

FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES, UNIVERSITÉ DE DSCHANG
BP.49 DSCHANG, RÉPUBLIQUE DU CAMEROUN
TÉL. 23796028656 / 23775438474 – <okonmeso@yahoo.fr>

RÉSUMÉ Depuis la représentation d'une Afrique ancestrale paradisiaque par Senghor, la littérature africaine en français a complètement basculé dans l'expression, sous divers modes, d'une vision pessimiste du vécu des peuples africains du fait d'une classe politique perverse. De Yambo Ouologuem aux récents signataires du manifeste intitulé "*Pour une littérature monde en français*" se profile une conscience tragique de l'expérience humaine africaine qui sert de fil d'Ariane à cette étude.

MOTS CLÉS Conscience tragique. Expérience humaine. Paradis. Barbares. Arbitraire. Détachement.

La conciencia trágica de la experiencia humana en el literatura africana en francés

RESUMEN Desde la representación de un África ancestral paradisiaca por Senghor, la literatura africana en francés está completamente volcada en la expresión, bajo modos diversos, de una visión pesimista de la historia del continente a causa de una clase política depravada. Desde Yambo Ouologuem hasta los firmantes recientes del manifiesto "*Pour une littérature monde en français*" se perfila una conciencia trágica de la experiencia humana que sirve de hilo de Ariana a este estudio.

PALABRAS CLAVE Conciencia trágica. Experiencia humana. Paraíso. Bárbaros. Arbitrario. Despego.

The Tragic Conscience of Human Experience in African Literature in French

ABSTRACT Since Senghor's depiction of ancestral Africa as a heaven on earth, African literature in French has evolved into the expression of a pessimistic vision of the political history of the African continent due to the perversity of its leaders. From Yambo Ouologuem to the recent signatories of the manifest titled "*Pour une littérature monde en français*" this literature displays a tragic conscience as expressed by various authors of the African human. This analysis shall use this premise as its central focus.

KEY-WORDS Tragic conscience. Human experience. Paradise. Barbarians. Arbitrariness. Detachment.

La conscience tragique de l'expérience humaine dans la littérature africaine d'expression française

LOUIS BERTIN AMOUGOU

La présente réflexion se propose d'offrir une manière d'histoire littéraire sommaire avec pour fil d'Ariane la conscience tragique de l'expérience humaine africaine qui traverse sa littérature d'expression française. Conscience aigüe à la limite du nihilisme, elle constitue à l'analyse, le moteur caché de la créativité foisonnante de plusieurs auteurs majeurs représentants de générations successives d'écrivains du continent au sud du Sahara. En effet, en dépit des différences formelles qui les distinguent, leurs œuvres mises côte à côte cachent mal une convergence de vue outrancièrement pessimiste sur le passé, le présent et éventuellement l'avenir de l'Afrique. Alors que les études africanistes sont loin d'avoir trouvé un terrain d'entente entre un afro-pessimisme suspect et une foi parfois aveugle en une Afrique qui refuse de mourir, les écrivains semblent avoir opté à l'unanimité pour l'expression obsessionnelle, sur les tons les plus divers, du mal-être et du mal-vivre séculaires des masses africaines. Cette expression sans nuance répond encore violemment à l'écho fugace et déjà lointain en somme, des affirmations enflammées des pères de la Négritude de l'après-guerre. Dans une entreprise similaire à bien des égards à celle-ci, Boniface Mongo-Mboussa (2005) réunissait sous le même chapeau des auteurs africains dont, à son avis, les textes grincent de rire à la manière du sage Démocrite riant devant la folie des hommes. À ceux-ci, il en opposait d'autres qui, comme Héraclite, sanglotent sans cesse sur la triste condition de l'homme africain. Notre démarche va au-delà d'une telle dichotomie dans la mesure où la conscience tragique de la condition de l'Afrique dont il est question ici s'exprime aussi bien sous le mode de la "légèreté" que sous celui de la "pesanteur" pour reprendre les formules

de Mongo-Mboussa. Légèreté et pesanteur n'étant en réalité que des stratégies narratives au service d'un même objectif: la mise en texte de la conscience d'une souffrance collective sans fin.

