

PIUS NGANDU NKASHAMA  
LITTERATURES  
**AFRICAINES**  
DE 1930 A NOS JOURS



Agence de Coopération Culturelle et Technique

SILEX  
editions

# LITTÉRATURES AFRICAINES

**Nous remercions les auteurs et éditeurs qui nous ont autorisés à reproduire les textes ou fragments de texte dont ils conservent l'entier copyright, soit pour le texte intégral, soit pour la traduction.**

ISBN du numérique : 978-2-37918-212-9

Avec le soutien du CNL



© ACCT

© Éditions Silex, 1984

Pius NGANDU Nkashama

# LITTÉRATURES AFRICAINES

DE 1930 A NOS JOURS



AGENCE DE COOPÉRATION CULTURELLE ET TECHNIQUE  
13, Quai André Citroën - 75015 PARIS

---

56 bis, rue du Louvre - 75002 PARIS

SILEX  
editions

*à mon ami, mon frère et mon père  
Gervais CHIRHALWIRWA Nkunzimwami  
en témoignage de la fidélité et de la totalité  
pour la poésie éternelle*

*à NGANDU-LUABANTU Kamanda Kabeela ka bitupa  
wa Ntumba ne Mbikayi Kabanga  
Mwinyika meena mukola wa bina Meeta  
wa mu Cilengi Cyaabudiki misangi  
mon grand-père éternel*

## PRELIMINAIRES

Le fait d'une littérature africaine en 1982, déborde assurément les limites que lui prescrivait les premières anthologies : celle de Léon-Gontran Damas en 1945, celle de Léopold Sédar Senghor en 1948 (précédée de la préface de Sartre, *Orphée noir*), celle de Léonard de Sainville en 1963. Par sa quantité et surtout par sa qualité, cette littérature impose désormais des modes de lecture et de « réécriture » tout aussi différents de ceux qui avaient cours à cette époque. Ces lectures permettraient ainsi de bien reconstituer les contextes réels de sa circulation et de son fonctionnement.

La question principale, celle de l'exigence d'une véritable théorie de la littérature africaine, peut maintenant se formuler en des termes moins déprédateurs et moins intuitifs que dans les premiers commentaires. C'est que, à partir de ces récits multiples et toujours multipliés, il n'est plus possible de prétendre faire le tour et les détours de « tous les textes publiés par les Noirs et les Négro-africains », ainsi que cela apparaît dans les objectifs de Janheinz Jahn par exemple, ou dans les études attentives des faiseurs de thèses. Le seul discours qui soit acceptable consiste à déterminer les critères de sélectivité et de périodicité, dans le choix des thématiques, des styles et des aires géographiques. Autant que dans d'autres littératures universelles.

Une telle interrogation faite sur les textes des auteurs africains revêt un triple caractère déterminatif :

1° il n'est plus indispensable d'instituer des lois particulières aux voies de la production littéraire, qui soient propres aux seuls hommes des races noires (ou mélanodermiques). Les contextes sociaux et culturels se sont tellement diversifiés et différenciés, au point de rendre uniquement les critères stylistiques opératoires dans les postulats, dans les préliminaires méthodologiques de ces textes. Et ces critères doivent pouvoir se référer à des modes théoriques et fonctionnels précis.

2° au-delà du principe, il faut admettre désormais, que la littérature africaine n'est plus un fait exclusif aux cercles universitaires, à leurs discours tautologiques. Elle appartient maintenant aux peuples d'Afrique. Ce sont ces peuples qui lui accordent son statut de véracité, de validité et de légitimité. Premiers destinataires des messages que ces textes véhiculent, ils en constituent aussi le thème fondamental, et dans bien des cas, le personnage central de la narration. Il est heureux qu'aucune caste particulière ne s'en réclame des droits exclusifs, que les classes sociales ne soient pas encore devenues des instances culturelles étanches, comme dans le dix-neuvième siècle bourgeois en Occident. Il ne s'agit donc plus de tel « vieux nègre et sa médaille » de tel « boy du commandant », de tel « fils des Diallobé » pris dans un piège sans fin de sa propre « aventure ambiguë », mais du cri unique et pluriel des peuples qui se réclament leur part de l'histoire contemporaine.

3° ces faits peuvent expliquer que le *Poète* ne se pose plus (et ne s'exhibe plus), ni en visionnaire, ni en prophète. Désormais il est un lieu de passage, un point d'articulation de toutes les clameurs et de toutes les lamentations. Ce qui peut vouloir dire que la littérature africaine de 1982, tout autant que la littérature russe de telle période, ou la littérature roumaine de telle époque romantique, fonde elle-même sa crédibilité dans les structures sémantiques qui la portent.

