

L'Imagerie grecque du monde Négro-Africain (Observations lexicales et littéraires)

Grekou Zadi

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines
Université d'Abidjan (Costa de Marfil)

Data de recepció: 11/1/1995

Sommaire

Introduction	Chapitre troisième: l'analyse des données
Chapitre premier: l'imagerie mythique	
Chapitre deuxième: les préjugés de culture	

INTRODUCTION¹

Les Grecs envisagent le monde sous son aspect binaire: il y a eux et les autres; leur temps et celui des autres; leur société et celle des autres...

Il n'en reste pas moins révélateur à maints égards que le Grec éprouve une certaine insatisfaction de sa société où l'exploitation, la haine, la guerre, la terre ingrate, le froid et la misère sont le lot quotidien de l'homme du peuple. D'où son besoin d'évasion au double point de vue: d'abord, réel, par la recherche des climats censés être plus éléments, des sols fertiles², imaginaire, ensuite, par la quête de l'idéal du bonheur parfait (ἡ μακαρία)³, entendons l'accomplissement total de l'être. Or, les Grecs sont restés longtemps esclaves de l'univers homérique, univers où l'on voit

1. Abreviations Bibliographiques:

B.P. = BUCK, C.D. & PETERSEN, W. *A Reverse Index of Greek Nouns and Adjectives arranged by Terminations with Brief Historical Introductions*, University of Chicago Press, 1939.

D.E.G. = CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, 1968-80.

K. = KOCK, Th. *Comicorum Atticorum fragmenta*, Leipzig, 1880-88.

K.A. = R. KASSELL, R. et AUSTIN, C. *Poetae Comici Graeci*, vol. III 2 *Aristophanes Testimonia et Fragmenta*, Berlin-New York, 1984.

Kr = KRETSCHMER, P. & LOKER, E. *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Sprache*, Göttingen, 1963.

N = NAUCK, A. *Tragicorum Graecorum fragmenta* (vol. II), Leipzig, 1889.

2. PÉDECH, P. *La géographie des Grecs*, PUF, Paris, 1976.

3. On me permettra de renvoyer à mon Mémoire de Maîtrise: GREKOU ZADI, *Recherches sur le concept du bonheur dans la pensée grecque archaïque*, Poitiers, 1970.

«l’Ethiopie», autrement dit l’Afrique Noire, comme le refuge des dieux, donc le pays du bonheur, qui ne souffre d’aucune imperfection. Voilà pourquoi la première approche de cette terre lointaine et de ses habitants par les écrivains grecs sera d’abord créatrice de stéréotypes, sources de spéculations mythiques⁴; en un mot, tributaire du goût de l’excès. Rien de surprenant donc à ce que tout commence par la nomination. Lorsqu’on sait que le mépris de l’Autre, c’est-à-dire la méconnaissance ou l’incompréhension de l’Autre non assortie d’un souci et d’un effort de connaissance ou de compréhension, se manifeste dans l’entreprise taxinomique qui paraît être un phénomène vieux comme le monde consistant à nommer les autres d’un terme péjoratif, ce lexème faisant souvent référence à bien des aspects du tissu social. Comme le révèle, du reste, le tableau suivant à trois (3) volets:

- 1 § L’imagerie mythique qui transforme les mythes en une sorte d’exempla rhétoriques fondés sur les caractéristiques morphologiques fondamentales des Noirs.
- 2 § Le préjugé de culture greffé sur les traits ethnologiques et les ethniques synonymes.
- 3 § L’analyse de donnés.

CHAPITRE PREMIER: L’IMAGERIE MYTHIQUE

Si l’on considère le mythe comme une tradition orale, une source historique, comme cela apparaît dans Pausanias, Aristote et Hérodote, force est d’admettre qu’il joue un rôle pragmatique pour autant qu’il établit une certaine relation entre les auditeurs et l’écrivain lui-même. Dans ces conditions le mythe comporte une illocution, mieux, il favorise divers rapports spécifiques avec l’interlocuteur. En fait, l’écrivain va chercher à instaurer avec le public une certaine relation où en tant que «poète à qui le mythe est ouvert» il occupe une position dominante. C’est pourquoi relève Veyne⁵, «les auditeurs d’Homère croyaient à la vérité globale et ne boudaient pas le plaisir du conte de Mars et Vénus... parce qu’un monde ne saurait être fictif par lui-même, mais seulement selon qu’on y croit ou pas». Aussi les Grecs n’ont-ils jamais admis que la fabulation pouvait mentir du tout ou tout, parce qu’à leur yeux la différence existante entre une réalité et une fiction est d’être objective. Bien au contraire! Car elle paraît être en nous-même, «selon que subjectivement nous y voyons ou non une fiction».

Et pourtant, à maints égards, peuvent être considérés comme exempla rhétoriques invraisemblables bien des récits sur les Noirs et leur pays.

4. Sur les mythes, quelques ouvrages dont la liste est loin d’être exhaustive: VERNANT, J.P. *Mythe et Société en Grèce ancienne*, Paris: 1974; *Mythe et pensée chez les Grecs*, Tomes 1 et 2, Paris: 1965; ELIADE, M. *Aspects du mythe*, coll. Idées, Gallimard, Paris, 1963.
5. VEYNE, P. *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Seuil, Paris, 1983, p. 31.

1. Les observations anatomiques

Les réflexions les plus courantes de l'antiquité concernant les peuples noirs — en quelque sorte les plus révélatrices de la distanciation que les Grecs cherchent à établir entre l'autochtone et l'allochtone, mieux entre le citoyen et le non-citoyen — peuvent s'ordonner autour de deux thèmes :

- L'influence du climat qui influe sur le teint
- La noirceur de la peau, qui découle du premier thème: l'implication de la chaleur.

L'influence du climat

Si la couleur de la peau est avant tout pour les Grecs un critère d'identification raciale⁶, elle ne constitue pas moins pour eux l'indice le plus apparent leur permettant d'identifier le Noir parmi les autres Étrangers, au sens de Barbares et de «citoyens des autres cités de la Grèce»⁷. En fait, ce trait distinctif ne passe pas pour une caractéristique ethnique, mais plutôt pour une conséquence du climat. Observons toutefois qu'il a fallu attendre Strabon (*Prolégomènes*) pour faire modifier cette croyance et penser que la coloration de la peau est une caractéristique raciale. En effet, pour Strabon, le teint n'est nullement dû à la proximité du soleil, qui est le même pour tous les hommes. Or, les Ethiopiens, seraient, dit-on, devenus «noirs de chaleur» à cause de la proximité du soleil: ... ὑπὸ τοῦ καύματος μέλανες ἔόντες (Hérodote, 2. 22).

La même image liée à l'influence du climat est filée dans Aristote (*De Animal. Generat.* 5.3. 782 b cf. *Problemata* 14.4.909 a) qui décrit l'ondulation des cheveux des Négro-Africains comme le résultat d'une difformité causée par la chaleur qui dessécherait les têtes et l'air qui les environne⁸.

