

***Batouala:* véritable roman d'un faux ethnographe?**

(*Batouala*: verdadera novela de un falso etnógrafo?)

(*Batouala*: Genuine Novel by a pseudo-Ethnographer?)

Pierre-Philippe Fraiture

Pierre-Philippe Fraiture School of Arts & Humanities, Oxford Brookes University
Oxford, OX3 0BP Gipsy Lane Campus. Tél.: (+44) 1865483949. Fax: (+44)
1865483791. Courriel: pfraiture @brookes.ac.uk

BIBLID [1132-3310 (2005) 14, 23-37]

Résumé

Cet article explore la relation ambiguë que René Maran établit avec ses lecteurs quand *Batouala*, son roman le plus connu, parut en 1921. Bien que la critique francophone considère le roman comme révolutionnaire, le roman ressortit d'un discours dont la genèse remonte à la période qui précède la Première Guerre mondiale. En définitive, son rejet du canon esthétique colonial doit être attribué à sa prétendue "incorection ethnographique".

Mots-clés: René Maran. Maurice Delafosse. Ethnographie. Critique littéraire coloniale. Assimilation.

Resumen

Este artículo explora la ambigua relación que René Maran estableció con sus lectores a raíz de la publicación, en 1921, de *Batouala*, su novela más famosa. Se demuestra que pese a haber sido recibida por la crítica francófona como revolucionaria, esta novela pertenece a un discurso desarrollado antes de la Primera Guerra Mundial. De hecho, el haber sido excluida del canon estético colonial tendría que atribuirse a su supuesta "incorección etnográfica".

Palabras clave: René Maran. Maurice Delafosse. Etnografía. Crítica literaria. Asimilación.

Abstract

This article explores the ambiguous relationship that René Maran established with his readership when *Batouala*, his most acclaimed novel, came out in 1921. It shows that the novel, although regarded as revolutionary by the Francophone critique, belongs to a discourse developed well before the First World War. Ultimately its rejection from the colonial aesthetic canon is to be attributed to its alleged "ethnographic incorrectness".

Keywords: René Maran. Maurice Delafosse. Ethnography. Colonial literary criticism. Assimilation.

La parution de *Batouala*¹ en 1921 est un des événements littéraires les plus polémiqués de l'entre-deux-guerres française. Deux facteurs principaux ont contribué à la notoriété mondiale de l'œuvre². Tout d'abord, le roman se voit attribué le prix Goncourt de 1921; ensuite les origines africano-antillaises de René Maran. Cette coïncidence de faits objectifs alimente non seulement le débat virulent que le récit suscite dans les milieux coloniaux au moment de sa sortie mais explique aussi le statut révolutionnaire que l'historiographie francophone — par le biais de Senghor notamment — lui réserva³.

Si l'on se penche sur le contexte intellectuel de ce début des années 1920 et tente de sonder les spécificités de ce 'véritable roman nègre' en faisant abstraction de l'immense publicité qui accompagna sa parution, il est possible d'en relativiser quelque peu la dimension révolutionnaire ou provocatrice. Quand les jurés du Goncourt accordent à Maran la récompense suprême, ce n'est pas la volonté de promouvoir un brûlot anticolonial qui motive leur décision. Ce choix est au contraire — trois ans seulement après la fin de la Première Guerre — un acte qui possède avant tout une valeur patriotique. Dès le début des hostilités en 1914, l'Académie Goncourt participe activement à l'effort de guerre en récompensant des romans — *Le Feu* de Henri Barbusse ou *Civilisation* de Georges Duhamel, notamment — qui se concentrèrent sur les circonstances et les effets du conflit. Dans cette même logique, le Goncourt de 1921 constitue un éloge tardif de l'effort consenti par les colonies pendant la guerre. Cet effort, le roman en rend largement compte. Dans ce discours critique qu'ils adressent à la métropole, Batouala et les membres de sa tribu soulignent en effet le coût humain de ces [...] *grands palabres [...] entre les blancs frandjés et les blancs zalémans [...]*, palabres qui provoquèrent la conscription de [...] *tous les tirailleurs sénégalais [...]* (Maran, 1938: 89).

Dans les cercles coloniaux, toutefois, on ignore l'hommage implicite que le roman rend aux colonies aux dépens de la préface qui acquiert le statut de pamphlet anticolonialiste. La réaction des coloniaux semble disproportionnée. Maran n'est en effet pas le premier, loin s'en faut, à signaler les manquements, voire les abus du personnel colonial français. Néanmoins, il est le premier à toucher un aussi large public. Ce discours de l'abus est un des éléments constitutifs du mythe colonial

¹ Je me référerai dans le présent texte à l'édition de 1938.

² Au sujet de ce succès, voir notamment Lüsebrink (1990: 145-155).