A partir de ces considérations, il devient possible de présenter cette anthologie des Poètes et Romanciers africains, comme une étape vers la restitution des structures sémantiques à une littérature réellement fonctionnelle. C'est-à-dire, celle que lisent des millions de jeunes écoliers d'Afrique, celle qui circule dans les quartiers insalubres et sordides des bidonvilles périphériques, le long des artères boueuses, des cloaques ouvertes aux rats d'égouts, celle des villages paupérisés. Celle surtout que chaque certifié d'Afrique, chaque écrivain des magazines et des revues locales rêve de produire, pour lui tout seul. Car l'Afrique a cet énorme avantage, qu'elle a donné la parole à tous, et pour tous. Si ces critères sont pris en compte, ils peuvent permettre de distinguer les manières de lectures opérées sur les textes des Africains, ainsi que les systèmes culturels au travers desquels ils circulent et se diffusent.

En effet, l'époque n'est plus où, lorsque un Africain avait publié une dizaine de poèmes, il n'avait de cesse que de se faire prendre à bras le corps, sur les fonds baptismaux des chroniqueurs littéraires occidentaux. En ces temps-là, il fallait « se faire adopter » par une certaine « critique », qui se devait de « saluer l'œuvre », d'en désigner les points d'originalité et de spécificité. Ce qui voulait dire, dans le cas de la littérature en langue française, que l'écrivain

africain ne pouvait acquérir sa crédibilité, que pour autant qu'il fonctionnait à l'intérieur d'une société culturelle française, autant que tout autre écrivain français, mais au troisième ordre, sinon à la dernière zone.

Or, il s'est avéré que les littératures africaines, qu'elles soient de langue française ou de langue anglaise, ne se sont pas intégrées aux traditions littéraires occidentales, excepté justement, comme pour la littérature noire américaine par exemple, celle des Noirs Français ou des Noirs Anglais, que les anthologies ne reconnaissent pas encore. La question posée à propos des écrivains juifs notamment, comme Kafka, Weil ou Proust, trouve sa réponse à propos de certains écrivains Noirs Antillais en France ou en Angleterre, Noirs américains aux Etats-Unis ou en Amérique latine. Du reste, Pouchkine, Alexandre Dumas, ou même René Maran y ont déjà apporté leur réponse. Césaire lui-même a tenu à préciser dans l'ouvrage de L. Kesteloot et B. Kotchy ces formes substratifiées des littératures antillaises. Depuis le passage de Tierno Monénembo et Williams Sassine à l'émission « Apostrophes » de la télévision française, les points de vue semblent converger vers ces perspectives. Senghor ne figure-t-il pas déjà dans le Lagarde et Michard et dans le Chassang ? Que dire alors de son entrée dans l' « Académie française » ?

Il faut cependant distinguer entre ce qui relève des formes littéraires propres à ces écritures, des thématiques particulières à l'Afrique et à son histoire. Il semble bien que ce soit là le critère le mieux accepté, qui permette de marquer les distances, de fonder les lois d'une pratique littéraire. Ces mêmes lois sont susceptibles d'une application plus stricte encore, dans la détermination des littératures nationales par exemple, telles qu'elles surgissent dans l'Afrique tourmentée et bousculée de la deuxième décennie des Indépendances politiques.

Une chose est certaine : les critiques littéraires étrangers ne peuvent formuler que des discours destinés à leurs propres publics nationaux, et qui ne fonctionnent que selon les lois des instances culturelles de leurs sociétés. Les Africains ont bien tort de vouloir les en blâmer, au lieu d'en prendre de la graine. Et s'il est admis que les pays occidentaux sont *développés*, et les pays africains *sous-développés*, s'il est surtout admis que les régimes politiques installés en Afrique, avec leurs modes de répressions et de coercitions, relèvent des formes particulières du pouvoir, il faut également admettre que ces distinctions rejaillissent sur les symbolismes et les mythes évoqués dans les littératures, sur les systèmes culturels qui les portent, notamment dans l'enseignement et l'instruction scolaire.

Un autre phénomène mérite d'être signalé et commenté : les générations se bousculent et s'affrontent en Afrique, avec



une violence telle que des ruptures s'accomplissent, qui se transposent également dans des langages littéraires. En effet, autant la colonisation s'était modelé des « collaborateurs », des « évolués et des assimilés » à son image (futurs Présidents et ministres des républiques), autant les « enfants des soleils des indépendances » exigent un visage marqué par les guerres tribales et civiles, par les sécheresses meurtrières du Sahel, par les coups d'Etat qui se transforment en génocides, par les réformes incohérentes et contradictoires des programmes d'enseignement scolaire, par les répressions brutales des révoltes et des grèves des écoliers.

A ce visage, se superposent également les échos mal amortis de tout un contexte international tout aussi bousculé : les révolutionnaires comme Che Guevarà, Fidel Castro, Mao ou Frantz Fanon, mais également les résistances armées et épiques en Amérique latine, les Palestiniens de l'OLP. Sur le continent-Afrique même, d'autres mouvements de libération se sont construits une histoire et d'autres épopées : au Mozambique, en Angola, en Namibie, au Zimbabwe, en Ethiopie, au Tchad, au Congo-Zaïre de Lumumba. Il suffit de rappeler les événements de Soweto, qui ont été identifiés chaque fois aux luttes des collégiens d'Afrique, affrontant les milices du Parti unique, ou les mitraillettes des paracommandos dans leurs propres pays, au nom d'une « stabilité » à laquelle ils ne comprennent rien : *En attendant la liberté* de Gnaoulé Oupoh, *Sahel, sanglante sécheresse* de Mandé-Alpha Diarra, *Redire les mots anciens* de Kadima-Nzuzi, ou *Réveil dans un nid de flammes* de Matala Mukadi. Car ils le savent, l'Afrique n'a plus besoin de personne, ni pour se libérer, ni pour se développer. Personne d'autre, que ses mains nues.