Οὔλος, c'est, en effet, «touffu, épais», en parlant de lainages *Il.* 16.224, de manteaux de laine *Od.* 4.50, 299, des cheveux «frisés, crépus», *Od.* 6.231 = 23.158, cf. *Luc. Im.* 5, D.S.3.8., également des personnes *Call., Del.* 302...; Hérodote, 7, 70, note à propos de l'armée de de Xèrxes que, par opposition aux Ethiopiens du Levant (= Les Indiens) qui sont ἰθὺτρίχες, ceux de Lybe οὐλότατον τρίχωμα ἔχουσι πάντων ἀνθρώπων.

Οὔλος est au premier terme dans les composés du type: οὐλότριξ «aux cheveux bouclés, crépus» opposé à εὐθύτριξ (Arist., *GA* 782 b 34, *Poll.* 2.22) *Hdt.*, 2.104, Arist., *GA.* 782 b 18, *Pr.* 963 b 10, *str.* 2.2.3. La forme οὐλότριχος (proscrite par Phot.) se rencontre dans Arist., *HA* 629 34 cf. οὐλοτριχέω «avoir les cheveux crépus» *Str.* 15.1, 13 et 24.

οὐλοκάρηνος «à la tête crépue, aux cheveux bouclés» *Od.* 19.246.

οὐλοκέφαλος = οὐλοκάρηνος *Pherecr.* fr. 223, *Ptol.*, *Tetr.* 143. οὐλοκόμησ «aux cheveux frisés ou crépus» *Plu.*, *Arat.* 20, Arist., *Or.* 50 (26). 40.

6. On me permettra de renvoyer ici également à ma thèse de Doctorat 3e cycle: ΓΡΕΚΟΥ ΖΑΔΙ, *Les peuples noirs dans l'antiquité classique (Etude lexicale et littéraire)*, Bordeaux III, 1973.

7. *O.c. supra*, p. 42, n. 1.

8. Pour d'autres allusions à la contexture des cheveux liée à l'effet de la chaleur, *o.c. supra*, p. 46, n. 3.

οὐλόκομος = οὐλοθριξ Alex. 324, Heph., Astr. 2.2.
 οὐλόκρανος = οὐλοκάρηνος Arr., Ind. 6.9.

La noirceur de la peau

C'est μελανία a dérivé de μέλας qui est l'épithète la plus courante désignant la couleur noire par excellence, celle des populations noires, en général, et plus particulièrement, celle du Noir-Africain.

D'après Empédocle⁹, on sait que les quatre couleurs fondamentales de la palette grecque sont le blanc (λευκόν), le noir (μέλαν), le rouge (ἐρυθρόν) et le jaune (ὄχρρον): couleurs qui, selon Démocrite, naissent de l'interaction des éléments cosmiques entre eux.

La tendance, par conséquent, sera de regrouper sous les mêmes épithètes des couleurs voisines. Ainsi, les couleurs qui tirent vers le sombre et le noir seront désignées par un ensemble d'épithètes comme μέλας avec ses dérivés, κυάνεος, αἰθαλοῦς: épithètes dont certaines, notamment κυάνεος, αἰθαλοῦς, sont parfois appliquées aux Nègres avec l'intention manifeste de souligner le caractère de la coloration de leur peau. En fait, de tous ces termes, μέλας, épithète la plus courante, désigne la couleur noire par excellence, celle des populations noires, en général, et, plus particulièrement, celle du Noir-Africain.

En parlant de personnes, c'est «brun» Plat., *Rep.* 474e. Mais proprement, μέλας, signifie «noir, sombre»; dans Homère généralement, il se prend avec le sens de «couleur noire», οἶνος *Od.* 5.265, μέλαν αἶμα, κῦμα *Il.* 4.149, 23.693... Métaphoriquement, «sombre, triste», θάνατος, *Il.* 2.834, etc; κῆρ *ib.* 859, etc.

C'est cependant un terme d'étymologie obscure bien que diverses hypothèses aient été formulées¹⁰. Néanmoins, le rapprochement du mot avec la racine indo-européenne *mel-/mol- sous-tendant l'idée de «salir, souiller» en éclairerait peut-être mieux le sens:

*mel- sert à former des termes désignant les couleurs sombres. D'où les formations baltes suivantes avec le suffixe n-:

Lett. *melns*: «noir»

v. pruss. *melne* «tache bleue»

mīlinan (acc. f.) «tache», expression plus proche sans doute de μέλας que le skt. *malinī* (f.), «terme connu seulement par l'intermédiaire de lexicographes, qui le glossent par «femme ayant ses règles»; ou encore *malina-*, dérivé du védique *malā-* «saleté».

*mol-, cf. μόλος «saleté», μολύνω, «salir, souiller» (proprement et figurément), μώλωψ, -ωπος (ὄ), «meurtrissure, ecchymose».

9. DIELS, H. *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch*, Berlin, (2 vol.), 1906-1910. Les fragments des philosophes sont cités d'après Diels, (F. V.S. ou V.S.), vol. I, dont W. Kranz vient de donner une 6ème édition corrigée et augmentée. Pour d'autres détails, GREKOU ZADI, «Les peuples noirs vus par les Grecs anciens», *Verbum* XI, 1, 1988, Université de Nancy II.

10. Voir FRISK, H. 1960-1972, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1960-1972, s.u. μέλας. Chantr. D.E.G.

Toutes ces hypothèses incitent à conclure que μέλας évoque donc dans la pensée grecque archaïque la notion de saleté, voire de souillure. Dans ces conditions, il n'est pas interdit de supposer que les Anciens ont dû avoir vraisemblablement cette impression dès leur première rencontre avec les «Ethiopiens», si l'on fait fond sur la fable XI d'Esopé, intitulée Αἰθίοψ, qui aurait donné naissance dit-on, à la locution proverbiale très répandue dans la littérature grecque¹¹, à savoir Αἰθίοπα σμήχειν, «frotter, savonner un nègre», Luc., Ind., 28, Zen., 1.46, La Souda 1:56. Par extension, ce proverbe a fini par faire allusion aux vains efforts déployés çà et là.

Il convient de noter qu'une épigramme de l'Anthologie Palatine (XI. 428) attribuée à Lucien emploie Ἰνδικόν au lieu de Αἰθιοπικόν comme variante du proverbe: Ἰνδικόν sans doute employé par métonymie pour désigner Αἰθιοπικόν¹².

Parmi les composés où μέλας entre comme premier terme, soit sans voyelle thématique (μελαν-), soit avec voyelle thématique (μελανο-), on relève μελάγχρωσ/μελανόχρωσ, qui s'applique à des humains: ainsi Eurybate, pour lequel Ulysse avait «des égards sans pareils» «pris (ant.) ses avis plus que ceux d'aucun autre» (trad. V. Bérard), est décrit comme γυρός ὠμοισι, μελάγχρωσ, οὐλοκάρηνος (*Od.* 19, 246); cf. encore Eur., Hec. 1106, Arist., Phgn. 808 a 17, Theoc. 3.35, Thphr., Sens. 78 (μελανόχρων). Mais chez Aristote, les adjectifs μελανοδέρματος Ha 517 a 14, et μελανόθριξ GA 786 a 25, désignent des animaux.

