

## Introduction

En 1977, la négritude brille de ses derniers feux. Deux romanciers majeurs saluent la fin de cette abstraction socio-littéraire, qui correspondrait à une essence continentale exprimée par un récit typé-nègre, par des discours à la fois très différents, très caractéristiques de leurs choix, et qui ne sont pas si éloignés l'un de l'autre.

C'est d'abord celui d'un Mongo Béti invité par Guy Michaud à s'exprimer sur le thème de « l'Autre et l'Ailleurs » rapporté à celui des traditions et du développement comme tendances majeures, disons « passées et à venir », du cadre général discuté par les poètes parisiens d'avant-guerre. Celui-ci insiste alors auprès de l'Institut européen des hautes études internationales pour mettre en valeur des préoccupations n'ayant pas beaucoup changé depuis les années 1930, autour de la défense du droit à la différence, de la sortie de la « situation d'aliénation » et de la construction d'une « identité culturelle négro-africaine », telles que définie par l'UNESCO à Accra et par *Présence africaine*, un an plus tôt. Dans le champ de son laboratoire d'Ethnopsychologie, le chercheur d'identités constate bien des permanences dans « des débats souvent passionnés », tout en faisant passer pour des évolutions l'élargissement au « monde afro-antillais » ou les « nouvelles tendances de la littérature africaine », présentées par un certain Thomas Méloné.

Le romancier et polémiste camerounais voit les choses d'une autre manière, presque nécessairement. Pour lui, s'interroger comme s'interroge la négritude officielle sur la ou les traditions relève du « terrorisme »<sup>1</sup> intellectuel, car elle prend toujours l'écrivain dans le même dilemme stérile, celui où on le force à vivre avec le remords d'avoir détruit de

1. Mongo Béti, « Identité et tradition », in Guy Michaud (dir.), *Négritude : traditions et développement*, Bruxelles, Complexe, 1977, p. 9.

manière sacrilège ce qu'il ne pouvait plus se contenter de vénérer humblement. C'est face à une religion que se trouve le créateur, qui se doit alors de mobiliser son bon sens doublé de dialectique matérialiste pour ne pas rester fasciné par une telle violence notionnelle. Pour lui ne comptent alors que les traditions en mouvement, les seules à pouvoir survivre et servir dans des sociétés en perpétuel bouleversement, d'ailleurs non désiré.

C'est du moins une telle lecture qu'il revendique du traitement que ses propres fictions font subir aux « traditions africaines », qui ne peuvent plus alors être confondues avec exactement les mêmes pratiques, mais prises dans les griffes du conservatisme français. Celles-ci se desserreraient sous l'emprise du réalisme romanesque bétien, davantage tourné vers la démystification que vers la sanctification, et fondé sur des images multiples destinées à relativiser des clichés ancestraux et/ou historiques, démarche d'ailleurs fort appréciée des lecteurs locaux. Le romancier parvient donc à créer, en parallèle avec l'usage classique de l'ouvrage néocolonial, un circuit de la lecture et du sens qui lui est propre, visant à l'autonomie réelle d'une littérature décolonisée chez elle.

Il décrit de fait les avancées d'un « raisonnable » Nègre face à la violence d'un système fondé sur l'ostracisme hypocrite des éditions dominantes, qui repose selon lui sur une idéologie d'apartheid, avec ses bantoustans littéraires et ses romans de l'exclusion par une essence inventée au profit de racistes n'ayant pas le courage de dire leur nom dans le système francophonique. Celui-ci consisterait en fait en une vaste « tartuferie<sup>2</sup> », le dieu de ces dévots pervers adoptant la double figure d'un Janus équatorial / pseudo-équatorial, à la fois mystique et implacable, comme le décrivent les ethnologues au service des gouvernements métropolitains.

Si ces scientifiques fonctionnaires camouflent des réalités très diverses et très changeantes, c'est grâce à des pouvoirs quasi-magiques d'aveuglement, auxquels la nouvelle idéologie de la « francophonie » vient apporter un renouveau imaginaire : c'est toujours le même passage par un « fantastique », où les « abstractions fixistes » se parent d'« étrangeté<sup>3</sup> » pour mieux rendre leur service, soi-disant culturel, à des entreprises économiques relevant plus de la manipulation et de l'espionnage que de la promotion des intelligences noires. Cet aveuglement, le « chercheur » en est la première victime, lorsqu'il voit des sorciers caricaturaux en lieu et place de « l'homme en détresse typique des Républiques bananières<sup>4</sup> », cliché d'autant mieux accepté par

2. *Ibidem.*

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, p. 13.

la presse métropolitaine que celle-ci, même progressiste, cherche à flatter les fausses certitudes d'un lectorat peu disposé à entendre que son bien-être dépend presque uniquement de l'exploitation éhontée de colonies maintenues dans ce seul but dans leur sous-développement.