1 AU DÉPART, IL Y EUT SENGHOR ET SON AFRIQUE PARADISIAQUE

On sait qu'au lendemain de la deuxième guerre mondiale, Césaire, Senghor et Damas forgent à Paris ce qui reste le plus grand mouvement littéraire et idéologique africain: la Négritude. On en connaît aussi l'objectif: répondre au colonialisme français notamment qui, pour crédibiliser sa mission prétendument civilisatrice, n'avait de cesse de dévaloriser massivement aussi bien les hommes que les cultures des pays subjugués. Pour faire face à cette aventure criminelle dont les conséquences dévastatrices sur le plan doublement social et mental des anciens colonisés informent encore abondamment de nombreux textes littéraires récents, les trois mousquetaires se font un devoir, selon André Laude (1996), de hisser les valeurs culturelles noires rassemblées en un faisceau de civilisation au niveau des grandes cultures. L'échafaudage ainsi mis sur pied soutient fermement l'allégation sans ambages selon laquelle il y a une civilisation noire faite de valeurs culturelles communes à tous les Noirs, ni inférieure ni supérieure aux autres civilisations toutes conviées au grand rendez-vous du donner et du recevoir comme parlait Césaire.

Mieux que ses deux compères, Senghor va se saisir du mythe de l'Afrique ancestrale pour faire valoir ses thèses. Son Afrique, singulièrement telle qu'elle est poétisée dans "*Hosties noires*" et "*Éthiopiennes*", est une Afrique paradisiaque. C'est le berceau de l'une des plus brillantes civilisations: la civilisation égyptienne dont son compatriote Cheikh Anta Diop (1954) a montré qu'elle était noire. Pour le pape de l'Afrique édenique, l'Afrique est donc le lieu primordial contrairement aux prétentions des agents du colonialisme français. Joignant le verbe à l'action militante, il exhume mythes et traditions de

l'Afrique précoloniale qu'il exalte, magnifie l'Afrique glorieuse des royaumes et des cités aux mille couleurs.

C'est de cette posture mystico-idéologique qu'a émergé le mythe senghorien le plus récurrent: celui du Royaume de l'enfance, paradis sur terre à jamais perdu. Dans *La Poésie de l'action*, il affirme: "Dans mes poèmes, je parle souvent du "Royaume de l'enfance. C'est un royaume d'innocence et de bonheur: il n'y avait pas de frontière entre les Morts et les Vivants, entre la réalité et la fiction, entre le présent, le passé et l'avenir" (1980: 37-38). Dans "Éthiopiennes", *Œuvre poétique*, il réitérait: "Je ne sais pas en quel temps c'était, je confonds toujours l'enfance et l'Eden [...] un pont de douceur les réunit" (1990: 148).

C'est, on va le voir, l'un des rares regards résolument optimistes de la littérature sur le continent et son passé auquel on peut greffer quelques autres voies qui n'ont pas tardé à devenir marginales comme celles de Camara Laye dans *L'Enfant noir* (1953), de Sembène Ousmane dans *Les Bouts de bois de Dieu* (1960) ou de Nazi Boni, l'auteur de *Crépuscule des temps anciens* (1962) à propos duquel Ngandu Nkashama dit qu'il

décrit la vie courante de l'Afrique traditionnelle, observe l'équilibre instauré entre l'homme et la nature, entre l'individu et la collectivité, entre la conscience individuelle, les traditions et le cosmos, entre la création et le créateur. D'où une part importante accordée aux cosmogonies, aux mythes qui polarisaient les consciences et les croyances, aux institutions sociales, à l'autorité des chefs, aux rigueurs de l'éthique collective, à la fidélité aux coutumes et traditions. (1979: 55)

L'essentiel de la production littéraire africaine postérieure va s'orienter en chœur vers la déconstruction systématique de ce qui apparaît aux yeux de beaucoup comme un crime de contre-vérité historique servant à conforter les régimes politiques honnis issus des indépendances tout en occultant les tragédies endurées par les masses.

2 L'AFRIQUE ANCESTRALE ET LES BARBARES

L'Afrique n'a jamais été un paradis et ses dirigeants des anges. Au contraire, elle a été un Enfer pour les peuples pris au piège par des barbares féodaux. Voilà le grand démenti que souffle l'ouragan qui accompagne la sortie du roman de Yambo Ouologuem en 1968. *Le Devoir de violence* condense en effet le malaise de nombreux intellectuels devant l'image truquée, à leur avis, du passé précolonial de l'Afrique par Senghor et l'impérieuse nécessité, dans ce qui va s'apparenter à une séance cathartique collective, d'offrir une représentation moins utopique et plus "véridique" de cette Afrique. Sans crier gare, Yambo Ouologuem introduit dans la littérature africaine la conscience tragique d'un passé sans gloire. Son brûlot substitue la négritude senghorienne par le concept plus péjoratif de négraïlle rassemblant toute une sous-population noire écrasée et humiliée par les pouvoirs féodaux locaux d'abord, ensuite par les pouvoirs coloniaux auxquels les premiers se sont alliés pour martyriser encore davantage les peuples. Entre les deux systèmes et les deux époques en fait, aucune différence notable. La souffrance est identique pour la négraïlle vouée à un destin implacablement rude. Avec Ouologuem apparaît pour la première fois l'image d'une histoire politique du continent noir se mouvant à la manière d'un cercle infernal reproduisant, quelle que soit l'époque, les mêmes tragédies pour la masse.