La mentalité grecque antique transfère également ce caractère de la coloration de la peau sur les ongles, la liqueur séminale et les dieux.

Les ongles

Aristote (*De Animal. Historia* 3.9) assure que les ongles des Négro-Africains seraient noirs comme leur peau.

La liqueur séminale (ή γονή)

Hérodote (3.97) soutient qu'elle serait noire. Mais Aristote (*De Animal Generat.* 2. 2.) démentira cette assertion en démontrant que cette couleur est la même chez tous les hommes et qu'Hérodote commet une erreur en prétendant que la liqueur séminale des Noirs est de couleur noire.

C'est pourquoi, en guise d'insistance, Aristote (*De Animal. Historia*, 3. 22) ajoute:

11. Voir LEUTSCH et SCHNEIDWIN, *Corpus paroemiographicorum graecorum*, Leipzig, 1839-1851. L'expression κύνα δέρειν δεδαρμένην (Pherecr., fr. 179 ap. T. 90, n. 2) signifiant littéralement «écorcher une chienne écorchée», mais figurément «prendre une peine inutile» est chargée de la même connotation.

12. Pour Perdrietz, l'auteur de la variante ferait allusion aux Noirs Soudanais (*Les Terres cuites grecques d'Egypte*, coll. Fouquet, I, Nancy, Paris, Strasbourg, 1921, p. 139).

... Le sperme est blanc, dit-il, chez tout le monde. Et Hérodote a menti lorsqu'il a écrit que le sperme qu'émettent les Nègres est Noir...

En fait, l'insistance d'Aristote paraît significative à bien des égards, car, elle semble être en quelque sorte une condamnation implicite et préventive de toute théorie raciste qui se fonderait sur une quelconque différence génétique de cette sorte pour contester l'unicité de l'espèce humaine. Cependant, il ne semble pas qu'il faille trop en tenir rigueur à Hérodote: il a purement et simplement accepté sans contrôle une assertion de ses informateurs, assertion qu'il répète d'ailleurs en toute bonne foi.

Les dieu

A en croire Xénophane de Colophon¹³, les Nègres disent de leurs dieux qu'ils sont camus et noirs (...σμιούς μέλανας τε).

Σμιός est un adjectif qui signifie proprement «qui a le nez camus, camard»; Xénophane, fr. 16, l'applique aux Ethiopiens et à leurs dieux, mais on le trouve aussi bien employé à propos des Scythes: Hdt. 4.23.

En parlant du nez lui-même, σμιός se prend avec le sens de «retroussé, camus, plat», par opposition à γουπός Plat. *Th.* 209c, τὸ σμιὸν τῆς ἑνώος = σμιότης, Xen., *Smp.*, 5.6., cf. Arist. *Pol.* 1309b 24.

Aristophane présente ce trait physique comme un symbole - chez un Grec ou une Grecque - de laideur: v. A.F. 617 et 705, cf. Theoc. 3.8. Dans l'anthroponymie, l'adjectif σμιός a été abondamment appliqué comme sobriquet, soit directement, soit muni de toutes sortes de suffixes: F. Bechtel, *Die historischen Personnamen des Griechischen*, G. Olms, Hildesheim, 1964 (1917), p. 490 sq., relève 24 formations différents. Σμιός est par exemple le nom d'un Satyre sur un vase, Kretschmer, *Griech. Vasenschr.*, p. 63 sq. On ne relève cependant pas d'exemple où un tel nom paraisse désigner particulièrement un Noir.

2. Les qualités physiques

Entendons la taille, la vigueur, la longévité.

La taille

Hérodote (3.114) décrit en général les «Ethiopiens» comme de «grands et beaux hommes» (ἀνδρας μεγίστους καὶ καλλίστους¹⁴).

Concernant l'organisation politique des peuples de Libye (c'est-à-dire le Continent Africain) et notamment de ceux d'Ethiopie (autrement dit l'Afrique

13. Ap. DIELS, H. *Poetarum Philosophorum Fragmenta*, Weidmann, Berlin: 1901, fr. 16. Le même point de vue est repris par Diodore 3.8.2.; Arrien, *Indica* 6.9.

14. Corroborant cette idée, voir ma thèse, *o.c.*, *supra* p. 51, n. 4.

Noire), on note que la royauté était singulièrement affaire de stature. Car, rapporte Scylax, «c'est le plus grand d'entre eux qui regne»: ce qu'Aristote (*Pol.* 5, 3.7) reprend, mais non à son compte.

La vigueur

Les Nègro-Africains sont dotés d'une force herculéenne; et, comme dit Hérodote (7.69 cf. 3.21), capables de bander assez aisément des arcs de quatre coudées¹⁵.

On sait que les Ethiopiens d'Homère, avec le légendaire roi Nègre, Memnon, volèrent au secours de Priam sous les murs de Troie. Quelque part, Hérodote (7.69) nous apprend qu'il y avait un escadron de volontaires Noirs dans l'armée de Darius. Dans ces conditions, on peut alors se demander si l'expression μέλανας ἵππους employée par Eschyle ne fait pas allusion aux cavaliers Noirs qui ont dû participer à la guerre de Troie.

La longévité

On leur confère le surnom de Nègres «Longue-Vie» μακρόβιοι¹⁶ (Hérodote 3.27, 21, 23) et «Très-Longue-Vie» μακροβιότατοι (Hérodote 3.14), puisque, rapporte Hérodote, la plupart d'entre eux atteignent 120 ans et les dépassent parfois même. Or, contrairement à l'opinion d'Hérodote sur cette longévité devenue presque proverbiale (cf. l'expression les Macrobiens), Asclépiade (ap. H. Diels *Doxographi Graeci*, G. Reimer, Berlin, 1879, p. 443), soutient, en revanche, que les Ethiopiens vieillissent à 30 ans sous l'effet de la chaleur excessive.

3. Les généalogies mythiques

La tradition homérique fait apparaître qu'il a toujours existé des rapports entre les dieux grecs et le «Pays des Nègres». On voit tout l'Olympe (*Od.* 1. 22-26, 5. 287), les 12 Dieux, Zeus à leur tête (*Il.* 1. 423-424) rendre visite aux Ethiopiens, Iris (*Il.* 23. 205-207) suivie de Poseidon (*Od.* 5. 282 sq). Après les dieux, ce sont les mortels comme Ménélas (*Od.* 4. 84-89), le seul dont il est dit qu'il soit allé chez les Noirs. Ayant erré à travers la Phénicie et l'Egypte, il alla rendre visite à d'autres peuples, dont les premiers cités sont les Nègres. Retenons que depuis Homère jusqu'à la période alexandrine la poésie épique semble être restée fidèle à la tradition léguée par Homère, pour autant que «l'Ethiopie» a toujours été le pays chéri des dieux de l'Olympe, la terre où ils vont se recréer devant des banquets d'une abondance prodigieuse.