Le choc entre les valeurs démocratiques, plus ou moins mises en œuvre en « Occident » et cet attachement à des mythes pour les Autres, l'auteur de ses propres fictions l'explique par un goût, presque antique, pour la « tragique bouffonnerie », le cœur à gauche pour certains, l'argent à droite, pour tous, « et les Français qui ont des économies peuvent continuer tranquillement à investir dans les mines d'or de M. Vorster<sup>5</sup>. » Pour nourrir cette illusion, il faut créer une sorte de monde intermédiaire, un purgatoire sur terre pour idées noires septentrionales, une « religion se nourrissant elle-même, univers-alibi fonctionnant comme un écran au lieu de servir de passerelle entre les cultures. Elle est devenue un dogmatisme<sup>6</sup>. »

Ce que décrit Bédié, vingt ans après les *Mythologies*, africaines ou pas, d'un Roland Barthes, c'est le même cynisme poujadiste fondé sur un racisme plus ou moins prononcé de la petite-bourgeoisie contre tout ce qui la menace de lui faire perdre son statut interlope fragile. L'écrivain étend ici cette critique socio-littéraire de la production des mythes discriminatoires au « ramassis de sornettes bantoues » publié par Présence africaine par un « vague missionnaire belge » trente ans plus tôt cette fois, comme une sorte de point de départ du néocolonialisme des esprits, plutôt que comme le commencement d'une philosophie de la libération nègre. En plus de son imprécision et de ses préjugés obscurantistes, le romancier reproche au mystique de faire référence à des temps trop lointains, comme si l'on pouvait aborder ces sociétés comme à l'instant de la première rencontre, c'est-à-dire pas non plus avec la plus grande des naïvetés.

C'est qu'il faudrait beaucoup de « pénétration », et même de « charité », terme repris à B. Pascal, pour pallier les insuffisances culturelles de ces nouveaux savants en sociétés disparues sous les coups des traumatismes et des « spoliations<sup>7</sup> ». L'existence précédant l'essence et le rapport de force historique l'abstraction universaliste, « le paysage que contemple l'ethnologue apparaît plat et insignifiant<sup>8</sup>. » Bédié ne dit pas : « celui que crée l'ethnologue », laissant la prérogative de la création, ou de la créativité, au littéraire, bien plus apte selon une théorie assez répandue, à refléter une

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*

7. *Ibid.*, p. 15

8. *Ibid.*

réalité vraisemblable que les prétendues sciences réinventant l'Afrique à leur goût, et à celui de leurs financeurs.

En outre, les traditions dont on parle ici ne sont pas seulement critiquables selon le critère de leur effacement temporel-causal, mais de leur taux de nuisance face à des exigences démocratiques qui ne sont pas nouvelles. Bédié parle de leur « aspect normatif » au sein d'une hiérarchie des valeurs, certaines étant « attendues », et d'autres dépendant de « contraintes venues de l'extérieur ». Certains pans des sociétés africaines seraient donc devenus extérieurs à eux-mêmes, non pas avec le temps mais avec l'évolution de la notion de pertinence de certains rapports, comme ceux qu'impose le patriarcat le plus intégriste, lié à des cérémonies de moins en moins défendables. On comprend que beaucoup de Chrétiens d'Afrique préfèrent la dévoration du corps de leur prophète au cautionnement de certaines mutilations dites rituelles, la mythologie des Blancs paraissant un compromis plus acceptable que certains syncrétismes trop démonstratifs, pourtant toujours véhiculés comme recevables, typiques ou essentiels par ceux que Bédié appelle les « baladins de la pensée primitive<sup>9</sup> ».

Il leur oppose des supports devenus « traditionnels » du modernisme noir, de M. Twain à R. Wright, selon le modèle du pragmatisme anglo-saxon, généralement opposé aux enfumages de la métaphorisation démagogique, lorsqu'il faut appeler, avec une génération d'avance, un chat raciste un chat raciste. Jean-Paul Sartre semble ici assurer le passage entre ces pensées d'outre-Atlantique avec la nouvelle critique d'Outremer, par sa position du « double refus » : celui de l'oppression occidentale et celui « d'une oppression interne à la faveur de traditions absurdes<sup>10</sup> ». On se rapproche naturellement des définitions de la religion comme « opium du peuple », devenu un siècle plus tard, celui des peuples sous l'impérialisme à son apogée. Capitalisme primitif ou néoconservateur jouent de fait des mêmes procédés réactionnaires pour promouvoir par exemple « l'esclavage de la femme<sup>11</sup> », que viendrait renforcer « l'œuvre missionnaire ».

La question n'a donc jamais été de définir le degré d'authenticité d'une tradition ou d'un « modernisme », puis de défendre cette appréciation par différents moyens dont les genres littéraires plus ou moins fictionnels, mais de lutter contre des habitus généralement réactionnaires. *Spécificité, identité, personnalité* noires deviennent les multiples noms de la même démarche négritudinesque sectaire, « que ses adeptes devraient prendre

9. *Ibid.*, p. 16

10. *Ibid.*, p. 17.

11. *Ibid.*

garde qu'elle les range dans le camp de M. Vorster, le champion de la ségrégation des Noirs, qu'il appelle, en bon chrétien, de l'euphémisme hypocrite de « développement séparé ». M. Béti s'identifie quant à lui au courant historique progressiste, où l'homme planifie son bonheur par nécessité et non par intérêt, par un universalisme du progrès social niant toute ségrégation politique déguisée en particularisme mystique.

C'est alors qu'il en arrive à parler de « littérature de bantoustans » pour décrire une catégorie à laquelle il appartient, celle des écrivains, non pas de telle ou telle génération, mais de cette mentalité identitaire dominante imposée comme une évidence naturelle aux prosateurs paléo- ou néo-colonisés. Chez M. Béti, pas de postcolonialisme, si ce n'est lors de phases de silence, sidéré par tant de cynisme chez des compatriotes sans autre patrie que celle de leur compte en banque. Ceux-là s'appuient ensuite sur des traditions souvent revues et corrigées par les exploiters, tant qu'elles leur servent, et qu'elles servent à alimenter le « mystère nègre », dans lequel se perdent beaucoup de brillants esprits en quête de puissance noire. Seule survit aux yeux du créateur de *Perpétue* la pratique proto-démocratique du *palabre*, même caricaturée par ceux qui ne le comprennent plus, ou pire, ridiculisée par ceux qui en comprennent trop bien les vertus.