Tant que les « critiques » réussissaient à énumérer uniquement une dizaine d'œuvres et de textes « découverts dans des tiroirs clandestins », il était facile d'en fixer les lignes maîtresses, d'en décréter les thématiques et les tendances. N'est-on pas allé jusqu'à penser une anthologie générale de toutes les œuvres culturelles de tous les Noirs de tous les temps : tous les arts plastiques et musicaux, toutes les formes chorégraphiques et scéniques, toutes les littératures orales et écrites ? Un tel projet, « repensé » actuellement, relèverait simplement des réflexes purement racistes. Les musiques et les littératures des Noirs américains par exemple (ou ceux de la Jamaïque comme les *Boney M* par exemple), fonctionnent désormais dans leurs propres contextes, touchant aux *cultures hamburger* des multinationales, même si des références aux origines africaines peuvent être évoquées ici ou là. Le *reggae* de Bob Marley et ses *Wailers* par exemple, ainsi que la mystique des *Rastafaris*, s'applique à toute musique revendicatrice des *ghettos*, qu'ils soient ceux des Noirs ou ceux des jaunes,

comme au Kenya ou dans les bidonvilles de Lyon. Elle s'adresse à tous les opprimés et à tous les « laissés pour compte ».

L'*Anthologie* présentée ici n'a retenu que les œuvres poétiques et les textes romanesques ou narratifs. Elle annonce d'ailleurs une autre anthologie plus importante sur la poésie africaine, préparée par Paul Dakeyo, qui recouvrirait des aires géographiques et des étapes historiques plus vastes. De même, en ce qui concerne le roman africain, les productions actuelles obligent à des travaux plus étendus et à plus de circonspection. Ceux-ci démentent déjà les principes longtemps formulés dans des manuels, sur le « Nègre-poète », sur l'emprise de l' « émotion » dans la narration, sur les réticences à propos de l'écriture des Noirs dans les années 1965-1970.

La subdivision en trois étapes obéit plutôt à une chronologie des événements politiques. Les indépendances et leurs illusions ont certes marqué une rupture plus violente avec les littératures de la période coloniale. Mais il faut observer également que la décennie des années 1970-1980, constituée elle aussi une autre rupture, toute aussi importante, avec le surgissement des régimes politiques anti-constitutionnels à partis uniques (« iniques »), ainsi que l'extension des systèmes d'enseignement scolaire.

Tout autant d'ailleurs, que la prochaine décennie 1980-1990, achèvera la radicalisation de ces ruptures, avec les luttes de libération, avec l'affirmation des nouveaux « intellectuels » qui exigent la volonté de « prendre eux-mêmes les choses en mains », de proclamer leur propre Liberté. En effet, les développements technologiques, la propagation des messages par les médias et l'audio-visuel, toute cette technique qui fixe les nouvelles limites du temps et de l'espace, permettent de dépasser les premières questions des « penseurs d'Afrique » sur le choix des sociétés par exemple, sur la résurgence des conflits anciens, sur la fidélité aux coutumes et aux traditions.

Le phénomène des villes en Afrique suffit, à lui seul, pour reprendre tous ces paramètres autour d'autres axes sociologiques : le chômage, la délinquance, la concussion, la corruption dans les rangs des milices politiques. Un autre phénomène peut également être rappelé, celui de l'exil politique. Actuellement, les Africains dans les pays d'Europe ou d'ailleurs, ne sont plus ces jeunes étudiants venus apprendre à l'école moderne « l'art de convaincre sans avoir raison ». Ils ont « fui » leurs terres. Certains au péril de leurs vies, dans des conditions insoutenables : dans les cales de bateaux, dans le dénuement, dans les caravanes des nouveaux négriers, des Traités organisées et soutenues par les pouvoirs actuels de l'Afrique. Ils ont tenté, pour un grand nombre d'entre eux, d'échapper à la persécution, aux tortures

des cachots sombres et des « services de sécurité », aux férocités des régimes népotistes, aux dictatures atroces actuelles, qui baïllonnent toute parole de la liberté sur l'homme.

Il est évident qu'au bout de la course, leurs conditions d'existence se déroulent désormais sur des registres différents : solitude des travailleurs immigrés soumis à des législations contraignantes, intellectuels constamment humiliés par des comportements à la fois condescendants et méprisants, métèques sans droits sur des terres étrangères, parqués dans des H.L.M. périphériques, à la limite des ghettos de misères. Tous, ils endurent leur exil, comme un martyr, sinon comme une épopée déchirante, qui contribuera assurément à sauver l'Afrique de sa longue souffrance.