³ Notamment dans *Liberté I. Négritude et Humanisme* (1964).

français et européen. À propos des colonies, Flaubert note dans son *Dictionnaire des idées reçues* qu'il sied de [s]'attrister quand on en parle (Flaubert, 1952: 1004). La préface de *Batouala* s'inscrit dans cette tradition déjà longue et il est étonnant, par conséquent, que les propos de Maran aient tant choqué ses collègues en France et en Afrique Équatoriale Française (A.E.F.) où il occupait les fonctions d'administrateur territorial. Le portrait peu flatteur qu'il donne des coloniaux, êtres prétendument abjects, veules et portés à l'alcoolisme chronique, appartient depuis longtemps à une imagerie, à une stéréotypie intériorisée par le public métropolitain. Dix ans avant la fameuse exposition coloniale de Vincennes (1931), ce public ignore presque tout des colonies. Maurice Delafosse, dans *Les États d'âme d'un colonial*, ouvrage qui dès 1909 ambitionnait de dresser un portrait ethnographique d'un être —le brousard africain— en passe de rejoindre [...] *la famille toujours croissante des espèces disparues* (Delafosse, 1909: 6), ironisait déjà sur la batterie de clichés ressassée à propos de l'empire colonial français et des [...] *trop fameux "scandales coloniaux"* (Id.: 39). Il remarque ainsi que les fonctionnaires [...] *qui, dans la brousse africaine, se sont livrés à des actes de cruauté [...] n'étaient pour la plupart ni des cerveaux brûlés par le soleil, ni des individus ramassés à la porte des maisons de correction*. Delafosse affirme, au contraire, qu'ils appartiennent [...] *à la catégorie des "criminels-nés"* [...] (Ibid.).

Maran exploite ce filon discursif que Delafosse prend en dérision —le mythe d'une Afrique malade et contagieuse— pour rendre compte de la situation qui régnait en Oubangui-Chari suite à l'implantation du système concessionnaire: *Cette région était très riche en caoutchouc et très peuplée. [...] Sept ans ont suffi pour la ruiner de fond en comble. Les indigènes, continue-t-il, débilités par des travaux incessants, excessifs et non rétribués [...] ont vu la maladie s'installer [...], la famine les envahir et leur nombre diminuer* (Maran, 1938: 15-16). Cette critique du régime concessionnaire relève aussi d'une veine qui fit florès avant la Première Guerre mondiale. Le Congo belge et l'A.E.F. —soit l'Afrique centrale— sont des régions riches en matières premières mais qui sont réputées inhospitalières. La France et la Belgique, par conséquent, optent pour le système dit d'exploitation. Contrairement à la colonie de peuplement — formule adoptée notamment en Algérie française— ce type de colonisation se manifeste par une présence plus importante du capital occidental. Comme la métropole ne possède pas les moyens suffisants pour l'exploitation de ses territoires coloniaux, elle en concède, moyennant bail, de larges portions aux sociétés privées les plus offrantes. La métropole

leur octroie en outre le droit de disposer —selon des conditions que certaines compagnies concessionnaires ne respectèrent pas— de la main d'œuvre locale. Ce cadre général, qui accordait aux sociétés privées un pouvoir démesuré, déboucha sur des abus. Dans l'État Indépendant du Congo (E.I.C.), l'affaire du "caoutchouc rouge" provoqua au tournant du siècle un mouvement général de désapprobation qui mit fin au régime léopoldien — depuis la Conférence de Berlin, l'E.I.C. jouissait du statut unique de colonie sans métropole— et aboutit, au terme d'une enquête qui soulignait la responsabilité du roi, à la reprise du Congo par l'État belge. En A.E.F., le régime concessionnaire provoqua le même malaise et les mêmes émotions. Ces réactions émanaient de l'intérieur même des cercles coloniaux. En 1899, le ministère des colonies chargea Brazza de constituer une commission pour enquêter sur le régime concessionnaire en A.E.F.⁴ Brazza mourut avant la fin de sa mission mais son secrétaire particulier, Félicien Challaye, s'employa, dans les années qui suivirent, à diffuser les impressions qu'il avait récoltées au Congo français. Avant la Première Guerre, Challaye n'est pas encore à proprement parler l'anticolonialiste qu'il deviendra dans l'entre-deux-guerres. Il milite plutôt dans le sens d'une réforme du régime colonial français afin de combler l'écart entre la pratique impériale et l'idéal républicain:

La vision du Congo français laisse au cœur une lourde tristesse; elle impose à l'esprit le doute le plus angoissant sur la valeur morale de la colonisation européenne. Impossible, certes, de former le souhait chimérique que la France renonce à sa colonie, abandonne l'œuvre même mal commencée. Mais quelques réformes, simples et sages, pourraient mettre fin aux vives souffrances des noirs et atténuer leur misère, préparer un avenir meilleur : il faut qu'elles soient énergiquement réclamées par tous les honnêtes gens de France. [...] La justice exige que les indigènes tirent quelques avantages de notre présence parmi eux. Il faut que le régime colonial se justifie moralement par ses bienfaits. (Challaye, 1909: 312).