« Mais quelle forme de démocratie ne comporte une part de rites burlesques<sup>12</sup> », aurait pu ajouter un Micromegas exilé de sa planète Sirius. Posé en Afrique, il y aurait vu des « coopérants », à leur propre enrichissement, faire passer « l'autoritarisme traditionnel » pour la source inquestionnable de « systèmes plus cruels encore que la colonisation elle-même » : assassinats, oligarchies claniques, truquages électoraux. La « culture africaine » doit alors apparaître pour ce qu'elle est, « la pyramide de fantasmes élevés en France par l'ethnologisme » dans une société « momifiée », qu'il ne faut surtout pas caricaturer dans des fictions passant pour iconoclastes. Et le romancier de citer, comme il le fait dans nombre de ses témoignages sur son monde noir<sup>13</sup>, une entrevue avec le Pierre Dumayet de « l'heureuse époque de libéralisme que la Quatrième [Rép.]<sup>14</sup> ». Ses œuvres prennent alors la dimension de contes philosophiques, sur le malheur comme habitus social par exemple, en rendant grotesque au passage ce genre canonique depuis les paraboles bibliques, puisqu'il ne peut rien de ce qu'il prétend changer après sa lecture dans un univers

12. *Ibid.*, p. 20.

13. Voir André Djiffack, *Mongo Béti, le rebelle*, t. 1-3, Paris, Gallimard, 2006-2008.

14. *Ibid.*, p. 21.

trop perturbé pour l'entendre, le comprendre, ou évoluer dans le sens de l'harmonie universelle.

Le grotesque — c'est-à-dire le traitement noble de sujets bas — devient un genre en soi, le genre des écrivains dominés, et acceptant d'assumer ce statut alors que leurs collègues assimilés leur reprochent ce sacrifice inutile, et qu'ils servent eux-mêmes et consciemment d'idiots utiles aux politiques éditoriales centrales ou décentralisées. Le piège le plus couramment tendu consiste en des débats sans fin, où certains se complaisent avec l'assentiment de leur directeurs de conscience sorbonicoles ou cambridgiens, dans le cadre de « la métaphysique la plus vaine », pendant que les « Européens ne s'effarent pas de se voir divisés<sup>15</sup> ». Ou comment avoir l'air progressiste en empêchant les autres d'avancer. C'est cette farce que nous joue pour la dévoiler M. Béti, en dénonçant ces freins agis par leurs victimes elles-mêmes, pendant que toutes les autres sociétés changent, pour le meilleur ou pour le pire. Les grotesques spécifiques, comme ceux d'un Béti, d'un Oyono ou d'un Dadié, deviennent alors un burlesque, et ce dans une majorité de romans africains dits « contemporains » à partir de la fin des années 1970, lorsqu'on traite ces sujets graves de manière ironique et légère, voire décalée, dans une foire à l'Humoristique cachant mal le désespoir qu'il y a à devoir abandonner le continent à ses dérives « propres ».

Bref, le monde noir doit bénéficier des mêmes révolutions technologiques et sociales que le Septentrion, s'il ne veut pas rester prisonnier de mythes qu'on lui a construits. L'écrivain camerounais, en plus du palabre revisité, perçoit deux sources récupérables dans l'univers africain en plein naufrage : un communautarisme revivifié par les sciences avancées, et un égalitarisme ancestral appuyé sur les techniques modernes de la transparence médiatique. Ce n'est évidemment pas le chemin le plus évident, comme le montrent les pillages de ressources, les présidences dictatoriales ou l'invasion par de nouveaux empires encore plus voraces et cruels. Égalité et fraternité, cachant habilement la sordide liberté entrepreneuriale des plus forts, auraient pu construire une exception française en Afrique, ce qui fut d'ailleurs l'idéal naïf de beaucoup d'expatriés, revenus déçus mais éclairés de leur période tropicale. La « société sans classe » de Béti ne peut non plus être celle de Marx et Engels, tellement caricaturés eux aussi par les potentats noirs, très loin par ailleurs de la dictature d'un prolétariat qui n'existe pas réellement, pas plus que sa lutte contre une bourgeoisie pas vraiment constituée.

15. *Ibid.*, p. 22.

L'écrivain essayiste attribue toutes ces turpitudes à l'influence étrangère, surtout avec ses masques noirs. Son appel final, après ces paragraphes de commentaires socio-historiques, à une « africanisation rapide de la critique littéraire en Afrique francophone » renvoient certainement à ce que les lecteurs comme R. Cornevin ont fait à la fiction noire, c'est-à-dire la prendre eux aussi dans un réseau de protections et de connivences avec les autorités politiciennes néolibérales françaises qui ont eu en particulier à gérer la crise tchadienne des années 1975<sup>16</sup>. Toujours en quête d'indépendance « réelle », l'auteur reste pessimiste sur les chances d'une critique sinon impartiale, du moins clairvoyante et sincère en contexte d'autonomie concédée, et vite reprise. Tout serait question d'« éclairage », et peut-être aussi de point de vue, face à une « mythologie bizarre et [illisible] où l'a longtemps enfermée une pensée à vrai dire plus naïve que maligne<sup>17</sup>. » Mais c'est aux auteurs et aux critiques d'aller ouvrir des librairies dans leurs pays d'origine, et si possible dans les quartiers pauvres, ce qui leur permettrait de vivre plus longtemps, relativement à l'abri des menaces directes ou des manques de soins criants.