L'atmosphère qui porte cette conscience du mal permanent et omniprésent dans le texte est étouffante et saturée d'images apocalyptiques. C'est le cas dans l'incipit qui campe le décor général de cinq siècles de barbarie perpétrée par la dynastie des Saïfs que nous citons en longueur à dessein:

Nos yeux boivent l'éclat du soleil et, vaincus, s'étonnent de pleurer [...]. Un récit de l'aventure sanglante de la négraïlle [...] tiendrait aisément dans la première moitié de ce siècle; mais la véritable histoire des nègres commence beaucoup plus tôt, avec les Saïfs, en l'an 1202 de notre ère, dans l'empire africain du Nakem [...] Raconter la splendeur de cet empire [...] n'offrirait rien que du menu folklore. Ce qui frappe [...] c'est [...] la

fuite désespérée de sa population, baptisée dans le supplice [...] implantée [...] disséminée [...] se dispersant [...]. En représailles, les Saïfs [...] ensanglantaient leurs sagaies de crimes et d'exactions tribales [...]. En cet âge de féodalité [...] de grandes communautés voyaient, outre le travail forcé, quantité des leurs se laisser emmurés vifs, englués du sang d'enfants égorgés et de femmes enceintes éventrées [...]. (1968: 25-26)

Dire que la prose de Yambo Ouologuem brille par l'évocation macabre de la barbarie de l'Afrique des pères autant que la poésie de Senghor s'extasiait dans les réminiscences des beautés de la même Afrique est un euphémisme. Ici, le griot *Koutouli* a pris le relais du *Dyâli* pour inventer l'esthétique de la laideur des violences, des résignations, des lâchetés, des compromissions, des bassesses, des trahisons et des mortifications ancestrales.

À travers la narration de la geste emblématique des Saïfs, auteurs de tous les excès et de tous les crimes, se profile l'expression d'une conscience tragique du passé qui n'incite guère à l'optimisme sur l'avenir de l'Afrique post-coloniale d'autant que les nouveaux maîtres sont à l'image de ceux d'hier comme le montrent ces phrases qui clôturent le roman:

Souvent il est vrai, l'âme veut rêver l'écho sans passé du bonheur. Mais, jeté dans le monde, l'on ne peut s'empêcher de songer que Saïf, pleure trois millions de fois, renaît sans cesse à l'Histoire, sous les cendres chaudes de plus de trente Républiques africaines... (ID.: 269)

Plusieurs années après Yambo Ouologuem, un autre inquisiteur soupçonneux des temps anciens se signale. En 1990, Ahmadou Kourouma propose dans *Monnè, outrages et défis* un voyage inattendu à Soba, le royaume du souverain Djigui Keita au moment où il entre en contact avec la brutalité de la civilisation occidentale imposée par les troupes du général Faidherbe.

L'incipit de cet autre brûlot mériterait d'être cité en longueur tant ses similitudes avec celui de Yambo Ouologuem sont frappantes. Pour pérenniser son pouvoir qui vacille à l'approche de la colonne française,

Djigui Keita organise une véritable orgie de sang au cours de laquelle bêtes et êtres humains sont immolés:

Déjà, dans le profond du ciel de Soba, les charognards dessinent des arabesques. Dans les flaques de sang, gorge tranchée, bœufs, moutons, poulets gisaient sur l'étendue de l'aire sacrificatoire. Il y avait trop de sang et c'était déjà enivrant. "Du sang! Encore du sang: des sacrifices! Encore des sacrifices!", commandait toujours le roi. (ID.: 14)

Malheureusement, ni les sacrifices ni la muraille édifiée à la hâte ne réussissent à repousser les "Nazaréens". Mais fidèle aux rudes croyances de sa dynastie fondées sur la magie, Djigui Keita s'enfoncé tragiquement dans une collaboration humiliante et meurtrière avec l'occupant. Une attitude qui annonce les compromissions des dictateurs africains postcoloniaux qui, pour l'acquisition ou la conservation, souvent à vie, du pouvoir, n'ont pas hésité pour ainsi dire à vendre leur âme à l'ancien maître colonial.