Ce discours se retrouve, en substance du moins, dans la préface de *Batouala*. Maran dénonce aussi la faillite d'un système; son texte repose sur un argument d'ordre moral. Alors que Challaye réclamait le soutien de *tous les honnêtes gens de France*, Maran s'adresse à [s]es frères en esprit, [les] écrivains de France (Maran, 1938: 12) et les exhorte à mettre l'autorité intellectuelle et morale qu'ils symbolisent au service d'une cause éminemment nationale: [...] *il vous appartient de signifier que vous ne voulez plus, sous aucun prétexte, que vos compatriotes, établis là-bas, déconsidèrent la nation dont vous êtes les mainteneurs (Ibid.)*. L'échec de

⁴ Sur cette question, voir notamment Brunschwig (1988: 265-280).

la civilisation en Afrique est donc aussi celui d'un certain idéal national mis à mal dans les colonies et dont les hommes de lettres sont censés être les garants. Maran annonce ainsi que le rétablissement de la civilisation devra coïncider avec un retour aux sources de l'idéal républicain. Cet idéal —Challaye se réfère à la notion de justice— se voit, chez Maran soumis à un processus de sacralisation dans la mesure où il adapte une formule de la tradition chrétienne —*La France le veut!* (*Id.*: 14)⁵— pour signifier la croisade morale qu'il incombe au pays d'entreprendre.

Maran, comme Challaye douze ans auparavant, entend donc réformer l'A.E.F. dans un esprit qui se veut fidèle aux principes laïques — mais sanctifiés— de la Révolution. Cette tendance —la promotion d'un colonialisme plus humain— possède une dimension épistémologique dans la mesure où elle coïncide avec un renouvellement, au tournant du siècle, des assises théoriques et méthodologiques de l'anthropologie. Schématiquement, deux orientations majeures caractérisent cette discipline au début du vingtième siècle. D'abord la posture traditionnelle que défendent les anthropologistes et qui consiste —dans l'étude des peuples exotiques— à privilégier l'analyse et le classement des caractéristiques physiques. Souvent docteurs en médecine, ces anthropologistes élaborent, à partir de données somatologiques ou anthropométriques — comme la couleur de la peau ou la forme du crâne— des théories qui, dans un contexte encore largement évolutionniste, poursuivent cette réflexion inaugurée cinquante ans auparavant par Gobineau sur l'inégalité des races. Gustave Le Bon est une des figures les plus représentatives de cette mouvance dite raciologique. Dans *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Le Bon, qui était lui-même médecin, établit une hiérarchie des races en quatre niveaux. Cette classification —des races *primitives* [...] *chez lesquelles on ne trouve aucune trace de culture* (Le Bon, 1894: 39) aux races *supérieures* parmi lesquelles [...] *il faut surtout mentionner les peuples indo-européens* (*Id.*: 40)— va dans le sens d'une conception polygéniste de l'humanité. Dans ce système —manifestation de l'idéologie *mixophobique* à laquelle Pierre-André Taguieff consacra un livre— Le Bon soutient l'irréductibilité des races humaines et s'oppose par conséquent à toute forme de mixité.

L'autre mouvance anthropologique est fermement monogéniste et élabore ses principaux postulats à partir de données culturelles. Cette

⁵ Formule qui se substitue à 'Dieu le veut' et que peuple français aurait clamée en réponse à un discours du pape Urbain II qui, au moment de la première croisade en 1095, l'invitait à prendre les armes pour libérer la terre sainte de l'emprise islamique.

modernité anthropologique résulte, comme Emmanuelle Sibeud l'a montré dans un ouvrage remarquable, de la rencontre d'hommes de terrain tel que Maurice Delafosse et des grands patrons universitaires qui, à l'instar d'Émile Durkheim ou Marcel Mauss s'employaient, par le biais des peuples autres et de leur totémisme, à rénover les fondements de la sociologie occidentale. Cette mouvance moderniste délaisse les prétendus déterminismes raciaux des polygénistes au profit de la culture et de l'histoire.

Avec son *Haut-Sénégal-Niger*, Delafosse offre la première grande somme scientifique née de ce rapprochement entre la pratique ethnographique, dont il est un des précurseurs, et une méthode, celle de l'observation participante, mise au point par Malinowski et adoptée et modifiée en France par Marcel Mauss, notamment. Cet ouvrage important constitue un éloge à la civilisation soudanaise et Delafosse s'applique ici à illustrer, à partir de cet exemple subsaharien, la légitimité du relativisme culturel. Louer le Soudan équivalait effectivement à relativiser quelque peu la primauté française:

Si l'on attribue au mot "civilisation" son sens véritable, c'est-à-dire si l'on entend par ce mot l'état actuel de la culture de n'importe quelle société ou nation, si, en d'autres termes, on parle de "civilisations" et non de "la civilisation" —la nôtre— on est bien obligé d'admettre que, pour avoir une culture et un état social fort différent des nôtres, les habitants du Soudan n'en sont pas moins, eux aussi, des civilisations qui valent la peine d'être étudiées et décrites. (Delafosse, 1912: 1).