À la même date, Valentin-Yves Mudimbé choisit un autre angle d'attaque de la même illusion identitaire<sup>18</sup>. À l'occasion de l'intronisation du président-poète sénégalais à l'Institut, l'ancien novice bénédictin zaïrois offre à Senghor un hommage en forme de satire du pouvoir excessif. C'est une réflexion ironique à plusieurs niveaux d'interprétation, chez ce futur exilé de la dictature congolaise, sur l'*Apocoloquintose* de Sénèque, qui veut se venger délicatement de sa propre expulsion par l'empereur Claude, de triste mémoire.

C'est l'autre école de la critique socio-littéraire qui s'exprime ici, pas celle de son contemporain Bédi, entièrement consacré à une opposition frontale où l'humour est utilisé comme arme de penseurs contre les fusils des incultes au pouvoir. La démarche, et l'attitude d'esprit originelle, de Mudimbé est d'autant plus biaisée qu'il est aux prises avec les tenants de l'authentification mobutienne, qu'il raillera « sérieusement » en la marquant au fer rouge dans les initiales de son nouveau prénom, presque caricatural. Tout est dans ce « presque », dans cet écart infime qui installe

16. Voir A. Djiffack, *op. cit.*, p. 78, 109 et 115-118.

17. M. Bédi, *art. cit.*, p. 26.

18. Valentin-Yves Mudimbé, « De la Satire comme témoin historique. Réflexions à propos de l'*Apocoloquintose* du divin Claude, de Sénèque », in *Mélanges offerts à Léopold Sédar Senghor, Langues, littérature, Histoire anciennes*, Louvain, Imprimerie orientaliste / Dakar, N.E.A., 1977, p. 315-323.

un soupçon sur sa sincérité frauduleuse, et son véritable sous-rire de cellule monacale intérieure.

Le choix de l'apothéose romaine comme sujet de raillerie rejaillit de l'antiquité à son défenseur moderne, l'agrégé de grammaire faisant la morale à ses élèves censés assumer une synthèse helléno-sérère qu'il est le seul à pouvoir incarner. Un autre contributeur du même opus, Marcel Durry, rapporte une demande du futur dirigeant noir au pape G.B.E.A.M. Montini, dit Paul VI : « Par pitié, Saint-Père, envoyez-nous des prêtres qui sachent un peu mieux le latin. C'est nous maintenant qui allons prendre la relève de cette langue-mère<sup>19</sup>. » Beaucoup est dit en peu de mots. Dans l'ordre : l'urgence à lutter contre la culture africaine, la soumission à la Curie, la dépendance à l'action missionnaire, les débuts du catholicisme réformé, et l'illusion de revivifier une culture dominante en déclin. On est de fait loin des synthèses harmonieuses avec la froide logique blanche, dont les élites radicales socialistes parisiennes furent un temps rassurées par un tel discours ouvert à une laïcisation de la tradition ésotérique noire. La véritable pensée de Senghor n'est pas à l'union entre rythmes ancestraux et cartésianisme scientifique, elle tend uniquement à jouer des métaphores pour lecteurs naïfs, au profit d'un puritanisme romain au sens ecclésiastique du terme. L'expression « relève de la langue-mère » est particulièrement cruelle pour tous ceux qui croyaient en un engagement du dirigeant sénégalais en faveur des langues africaines : c'est de fait un zéléteur de la culture étrangère, et qui fera donc tout pour prouver que la culture européenne était africaine, comme les autres, au départ, ce qui est essentiel à sa démonstration syllogistique en permanence sous-entendue.

Ce syllogisme, Bédi le combattait de manière frontale mais presque réservée, en s'attachant aux défauts mineurs des missionnaires blancs, globalement les défaillances humaines bien compréhensibles. La critique de Mudimbé est d'autant plus tranchante qu'elle se cache, subrepticement — comme il le dira dans son propre recueil pour le quarantième anniversaire de la revue *Présence africaine*<sup>20</sup> et comme on le lui a appris—derrière une analyse technique, comme tant de contributions de ce recueil, par ailleurs un superbe exemple de culture classique, peut-être un des derniers, et publié, comme pour donner raison à l'impétrant, en Afrique. Ce qui serait également refermer une boucle, puisque l'universitaire congolais, en compagnie de P. Ngandu Nkashama, aura le privilège insigne de

19. Marcel Durry, « Latinistes des années 30 », in Introduction à *Mélanges offerts*, *op. cit.*, p. XXXI.

20. Voumbi-Yoka Mudimbe (ed.), *The Surreptitious Speech, Présence africaine and the Politics of Otherness, 1947-1987*, Chicago / Londres, The University of Chicago Press, 1992.

cosigner ici un second article, sur « la contribution africaine à la fondation de la pensée et de la littérature latines chrétiennes<sup>21</sup> ». On n'est pas obligé, au nom cette même « charité » dont use M. Béti pour aider à comprendre le défaussement systématique de l'Église quand il s'agit de parler des exactions coloniales, dans la veine finalement de la crise avec la littérature rose de L. Camara, de considérer cette évocation satirique de l'empereur romain solitaire comme une attaque biaisée contre le potentat noir isolé au milieu de ses légionnaires multiculturels revenant régulièrement protéger le *limes* impérial contemporain.

On est en revanche très enclin à comparer le système descriptif grotesque-burlesque du romancier politique camerounais au « discours subreptice » du penseur congolais, dont il donne ici une magnifique illustration, dix ans avant sa compilation d'études africaines. Il repose sur une logique tout aussi académique que celle de l'agrégé à la francophonie, puisque la pensée suit la langue, comme l'existence précède l'essence.