La question, ici, n'est plus celle d'une race, mais uniquement celle de tout un groupe d'êtres humains, rejetés dans la solitude, niés par leurs semblables, dans ce qu'ils ont de plus intime dans leur chair, dans ce qu'ils ont de plus profond, ce à quoi ils attachent le plus de prix : la dignité, la liberté.

La littérature de ces dix dernières années (1970-1980) dépasse les cris subversifs et les sarcasmes des pamphlétaires, pour se constituer en un véritable langage significatif. Au-delà des fantasmes et des barrières nationales, les Africains se reconnaissent une seule parole. Tant pis si cette parole contient plus de fiel que de miel, si elle comporte plus d'amertume que d'enchantement. Il faut plutôt lire, à travers les moqueries et les ironies, l'angoisse de toute une jeunesse, qui cherche à se construire son propre univers. Nul ne pourra désormais revendiquer ce droit. Il appartient à l'Afrique, et les écrivains de cette Afrique-là, l'ont compris, qui chantent leurs rêves, qui clament leur innocence.

Je voudrais remercier de tout cœur ceux qui ont contribué à l'élaboration de cette anthologie. Particulièrement, la famille Dakeyo, promoteur du projet : V.Y. Mudimbe, dont l'amitié et la fidélité m'ont soutenu longtemps ; J.B. Tiémélé et la famille Kadima-Nzuji qui m'ont aidé tout au long de ce travail ; Philippe Kabongo-Mbaya qui en a inspiré la thématique et la force du langage ; Sylvain Mbiya qui m'a toujours écouté ; Philippe Lutumba-Nkola, Mbuyi Lukasu ; Tshilumbu Nsaka wa Kalemba, dont le rêve a été un message infaillible ; et Victor Mubumbila Mfika, dont le verbe s'est voulu une puissance totale.

Pius NGANDU Nkashama

## INTRODUCTION

### *PROBLEMATIQUE DE LA LITTERATURE AFRICAINE*

#### *1. Littérature orale et littérature écrite*

Les études récentes sur les littératures africaines permettent de faire une distinction plus nette entre la littérature orale et la littérature écrite. Peu importent les nombreux débats soulevés par la dimension sociologique et culturelle de telle ou telle littérature, surtout lorsque ces débats portent sur les langues utilisées, sur le public auquel telle littérature est destinée, et ne concernent pas directement le fonctionnement même des « faits littéraires ». Cependant, il est indispensable de marquer au départ ce clivage, en insistant notamment sur les faits suivants :

1° La littérature orale se réalise presque exclusivement dans les langues africaines. En effet, jusqu'à l'avènement de la colonisation, très peu de sociétés africaines avaient pu élaborer un système d'écriture. Et on n'a pas encore découvert à ce jour une société en Afrique pré-coloniale, qui ait instauré une littérature écrite à partir d'une écriture proprement africaine.

a) Il a existé dans certaines sociétés africaines de l'arrière-pays côtier occidental, touchées par l'Islam, une abondante littérature inspirée du Coran et de la littérature arabe. Mais l'influence de cette littérature est à inscrire dans un contexte historique et même religieux bien déterminé ; car cette littérature ne s'est pas tellement dégagée dans ses thèmes et dans sa formulation, de son modèle arabe originel. La littérature amharique en Ethiopie l'exprime encore mieux.

b) On pourra relever également la littérature en langue swahili, dans la région de la côte Est de l'Afrique. Inspirée elle aussi de la littérature arabe et de l'Islam, sans doute au même degré que dans l'Afrique occidentale. Elle a réussi cependant à perdurer, et elle se ressent encore dans les

créations les plus récentes. Toutefois, elle intéresse davantage la littérature actuelle en langue swahili (ou à la rigueur celle en langue anglaise) qui se développe aujourd'hui en Afrique orientale : Kenya, Uganda, Tanzanie...

2° Les lois de l'oralité ne sont pas les mêmes que celles de l'écriture. Il est évident que, du point de vue de la « littérarité » (Jakobson), il reste possible de déterminer la « fonction poétique », et d'affirmer que la poésie par exemple, ne peut apparaître qu'au travers de certaines structures « subliminales » du langage. Ainsi, les langues africaines vont-elles privilégier des éléments supra-segmentaux : tons, quantité vocalique, pour créer une prosodie particulière. Tandis que le « procès métaphorique » correspondra à d'autres exigences sémantiques.

3° Le fait de l'oralité s'accorde avec certains supports institutionnels de la société et une certaine idée de la « culture ». Il est donc faux de prétendre maintenir, dans une société soumise aux codes écrits, surtout à une législation contenue dans des textes rédigés et préservés dans l'écriture, les institutions et les idéologies des sociétés sans écriture. Nous ne pensons pas qu'il soit indispensable d'émettre ici un jugement de valeur quelconque. Et d'ailleurs, il apparaît que les sociétés sans écriture, du fait de l'assouplissement institutionnel, de la grande disponibilité et docilité imposée par le libre consentement total de chaque individu, qui acquiesce au système de la formation sociale et au code traditionnel, avaient réussi, mieux que les sociétés modernes (avec leurs asiles, leurs cliniques psychiatriques ou même psychanalytiques et leurs perversions) à instaurer un véritable équilibre psychologique et sociologique. Il faut seulement dire qu'à une société orale, correspond une idéologie et une culture, qui deviennent inopérantes avec les limitations et la clôture introduites par l' « écriture ».