Cette ouverture étant établie, il convient toutefois de constater avec Jean-Louis Triaud que l'ouvrage qui inaugure le relativisme culturel en France est, dans son économie, marqué par l'héritage positiviste, tradition historiographique qui depuis la naissance de la Troisième République dominait les études historiques. L'ouvrage s'emploie en effet à souligner l'historicité du peuple soudanais. Dans cette opération, Delafosse a recours à un registre qui évoque les traditionnelles Histoires de France publiées depuis la défaite de 1871. Ce genre accorde une place prééminente à la chronologie car aux yeux des historiens de l'époque, comme le souligne Triaud, il n'y a pas d'histoire sans dates (1998: 217). *Haut-Sénégal-Niger* se caractérise aussi par un usage souvent excessif du vocable "empire", mot qui renforce la légitimité historique du Soudan et inscrit son devenir dans une perspective évolutionniste puisque cette dimension impériale le place au sommet de la hiérarchie civilisationnelle subsaharienne. Par la voie d'un exposé où il retrace les mouvements migratoires des Peuls, Delafosse, anticipant ainsi les thèses de Cheikh Anta Diop, fait remonter cette historicité à l'antiqui-

té méditerranéenne. En dépit de cette toile de fond positiviste et de cette tendance à louer la grandeur de la civilisation soudanaise sur un mode qui évoque le schéma évolutionniste, *Haut-Sénégal-Niger* est aussi une œuvre de rupture. Contrairement aux historiens de la doxa positiviste, Delafosse, et c'est en cela qu'il est avant tout un ethnographe, accorde dans la hiérarchie de ses sources une place prépondérante à la tradition orale, corpus qui dans le cas soudanais est présenté comme un substitut valable de la littérature écrite. Triaud met en question cette posture intellectuelle dans la mesure où Delafosse a tendance à manipuler quelque peu le traitement de cette tradition orale qui bouche [...] *les trous laissés par la carence des sources écrites* [...] et qui devient [...] *une sorte de vox populi porteuse d'une vérité africaine qui n'est pas vérifiable, et qui est rarement critiquable* (Id.: 217).

À la sortie de *Haut-Sénégal-Niger* en 1912, René Maran est fonctionnaire colonial depuis deux ans en A.E.F. (Oubangui-Chari). *Batouala*, roman qui absorbait son auteur depuis 1915 —[...] *j'ai mis six ans à le parfaire* (Maran, 1938: 9)— est par conséquent fortement tributaire du climat épistémologique qui régnait lors de la publication de *Haut-Sénégal-Niger*. Delafosse, qui fut de 1918 à 1919 le supérieur hiérarchique de Maran, était un des hommes les plus influents de l'Afrique subsaharienne française. On peut raisonnablement supposer que Maran, dont le père était aussi fonctionnaire colonial, commença sa carrière africaine dans une perspective et surtout un contexte qui se rapprochaient de ce qui se voit décrit dans *Les États d'âme d'un colonial*, même si, comme le souligne Eleni Coundouriotis (1998: 26), cette expérience se présente chez Maran sous le signe d'une désillusion profonde. Avant la Première Guerre, les administrateurs coloniaux menaient encore l'existence retirée de Broussard, être que Delafosse éleva au rang de figure mythologique de l'imagerie impériale. Ce broussard était un personnage polyvalent qui au gré de ses fonctions assumait le rôle de collecteur d'impôts, de juge de paix, de bâtisseur de routes, de chef militaire ou de recruteur de main d'œuvre. Ces expériences l'amenaient évidemment à côtoyer de très près les populations autochtones, à développer une sensibilité ethnographique et à contribuer à la construction d'un savoir africaniste.

Cette érudition, à côté du message dénonciateur évoqué plus haut, innerve *Batouala*. À l'instar de *Haut-Sénégal-Niger*, le roman met en exergue un dire local qui, en sa qualité de principe textuel actif, apporte au récit une légitimité véritablement nègre. La posture que Maran adopte dans sa préface va également dans le sens de cette authenticité.

L'auteur y annonce en effet avoir traité ce matériau oral avec la plus grande objectivité: *J'ai poussé la conscience objective jusqu'à y supprimer des réflexions qu'on aurait pu m'attribuer* (Maran, 1938: 9). Comme l'essai de Delafosse, ce roman se manifeste, en surface, par une double appartenance discursive. Dans les paroles de l'auteur, on reconnaît d'abord la volonté de perpétuer la tradition réaliste ou naturaliste. D'un autre côté, cette ambition vériste se trouve être au service de la tradition orale subsaharienne, domaine que le roman occidental n'avait fait que d'effleurer. Cette exploration de la coutume est le résultat d'un projet concerté. Maran, comme l'atteste le dialogue qu'il entretient avec Manoël Gahisto —le dédicataire de *Batouala*— pendant la période de rédaction, est conscient de l'impact que ce matériau exerce sur son roman. Gahisto, ainsi que Coundouriotis (1998: 25) le remarque, recommande à Maran de ne pas produire un catalogue momifié de rituels et de coutumes. Marcel Mauss, dans son *Manuel d'ethnographie* —série de cours qu'il donna de 1926 à 1939 à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris et que son ancienne élève, Denise Paulme, se chargea de publier⁶— insiste dans son introduction sur la nécessité de tendre à l'objectivité dans le travail ethnographique. Ces *principes d'observation* évoquent la stratégie adoptée par Maran: *L'objectivité sera recherchée [...] dans l'observation. Dire ce qu'on sait. Tout ce qu'on sait, rien que ce qu'on sait* (Mauss, 1967: 9).