Son point de départ : la valeur paradoxale de la satire, que sa dimension parodique relègue traditionnellement à la fausseté, mais dont sa démarche veut fonder une nouvelle importance, en particulier face au récit historique « sérieux ». Après la pose de ce constat et de cette ambition, vient le temps de la démonstration. Le début de ce processus ressemble assez à celle des penseurs africains ou africanistes cherchant à rompre l'évidence d'une lacune littéraire noire, ce « simulacre de textes » devenant, après quelques tournants épistémologiques, finalement le meilleur témoin d'une histoire peu glorieuse pour ceux qui en revendiquaient l'exclusivité « naturelle » et « scientifique ». C'est la fonction de la fiction qui est au cœur et à l'origine de cet article, nécessairement porté à s'éloigner de la poétique officielle, tout en reprenant le lyrisme le plus sincère.

Ainsi le premier argument de Mudimbé tient dans le relativisme d'un certain Louis Sigismond Isaac Halphen, qui aurait affirmé que le caractère historique « n'est pas dans les faits, et qu'il est dans le mode de connaissance<sup>22</sup>. » De la fragilisation de l'existant par la primeur du conceptualisant, Mudimbé passe directement à la relativisation-même de toutes pensées, d'où il tire sur-le-champ une égalité principielle de statut entre tradition

21. Pius Ngandu Nkashama et Valentin-Yves Mudimbé, « Remarques synthétiques sur la contribution africaine à la fondation de la pensée et de la littérature latines chrétiennes », in *Mélanges offerts, op. cit.*, p. 355-374.
22. V.-Y. Mudimbé, *art. cit.*, p. 315 ; citant L. Halphen, *L'Histoire en France depuis cent ans*, Paris, Armand Colin, 1914, p. 44. (en ligne). L'auteur du début du siècle y critique en fait « l'histoire pittoresque » et le recours abusif aux « mémorialistes » et à leur « fertile imagination » (p. 46), ce qui va à l'encontre de la démonstration du critique littéraire zaïrois.

sérieuse et « mode de la connaissance ironique, burlesque ou parodique » qui se voient d'habitude considérés, avec un vocabulaire de sociologue des classes opprimées, comme assumant un « rôle d'ancillarité<sup>23</sup>. » La satire ne serait plus au service d'un original supérieur car sérieux, mais, dans une dialectique renversée du maître et de l'esclave, dans la domination de l'imaginaire sur le réel, position effectivement burlesque que M. Bédi n'aurait certes pas voulu adopter en théorie néomarxiste et défendre en romans engagés.

Le romancier-philosophe congolais, on pourrait alors dire l'apologiste anti-positiviste, avance son second argument : la vérité des faits historiques n'a pas la valeur de la vérité scientifique observable, reproductible et dépassable. De fait, si l'histoire se répète, on peut douter que ce soit, comme dans une perspective créationniste, ésotérique ou naturaliste, le fait d'un expérimentateur trop grand pour être perçu ou conçu par ses créatures infiniment méprisables, ou misérables. Cette infinitude faisait peur au grand Pascal, qui en avait pourtant envisagé d'autres. Se limitant à l'évocation de la misère humaine, les romanciers engagés résolvent aisément la question métaphysique, point de divergence premier entre nos deux auteurs de gnoses africaines non inventées de l'extérieur. Le premier croit cependant qu'elles peuvent l'être de l'intérieur, tandis que le second prétend que, si on parvient à séparer le bon grain de l'ivraie noire, on atteindra alors seulement à l'authenticité vraie. Au-delà donc de tout « relativisme critique », dont Mudimbé fait son fonds de commerce primordial, assez loin donc de la littérature « adaptative » relativement et dialectiquement prônée par M. Bédi.

Ayant posé la valeur principielle de la satire, soutenue en cela par le choix du chercheur, à la fois « sociologique, épistémologique et idéologique », il fait ensuite appel à Hegel pour affirmer qu'il existe un espace neutre, comme le laboratoire aseptisé pour le scientifique, qui serait l'État au service de l'Esprit. Nommer le fondateur de l'idéalisme allemand, bientôt marxiste puis prussien, en illustration à une théorie du relativisme historico-littéraire, c'est aussi puissant que d'invoquer l'humour celte et francique dans un discours d'intronisation à l'Académie française par un poète sénégalais. Mais nous n'en sommes pas encore là en 1977, ni à nous demander pourquoi les dirigeants français n'ont pas assisté aux obsèques d'un si fidèle serviteur, pas trop « ancillaire », justement. Cette exception à la règle coloniale de l'asservissement consenti irait de fait plutôt dans le sens de la démonstration mudimbéenne, dans la mesure où, entre l'État et l'Esprit, se trouve un rouage essentiel de la mécanique moderne : le dieu Individu. Passant de la pure raison kantienne aux dérives de l'autoritarisme

23. *Ibidem*.

allemand puis russe, sous prétexte de socialisme national, les vues de l'esprit ont peut-être besoin de sentir se dresser des personnalités marquantes pour compenser les excès de ces dictatures globales. Et Mudimbé de citer Staline comme parangon de la dénaturation de la systématique hégélienne, auquel il oppose « des récits ou des “montages” historiques contestataires, souvent parodiques et facétieux<sup>24</sup>. » Le terme de « montage » fait sans doute allusion à cette nécessité de démonter le bloc de la pensée dictatoriale unique par l'apologie des fragments, des écarts, des collages prônés par Dada, puis décriés par les ministères de la propagande brune ou rouge, avant de les revendre fort cher aux élites new-yorkaises.