15. Voir ma thèse, p. 52, n. 1. Relevons néanmoins qu'il y a une étrange ressemblance entre le défi lancé par le roi des Nègres au roi des Perses (cf. Hérodote 3. 21) et l'épisode de l'*Odyssee* où, seul, le fils d'Ulysse réussit presque à bander l'arc paternel. La même situation se rencontre dans Ctésias chez qui les Scythes portent un pareil défi à Darius.

16. DESANGES, J. *Catalogue des tribus Africaines de l'Antiquité classique à l'ouest du Nil*, Publications de la section d'Histoire de l'Université de Dakar, n. 4, Dakar, 1962.

On apprend par ailleurs dans Eschyle¹⁷ que selon la prophétie de Prométhée, il devait visiter «un pays éloigné, celui d'un peuple noir, établi près des eaux du soleil, là où se trouve le fleuve Aethiops», et atteindre les cataractes où, du haut du mont Biblos, le Nil déverse ses «eaux saintes et salutaires».

Esope

La légende n'a pas hésité à lui accorder une origine «éthiopienne». C'est pourquoi, on le décrit souvent doté de toutes les caractéristiques physiques généralement attribuées aux Aethiopes¹⁸.

Memnon

De race semi-divine (étant fils de l'Aurore et de Tithon, frère de Priam), Memnon est considéré cependant comme roi d'Ethiopie¹⁹. Il serait même venu chez les Ethiopiens à la tête d'une immense croisade (*Od.* 11.522).

Dionysos

Dans Anacréon, dont il ne reste que de courts fragments de son oeuvre authentique, on trouve cependant un mince fragment (en l'occurrence le fragment 464 in Denys Page, *Poetae melici Graeci*, Clarendon Press, Oxford, 1962) qui appelle Dionysos, «rejeton d'Ethiopie»²⁰.

4. La géographie économique

Depuis la très haute antiquité, la Libya, c'est-à-dire le Continent Africain, a toujours été considérée comme un pays jouissant d'une grande prospérité:

Tout homme y a son content, de fromage, de viande, et de laitage frais. Car, trois fois dans l'année les brébis mettent bas (*Od.* 4. 84-89).

Dans ces conditions, comment pourrait-on imaginer que la société soit fondée sur la différence de fortune?. Concernant la faune, on note que presque tous les auteurs²¹ évoquent l'image d'une Afrique riche en bestiaire mythique. Le Crocotta d'Ethiopie, rapproché a tort ou à raison de l'hyène, est décrit comme ayant la force du lion, la rapidité du cheval, la fougue du taureau. Si l'on fait fond sur les propos de Diodore (3.34), il a la voix d'un homme et appelle les gens la nuit pour les dévorer.

17. Prométhée Enchaîné, fr. 808-809.

18. Voir ma thèse, p. 48, 49, 163.

19. Sur le personnage, ma thèse, p. 98, 106 sqq.

20. Concernant le nom de Dionysos associé à l'Aithiopia, ma thèse, p. 105.

21. Voir ma thèse, p. 187, n. 3.

Ajoutons que célèbre pour ses richesses minières, la Libya semble par conséquent constituer le réservoir de tous les métaux²².

CHAPITRE DEUXIÈME: LES PRÉJUGÉS DE CULTURE

Le Grec n'existe pas en tant qu'individu, mais en tant que membre d'une famille et d'un Etat. Le patronyme, le papponyme et l'ethnique paraissent donc être les composantes de l'état civil grec²³. Aussi peut-on augurer qu'une relation ne peut s'établir effectivement qu'une fois connus ces éléments d'identité qui sont considérés somme toute comme des points de repères. Il ne semble pas être une gageure d'affirmer ici qu'à Athènes on distingue dans tous les documents officiels le nom, le patronyme et le démotique, «particularité qui dénote une structure administrative complexe²⁴. Dans ces conditions, le terme d'«étranger» ou toute autre formation synonyme soulignent par elles-mêmes la distanciation que le Grec cherche à établir entre l'autochtone et l'allochtone, mieux, entre le citoyen et le non-citoyen²⁵.

A partir d'une telle vision dualiste du monde, voire différenciée de l'univers exprimant la notion d'extranéité²⁶, vision incluant le processus d'intégration, d'exclusion ou de marginalisation, vont surgir des qualificatifs d'altérité tels que ξένος («étranger»), μέτοικος («métèque»).

Ce préjugé de culture est sous-tendu, semble-t-il, par deux facteurs essentiels: les traits dialectaux et linguistiques, d'une part; et les considérations ethnologiques d'autre part.

1. Les traits dialectaux et linguistiques

Ils sont mis en exergue notamment par le mot βάρβαρος.

C'est «barbare»²⁷, c'est-à-dire non-grec, étranger Heraclit. 107. Il s'agit d'une formation expressive qui repose sur une dérivation onomatopéique et «remonte peut-être à l'indoeuropéen» (Chantr. *D.E.G.*, s.u.), si l'on fait fond sur l'existence des correspondants en skr. *barbara* «qui bredouille» et en lat. *balbus* «qui bégaie». En fait, comme le dit Létoublon²⁸: «...les sens rencontrés dans ces deux

22. Voir ma thèse, p. 190 sq.

23. Voir l'article de BADER, F. «Mont Parnasse in Logopédies», *Mélanges de Philologie et de Linguistique offerts à Jean Taillardat*, Paris, 1988, p. 2-23. On me permettra aussi de renvoyer à mon article: GREKOU ZADI, «Les notions d'identités et de différences dans la pensée grecque antique: étude d'un champ lexical», *Actes du Colloque International sur «Identités et Différences»*, Dakar, 1989.

24. Voir à cet effet GHIRON-BISTAGNE, P. «Le Nom et le Surnom dans la Prosopographie grecque-Etude de littérature et d'épigraphie», *Actes du Colloque de Montpellier (23-24 mai 1987) sur «Sens et Pouvoirs de la nomination dans les cultures hellénique et romaine»*, Publications de la Recherche-Université Paul Valéry.

25. Pour l'éclairage de cette idée, BASLEY, M.F. *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, 1984, p. 17 sqq.

26. Voir mon article, *o. c.*, *supra*.

27. Sur l'expression employée systématiquement comme repoussoir, Basley, p. 183 sqq.

28. LÉTOUBLON, F. *Dérivés d'onomatopées et délocutivité in Logopédies, o. c.*, *supra*, p. 151. Pour une vue d'ensemble de la question, *ib.*, p. 149-150.

langues (...) semblent impliquer une formation plus purement onomatopéique», et renvoyant donc comme les autres dérivations onomatopéiques du même type (cf. les dérivés de * ptu et * khakta, à en croire toujours Létoublon qui cite les sources) à des défauts de prononciation. cf. βατταρίζειν «bégayer, balbutier, bredouiller» Hippon., fr. 108, Plat., Thét. 175 d, τραυλίξειν «bégayer ou grasseyer» Ar., Gu. 44, Arist., PA 660 a 26.