4° Ceci devient plus concret encore, une fois appliqué à la littérature. En effet, la littérature orale possède une fonction particulière dans la société traditionnelle. Non seulement parce qu'elle est une création collective, qu'elle renferme les mythes et les désirs, les rêves et les passions de toute la communauté, mais aussi du fait que le « poète » ou le conteur traditionnel occupe une place spécifique désignée rituellement au sein du hiératique, du religieux et du mythologique. Et surtout, parce que le caractère mnémonique supplée aux valeurs culturelles que le savoir, dans l'écriture, transmet d'une autre manière. La littérature orale est, à la limite, l'espace mythologique par excellence, car elle constitue l'aspect le plus « démonstratif » de la conscience propédeutique : mythes, paradigmes culturels, histoire (structure et genèse du sens historique), anthropologie, canons didactiques, éthique. Dans ce sens, il a été loisible à tous ceux qui se sont attachés à cette littérature orale, d'introduire des éléments

idéologiques à l'intérieur d'un espace littéraire exigé par une autre manière de connaissances.

5° Enfin, le processus culturel lui-même se déroule différemment, selon que l'on se situe dans une société à tradition orale ou dans celle à tradition écrite. Il ne s'agira pas d'une altération, mais d'une dissociation, qui entraîne la modification des paradigmes. En observant le caractère initiatique des « écoles africaines » (au sens de modèles devenus « classiques » dans la pédagogie), on constate que la transmission du savoir est liée, irréversiblement, à une exigence de l'ésotérique, inséparable du rituel et du sacré. Les techniques les plus élémentaires et les arts les mieux structurés (même l'enseignement de la parole pour les « diseurs traditionnels ») se relie à des liturgies particulières. Au niveau de la simple récitation, l'apprentissage s'articule autour d'un discours rituel qui « sacralise » la lignée (la famille, le clan), l'institution sociale, le pouvoir cheffal, la généalogie politique qui n'est pas qu'exaltée. Et donc la descendance par la lignée patrilinéaire ou matrilinéaire, la différenciation clanique et la filiation. Ce qui aboutit à l'événement des « actes historiques » ou mythiques, à la maîtrise des techniques, à la conquête territoriale ou « scientifique » au sens large, au culturel et à l'idéologique. Dans la mesure où le culturel rend avec plus de résonance la clôture textuelle à travers toutes les efficiences idéologiques, il ne peut que s'accorder, dans la même différenciation métaphorique, au « mouvement du savoir ». Cette clôture par l'écriture justement (dans la discontinuité et la délimitation contextuelle) marque la grande différence avec l'ouverture que permettait l'oralité.

A partir de ces préalables, la signification de l'écriture doit être prise dans une « histoire », et doit être soutenue par une culture. Il ne s'agit pas simplement d'une dichotomie, dans la mesure où le sens même de l'institutionnel est porté par l'écrit, les codes, les traités, mais aussi le savoir en général : les mathématiques et leurs symboles, les sciences — exactes ou humaines — avec leurs théorèmes, le discours philosophique. Ce sont donc deux pôles, parfois antinomiques, parfois antithétiques, qui se pensent dans la littérature orale, par opposition à la littérature écrite.

Sous toutes ses formes, par son savoir, sa technique et ses arts, par sa philosophie et surtout par sa littérature, l'aventure et l'expérience africaine moderne doit être engagée dans un système d'interprétation qui la rapporte irrémédiablement à l'écriture. Par conséquent, qui la relie à l'« aventure occidentale » qui a imposé cette écriture, par l'intermédiaire des conceptions et des représentations idéologiques qui étaient propres à l'histoire occidentale. Ici aussi, ce sont d'autres limites et d'autres fonctions qui seront assignées à l'écriture et au processus des connaissances qu'elle

informe dans l'Afrique moderne. Tous les concepts, en particulier ceux d' « histoire » et de « culture », sont à introduire dans la clôture de l'écriture et dans sa disciplination méthodologique.