En somme, des romans de Yambo Ouologuem et d'Ahmadou Kourouma émerge la conscience chez les deux écrivains d'une Afrique ancienne à la fois extrêmement violente et fatalement accrochée à des croyances archaïques qu'une abondante littérature va amplifier au cours des années 60 et 70.

3 LES DESCENDANTS DES SAÏFS ET DE DJIGUI KEITA AU POUVOIR

Lorsque l'Afrique accède aux indépendances tant célébrées par le commun des mortels, ceux qui prennent le pouvoir en général ne sont pas les dignes descendants du sémillant Kaya- Magan, le roi de l'or, "Roi de la nuit noire nuit d'argent, roi de la nuit de verre" magnifié par Senghor dans "*Ethiopiennes*" (1990: 103) et encore moins de Chaka, l'intrépide nationaliste zoulou dont la réaction politique au passé douloureux de son peuple du fait de la trahison et de la violence des Blancs se résume dans cette question axiale qu'il pose: "Pouvais-je rester sourd à tant de souffrances bafouées?" (id.: 124). Une question à vrai dire

dont aucun nouveau dirigeant africain représenté dans les fictions ne peut faire sienne. Ils n'ont pas l'étoffe du roi Koumba Ndofo Diouf à propos de qui Senghor écrit dans "Joal", "Chants d'ombre" : "Je me rappelle les fastes du couchant où Koumba Ndofo voulait faire tailler son manteau royal" (1990: 15).

Ils sont tous les réincarnations des monstrueux Saïfs et de Djigui Keita qu'ils synthétisent à la perfection. La violence est leur devise et la magie leur arme contre les aspirations pourtant légitimes de leurs peuples pour plus de liberté et de justice. Au demeurant, leur mission semble être la perpétuation ad eternam des souffrances instaurées par leurs ancêtres et institutionnalisées par l'administration coloniale. Ils empruntent leur personnalité trouble faite de cruauté gratuite et de bouffonnerie déconcertante à des tyrans authentiques (Mobutu, Eyadema, Bokassa, Ahidjo, etc.) incrustés dans le pouvoir sur l'étendue du continent grâce soit à des manipulations intéressées de l'ancienne tutelle coloniale soit à la faveur d'un coup d'état sanglant ou aux deux à la fois. Ils ne reculent devant aucun excès (y compris ceux du ventre et du bas-ventre) et prélèvent chaque jour un tribut exorbitant de sang à une population exsangue qui finit par déchanter de "la terre promise de l'avenir dans le néant du temps présent" (1990: 167-168) que prophétisait le héraut de la civilisation de l'universel. Ce dernier voyait en effet dans la marche de l'histoire de son continent un enracinement dans les pré-temps du monde et une progression inéluctable vers un futur régénéré. Pour les écrivains de cette génération, elle a plutôt la forme d'une spirale répétant inlassablement la même *via dolorosa* tout en hypothéquant durablement toute éventualité d'émergence des temps promis appelés de tous ses vœux par Césaire dans *Le Cahier d'un retour au pays natal*. La ligne de démarcation entre l'optimisme mystique de Senghor et la nausée existentielle qu'exprime le roman postcolonial se situe ici: d'un côté, une foi béate en l'Afrique en marche et, de l'autre, une conception de l'histoire comme tautologie, la conscience d'une existence dénuée de paix, de repos et de joie.

Dans l'introduction à son remarquable essai intitulé *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Achille

Mbembe définit ce qui singularise cette période, à savoir, une existence contingente, dispersée et dépourvue de puissance:

Existence contingente, dispersée et dépourvue de puissance en tant qu'elle se dévoile sous la figure de l'arbitraire et du pouvoir absolu de donner la mort n'importe quand, n'importe où, n'importe comment et sous n'importe quel prétexte. Plus précisément, c'est l'actualité de l'arbitraire sur la durée. (2000: 32)

Le roman postcolonial des deux premières décennies est incontestablement un combat (littéraire s'entend) contre cet arbitraire de véritables ogres tropicaux semant la mort à tous vents. *Les Soleils des indépendances* (1970) est assurément, cela a été dit et répété, le roman emblématique de cette ère d'où ruisselle à grosses gouttes la conscience tragique de l'Afrique à peine affranchie du joug colonial et prise au piège de l'irrationnel le plus abject et le plus sanguinaire. Fama Doumbouya, le principal protagoniste de ce roman qui, pour Pierre Soubias (2004) manifeste le reflux, total et définitif, d'un certain nombre de croyances qui jusque-là, donnaient sens à l'histoire africaine, après avoir combattu pour l'indépendance de la République des Ébènes, reçoit de la part des nouvelles autorités une carte d'identité et une autre du parti en guise de salaire. Avant de mourir sous les crocs du crocodile totémique de sa dynastie, il est arrêté et emprisonné sous le fallacieux prétexte de tentative de coup d'Etat. Mais, prévient Soubias, il faut bien se garder de n'y voir que la déchéance d'un homme en déphasage avec le nouveau code imposé par les soleils des indépendances. Il s'agit plus exactement d'une satire virulente, comme c'est le cas dans l'ensemble des romans de la même période, de l'iniquité et de la barbarie génératrices de mort des régimes issus des indépendances. Cette métaphore funeste, entre autres, l'atteste de manière irrécusable:

Comme une nuée de sauterelles, les indépendances tombèrent sur l'Afrique à la suite des soleils de la politique. Fama avait comme le petit rat de marigot creusé le trou pour le serpent avaleur de rats. Ses efforts étaient la cause de sa perte comme la feuille avec laquelle on a fini de se

torché, les indépendances, une fois acquises, Fama fut oublié et jeté aux mouches. (SOUBIAS, 2004: 14)

C'est le destin oecuménique des peuples africains qui est ainsi métaphorisé dans un couvert de voix apparemment vaines dont vont se désolidariser les générations suivantes.

4 LE TEMPS DES DESTINS SINGULIERS

Dans un entretien accordé à Jacques Chevrier dans le journal *Jeune Afrique*, le guinéen Williams Sassine répondant à une question sur le statut de l'écrivain africain expliquait: "Dans le mot écrivain, il y a écrire et vain. On écrit en vain, on n'est pas lu" (1984). Si on n'est pas lu sur le continent, forcément on n'est pas entendu, serait-on tenté d'ajouter, par conséquent, les œuvres produites dans de telles conditions ne risquent pas d'avoir le moindre impact sur la société qu'elles ciblent. Sans cautionner l'attitude pour le moins réductrice qui consiste à exiger de la littérature qu'elle reforme le réel –mais n'était-ce pas là le rêve de ces écrivains eux-mêmes?– on est tout de même fondé de penser que tous les procès instruits par les écrivains des années 60 et 70 contre la situation politique chaotique de l'Afrique indépendante ont été écrits en vain.

En effet, au début des années 80, alors que les indépendances arrivent à l'âge de la majorité civile, les Etats s'avèrent toujours inaptes à prendre en main leur destin. Vingt ans de dénonciations sans concession des pratiques politiques ayant cours sur le continent, autant d'années de peinture réaliste de la situation de désolation dans laquelle se trouve le continent du fait d'une élite politique corrompue et jouissante n'ont pas pu ébranler les fondations du système. Les mêmes despotes sont au pouvoir et les méthodes de gouvernement fondées sur la terreur sont identiques d'un pays à l'autre. C'est le moment où va émerger une nouvelle génération d'écrivains parfaitement au fait des combats perdus de leurs aînés. Sceptiques quant à la capacité de la littérature (non lue) à transformer leur société et peu enclins à prendre le flambeau des croisades stériles (au sens pragmatique) de leurs prédécesseurs, ils vont

simplement tourner le dos à l'Afrique. Leur principale caractéristique: ils vivent et écrivent à partir d'ailleurs. Contrairement à leurs devanciers, note Odile Cazenave (2003), ils offrent un regard de nature et de portée différentes: un regard non plus tourné nécessairement vers l'Afrique, mais plutôt vers soi. Ils ont pour noms Calixthe Beyala, Alain Mabanckou, Daniel Biyaoula, Yodi Karone, Jean-Roger Essomba, Simon Njami, etc. Ces négropolitains (Bennetta, 1998) ne font pas de l'Afrique le centre de leurs préoccupations comme si celle-ci méritait d'être laissée à son triste sort. Bernard Magnier disait de leurs héros qu'ils sont "des solitaires qui n'assument en aucune façon le destin d'un groupe, encore bien moins d'un peuple ou d'une race. Leurs déchirures sont internes et leurs réactions relèvent plus d'une décision personnelle que d'un engagement collectif" (1990: 102).

Mais il ne faut pas se méprendre sur le sens profond de cette attitude qui n'a de nouveauté que son mode d'expression. En réalité, au-delà des préoccupations personnelles essentiellement identitaires qui sont les leurs de par leur situation de migrants, il faut lire dans leurs œuvres l'expression subtile d'un désespoir à l'égard de l'Afrique dont les germes se trouvent déjà dans les récriminations de leurs prédécesseurs, la résurgence d'une conscience identique rendue non plus sur le ton de la dénonciation mais bien sur celui de la révolte voilée dans le repli sur soi. Le phénomène est bien connu en psychologie: la même frustration générant des réactions contradictoires de la part de sujets différents. Si le glas semble donc avoir sonné pour les préoccupations collectives en rapport avec l'Afrique, il reste que les écritures de cette période sont marquées par ce que Bolya Baenga appelle le totalitarisme du néant.