Si M. Béti pouvait être cet écrivain dressé et armé de sa satire vite censurée, car trop historique justement, comme un Corneille trop aristocrate face à la monarchie absolue et sa mythologie divine, Mudimbé ne sera pas son jeune émule. Il préfère simuler la position rampante, celle de la psyché réfugiée à l'intérieur d'elle-même, comme la prône les historiens du « subjectivisme extrême<sup>25</sup> », qui à la fois semble mieux correspondre à sa pratique monacale et à l'idéologie dominante, mais encore hésitante avant la chute définitive du Rideau de fer, y compris sous les Tropiques. Mudimbé cite comme ses références Paul Veyne, Henri-Irénée Marrou, Paul Ricœur et Benoît Verhaegen, tous grands défenseurs, pour des raisons différentes, de la notion d'ambivalence du temps historique humain. On veut bien comprendre que le pourfendeur d'un passé colonial trafiqué ait eu besoin, ou envie, de telles réflexions pour combattre ses propres détracteurs. Mais il ne part pas sur leurs traces épistémologiques, qui recèlent à la fois un avantage et un inconvénient épistémologique, celui engendré par la confusion entre relativisme anthropologique et mystique religieuse. Il se concentre sur la problématique de sa thèse : comment la dérision, qu'elle soit libératrice ou témoin d'une « impuissance », peut-elle constituer un récit aussi fiable que celui des historiens, alors qu'elle se trouve dès l'abord aliénée par un mécanisme de « surcompensation en faisant sourire ou rire<sup>26</sup> », ce qui affaiblit d'autant sa position critique ?

Si le choix de Mudimbé se porte sur un texte latin, alors qu'il aurait pu trouver en 1977 déjà un certain nombre de textes françafricains ou belgafricains assez typiques du genre, dont les siens, c'est parce qu'il incarne une tendance à la perfection. Synthétisant choix personnel de l'auteur blessé, tendance sociale lourde à la vulgarité agissante, et décrépitude institu-

24. *Ibid.*, p. 316.

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*

tionnelle avancée, cette évocation de l'apothéose impériale sous forme de « métamorphose en citrouille » d'un dirigeant honni et ridiculisé réunit tous les critères utiles à sa démonstration. L'évocation des ouvrages de E. de Saint-Denis<sup>27</sup> et de R. Waltz<sup>28</sup> n'apporte rien de plus à une réalité socio-littéraire bien établie : Sénèque exprime spontanément et comme dans une joie scripturaire jaillissante l'esprit du temps, que l'on n'aurait pu conserver sans cette farce grotesque, sorte de divine comédie humaine, où la bassesse de l'empereur indigne tente de se refaire un lustre, étymologiquement, aux Champs-Élysées puis aux Enfers, qui ne veulent pas de lui, pas plus les uns que les autres, ultime avanie. L'Ange et la Bête pascaliens ne sont pas loin, mais inversés dans une remise en cause de la divinisation-même, qui ne parvient plus à créer ces demi-dieux à partir de monstres relégitimés plus tard, comme le fondateur de la civilisation romaine éponyme. Mudimbé ne reprend pas la morale de ses maîtres monastiques, souvent d'ailleurs elle-même une simple reprise des préceptes antiques n'ayant jamais perdu de leur véracité immémoriale et universelle : « Une morale nue apporte de l'ennui. Mais l'humour fait passer le précepte avec lui », cite De Saint-Denis à partir de *L'Enéide* de Virgile. Un des écueils à éviter est justement ici de ne pas tomber dans la banalité de remarques faites longtemps avant lui, dans un domaine académique mieux établi, avec l'air de vouloir seulement les appliquer à un champ tropical nouveau. Surtout lorsqu'on prétend quelques pages plus loin que la sagesse chrétienne vient d'Afrique et non des religions d'Orient, indo-européennes par excellence.

Le néologisme en forme de « montage » caricatural de Sénèque, cité par Dion Cassius puis par l'érudit congolais, appartient de fait à la panoplie de la satire dite « ménippée », transformant ici l'histoire romaine en pamphlet de taverne, puis en classique bourgeois. Celui-ci métamorphose ce que Mudimbé lui-même appelle un « mauvais goût étonnant<sup>29</sup> » en parangon de la critique sociale, repris par un humaniste comme Érasme dans sa satire assassine des papes déréglés et prévaricateurs<sup>30</sup>. Claude en sauvage, inconnu des dieux, ou en roi de carnaval non reconnu par les siens, sert d'abord les intérêts de Néron, son successeur sur le fil, d'abord une antithèse au régime décati de son oncle, puis un monstre davantage

27. Eugène de Saint-Denis, *Essais sur le rire et le sourire des Latins*, Paris, Les Belles Lettres, 1965.

28. René Waltz, traduction et introduction à Sénèque, *L'Apocoloquintose du Divin Claude* (54), Paris, Les Belles Lettres, 1961.

29. *Ibid.*, p. 319.

30. Érasme, *Iulius exclusus e coelis*, in Wilfried Stroh, *Le Latin est mort, vive le latin*, traduit de l'allemand et du latin par Sylvain Bluntz, Paris, Les Belles Lettres, coll. «Le Miroir des Humanistes», 2008.

encore redoutable, aussi bien pour ses proches que pour son peuple, ancêtre improbable des dictatures noires ou blanches les moins reluisantes. Le fait de résumer patiemment puis de lister les imperfections impériales joue comme une critique biaisée de bien des fantoches françafricains, trop distante pour être immédiatement perçue, mais assez universellement précise pour être conçue. Injustice, prétention, etc., tous les péchés capitaux en un seul homme, qui n'a rien à faire avec le « jupitérien » et qui le ridiculise au premier chef.