Le clivage entre l'Afrique traditionnelle et l'Afrique moderne ne porte pas seulement sur une transgression de la parole : il est inscrit dans cette différence fondamentale, dans la clôture même du discours, dans l'avantage d'un certain fonctionnement idéologique. Il est utile peut-être de schématiser ainsi les conclusions à tirer de cette bipolarité :

1° une étude sur la littérature africaine moderne doit tenir compte de cette « rupture épistémologique » (pour utiliser un terme de Bachelard) réalisée par l'introduction, violente et violemment signifiante, de l'écriture, de la disjonction observée entre oralité-ouverture et écriture-clôture ;

2° même si la littérature actuelle s'inspire de la littérature orale, elle doit avoir cessé de correspondre, analogiquement, aux mythologies anciennes. Car il n'y a pas, d'une part, les mythologies, et d'autre part, la littérature mythologique. Mais il y a conjonction et inséparabilité entre la littérature et la mythologie qu'elle sous-tend ou qu'elle signifie. C'est pourquoi, cette littérature actuelle doit élaborer ses propres mythes, et produire ses propres rites — cosmiques, historiques, idéologiques —, surtout dans la manière d'informer l'espace littéraire ;

3° le rôle de l'élite intellectuelle est très important dans cette prise de conscience. Pour autant que ce sont ces intellectuels qui forment la « classe dirigeante », et qu'ils perçoivent la dimension mythologique, en l'insérant dans des discours limitatifs. C'est elle aussi qui détermine justement ces mythes, parce qu'elle appréhende mieux le mouvement général du savoir et le processus culturel désigné ici, et qu'elle détient les leviers de leur transmission : l'enseignement officiel, le pouvoir politique, les circuits économiques (du moins ceux qui déterminent le fonctionnement économique de la société), les pactes avec les nations étrangères ;

4° toutefois, cette élite ne doit pas se réfugier dans une théorie d'auto-jouissance et de coupable naïveté. Les thèses de la « négritude » comme les principes directeurs de ce que l'on a appelé les « idéologies de la différence », ont accusé toutes ces mystifications qui ont aliéné la « liberté » fondamentale de l'homme africain, c'est-à-dire, la « liberté du savoir » ;

5° la littérature joue ici un rôle de première importance, car elle seule peut réaliser ce discours idéologique, en reconnaissant les représentations psychologiques et mythologiques de nos sociétés modernes. De telle sorte que tout n'est pas à prendre dans les textes écrits par les Africains. Ce qui était

l'objectif de l'entreprise de Janheinz Jahn par exemple, malgré ses nombreux mérites. La théorie littéraire actuelle permet de déterminer ainsi la signification de notre culture et le sens de notre histoire.

La jeunesse africaine, on l'a dit et répété, est une jeunesse désespérée. Mais cette observation elle-même trahit les prétextes faciles, invoqués pour occulter les angoisses de nos consciences mal articulées à nos passions et à nos rêves de vanité ou de puissance.

L'expérience traduite dans notre littérature actuelle ne doit pas se lire unilatéralement, à l'intérieur d'un contexte racial, tel qu'il avait été longtemps revendiqué par la « négritude », et tel qu'il avait été exalté depuis la lointaine « Negro Renaissance » et les premières luttes des poètes Noirs américains. Insérés dans un milieu historique, à la fois équivoque et ambigu — l' « aventure ambiguë » de Cheikh Hamidou Kane a tourné à l' « ambiguïté de notre aventure » —, nous sommes désignés désormais, dans l'univers social et culturel qui est le nôtre, par une terminologie économique qui, en même temps, définit les contours de notre onirisme et marque les limites de nos désespoirs. « Pays sous-développés », ou plus condescendant encore, « pays en voie de développement », « tiers-monde », « pays pauvres », par opposition aux « pays nantis » ou « pays riches » comme dans l'actuel « dialogue nord-sud », la même passion demeure.

L'École — jusqu'à l'Université ambiguë — dans laquelle des millions d'enfants africains vont puiser leur savoir (ici, décidément un savoir emprunté) est, elle-même, un milieu équivoque. Les structures restent celles héritées des objectifs coloniaux : cadres administratifs, missionnaires de l' « évangile » et de la civilisation, intermédiaires commerciaux entre les colons et les paysans africains. L'école n'a jamais su s'adapter aux besoins les plus élémentaires de notre monde soumis à la pauvreté et à la misère permanente. Et dans un tel univers, où l'angoisse dépasse les désirs de l'homme, se développe et se réalise la nouvelle littérature africaine. C'est également dans ce même univers équivoque, que devront se lire toutes les autres œuvres antérieures à cette littérature, les textes majeurs, comme les plus classiques : *L'enfant noir* de Camara Laye, *L'aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane, *O pays mon beau peuple* de Sembene Ousmane, et tant d'autres...

Toutefois, avant de soumettre au lecteur ces textes de la littérature africaine écrite en langue française, il est utile de reposer quelques problèmes théoriques, parmi les principaux, ceux en tout cas qui surgissent dans tout débat autour de cette littérature.



## 2. Littérature africaine ?

Les manuels et les anthologies nous ont déjà habitués à cette manière cavalière de considérer les manifestations culturelles de tous les peuples d'Afrique, comme relevant d'une seule et unique source de création littéraire, d'une même civilisation, homogène et univoque, unique et singulière. Nous ne revenons sur le débat que pour préciser que, les expériences des hommes qui peuvent être assimilés à la « race noire », si elles ont pu revêtir la même expression dans les premiers moments de l'histoire des pays habités par les Noirs (Amériques — nord et sud —, Antilles et Afrique), elles se sont cependant diversifiées et différenciées. Au point qu'il est parfaitement injustifié d'invoquer encore le « complexe racial », sans encourir le risque d'une grossière schématisation, sinon d'un racisme à rebours.