C'est un terme non homérique et possède une origine métalinguistique. Il désigne «l'étranger en tant qu'il parle une langue étrange(re) et comme balbutiante que l'on ne comprend pas», à en croire Chantraine (*D.E.G.*, s.u.). C'est pourquoi, «si en grec, l'onomatopée *bar-bar n'a pas seulement servi à reproduire la prononciation fautive du grec par les étrangers comme Strabon le suggère (14. 2. 28), mais a servi en quelque sorte d'emblème de la langue étrangère perçue comme suite de sons incompréhensibles par un locuteur grec, alors βάρβαρος pourrait être délocutif, signifiant à peu près quelqu'un dont le discours équivaut pour un Grec à la suite des sons barbar» (Létoublon, p. 151).

Βάρβαρος est surtout employé comme substantif plutôt que comme adjectif pour désigner originellement tous les peuples qui ne parlent pas grec, et particulièrement en parlant des Médes et des Perses, Eschl., *Pers.* 255, Hdt. 1.58, etc. On l'utilise généralement par opposition à Ἕλληνες Plat., Plt. 262 d cr. Thuc. 1.3, Arist. *Pol.* 1285 a 20...

2. Les traits ethnologiques

Ils sont appliqués soit à des appellatifs (ethniques, ethniques synonymes, toponymes), soit à des épithètes caractérisantes.

A. Les ethniques

Le terme générique le plus communément employé pour désigner «l'Ethiopien» est Αἰθίοψ et ses dérivés.

Αἰθίοψ et ses dérivés

Αἰθίοψ est un substantif qui contient en premier élément de composé la racine de αἶθω, signifiant au moyen «brûler».

Un grand nombre d'ethniques du type Ἀέρορες, Δόλορες, Δρούρες, Μέρορες²⁹, semblent se rattacher à la racine *oq^w «voir»³⁰ cf. L'anthroponyme mycénien *aitijoqo*, dat. *aitijoqe* = Αἰθιοπ- ap. Chantraine, *D.E.G.*, s.u.

Il n'est pas impossible que le morphème -ι- en finale du premier élément de composé, bien qu'il se dérobe à toute étymologie, puisqu'on a bien des conjectures à cet effet (voir Chantr., *D.E.G.*, qui cite des sources) doive cependant être rapproché peut-être de celui qu'on a dans l'ethnique Αἰθίωνες. Il n'est pas interdit toutefois de supposer que dans Αἰθίοψ, *Αιθι- représente d'un point de vue fonc-

29. Ap. CHANTRAINE, P. *La Formation des noms en grec ancien*, Paris, 1933, p. 259.

30. Pour les formations en -οψ gén. -οπος voir B.P., p. 382 sqq., Kr., p. 542 sq.

tionnel un ancien adjectif en -i qui s'est substitué à un adjectif simple en -ro, selon la loi de Caland - Wackernagel³¹.

En tout état de cause, Αἰθίοψ, c'est proprement «au visage brûlé», autrement dit, le substantif est porteur du sens de «Ethiopien, Nègre» *Il.* 23. 205, *Od.* 1. 23 sq., 4. 84. Mais le mot a pu désigner aussi des peuples dont la peau, sans être absolument noire, était naturellement très foncée³².

Αἰθιοπίς. Se prend proprement avec le sens de «négresse, du pays des Nègres, Ethiopienne», et donc le féminin de Αἰθίοψ, *Hdt.* 3. 19 τὴν Αἰθιοπίδα γλώσσαν. Cf. Ἑλληνίς «Grecque» *Pi.*, p. 11. 50; *Pae.* 4.23, cf. *Cratin.*, fr. 293 k = fr. 324 *KA*, *Lys.* 30 18, *Th.* 1. 35, *D.* 18. 304, Θεσσαλίς «Thessalienne» *Soph.*, *OC* 314 (*κυνῆ*).

Le suffixe en -ις, gén. -ιδος, s'observe dans des noms de peuples, comme ici, tout comme on l'observe dans des noms propres lorsqu'il sert à fournir des patronymes servant «d'amorce» aux patronymes masculins en -ιδῆς cf. Ἀτλαντίς «fille d'Atlas» *Hes.*, *Th.* 938, Τανταλίς «fille de Tantale», c'est-à-dire Niobé, *Apl.* 4.134 (*Mel.*), cf. 131 (*Antip.*)

Mais Αἰθιοπίς (sc. γῆ ou χώρα) c'est aussi «le pays des Nègres» *Str.* 16. 768. C'est alors un type qui rappelle Μεγαρίς (sc. γῆ), *Th.* 2.31. Περούς (sc. γῆ) *Str.* 15.3.

A noter l'emploi de Αἰθιοπίης «Négresse (?)» 84.13 in A. Lentz, *Grammatici graeci*, tome 3/2, p. 974. Teubner, Leipzig, 1867, réédition 1965.

Αἰθίοπισσα. C'est «Négresse», Septante, *Gen* 3. Num. XII 1. Ce substantif est employé pour Αἰθιοπίς, féminin de Αἰθίοψ.

Le suffixe -ισσα, en effet, un suffixe formateur de noms de peuples (voir Chantraine, *La Formation*, p. 109 sq.). Αἰθίοπισσα appartient donc à la série des formations du type Γαλάτισσα de Γαλάτης *GDI* 2154.7 (*Delph.*, 2e s. a. C.), Φοίνισσα de Φοίνιξ *Od.* 14.417, Μακεδόνισσα *Stratt.* 32, etc. (Pour les autres formations, voir B.P., p. 742 sqq). Ajoutons que cet ethnique correspond dans la traduction grecque de la Septante au terme hébreu «Cushit» désignant la Négresse qu'épousa Moïse.

Ethniques Synonymes

Ἰνδός. Le mot est parfois employé métonymiquement pour désigner Αἰθίοψ³³. Il

31. Voir BADER, F. *La Formation des composés nominaux du latin*, Paris: 1972, et *Mélanges E. Benveniste*, Paris, 1972, p. 18-32.

32. On sait que l'Antiquité ne limite pas aux Noirs-Africains seuls le terme de Αἰθιοπες, que la littérature homérique divise en deux groupes géographiquement opposés, riverains de l'Océan: ceux de l'Est, «Ethiopiens Orientaux», qui figurèrent plus tard dans l'armée de Xerxès; et ceux de l'Ouest, les Noirs Soudanais. Pour le détail des informations, voir DESANGES, J. *Catalogue des tribus Africaines de l'Antiquité classique à l'ouest du Nil*. SNOWDEN Jr, F.M. *Blacks in Antiquity: Aethiopiens in the Greco-Roman experience*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1970, (V. n. 4), p. 103, qui cite les sources.