Ces éléments ethnographiques participent activement à la narration. La fête initiatique des Ga'nzas, événement qui, du premier au sixième chapitres inclus, contribue à la progression du récit, constitue une mise en abyme de la décadence banda en ce sens où elle signifie l'incapacité de cette ethnie à transmettre aux générations futures son patrimoine culturel. Ce procédé métaphorique renforce le discours dénonciateur qui alimente le roman dans la mesure où Maran attribue ce retour à l'état sauvage —l'apothéose orgiaque qui clôt les cérémonies initiatiques— à une entreprise coloniale imparfaitement menée. Dans la même perspective, la méticuleuse description du rite funèbre banda (chapitre VII) symbolise, toujours par cette voie ethnographique, l'état mortifère dans lequel Batouala et ses sujets sont contraints de survivre.

Plus loin, au chapitre X, Batouala et Bissibi'ngui, son rival, se livrent à une joute oratoire par récits cosmogoniques interposés. Ce duel réinscrit la tradition orale dans un contexte plus dynamique. Comme les

⁶ À partir de ses propres notes de cours et de celles de son mari, André Schaeffner, ainsi que des notes de Michel Leiris.

Ga'nzas et la cérémonie funèbre, cette confrontation possède également une dimension narrative et renchérit sur le thème de la déchéance culturelle par le biais du contraste qui se voit établi entre Batouala, garant de la tradition coutumière, et Bissibi'ngui, contempteur de cette même coutume puisqu'il annonce au chapitre VIII son désir de travailler pour les blancs: [...] *j'irai à Bangui prendre du service Tourougou* [...] (Maran, 1938: 136). Cet épisode propose toutefois aussi une réflexion sur la tradition orale elle-même. Maran, par le truchement de cet antagonisme entre l'aîné et le cadet, indique que la tradition est un champ polysémique, propice à l'exégète et susceptible de se transformer au gré des générations. Cette prise en compte d'une pluralité de sources participe aussi de ce type de collecte que Mauss invitait ses étudiants à mettre en œuvre: *Une bonne méthode de travail sera la méthode philologique qui consistera à recueillir d'abord des contes, en faisant collection des variantes* [...] (Mauss, 1967: 9). Comme Delafosse dans *Haut-Sénégal-Niger*, il a soin de lier coutume et histoire. Les Bandas, tels qu'ils sont représentés dans le roman, apparaissent comme un peuple historique. À leur sujet, Maran ne peut certes pas —contrairement à Delafosse à propos des Soudanais— reconstituer une lignée impériale. Dans la préface, il souligne toutefois les nombreuses qualités d'une ethnie maintenant victime de la colonisation: *Ils descendaient [...] d'une famille robuste et guerrière, âpre au mal, dure à la fatigue. Ni les razzias senoussistes, ni de perpétuelles dissensions intestines n'avaient pu les détruire. Leur nom de famille garantissait leur vitalité. [...] "bandas" ne veut-il pas dire "filets"?* (Maran, 1938: 16). Ce catalogue d'éloges alimente la thèse d'une historicité banda. Ce peuple, remarque Maran, possède une tradition politique (les *dissensions intestines*) et un passé militaire. Cette historicité a pour effet, comme chez Delafosse, de réduire l'écart entre la métropole et l'Oubangui-Chari et de relativiser la centralité et surtout le caractère prétendument unique de la trajectoire historique française. En ethnographe averti, Maran s'applique aussi à montrer qu'observer une autre culture, c'est s'exposer à une réévaluation de sa culture d'origine. Les propos faussement naïfs que Batouala formule au sujet du blanc et de ses habitudes —ces "*manières de blancs*" qu'il passe en revue au chapitre II (*Id.*: 37-40)— constituent d'ailleurs une illustration ironique de cette thèse.

En dépit de cette sensibilité ethnographique, de cette propension à embrasser les postulats relativistes et à recourir à la tradition orale pour retracer une historicité subsaharienne, Delafosse accueille le roman avec froideur. C'est dans la deuxième édition revue et corrigée de *Broussard*

ou les états d'âme d'un colonial que l'ethnographe donne forme à cette critique. Parue en 1923, cette deuxième édition propose, par rapport à la première version de 1909, une série d'entretiens fictifs —sortes de petits dialogues socratiques— entre l'auteur et son double, Broussard, qui est invité à émettre ses opinions sur une variété de sujets touchant de près le domaine colonial français⁷. Dans “Sur *Batouala* et autres romans nègres” (Delafosse, 1923: 170-174), il aborde cette question littéraire. Ce dialogue s'articule à partir de deux questions principales. Le narrateur demande d'abord à Broussard de se prononcer sur le roman. Broussard, [...] être à la fois paradoxal et énigmatique [...] (*Id.*: 170) conserve son sang froid et adopte une attitude que le narrateur a soin d'assortir de toutes les marques d'objectivité:

Je m'attendais de sa part à une explosion de colère contre l'auteur d'une préface, calomnieuse à souhait vis-à-vis des coloniaux, et d'un livre qui, en d'autres termes mais dans le même esprit, continue la préface, se contentant de mettre l'injure aux lèvres des personnages qu'il fait parler. (*Ibid.*)