En effet, il était indispensable, pour les premiers chercheurs qui se sont penchés sur la littérature africaine, de retracer la longue histoire « douloureuse » des peuples noirs. Et non plus seulement « du peuple noir », à la manière de tout autre « peuple élu ». Cela, afin de leur faire prendre conscience de la grande injustice historique qui les meurtrissait, et qui semblait les marquer comme des stigmates de malédiction, comme une tare. La dénonciation que comporte le texte de Jean-Paul Sartre, *Orphée noir* (introduction à la grande anthologie de L.S. Senghor : *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Seuil, 1948) et les cris de violence (« le cri qui devait ébranler les assises du monde », comme dit Césaire dans *Les armes miraculeuses*) qu'elle a suscités chez les Noirs d'Afrique — surtout autour de la définition de la « négritude » comme « moment de la négativité » — méritent bien la place éminente qui leur a été accordée : thématization d'un moment historique important qui a permis au « nègre » de se dépasser, et d'entrevoir la possibilité de sa « véritable libération », c'est-à-dire, la libération de sa conscience.

Cependant, le texte de Sartre s'applique à tous les « Nègres » et fonde d'une manière sournoise, une psychologie noire ambiguë : âme noire, pouvoir dionysiaque, l'« être-au-monde-du-nègre ». Ailleurs, il nous a été plus aisé de démontrer les limites de ce texte pourtant essentiel. En fait, il ne portait sa théorie que sur les poètes antillais inventoriés dans l'anthologie de Senghor, laquelle ne compte que trois poètes africains sur les seize du recueil. L'expérience antillaise et l'histoire de ces « nègres de la diaspora » devenait alors, forcément, le paradigme idéal — d'où justement l'idéalisme et l'« aventure orphique » du nègre sartrien — de toute douleur et de toute passion des Noirs.

Littérature négro-africaine (Kesteloot, Eliet), littérature néo-africaine (Jahn), littérature nègre (Chevrier), tous ces termes traduisent bien l'embarras éprouvé par leurs auteurs. Ils permettent par ailleurs de mieux cerner les critères méthodologiques et les fondements théoriques de l'« africanité » ou de la « négritude ». Il s'agissait, avant tout, d'une littérature raciale que ne venait sustenter aucun autre élément, ni stylistique, ni métaphorique. Les prétextes paralittéraires souvent évoqués comme le « nommo » de Jahn, la « force » de Tempels, l'« é-motion » de Senghor, ou le rythme cosmique de Louis-Vincent Thomas, ne peuvent plus signifier dans la théorie littéraire. Ils ne peuvent même plus suffire pour rendre compte de toutes les créations littéraires. C'est pourquoi les « corpus » de leurs analyses s'arrêtent curieusement aux environs des années 1965. Ce qui fausse encore davantage leur perspective, et qui limite leur interprétation à quelques textes préalablement sélectionnés et érigés en « modèles classiques ».

Les Noirs d'Afrique ont peut-être développé, pendant des siècles, une civilisation bien particulière que les premiers ethnologues ont réussi à reconnaître entre toutes. Il faut même dire tout de suite, que ce mouvement de « reconnaissance » (« il n'y a pas de peuple sans culture ») ne se comprend qu'à l'intérieur d'un débat idéologique qui prétendait répondre à la théorie raciste d'un Gobineau ou d'un Renan (ou aux comportements racistes de l'hitlérisme), pour qui seul l'Occident avait pu développer une « civilisation », et que les autres peuples « périphériques », soit avaient périclité (l'Orient, les Indes), soit n'avaient jamais pu élaborer une civilisation digne de ce nom. D'autre part, cette ré-affirmation de la « civilisation africaine », en particulier en ce qui concerne l'Afrique, ne se comprend qu'insérée dans le processus de l'aventure coloniale tout au long de la première moitié du 20<sup>e</sup> siècle, et dans la panique que connaît une civilisation moribonde à cette époque : « Nous autres civilisations, nous savons désormais que nous sommes mortelles », dira Valéry.

Il s'agit donc avant tout, d'une crise de la civilisation occidentale par exemple, telle qu'elle se décrit à travers la « shrobeniusologie » de Yambo Ouologuem dans *Le devoir de violence*. Afin de donner plus de cohérence à tous ces thèmes ethnologiques, il fallait poser l'homogénéité de la « civilisation noire », affirmer la « permanence du style » de la négritude. Que Léopold Sédar Senghor ait réussi à donner à tous ces principes un soubassement théorique important, dans sa stylistique de la « négritude » (politique, éthique, poétique), ne fait que confirmer l'ambiguïté sournoise qui les caractérise.