33. L'Orient, «Pays du mystère, unissant la richesse fabuleuse des pierres précieuses, la luxuriance des végétaux et l'étrangeté des animaux exotiques et des habitants» (ANDRÉ, J. «Virgile et les Indiens», *REL* 27, 1950, p. 158), forma toujours pour les écrivains antiques une région indistincte

est alors porteur du sens de «Nègre basané» Nonn., D. 16.254 (αἴθορες Ἴνδου) cf. ib. 17.114. C'est une connotation tardive³⁴.

Μαῦρος. Comme l'a indiqué Chantraine (*D.E.G.* s.u. ἀμαυρός), par rapport à ἀμαυρός (voir *infra*), μαῦρος est probablement «une formation inverse du passif μαυρόομαι «s'obscurcir» Thgn. 192, Eschl. Ag. 296, et de l'actif μαυρώω signifiant «obscurcir», d'où détruire» Eschl., *Eu.* 358 (?),- Pi., I. 4 (3). 48 (conjecture), mais figurément «affaiblir» Hes., *T.J.* 325.

Comme on le constate, il y a dans ce mot la connotation de «peu visible, effacé, faible». Μαῦρος (mavros en grec moderne) est porteur, en effet, du sens à la fois de «noir, nègre» de même que Ἀράπησ en grec moderne (d'après le turc Arap) signifie «Noir, Nègre» bien que μαῦρος désigne aussi le vin rouge et soit à rapprocher alors de αἴθιοψ doublet de αἴθιοψ désignant une couleur de terre-cuite, de vin rouge-sombre *Il.* 4. 259 (αἴθοπα οἶνον), cf. Epigr. ap. Luc., *Dips.* 6, *Od.* 13. 19...; *Il.* 4.495 dit du bronze.

Pris donc dans cette acception, c'est-à-dire, employé comme terme général qui inclut les Ethiopiens (au sens de Nègro-Africains), il est fort possible que μαῦρος soit parfois employé comme équivalent poétique de Αἴθιοψ³⁵ et donc doté d'une valeur substantivale.

Soulignons que Den Boer³⁶ fait remarquer que les premiers chrétiens employaient généralement μαῦρος dans le sens de «Ethiopien».

Ajoutons que Manilius (*Astronomica* 4. 729-730) rapporte que la Mauritanie appelée Maurousie dans l'Antiquité tire son nom du teint de ses habitants.

Isidore préserve par ailleurs une tradition semblable ajoute que «Les Grecs traduisent *niger* par μαῦρος»³⁷.

Les Toponymes

Ces toponymes qui sont considérés comme des épicleses sont des dérivés de Αἴθιοψ. Il s'agit de Αἴθιοπία, Αἴθιοπεία.

Αἴθιοπία/Αἴθιοπεία. L'expression désigne «le pays des Nègres» Hdt. 2.30, Thuc. 2.48.

«Le suffixe -ία est formateur des noms de pays, et partant, de noms de peuples (voir Chantr., *La Formation*, p. 78 sqq.). Αἴθιοπία/Αἴθιοπεία (sc. γῆ) a donc été

et vague dont ils ne séparèrent jamais les peuples. Ainsi, Noirs (Dravidiens), Indiens et Sères sont souvent nommés ensemble, Virg., *Georg.* 2. 120. sqq., cf. Ov., *Met.* 1. 778, Lucian 9. 517 sq. Virgile, par exemple, accumule pareille erreur dans ses oeuvres, car, tantôt, il situe assez exactement les Indiens (ib., 2.170-173), tantôt, il les place à la source du Nil (ib., 4. 291-293). De même, en dépit du progrès relatif des connaissances géographiques (échanges commerciaux entre l'Orient lointain et le bassin méditerranéen dont Alexandrie était le centre principal), Inde et «Libye» (Continent Africain) demeurèrent étroitement associées (voir GOUKOWSKY, P. *REG* 87, 1974, p. 114 sq.): Indiens, Nègro-Africains et Sères resterent des entités vagues et obscures.

34. Sur les formations en -οδος, en général, voir BP., p. 436 sqq.; Kr., p. 332 sq.

35. Cf. *Maurus* = Aethiops in Martial 6.39.6, Juvénal 5. 53.54, Claudien, *De Consulatu Stilicchonis* 1 248263.

36. Voir SNOWDEN, *o.c.* (v.n.4), p. 9, n. 86 et 87.

37. Voir SNOWDEN, p. 9, n. 81 et 82.

fait d'après Αἰθίοψ, Αἰθίοπιος, α, ον «du pays des Noirs» considéré comme une sorte d'ἐπικλησις Hdt. 3. 114, Eschl., fr. 349 N². C'est une formation du même type que Λυδία (sc. γῆ) «Lydie» Hdt. 1.79 fait sur Λύδιος et Λυδός, cf. Αἰθιοπιή Hdt. 2.20, 30, 110, 139.

Sur la valeur de ce suffixe, voir Chantr., *La Formation*, p. 78 sqq., p. 120. Concernant la liste des formations du même type, B.P. p. 121 sqq; Kr., p. 6 sqq.

B. Les épithètes

Elles se présentent comme caractérisantes.

Αἰθιοπικός, ἦ, όν.

C'est un adjectif qui signifie «relatif au pays des Noirs». Chez Hdt. 2. 86, il sert d'épithète à une pierre, vraisemblablement un couteau d'obsidienne dont l'origine présumée semble être l'Ethiopie. Cette pierre, dit-on, fait partie du rituel de l'embaumement. Voir Hdt. 2.134, 176, Luc., Bis Acc. 47.6.

Sous la forme du neutre pluriel substantivé, τὰ Αἰθιοπικά le mot se prend chez Str. 17.821, en général, avec le sens de «traité de géographie ou d'histoire sur l'Afrique Noire», et, en particulier, avec le sens de «choses concernant la Négritude».

Chez Héliodore, en revanche, l'expression τὰ Αἰθιοπικά représente le titre de son célèbre roman de Théagène et Chariclée, intitulé aussi Ethiopiques: roman reposant sur l' «idée qu'un couple noir peut donner naissance à une fille blanche. Il s'agit ici, pensons-nous, plutôt d'une Ethiopie de fantaisie.

Originellement, le suffixe -ικός, habituellement -ι-ικός, appartenait au vocabulaire de la pensée scientifique et de la recherche philosophique; en d'autres termes, ce suffixe servait à former des mots savants (voir Chantr., *La Formation*, p. 387 ss.). Il y aurait donc une certaine incongruité à l'accoler à des termes populaires, entendons des mots qui désignent les choses ordinaires de la vie quotidienne en un mot les «termes familiers...»³⁸.

A ces adjectifs, il convient d'ajouter aussi:

Αἰθιοπιῖξω. Verbe dénominal tiré de Αἰθίοψ, qui se prend avec le sens de «parler la langue des Nègres, agir comme un Nègre, adopter leur style de vie» Hdt. 10.39. C'est un hapax.

On sait que les formations verbales en -ίξω appartiennent volontiers au langage familier, comme en témoignent, par exemple, chez Aristophane, les formes citées dans Gu. 609 παππιῖξω de πάππας, et ib. 652 πατεριῖξω de πατήρ³⁹.