Contre toute attente, donc, Broussard exprime une opinion enthousiaste: *Ce volume [...] renferme des pages qui me plaisent infiniment. J'aime la plupart de ses héros [...]. L'ouvrage est en général fort bien écrit [...]* (*Ibid.*). Cette entrée en matière relève toutefois plus de la précaution d'usage —louer pour mieux critiquer— que d'une véritable admiration. Dans une deuxième phase, Broussard s'emploie à souligner les faiblesses de l'ouvrage. Principale pierre d'achoppement: l'incapacité de l'auteur à poursuivre le programme vériste annoncé dans la préface: *Ce qui me chiffonne [...], continue Broussard, c'est qu'en dépit de son sous-titre [...], Batouala n'est ni véritablement un roman ni véritablement nègre* (*Ibid.*). Cette attaque concerne surtout les personnages qui, selon Broussard, [...] ne sont pas de vrais nègres [...] et diffèrent [...] de ceux que l'on rencontre en Afrique et plus particulièrement dans l'Oubangui-Chari (*Ibid.*). Paradoxalement, il reconnaît que ces personnages [...] agissent de temps en temps [...] comme le font les indigènes de là-bas [...] mais déplore l'inaptitude de Maran à restituer leurs paroles: [...] ils parlent tout autrement et les nombreux vocables empruntés à la langue banda dont ils émaillent leurs discours n'empêchent point ces derniers de ne pas être des discours de nègres (*Ibid.*). Prenant Maran au mot, Broussard attribue cette carence à la méthode adoptée par l'auteur pour recueillir ces propos autochtones: *De la véranda où, étendu sur sa chaise longue, M. René*

⁷ A titre d'exemples: “Sur le tango et autres bamboulas” (chapitre XI), “Sur la liberté” (XII), “Sur un dicton” (XIV), “Sur la pédagogie” (XVI), “Sur les routes” (XVII).

Maran écoutait les conversations de ses administrés [...], il n'a dû entendre celles-ci qu'imparfaitement (Ibid.).

La deuxième question se concentre sur l'attribution du prix Goncourt. Broussard pense que Maran, qui a rendu aux noirs [...] *un bien mauvais service en usant de son talent pour les présenter sous d'aussi déplaisantes couleurs (Id.: 172)*, ne mérite pas cette récompense suprême. Deux facteurs ont, selon lui, contribué à ce couronnement. Tout d'abord, *l'a priori* favorable que les origines ethniques de l'auteur —on parlerait maintenant de discrimination positive— aurait suscité parmi les jurés de l'Académie Goncourt. Ensuite, l'ignorance des académiciens. Broussard remarque, en se référant à Paul Adam et Pierre Mille, valeurs sûres de la *littérature ayant pour objet les hommes et les choses du continent noir (Id.: 173)*, que [...] *les pontifes du Grenier auraient pu manifester plus tôt leur goût des romans nègres [...]* (Id.: 174). Finalement, toujours sur ce même registre de l'inconséquence des jurés, il regrette que les académiciens n'aient pas distingué *Le Commandant et les Foulbé* de Robert Randau ou *La Randonnée de Samba Diouf* des frères Tharaud ou encore *Koffi* de Gaston Joseph. Contrairement à *Batouala*, conclut-il, ce sont de [...] *véritables romans nègres, dont les héros, quoique étant des échantillons spéciaux du monde noir, pensent et parlent comme de vrais noirs (Ibid.).*

Les arguments de Broussard-Delafosse sont peu convaincants et reposent sur une pétition de principe. À l'inauthenticité prétendue de *Batouala*, il oppose le dire soi-disant vrai d'auteurs qui, à l'instar d'un Gaston Joseph —haut fonctionnaire au ministère des colonies— sont les défenseurs d'un colonialisme plus orthodoxe. Cette faiblesse argumentative —Delafosse ne fournit aucun exemple textuel pour nourrir sa thèse— illustre la difficulté de la doxa coloniale à neutraliser les critiques quand elles sont exprimées de l'intérieur même du système. Quand la condamnation vient de l'extérieur, il est beaucoup plus aisé de la réfuter au nom de l'ignorance, de l'inexpérience ou de la partialité de son auteur. Or, c'est cette même stratégie rhétorique que Delafosse adopte au sujet de Maran, romancier qui possédait une connaissance intime de l'Oubangui-Chari. C'est en cela que sa démonstration demeure peu convaincante, voire caduque.

La critique littéraire coloniale de l'entre-deux-guerres s'en tient globalement à cette tactique rudimentaire pour exclure *Batouala* du canon esthétique qu'elle s'efforce de constituer. Ainsi, Roland Lebel: *On a peut-être trop oublié, lors des polémiques soulevées par ce livre, que l'auteur met en scène uniquement des populations arriérées de l'Oubangui, et qu'on doit se garder*