African Gigolo du camerounais Simon Njami (1989) est peut-être le roman à la fois emblématique et extrémiste de la rupture. Moïse, le narrateur, y met un point d'honneur dans son affirmation de son désintérêt pour la cause de l'Afrique en marquant sa marginalisation par l'emploi de la troisième personne du pluriel pour désigner les Africains: "Si je souffrais d'un complexe, disait-il, alors, assurément, ce serait celui de supériorité. Je suis une espèce d'intouchable. Je n'ai ni combat, ni credo. Je suis totalement libre. Il ne militait pour personne d'autre que lui-même" (1989: 46).

On peut à loisir mesurer la distance qui sépare Njami de son compatriote Mongo Beti par exemple, mais à condition de ne pas perdre de vue le fait que le refus de s'engager, de se sentir concerné sont assimilables à une forme d'engagement autant qu'ils sont des discours implicites qui expriment au moins un désaccord ou un ras-le-bol et au pire, un aveu d'impuissance ou une démission. Dans un entretien avec Josiane Guéguem lors du 12^e festival international du livre à Saint-Malo cité par Xavier Garnier, Kossi Efoui avoue qu'écrire dans la situation qui est la leur, "C'est avant tout un aveu d'impuissance" (2001: 38). Un sentiment véhiculé également par Sami Tchak répondant à une question de Mongo-Mboussa sur la conception de la littérature comme une tauromachie par le personnage central de *Place des fêtes*:

C'est clairement un jeu presque de lutte à mort avec cette réalité qu'on ne peut vaincre. Là où le narrateur et l'auteur se rejoignent, c'est dans leur vision fataliste qui consiste à poser la réalité comme victorieuse dans le corps à corps qu'il engage avec elle. Maintenant, comment se situer par rapport à cette réalité qu'on ne peut pas vaincre? Ce n'est pas en la niant. Mais l'affronter? Puisqu'on ne peut pas la vaincre, à quoi bon l'affronter? Se résigner et reconnaître qu'elle a raison, qu'elle est la plus forte? Même en choisissant cette solution, elle ne nous épargnera pas. C'est donc une tauromachie où l'on a l'assurance de perdre. Le but de cette lutte, c'est d'éviter, bien que vaincu, d'être écrasé. (2002: 120)

Au fond, de même que l'exil physique de plus d'un écrivain peut être perçu comme un acte de refus ou d'opposition à ce qui se passe dans leur pays, de même l'indifférence ou le détachement affichés sont symptomatiques d'une stratégie narrative qui affirme une chose pour dire son contraire. En amour notamment, l'indifférence est souvent l'expression d'un sentiment frustré. Ici, contrairement à la religion chrétienne, il ne semble pas y avoir de péché originel et on peut comprendre que les enfants ne se sentent pas obligés de payer pour la faute de leurs parents. Ils ne sont pas non plus tenus de poursuivre les moulins à vent de ces derniers même si la colère, justement inavouée, contre les travers de l'Afrique contemporaine, demeure intacte.

Dans les années 90, une autre promotion d'écrivains hâtivement baptisés les enfants de la post-colonie par Abdourahman A. Waberi (1998: 9-15) investit l'espace littéraire qui s'est encore déplacé pour se situer désormais dans un no man's land entre la France et l'Afrique. On nous dit qu'ils sont tous nés après les indépendances, que parmi les signes distinctifs à relever figurent l'acceptation d'une double identité africaine et française, l'aspiration à un certain universalisme, qu'ils se définissent à l'inverse de leurs prédécesseurs d'abord comme écrivains, ensuite comme africains, qu'enfin, ils s'identifient comme des bâtards internationaux rejetant un devoir de parole ou une idéologie tiers-mondiste.

D'abord, la mise sur le même plan de la nationalité (africaine et française) et de la profession d'écrivain, la hiérarchie établie entre elles deux, peuvent paraître à tout le moins surprenantes. Ensuite comment articule-t-on la nationalité, donc l'identité "franco-africaine" et une identité dite de "bâtards", même internationaux? Le cadre restreint de cette étude ne permet pas d'esquisser un début de réponse à ces contradictions qui sautent pourtant aux yeux. Signalons simplement que la double nationalité à elle seule ne suffit pas pour expliquer ce virage à cent quatre-vingts degrés. L'errance qui est la marque de leurs œuvres dites migrantes encore moins, car bien avant eux, Senghor et Mongo Beti pour ne citer que ces deux exemples ont cumulé la double filiation africaine et française. Ils ont écrit tous les deux l'essentiel de leur œuvre à partir de la France où ils ont dû, point n'est besoin de confiance particulière pour l'affirmer, être confrontés aux problèmes d'intégration et de reconnaissance. Pour autant, ils n'ont aucunement endossé le costume de bâtards. Quoi alors?

