de gauche, dont Ilosa était le cerveau, s'esclaffaient; ils avaient rejeté Aiyero, exemple type d'un communalisme antiscientifique, primitif et fâcheusement sentimental » (SDO, p9).

L'un des Anciens, Pa Ahime, ajoute: « On nous a donné tous les noms possibles (...) y compris celui d'Utopie de poche » (SDO, p.36). Le rassemblement autour de Gain, déterminait les habitants d'Aiyero à ne plus être assujettis ou pris au piège par le système dominant.

### **1. La construction d'un éthos d'impartialité**

L'effet de communauté qui, du reste, est l'expression d'une farouche opposition à l'individualisme, est renforcée par l'usage fréquent du « nous ». Dès *La Rhétorique* d'Aristote, l'éthos se définit comme l'image de soi que l'orateur produit dans son discours pour contribuer à l'efficacité de son dire. L'éthos est généralement considéré comme une élaboration indissociable de l'énonciateur lui-même<sup>6</sup>.

Les niveaux textuels d'inscription de l'éthos sont plus variés qu'il ne paraît dans *SDO* au premier abord. Il apparaît à travers les occurrences de « je » et « nous ». En effet, pour reprendre les mots de Dominique Maingueneau, « ce que l'orateur prétend être, il le donne à

---

<sup>6</sup> R. Amossy. *L'argumentation dans le discours. Discours politique, littérature d'idée, fiction*, Paris, Nathan, 2000, p.71.

entendre et à voir: il ne dit pas qu'il est simple et honnête, il le montre à travers sa manière de s'exprimer »<sup>7</sup>. De ce point de vue, on peut avancer que la philosophie du Grain construit une certaine éthique de l'effacement de la subjectivité.

Cet ethos d'impartialité tend à universaliser la prise en charge du propos. Le Maître du Grain apparaît alors comme un organisateur de l'être-ensemble et de l'avoir-en-commun qui appellent à « une destinée commune par un agir-ensemble »<sup>8</sup>. Ainsi la philosophie du maître du Grain n'est plus un projet, un processus, mais un ensemble de comportement, de caractères sous-jacents à ce que font tous ceux qui y ont adhéré.

L'espace qui s'ouvre au « grain » est celui d'une communauté d'hommes, celui d'une pratique communautaire. C'est un espace bien que strictement circonscrit, il est situé dans le monde; il en est un segment. Une telle approche implique modification dans le rôle des personnages en présence, devenus tous des acteurs dans la vie de la nation pour une réconciliation intégrale (prenant en compte toutes les couches sociales). Ainsi de nouvelles possibilités d'être-au-monde sont ouvertes

## **Conclusion**

Au fil de l'analyse, il s'avère que la philosophie du Grain est donc indispensable, car elle permet d'établir des rapports communautaires convenables. C'est une philosophie de la socialité. Par elle le travail est pensé en tant que tel et conçu comme élément d'un tout. La philosophie du Grain fait percevoir un univers harmonieux, transparent, où tout délivre immédiatement un sens, où toute réalité est symbole, où la connaissance entre les hommes est immédiate, les relations entre les hommes, entre eux et les choses étant comme des relations de parenté.

## **Bibliographie**

- Amossy, R.. *L'argumentation dans le discours. Discours politique, littérature d'idée, fiction*, Paris, Nathan, 2000.
- Barlow, Michel. *Le socialisme d'Emmanuel Mounier*, Paris, Privat, 1971.
- Barthes Roland. *L'aventure sémiologique*, Paris, Seuil, 1985
- Boulaga, F. Eboussi. *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, p.145.
- Maingueneau, Dominique. *Le contexte de l'œuvre littéraire. Enonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod, p.138
- Seneque. *L'homme apaisé*, Paris, Aléas 1990.
- Soyinka, Wole. *Une saison d'anomie*, Paris, Belfond, 1987, pour la traduction française de *Season of Anomy* (1973)
- Ricœur, Paul. *Du texte à l'action*, Paris, Seuil 1986, p.144.

---

<sup>7</sup> Dominique Maingueneau. *Le contexte de l'œuvre littéraire. Enonciation, écrivain, société*, Paris Dunod, p.138.

<sup>8</sup> F. Eboussi Boulaga, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine, 1977, p.145.