des généralisations bâtives (Lebel, 1931: 142). Cette entrée en matière lui permet de minimiser la portée du roman: *Ce n'est toutefois pas Batouala (trop de parti-pris) qui apporte la reconstitution la plus fidèle d'un état d'âme indigène; le mérite en revient à André Demaison, inspirateur de Samba Diouf et auteur de Diato [...] (Ibid.)*. Contrairement à Maran, Demaison proposerait dans ce roman [...] *une histoire purement indigène, vue du côté indigène, et pensée avec la mentalité indigène (Ibid.)*⁸. Au sujet de Demaison, Lebel note qu'il *pratique le pays depuis fort longtemps et, par conséquent, n'ignore rien des coutumes, croyances et superstitions qui régissent la vie des noirs [...] (Id.: 142-143)*. Il remarque, par ailleurs, qu'il *connaît leur langue et rend leurs tournures de phrase avec aisance et à propos (Id.: 143)*. Selon le critique, l'action de cette catégorie d'écrivains à laquelle Demaison appartient [...] *s'apparente en bien des points à celle des ethnographes (Ibid.)*. Dans *L'Afrique occidentale dans la littérature française*, Lebel avait déjà eu recours aux mêmes arguments pour décrier l'œuvre de Maran. Dans le chapitre qu'il consacre aux écrivains coloniaux, il relève une lente évolution entre [...] *l'exotisme sentimental de Loti [...] (Lebel, 1925: 200)* et [...] *l'apparition des romans de Robert Randau ou d'André Demaison [...], auteurs, qui, de ses dires, représentent [l']expression du "colonialisme" moderne (Ibid.)*.

Cette dernière réflexion est importante et pourrait expliquer la raison fondamentale pour laquelle la critique coloniale —au-delà de cette préface calomnieuse dont Delafosse parlait— voua *Batouala* et son auteur aux gémonies. Pendant cette période de l'entre-deux-guerres, Maran demeure, comme le montra Philippe Dewitte, un des défenseurs les plus acharnés de la politique assimilationniste:

Des hommes tels que René Maran ou Félix Eboué [...] sont enfermés dans un réseau très complexe de contradictions personnelles. Français, "métropolitains de couleur" même, ils sont Européens dans tout leur être, de par leur enfance, leur éducation, leur culture, leur sensibilité. Ils dénoncent les abus de la colonisation en se plaçant du côté du colonisateur, se réclament de la "France des Droits de l'homme" [...]. (Dewitte, 1985: 41)

Par la voie, notamment, du *Libéré*, publication dont il assure la direction, Maran et ses collaborateurs —Dewitte s'arrête aussi sur l'apport significatif des Dahoméens Kojo Tovalou et Ouanilou Behanzin— militent [...] *pour la suppression de l'indigénat et du travail forcé, contre*

⁸ Dans *L'Afrique occidentale dans la littérature française*, Lebel remarque, à propos de *Diato* qu'il s'agit d'une histoire qui [...] *aurait pu être racontée, sinon écrite, par un indigène de la Casamance (Lebel, 1925: 222)*.

l'autoritarisme de l'administration coloniale (*Id.*: 76). Ce désir réformiste et assimilationniste s'effectue toutefois [d]ans l'intérêt bien compris de la "France éternelle" et des populations coloniales [...] (*Ibid.*). Raoul Girardet note, par ailleurs, que [...] sur le plan de la doctrine officielle [...] l'objectif assimilationniste [...] se trouve [...] de plus en plus nettement répudié (Girardet, 1972: 125-126) au cours des années 1920 et qu'il y a dès lors de moins en moins lieu de le percevoir comme le reflet d'un colonialisme moderne, pour reprendre l'expression de Lebel. Gaston Joseph, plutôt que René Maran, serait le représentant le plus marquant de cette créativité coloniale dans le domaine littéraire. Lebel montre que son roman *Koffi* illustre [...] la formule même de la nouvelle littérature coloniale [...] littérature, continue-t-il, qui tend à répandre, sous la forme d'un récit objectif, un enseignement exact qui aide à la connaissance utile du monde noir (Lebel, 1925: 219).

Cette littérature est *utile* car Gaston Joseph fait, sur un mode implicite, le procès de l'assimilation, procès qui est dans l'air du temps. Dans sa lecture du roman, Lebel invoque l'autorité de Delafosse en rapportant des extraits d'un compte-rendu enthousiaste que l'ethnographe avait consacré au premier roman de Joseph. Koffi, annonce Delafosse, *ancien boy*,

déformé par son frottement avec les blancs et décoloré, si j'ose ainsi m'exprimer, par le vernis peu épais mais tenace dont il s'est revêtu à leur contact [...] est un noir non pas exceptionnel (le nombre de ses pareils est légion), mais en somme anormal ou tout au moins spécial. Il est un de ces produits hybrides, généralement voués au malheur, issus des réactions réciproques de deux civilisations dissemblables qui se heurtent sans se compénétrer... Koffi est un déraciné (*Id.*: 218).

En somme, le héros de ce roman est la victime d'un système qui, au nom de valeurs présumées universelles —celles qu'invoquait Maran dans sa préface— s'était refusé à prendre en compte la diversité culturelle de son domaine impérial.