Il faut croire que déçue par la médiocrité de la classe politique africaine stigmatisée –par le résultat que l'on sait déjà– par leurs aînés et convaincue de leur propre impuissance, cette cuvée d'écrivains (encore francophone mais pas pour longtemps) a cru devoir trouver d'autres repères, d'autres filiations, d'autres subterfuges pour se débarrasser de l'estampille d'écrivains africains qui leur fermait pour ainsi dire les portes de l'institution littéraire du pays d'accueil en les contenant dans

les marges, exactement comme c'est le cas sur la scène internationale de leur continent d'origine. Ils ont cru devoir changer de combat.

Le togolais Kossi Efoui offre l'expression la plus achevée de cette quête de légitimation et de nouveaux combats déguisée qui impose au moins le reniement ou la négation de l'Afrique lorsqu'il affirme dans un entretien au quotidien belge *Le Soir*, propos rapportés par Mongo-Mboussa (2005), qu'il est le fils de la Grande Royale. On se souvient que la Grande Royale est l'héroïne de *L'Aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane (1961) qui proposait d'envoyer Samba Diallo à l'école occidentale pour apprendre l'art de vaincre sans avoir raison. On sait l'impasse dans laquelle cette décision a conduit son pauvre neveu: la mort. À Bamako, lors du festival "Étonnants voyageurs", il pousse le bouchon encore un peu plus loin en déclarant que "l'Afrique n'existe pas" avant de lancer quelques mois plus tard à Jean-Luc Douin (*Le Monde* du 22 mars 2002) que l'écrivain africain n'est pas un employé du ministère du tourisme.

Si tout ceci a l'air d'un divorce consommé, il faut dire qu'en réalité, il s'agit une fois encore de l'expression d'un dépit devant la démission des politiques de leurs devoirs pour se décharger sur des écrivains dont la vocation première n'est pas de vendre une certaine image de l'Afrique. Ce que Senghor avait fait à ses dépens. C'est donc bien le rejet d'une certaine Afrique polluée par l'incompétence de sa classe politique dont il est question.

Par ailleurs, le complexe d'Oedipe perceptible dans ses déclarations fracassantes ne signifie point un désamour envers l'Afrique mais la volonté, somme toute compréhensible, de se libérer de la tutelle sclérosante des pères pour créer du nouveau en s'affirmant du même coup comme un être mûr et un écrivain majeur.

Au total donc, même conscience d'une Afrique désespérante que ses devanciers mais réaction différente en ceci qu'il n'entend pas s'en mêler ouvertement. Tel est peut-être en définitive le sens de *La Fabrique des cérémonies* (2001) qui met en scène Edgar Fall, un jeune Togolais envoyé par le magazine *Trash* pour un reportage. Plutôt que de décrire l'Afrique (la littérature se refuse désormais d'être réduite au reportage), il entraîne le lecteur dans un voyage mental vers son enfance non seulement pour montrer qu'il n'y a pas de retour physique possible en Afrique pour lui,

mais aussi que l'Afrique "réelle", il la porte peut-être en lui, l'autre, figurée par le Togo d'Eyadema, n'étant pas digne d'être décrite du fait de ses laideurs. D'où la décision de décrire une Afrique inauthentique parce que fictionnelle mais une Afrique possible.