Toutes ces analyses doivent en fait beaucoup à l'encyclopédiste Marcus Terentius Varro (116-27), pionnier en beaucoup de domaines, comme l'étymologie latine ou la fixation des dates officielles de la civilisation romaine, entre autres<sup>31</sup>. Sa vision de la poésie satirique va peut-être favoriser le pamphlet populaire, sans toutefois rencontrer la réhabilitation dont a bénéficié tardivement le personnage historique de la part des spécialistes, qui ne vont jamais dans le sens d'une *Laus Stultitiae*<sup>32</sup>, digne d'Érasme et des temps obscurs de la Contre-Réforme. La reprise, l'amplification et la déformation des tics du pouvoir se rapprochent davantage et en même temps des techniques de la caricature et de l'« histoire des petits faits », de la micro-histoire ou de l'histoire de la vie quotidienne, et en cela prête le flanc à une critique systémique, qui lui reproche son absence de sources discutables et son goût pour les informations de seconde main et plus, quand ce n'est pas sa trop grande proximité avec le reportage de bas étage. Réduire l'histoire romaine à des scandales de coucheries parfois incestueuses aide peut-être à la rapprocher d'un lectorat peu regardant sur la portée des anecdotes croustillantes en guise de vision du monde, mais manque sa mission d'enseigner la portée de ou des histoires.

Mudimbé justifie les deux tendances en disant que l'une est la « res gesta », l'autre une « historia rerum gestarum », ce qui exige pour un lecteur contemporain d'avoir accès, non plus au récit résumé, mais à la finesse de la langue latine pour comprendre une théorie contemporaine sur le rire socio-littéraire. On pourrait traduire ces expressions par « choses faites » et « choses vues », à moins d'avoir recours aux catégories grammaticales de l'accompli et du progressif, entrecoupés de direct et d'indirect. Le double procédé de la dénaturation et du montage « fantaisiste » de ces éléments par la satire ne peut alors être racheté qu'à condition de considérer ses consé-

31. Voir Aude Lehmann, *Varron critique littéraire. Regards sur les poètes latins archaïques*, Bruxelles, Peeters, coll. « Latomus », 2002.

32. Desiderius Erasmus, *Stultitiae Laus*, (*Moriae Encomium*, 1509), préf. à T. More, Trad. Nicolas Gueudeville, *L'Éloge de la folie, avec quelques notes de Listrius et les belles figures de Holbenius, le tout sur l'original de l'Académie de Bâle, Dernière édition*. s.d.s.l.

quences plutôt que ses causes, voire à les confondre avec ses « conditions de possibilités », comme le font d'ailleurs beaucoup d'études dites *post-coloniales* se référant à l'auteur de « l'Invention de l'Afrique »<sup>33</sup>. Sénèque aurait ridiculisé l'apothéose elle-même à travers le portrait d'un seul homme, en tant que fin connaisseur, et que précepteur et victime, de cette soi-disant élite romaine dégénérée. Le romancier africain en déduit une « manière singulière de lire l'histoire », plus valable que la discipline canonique dans « certains contextes socio-historiques déterminés<sup>34</sup> », comme si certains l'étaient moins que d'autres. Ou plutôt comme si certains l'étaient plus gravement, comme ceux des Tropiques caricaturées par la bibliothèque coloniale et néocoloniale.

Ainsi l'écart entre ces deux critiques permet-il de mesurer, entre écrivain debout, tel un brandisseur d'étendard, et écrivain allongé, à la façon bouddhiste, la différence de potentiel dérisoire — au sens de *capable de dérision* — séparant et/ou unissant les multiples théories de l'écriture noire. On n'en est pas encore à la posture d'un Lopès qui la synthétisera par un montage osé, celui de « la langue de la Sévigné avec des couilles de nègre », formule qui a fait couler beaucoup d'encre après avoir été reprise, puis reniée, par les introducteurs de la future collection *Continents noirs* chez Gallimard / *Nrf*. Sans que l'on puisse assimiler les deux romanciers à l'une des tendances ainsi métissées, leur divergence semble justement toujours assez marquée, pour ne pas engendrer ces produits des années 2000, qui ont ici encore quelques années pour s'hybrider globalement de toutes les tendances de la « mondiale littérature », en français ou pas, plutôt pas.

Dans les années 1980, les tendances sont plutôt encore aux bilans indéfinis, entre fictions ethnographiques et pamphlets satiriques lourds, chargés d'un onirisme d'autant plus présent qu'il est en charge de compenser des discours directs devenus impossibles à concevoir, alors qu'auparavant ils restaient productibles, quoique difficilement audibles. Les constats de cruauté, et de son ironie parallèle, n'étant plus à faire, fleurit une myriade de récits intermédiaires, souvent à tendance personnelle ou familiale, accompagnée du surgissement d'une critique neuve et/ou appelant à la nouveauté. On n'a jamais vu autant de « nouvelles générations d'écrivains », que soutiennent de fait les initiatives éditoriales de ces derniers temps de la coopération heureuse, c'est-à-dire appuyée sur des éclats de bonne

33. V.-Y. Mudimbé, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988. [Toujours pas traduit à l'heure où nous écrivons.]

34. V.-Y. Mudimbé, *art. cit.*, p. 323.

conscience civilisatrice missionnaire. Lorsque celle-ci disparaîtra en fin de combat par K.O. au profit des puissances impérialistes dites « occidentales », comme si l'URSS n'en possédait pas toutes les caractéristiques, plus besoin de concurrence exacerbée entre capitalisme et collectivisme, et les entreprises caritatives passeront à autre chose que l'enseignement des populations ou des peuples.