A noter l'emploi des expressions suivantes désignant παρ' ὑπόνοιαν les Ethiopiens (ap. Snowden, o.c., p. 5, n. 33, qui cite les sources):

— ... τῶν τῆν χρόαν μελάνων = τῶν Αἰθιόπων⁴⁰ Arist., GA 2.736 a.

38. On me permettra de renvoyer à ma thèse de Doctorat d'Etat: GREKOU ZADI, *Recherches sur le vocabulaire de la satire chez Aristophane*, Bordeaux III, 1983, p. 360, n. 184.

39. Voir PEPPLER, W, «Comic terminations in Aristophanes», *AJP*, 1921, p. 156, pour la liste des exemples les plus frappants qui méritent l'attention. Voir aussi ma thèse d'Etat, p. 265 sq.

40. Voir SNOWDEN, «The Negro in Ancient Greece», *A.A.A.*, 50, Menasha, Wisconsin, p. 32, n. 10.

- ... κυανέων ἀνδρῶν = μελάνων ἀνθρώπων Hes., T.J. 527.
- μελάνας ἀνθρώπους ἑώρων... Scholia in Luciani Dialogos marinos 15.4.

On peut y inclure également l'adjectif κελαινός. A en croire Chantraine (*D.E.G.*), il s'agirait d'un vieux mot grec éliminé par μέλας et ἀμαυρός d'étymologie obscure, mais apparenté à κηλῖς signifiant proprement «tache, souillure», surtout en parlant du sang Eschl., *Eu.* 787, Soph., *El.* 446, Eur., *It.* 1200, et à κόλυμβος = κολυμβίς (cf. *columba*) «plongeon» (*Podiceps minor*) Ar., O. 304, Arist., HA 593 b 17, Arat. 296.

Mais κελαινός est aussi une épithète:

- Accolée aux Αἰθίοπες pour désigner «l'homme véritablement noir»⁴¹ Theoc., Ep. 17.87 cf. D.P. *Dionysii Orbis Descriptio* 197 GGM II, p. 112, Eust., Commentaire 179 GGM II, p. 248.
- Appliquée à φύλον pour désigner les peuples noirs Eschl., *Pr.* 808.

Somme toute, κελαινός semble contenir la même notion que μέλας. Par conséquent, nous pensons que les écrivains grecs ne font que renchérir purement et simplement sur cette notion de coloration de la peau en y insistant de différentes manières.

CHAPITRE TROISIÈME: L'ANALYSE DES DONNÉES

Elle peut s'engager dans deux directions:

- Le Noir comme recette littéraire.
- Le Noir comme référence esthétique.

1. Le Noir et son pays comme recette littéraire

Si l'on fait fond sur les témoignages littéraires (poésie épique, lyrique, tragédie)⁴², le Noir demeure non seulement la source d'inspiration, mais encore et surtout l'informateur. Dans ces conditions, il oriente l'art et l'opinion scientifique. Il devient ainsi l'élément moteur de la création artistique et littéraire⁴³.

41. Pour les emplois semblables, voir SNOWDEN, BLACKS... (V. n. 4), p. 5, n. 33.

42. Le genre comique, nourri essentiellement d'actualité, se préoccupe moins du problème des terres lointaines et de leurs populations. Toutefois, l'évocation du Noir ou des «choses éthiopiennes» apparaît dans la mesure où les personnages et les faits s'inscrivent dans cette actualité cf. Aristophane, *Oiseaux*, vv 65, 708-710 cf. *Iliade* 3.2-6. Quant aux historiens, leurs oeuvres sur l'Afrique Noire sont des plus étendues. Car, ils furent avant tout des témoins de leur temps et par conséquent se préoccupèrent souvent de récapituler les connaissances antérieures. Ils sont, en effet, très nombreux à avoir écrit sur la «Libye», et, partant, sur l'Ethiopie, bien que les plus connus soient Hérodote, Agatharchide de Cnide, Diodore de Sicile et Strabon.

43. Voir GREKOU ZADI et BOLLO-BI KOUAHI, «De la participation et de la contribution du Négro-Africain à l'art et à la littérature gréco-romaines», *Actes du Colloque III sur L'Esthétique et la Littérature négro-africaine*, (Institut de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaines), Université d'Abidjan, 1974.

La poésie épique

On constate que le monde homérique n'est peuplé au centre que de visages blancs, de populations blanches, mais à ses deux extrémités, orientale et occidentale, apparaissent les «Visages brûlés», les Αἰθίορες, c'est-à-dire les Noirs. Ils habitent aux bouts de la terre, séparés en deux groupes: Nègres du Couchant et Nègres du Levant (*Od.* 1.2224).

D'autres poètes, notons-le, renchérissent sur Homère pour célébrer l'Ethiopie ou «Pays des Noirs». Il s'agit notamment de Lycophron de Chalcis et d'Arctinos de Milet.

La poésie lyrique

Tributaires d'Homère et de la tradition cyclique, les poètes lyriques ont aussi intégré l'Aithiopia dans la sphère de leur inspiration. Rien d'étonnant à ce que l'évocation des Ethiopiens et de leur pays apparaisse ainsi chez les représentants des différents genres. A savoir l'élégie, le lyrisme choral⁴⁴.

La tragédie

Comme la poésie épique et lyrique, la tragédie connaît, elle aussi, l'Afrique Noire. Les poètes tragiques font surgir des problèmes nouveaux, à savoir les problèmes géographiques et historiques⁴⁵, qui seront d'ailleurs ceux d'Hérodote: l'éternel débat sur les sources du Nil et celui des habitants de la Libye intérieure.

2. Le Nègre-Africain comme référence esthétique

Dans *Banquet* 209e-210, la révélation du Beau est considérée comme l'initiation parfaite, le but final des mystères de l'Amour⁴⁶. Or, pour les Grecs, les Ethiopiens sont les plus beaux des hommes. Par conséquent, les témoignages littéraires nous font demeurer dans une atmosphère d'idéalisation à double point de vue:

- Les «Ethiopiens» et la beauté physique
- Les Grecs face à la beauté nègre

La notion de beauté chez les Ethiopiens était liée, en effet, à celle de la grande taille, de la beauté cosmétique, de la vigueur et de la force physiques du courage et de la justice. C'est dire qu'à leurs yeux la beauté revêtait une importance capitale. Voilà pourquoi, don de la divinité, la beauté présidait à l'acte sacré par excellence, le choix du roi:

44. Voir ma thèse de 3e cycle, p. 101 sqq.

45. Voir ma thèse, p. 106 sqq.

46. Pour cette idée, voir FREYBURGER GALLAND, M.L. *Actes du Colloque de Montpellier* (supra), tome 2, 1992, p. 192.

Des Ethiopiens choisissent pour roi celui d'entre eux qui a la plus belle figure, parce qu'ils croient que la royauté et la beauté sont l'une et l'autre des dons de la divinité (Diodore, 3.9.).