En mai 2008 a paru chez Gallimard un ouvrage collectif sous la direction de Jean Rouaud et Michel le Bris. Son titre: *Pour une littérature-monde*. Prenant acte de la distribution au mois de mars des prix littéraires qui étaient allés majoritairement aux "écrivains venant d'ailleurs", ils avaient fait paraître un manifeste affirmant l'émergence d'une "littérature-monde en français" dont la conséquence était la signature de l'acte de décès de ce qui fut la littérature francophone. Parmi la cinquantaine de signataires du manifeste, on compte de nombreux écrivains d'origine africaine (Tahar Ben Jelloun, Ananda Dévi, Koffi Kwahulé, Alain Mabanckou, Waudi Mouawad, Jean-luc Raharimanana, Abdourahman A. Wabéri, etc). On peut, au vu de ce qui précède, affirmer que cette démarche était prévisible dans la mesure où elle s'intègre harmonieusement dans l'orientation générale de la littérature africaine en français depuis les indépendances. Une orientation que nous avons décrite comme dessinant, sous des formes variées allant de la dénonciation la plus véhémente au détachement le plus problématique, la même conscience d'une Afrique perdue par le fait d'une classe politique perverse. Une trajectoire sinistre qui va du chaos originel de Ouologuem au néant contemporain de Kossi Efoui. C'est cette Afrique-là que les premières générations d'écrivains post-coloniaux ont cru devoir/pouvoir sauver et dont semblent se détourner, de guerre lasse, les jeunes générations. Y compris, sans avoir l'air d'y toucher, les écrivains qui se réclament de la "littérature-monde en français" qui vont accéder, leur talent le leur permettant, au monde littéraire globalisé alors que leur continent d'origine se meurt dans les marges de la mondialisation comme le montrent toutes les statistiques. Car, il faut bien le dire, le projet pour une "littérature- monde en français" n'enterre pas seulement la littérature francophone (à propos de laquelle il n'est pas nécessaire de redire qu'elle peut paraître incongrue, ne serait-ce que parce que personne ne parle ni n'écrit le francophone), elle scelle aussi définitivement le sort d'une littérature africaine dévaluée (la péjoration

de l'épithète "africaine" contaminant le substantif "littérature" à la différence des littératures allemande, japonaise ou mexicaine par exemple qui n'ont pas besoin de la béquille "monde" pour entrer dans la mondialisation) aux yeux des concernés eux-mêmes sans doute à cause de l'histoire du continent dont ils sont peu fiers et de la conscience qu'ils en ont.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BENETTA, JULES-ROSETTE (1998) *Black Paris: The African Writer's Landscape*, Chicago, University of Illinois Press.
- BONI, NAZI (1962) *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence Africaine.
- CAZENAVE, ODILE (2003) *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains*, Paris, L'Harmattan.
- DIOP, CHEIKH ANTA (1954) *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine.
- EFOUI, KOSSI (2001) *La Fabrique des cérémonies*, Paris, Seuil.
- FAME NDONGO, JACQUES (1988) *Le Prince et le scribe. Lecture politique et esthétique du roman négro-africain post-colonial*, Paris, Berger- Levrault, Coll. Mondes en devenir.
- GARNIER, XAVIER (2001) "Kossi Efooui: le montreur de pantins", *Notre librairie*, n° 146, pp. 38-40.
- KOUROUMA, AHMADOU (1970) *Les Soleils des indépendances*, Paris, Seuil.
- KOUROUMA, AHMADOU (1990) *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil.
- LAUDE, ANDRÉ (1966) "Préface à un procès de la Négritude", *Souffles*, n°3 troisième trimestre, pp. 32-36.
- MAGNIER, BERNARD (1990) "Beurs noirs à Black Babel", *Notre Librairie*, n° 63, octobre- décembre 1990, pp. 102-103.
- MBEMBE, ACHILLE (2000) *De la post-colonie. Essai sur l'imaginaire politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala.
- MONGO- MBOUSSA, BONIFACE (2002) *Désir d'Afrique*, Paris, Gallimard.
- MONGO- MBOUSSA, BONIFACE (2005) *L'Indocilité. Supplément au Désir d'Afrique*, Paris, Gallimard, coll. Continents noirs.
- NGANDU NKASHAMA, PUIS (1984) *Littératures africaines de 1930 à nos jours*, Paris, Silex.
- NGANDU NKASHAMA, PUIS (1979) *La Littérature africaine écrite*, Paris, Saint-Paul.
- NJAMI, SIMON (1989) *African gigolo*, Paris, Seghers.
- OULOUEM, YAMBO (1968) *Le devoir de violence*, Paris, Seuil.
- ROUAUD, JEAN & LE BRIS, MICHEL (2005) *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard.
- SENGHOR, LÉOPOLD SÉDAR (1990) *Œuvre poétique*, Paris Seuil, coll. "Points Essais".
- SENGHOR, LÉOPOLD SÉDAR (1980) *La Poésie de l'action*, Paris, Stock, coll. "Les Grands Leaders".

SOUBIAS, PIERRE (2004) "Les Soleils des indépendances: la magie du désenchantement", *Notre Librairie*, n° 155-156, pp.146-156.

TCHAK, SAMI (2001) *La place des fêtes*, Paris, Gallimard.

WABERI, A. ABDOURAHMAN, (1998) "Les enfants de la post-colonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivain francophones d'Afrique noire", *Notre Librairie*, n° 135, pp. 8-15.