Avant la débandade de la Conférence de la Baule, qui marque le début du retournement des nations africaines vers le marché international ouvert, que ce soit celui de l'O.P.E.P. ou celui des nouveaux empires asiatiques, on peut donc encore lire des analyses cohérentes de l'influence de la « pensée française », tributaires d'un héritage brillant et d'un avenir prometteur face à des entités en pleine expansion, malgré des crises sporadiques qui deviendront systémiques. Elle est certes sortie de l'histoire coloniale à sens unique, elle s'est ouverte à l'enquête sociale et ethnographique structurale, comme aux *Cahiers d'Études africaines* passant de la direction d'un Brunswick à celle d'un Amselle. Elle reste certes dépendante de cet esprit du « coopérant » qui a fait et vu l'Afrique, acceptant de la conformer à sa propre logique avec de nouveaux supports, « africanisés », que railleront les cohortes futures. Cette littérature de l'entre-deux, c'est-à-dire sans conceptualisation réelle de ce qu'aurait pu être un véritable post-colonialisme, aussitôt perverti que déjà disparu dans les premiers cartons de la Cinquième République unioniste, celle de 1954.

Une génération plus tard, les premiers déçus du récit africain nouveau sont de retour, pour témoigner déjà de leurs inachèvements : universitaires trop vite formés, littéraires mal dégrossis, théories autochtones du roman noir encore trop brouillonne et manquant de modèles à suivre ou à critiquer. Tout semble avoir été dit entre 1954 et 1968, entre Bédi et Kourouma, entre Oyono et Ouologuem, le reste ne pouvant être que de la littérature, noircie certes, mais sentant trop l'ail de basse cuisine de la déconstruction pour tous, pour prétendre un jour à la hauteur de vue des grands écrivains internationaux. À moins justement de s'internationaliser, comme on « externalise » une entreprise ou tout un pan d'économie. Si les nations nègres doivent se payer le luxe de faire produire ailleurs leurs littératures, contestataires ou pas, c'est qu'elles n'ont pas celui des pays dits démocratiques, cette capacité à digérer la critique aussitôt qu'elle se fait jour, par des prébendes diverses et variées, à connotation plus ou moins officielle dans un univers culturel francophone clientéliste très planifié jusqu'à la fin du chiraco-gaullisme. Ce sont ces prébendes qui disparaîtront avec le néoconservatisme décomplexé, littéralement incapable de comprendre leur utilité en période de concentration capitalistique extrême, c'est-à-dire au contraire adepte de déréglementation administrative, d'anarchie écono-

mique et de détournements de biens sociaux, tant que cela va dans le sens de son enrichissement accéléré.

Il ne sera plus alors question de subventionner des « clubs de lecteurs francophones » ou des « associations d'enseignants de la langue française », dont on exilera les fonds dans d'obscures provinces rarement accessibles à la recherche la plus ouverte, sans pouvoir toutefois totalement détruire ces ensembles culturels témoins d'un rayonnement discutable en soi, mais responsable de bien des avancées dans le domaine qu'il s'était construit. Ce sera l'heure de l'enseignement du français en anglais, mais qui n'a pas encore sonné dans ces années « Monde noir poche », par exemple. Le projet de Chevrier et Désalmand, promu par les éditions pédagogiques Hatier, pas encore rachetées et reconfigurées par l'ogre Hachette et son sens du profit, évolue par exemple déjà dans ces milieux du partenariat public-privé tellement affectionné par les élites libérales et progressistes français-francophones, qui confondent d'ailleurs depuis longtemps budget d'État noir et Côte d'Azur blanche. Dans cette ambiance dopée par un autre libéralisme, celui du pseudo tiers-mondisme de gauche, la chasse aux subventions ruisselantes vient conforter un paternalisme davantage socio-chrétien, c'est-à-dire plus porté au « développe-toi toi-même » après que l'on t'aura montré le droit chemin de la pensée humaniste universelle. Sans le réseau des imprimeurs-éditeurs et de leur lectorat historique tel qu'il se présente dans le domaine anglophone, depuis plus longtemps confronté au « développement séparé », le tarissement de l'une de ces deux mannes, financières et/ou philanthropiques, devait nécessairement amener, une ou deux décennies plus tard, à l'effondrement de la littérature africaine francographe, ou plutôt à ce qu'elle était devenue, une seconde bibliothèque coloniale, dont les accents « néo » ramassaient ici ou là, en général ailleurs, tous les traits de la culture « afro » qu'elle avait d'ailleurs déjà dû adopter pour survivre ironiquement en tant que telle.

Lorsque les États exsangues et les filiales restructurées retireraient leurs billes du sac moderniste, on s'apercevrait que la fête — africaine — était finie, et que sa progéniture postmoderne avait déjà fui, comme une population surinformée et impuissante devant une pandémie mondialisée. L'Afrique en est encore à lutter contre ses maladies endémiques, dont certaines sont plus politiques ou culturelles que microbiologiques, grâce au retour de nombreux chercheurs noirs dans leur pays d'origine, qui limiteront un temps et à leur niveau, souvent local, l'expansion de fléaux comme les infestations tropicales et autres corruptions claniques. Leurs espoirs et leurs déceptions constituent d'ailleurs une bonne partie du bilan fictionnel et réel de la production de ces années charnières, lorsque par exemple S.L. Tansi quitte son charmant style délirant pour reprendre l'attitude d'écri-