La reconnaissance de cette diversité participe du modèle de pensée relativiste que Delafosse défendit pendant sa carrière coloniale et scientifique. Certes Maran, dans sa célébration d'un dire spécifiquement banda, embrasse aussi ce relativisme mais, aux yeux de l'establishment littéraire colonial, il commet l'erreur de faire en même temps l'éloge et la critique de la coutume. Cette ambiguïté cadrerait mal avec le programme dans lequel la critique coloniale avait inscrit son mouvement. Dans son essai sur *L'Afrique occidentale dans la littérature française*, Lebel donne une vision triomphaliste de cette littérature. Il attribue l'avènement du colonialisme littéraire *moderne* à une lente évolution historique

au gré de laquelle l'œil du littéraire aurait progressivement appris à délaissier les apparences au profit d'une connaissance intime du milieu africain et de ses habitants. De tous les noms d'auteurs cités dans cet ouvrage, il est emblématique que celui de Delafosse revienne avec le plus de fréquence. Cela prouve que Lebel jugeait ces œuvres à l'aune d'une correction ethnographique qui, en définitive, reléguait les critères plus strictement littéraires au second plan: *Le mérite de ces livres réside surtout dans leur simplicité et dans leur bonnêteté. La forme n'a souvent qu'un intérêt secondaire* (Lebel, 1931: 143). Et par ailleurs: *Le roman n'est plus une œuvre de simple imagination, mais s'inspire des données fournies par l'ethnographie, la linguistique et le folklore pour recomposer l'âme indigène [...]* (Lebel, 1925: 225). Jugé trop littéraire et, partant, trop peu ethnographique, *Batouala* fut mis à l'index de la bibliothèque coloniale. Dans l'historiographie des lettres coloniales françaises, l'auteur fit figure de précurseur bien paradoxal puisque ses exégètes s'employèrent surtout à louer ses épigones, à vanter les mérites de copies plus conformes que l'original:

Le bruit fait, en 1921, autour de *Batouala*, le "roman nègre" de René Maran [...] a au moins eu pour conséquence d'attirer l'attention [...] sur les populations indigènes et de permettre à plusieurs ouvrages de littérature coloniale, principalement aux romans africains, de toucher plus sûrement le public métropolitain. [...] Il semble [...] que les premiers romans écrits sur les indigènes d'A.O.F., dans les années qui suivirent, tendent à s'élever contre le pamphlet de R. Maran et manifestent l'intention de donner une vue plus favorable, et, à tout prendre, plus exacte, de la réalité (*Id.*: 217-218).

Références bibliographiques

- BARBUSE, Henri (1916) *Le Feu*, Paris, Flammarion.
- BRUNSCHWIG, Henri (1988) *L'Afrique noire au temps de l'empire français*, Paris, Denoël.
- CHALLAYE, Félicien (1909) *Le Congo français: la question internationale du Congo*, Paris, F. Alcan.
- COUNDOURIOTIS, Eleni (1998) *Claiming History. Colonialism, Ethnography, and the Novel*, New York, Columbia University Press.
- DELAFOSSÉ, Maurice (1909) *Les États d'âme d'un colonial*, Paris, Comité de l'Afrique française.

- DELAFOSSÉ, Maurice (1912) *Haut-Sénégal-Niger: le pays, les peuples, les langues, l'histoire, les civilisations*, Paris, Maisonneuve & Larose.
- DELAFOSSÉ, Maurice (1923) *Broussard ou les états d'âme d'un colonial suivis de ses propos et opinions*, Paris, Larose.
- DEMAISON, André (1923) *Diato, roman de l'homme noir qui eut trois femmes et en mourut*, Paris, Albin Michel.
- DEWITTE, Philippe (1985) *Les Mouvements nègres en France*, Paris, L'Harmattan.
- DUHAMEL, Georges (1918) *Civilisation*, Paris, Mercure de France.
- FLAUBERT, Gustave (1952) *Œuvres*, Paris, Gallimard, NRF.
- GIRARDET, Raoul (1972) *L'Idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, La Table Ronde.
- JOSEPH, Gaston (1922) *Koffi, roman d'un Noir*, Paris, Éditions du Monde nouveau.
- LEBEL, Roland (1925) *L'Afrique occidentale dans la littérature française*, Paris, Larose.
- LEBEL, Roland (1931) *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, Larose.
- LE BON, Gustave (1894) *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, Felix Alcan (1919).
- LÜSEBRINK, Hans-Jürgen (1990) "La place de René Maran dans la littérature mondiale des années vingt", János Riesz / Alain Ricard, *Mélanges offerts à Albert Gérard. Semper aliquid novi. Littérature comparée et littérature d'Afrique*, Tübingen, GNV, pp. 145-55.
- MARAN, René (1921) *Batouala. Véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel.
- MARAN, René (1938) *Batouala*, Paris, Albin Michel.
- MAUSS, Marcel (1967) *Manuel d'ethnographie*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, "Avertissement à la deuxième édition" de Denise Paulme.
- SENGHOR, Léopold Sédar (1964) *Liberté I. Négritude et Humanisme*, Paris, Seuil.
- TAGUIEFF, Pierre-André (1998) *La couleur et le sang: doctrines racistes à la française*, Paris, Mille et une nuits.
- THARAUD, Jérôme & Jean (1926) *La Randonnée de Samba Diouf*, Paris, Fayard.
- TRIAUD, Jean-Louis (1998) "Haut-Sénégal-Niger, un modèle 'positiviste'? De la coutume à l'histoire: Maurice Delafosse et l'invention de l'histoire africaine", Jean-Loup Amselle / Emmanuelle Sibeud (éds) *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie, l'itinéraire d'un africaniste (1870-1926)*, pp. 210-32.