La même idée est exprimée dans Aristote, *Politique* 2. 189. Il apparaît ainsi que la beauté est le premier critère que l'on envisage lorsqu'il s'agit de trouver celui à qui seraient dévolus les honneurs dus aux immortels. Comment pouvait-il en être autrement ? Lorsqu'on sait que les Grecs, comme on l'a noté déjà, sont restés longtemps esclaves de l'univers homérique, univers où l'on voit l'Ethiopie comme le refuge des dieux; par conséquent, le pays du bonheur qui ne souffre d'aucune imperfection, et, partant, le pays d'équilibre. D'où l'idée d'Ethiopien beau.

En effet, étant donné que sa fonction l'amène à s'occuper du «manierement des hommes», le meilleur des princes ne serait-il pas celui-là même qui a fait ses preuves dans la conduite des troupes, qui s'est enrichi par son travail assidu, qui s'est distingué par sa valeur guerrière, qui est reconnu le plus juste de tous les Ethiopiens? En vérité, si l'on fait fond sur les témoignages littéraires et artistiques, force est d'admettre qu'il y a concordance entre les critères esthétiques élaborés par les Grecs et les Ethiopiens. cf. G.H. Beardsley, *The Negro in Greek and Roman Civilisation*, J. Hopkins Press, Baltimore, 1929, réimpr. 1967.

On découvre que les Grecs, comme les Ethiopiens, insistent, eux aussi, sur les proportions harmonieuses, l'équilibre des formes, la pureté des lignes et la fraîcheur physique. Aussi la beauté était-elle considérée pour les contemporains de Socrate comme la convenance exprimée, voire comme synonyme d'efficacité. C'est pourquoi, si ce thème a ravivé la verve du poète et de l'écrivain, il n'en reste pas moins évident qu'il a aussi inspiré bien des artistes. En portent témoignages les propos suivants (ap. Philostrate, *Imagines* I. 28 cf. ib., I. 7.):

Les Ethiopiens ne sont point sans charme malgré l'étrangeté de leur teint, leur sourire, quoique farouche, exprime la joie; la plupart de ces hommes se ressemblent...

Ce n'est donc pas sans raison que le beau, dit Platon, est la splendeur du vrai, et que le beau est bon: d'où la pertinence, nous semble-t-il, du questionnement platonicien consécutif aux nombreuses spéculations sur le beau qui remontent, du reste, aux premiers balbutiements de la réflexion critique:

Dirons-nous que le beau ne soit pas bon et le bon ne soit pas beau?

Mais, en fait, déjà au VI^e siècle aC, Eschyle (in fr. 128 ap. G. Dindorf) écrivait:

Au moment où Memnon apparaît, sa beauté soulève l'admiration, on le compare à une femme; la foule s'écrie: «quel spectacle va s'offrir à nos yeux, une beauté éthiopienne?

Du Ve siècle aC à la période chrétienne, la notion de beauté sera exploitée comme l'un des thèmes essentiels de la littérature antique concernant les peuples périphériques.

Hérodote (3.20-24) nous apprend que:

Les Ethiopiens chez qui Cambyse les envoyait sont, dit-on, les plus beaux de tous les hommes.

Le Périple de Scylax localise ce beau type de Nègre sur la côte atlantique de l'Afrique où il entretient le troc muet avec les Phéniciens:

Ces Ethiopiens, sont les hommes les plus grands que nous connaissions; leur taille dépasse quatre coudées; ils portent la barbe et ont de beaux cheveux. Ce sont les plus beaux de tous les hommes; leur roi est le plus grand d'entre eux...

Est-il besoin de relever ici que ce thème n'a eu de cesse de faire fortune à telle enseigne qu'on le retrouve dans la littérature judaïque inspirée de la Bible. Dans les Homélie sur le Cantique des Cantiques, *Origène* 1.6. (cf. aussi Philon, *Legum Allegoriae* 2. 67) parlant de la femme de Moïse disait ceci:

A son tour, l'épouse répond aux jeunes filles: «je suis noire et toute belle, filles de Jérusalem», comme les tentes de Cédar, comme les courtisanes de Salomon. Ne regardez pas à ce que je suis devenue noire puisque le soleil m'a décolorée.

* * *

La réalité de l'image a rendu la réalité magique, pourrait-on dire. Ce, d'autant plus que les mots servent à dire ce que l'image n'a pas montré, mais ils ne le peuvent que s'ils n'essaient pas de montrer ce que l'image n'a jamais dit. Car, les images factices ne sauraient engendrer que des images factices, évanescentes. Or, le désir de provoquer un effet de stupéfaction par une exagération sans bornes, ou une confusion dans les mesures et les proportions ne doit jamais être traité comme tout à fait sérieux, qu'on le rencontre dans les mythes qui constituent l'une des parties intégrantes d'un système de croyance ou dans les productions d'une imagination purement littéraire. En tout état de cause, on a affaire, me semble-t-il, à la même propension de l'esprit au jeu. Par conséquent, il y a toujours là l'«élément stupéfiant de la poésie» dont parle Platon (*Sophistes*, 268 D): le besoin de susciter l'étonnement, l'exorbitant expliquant sans doute le fondement des fantaisies mythiques.

Il n'en reste pas moins révélateur cependant que la variété de termes pour souligner l'imagerie grecque du monde négro-africain semble traduire, d'une part, que la nomination est un acte inscrit dans le temps et «qu'on ne peut pas l'étudier en dehors de l'échange linguistique (le dialogue) et social (l'histoire)⁴⁷; et, d'autre part, elle montre à quel point les Grecs anciens étaient sensibles au préjugé de culture, du reste, relatif, réductible et n'excluant pas toute possibilité d'intégration. En effet, le concept d'étranger culturel sous-entend un jugement de valeur fondé sur

47. Voir GHIRON-BISTAGNE, P. o.c., p. 29.

un bien qui est la raison, la mesure dont le sanctuaire de Delphes paraît en être le conservatoire. Or, les Barbares dont le mode de pensée et le mode de vie symbolisent, dit-on, l'irrationnalisme, et la démesure sont éloignés et extérieurs du/au monde grec. Ils lui sont donc inférieurs. Et pourtant, cette excentricité même fascine les Grecs⁴⁸.

D'où l'incessante et apparente contradiction qui s'installent dans le comportement des Grecs anciens: la cité se construit en excluant, l'hellénisme se construit en intégrant. Cette contradiction est, en fait, le fondement et la raison d'être de la vision hellénique de l'univers, voire de la civilisation grecque donnée pour une confluence de valeurs culturelles. Cette philosophie apparaît mise à l'épreuve par la question de la différence, c'est-à-dire de l'Un à l'Autre, du proche et du lointain. Autrement dit, le point de vue que les Grecs portent sur l'Autre dont la première définition et approche a été forgée dans le mythe et dépourvue de toute exactitude dépend de l'Ailleurs: l'un politique (le non-citoyen) et l'autre culturel (le barbare).

48. DESANGES, J. *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique (VIe s aC - IVe s p. C)*, Collection de l'École Française de Rome, Paris, 1978.