Ainsi donc, depuis les œuvres majeures des romanciers Noirs américains actuels (Chester Himes, James Baldwin,

Sterling Brown, Richard Wright), on ne peut plus soutenir valablement la thèse de l' « homogénéité culturelle » de la race noire. Ce qui apparaît par exemple dans *Héritage du noir* de M.J. Herskovits (Présence africaine, 1966). Les expériences littéraires de Chester Himes (*S'il braille, lâche-le, La croisade de Lee Gordon, La fin d'un primitif, La troisième génération*, et même dans ses « policiers » les plus truculents comme *La reïnc des pommes, Imbroglïo nègre* ou *Il pleut des coups durs*), les traumatismes et les consciences tragiquement déchirées des héros de Richard Wright (*Les enfants de l'Oncle Tom, Native Son, Black Boy, Le transfuge*, et tant d'autres), nous imposent une autre lecture de la réalité noire américaine. Plier ces expériences aux exigences d'une « civilisation noire » unique et transcendantale est une aberration. Ni la psychologie, ni la phénoménologie (Senghor dans son rapport au « Deuxième congrès des Ecrivains et artistes noirs », Rome, 1959 : « Eléments constructifs d'une civilisation d'inspiration négro-africaine ») ne peuvent suffire : la conscience historique du Noir américain s'est transformée et s'est modulée au rythme d'autres luttes et d'autres désirs. On peut citer ici Magdeleine Paz, dans un article paru dans *Présence africaine*, « La caravane noire » (n° 3, 1948) :

Il faut bien s'en convaincre : il n'y a pas de « littérature nègre » proprement dite. Que la littérature américaine et la littérature en général se soient enrichies d'un trésor de chants, de poèmes, de romans, de drames, d'essais, de nouvelles, écrits par des nègres, c'est un fait. Mais c'est errer que d'y chercher une marque spécifique, une essence particulière. Sans doute, sous la pression d'un joug commun, le besoin d'expression des écrivains s'est-il polarisé aux mêmes moments vers les mêmes thèmes : révolte contre l'esclavage, peinture de la condition faite au groupe, lutte pour l'affranchissement, obscure et lente prise de conscience... Ce qui est vrai, ce qui est constant, c'est que les écrits « noirs », tout comme les écrits « blancs », sont bel et bien le produit d'une époque, jaillis des mêmes sources humaines, nourris des mêmes traditions, soumis aux mêmes influences (pp. 714-715).

On s'aperçoit même que les premiers moments de l'enthousiasme provoqué par le garveysme ou le « panafricanisme » d'un Padmore ou d'un Alan Locke, ne correspondaient qu'à une impossible quête spirituelle qui rejetait le Noir américain vers ses origines, vers la recherche passionnée de son identité et de ses rêves perdus. Il suffit de reprendre l'amère expérience et la mystique qui en dérive, dans *Puissance noire* de Richard Wright, où il rapporte son expérience au Ghana de Nkrumah. Le mouvement actuel des

*Rasta-Fari* autour de Bob Marley et du *reggae* le signifie plus violemment encore.

En ce qui concerne les Antilles, Aimé Césaire a, semble-t-il, mis fin au débat dans l'ouvrage de L. Kesteloot et B. Kotchy : *Aimé Césaire, l'homme et l'œuvre* (Présence africaine). Il y avoue notamment, en parlant de la négritude :

Je crois que, d'abord, il faut restituer les choses dans l'histoire. La négritude, ça porte une date. Il suffit de se rappeler pour voir combien ce mouvement était justifié... Seulement, il est un fait évident : la Négritude a comporté des dangers, cela a tendu à devenir une théorie, une idéologie.

Je suis pour la Négritude du point de vue littéraire et comme éthique personnelle ; mais je suis contre une idéologie fondée sur la Négritude. Je ne crois pas du tout que la Négritude résolve tout, en particulier je suis d'accord sur ce point de vue là avec ceux qui critiquent la Négritude, sur certains usages qui ont pu être faits de la Négritude : quand une théorie, disons littéraire, se met au service d'une politique, je crois qu'elle devient infiniment contestable...

Je crois que c'est mauvais de considérer le sang comme un absolu et de considérer toute l'histoire comme le développement à travers le temps d'une substance noire qui existerait préalablement à l'histoire. Parce que si on fait ça, même pour les meilleures raisons du monde, pour des raisons que je comprends, si on fait ça, ça me paraît grave. Philosophiquement, ça me paraît insoutenable...

Et plus loin, cette référence à l'Afrique, à propos justement d'un retour éventuel à l'Afrique « maternelle et originelle » :

Mais c'est tout le problème d'un retour à l'Afrique que vous posez là. Non, le débat a été jugé une fois pour toutes, c'est tout le problème du « go back Africa »..., et je crois que c'est complètement dépassé. Parce que l'on ne retourne pas à l'Afrique comme ça. Parce que l'Afrique est formée de nations. Non, l'histoire a passé par là, l'affaire est réglée depuis que nos pères ont été transportés hors d'Afrique, que nous avons chacun nos pays, et je suis maintenant Antillais. Par conséquent, ce serait une dérobade et une désertion que de quitter les Antilles, même si le cœur m'en disait, pour aller en Afrique ; ce serait une solution de facilité (p. 232).

C'est un autre « apôtre » de la « négritude », un Guyanais mort en 1978, Léon-G. Damas, qui avoue dans *Carnets d'Amérique* :