

Études littéraires africaines

Missions chrétiennes, champs locaux et autonomie d'appropriation : quelques propositions de cadrage

François Guiyoba and Pierre Halen



Number 35, 2013

L'impact des missions chrétiennes sur la constitution des champs littéraires locaux en Afrique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1021706ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1021706ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)

2270-0374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Guiyoba, F. & Halen, P. (2013). Missions chrétiennes, champs locaux et autonomie d'appropriation : quelques propositions de cadrage. *Études littéraires africaines*, (35), 7–20. <https://doi.org/10.7202/1021706ar>

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2013

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

MISSIONS CHRÉTIENNES, CHAMPS LOCAUX ET AUTONOMIE D'APPROPRIATION : QUELQUES PROPOSITIONS DE CADRAGE

Les quelques études qui suivent ont été rassemblées dans le cadre d'une initiative commune du Centre « Écritures » de l'Université de Lorraine et du CERLICO de l'École Normale Supérieure de Yaoundé. Cette initiative, qui relève à divers titres des études de littérature comparée, a pour objet les littératures missionnaires et le rôle qu'elles ont joué, aussi bien dans les terres de mission en Afrique que dans les pays d'origine des missionnaires. Elle avait déjà abouti précédemment à la publication d'un premier ensemble de travaux – *Approches du roman et du théâtre missionnaires* (2006)¹ – dans un ouvrage collectif qui aborde, pour la baliser, divers aspects de cette problématique peu étudiée.

La suite des quelques articles qu'on lira ci-dessous est conçue comme une étape destinée à faire avancer la réflexion avant une reprise plus systématique de la recherche.

Pertinence et impertinence d'une problématique

De nombreuses publications récentes témoignent de l'actualité critique de ce que fut l'activité missionnaire. Mentionnons, entre autres, la revue *Histoire et missions chrétiennes*, publiée par Karthala de même que la collection « Mémoires d'Églises », les travaux du Groupe de Recherche Interdisciplinaire sur les Écrits Missionnaires (GRIEM) à l'Institut Catholique de Paris, la revue *Sciences and missions / Sciences sociales et missions* de l'Université de Lausanne, les travaux du Centre de Recherche Européen sur la Diffusion et l'Inculturation du Christianisme (CREDIC) à Lyon, ou encore les nombreuses études à caractère anthropologique ou culturel concernant l'Amérique du Nord. Dans un cadre plus général, mais pas si éloigné, se situent les réflexions et les enquêtes, mais aussi les fictions littéraires et cinématographiques récentes, qui ont été consacrées au rôle des missionnaires en Amérique depuis la « découverte » du « Nouveau Monde ».

Cette actualité critique s'explique sans doute en grande partie par la curiosité que peut susciter l'entreprise missionnaire pour des

¹ HALEN (Pierre), éd., *Approches du roman et du théâtre missionnaires*. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt a.M., New York, Oxford, Wien : Peter Lang, coll. Recherches en littérature et spiritualité, n°11, 2006, 206 p., ill.

8)

générations occidentales qui ne la comprennent plus, d'abord parce qu'elles sont désormais dans un tout autre univers que celui du « fardeau de l'homme blanc » (ou, en tout cas, dans un univers qui leur semble tout autre) ; ensuite parce que leur environnement semble de plus en plus sécularisé et matérialiste. Symptôme de cette curiosité, le premier ouvrage de Lieve Joris, *Mon oncle du Congo* (1990)², procédait au départ d'un tel sentiment d'étrangeté à l'égard d'un oncle missionnaire. Le cas de David Van Reybrouck, évoqué par ailleurs dans ces colonnes, est tout semblable, si l'on songe qu'il a commencé sa carrière d'écrivain par une pièce de théâtre intitulée *Mission*³. Or, le creuset où s'est forgée la démarche de ce dernier n'est pas un cercle d'anciens coloniaux plus ou moins nostalgiques, mais le milieu intellectuel des dramaturges du *Koninklijke Vlaamse Schouwburg* à Bruxelles, qui ne sont pas précisément réputés pour leur passéisme colonial (on y a monté, à la même époque, *La Vie et les œuvres de Léopold II*, de Hugo Claus). En somme, la figure du missionnaire est, à divers égards, devenue étrange : par sa foi, par son célibat, par le sacrifice qu'il fait de toute son existence ici-bas, et probablement surtout par sa confiance dans la nature à coup sûr bénéfique de son action et de son message. Mais, pour reprendre le titre ambivalent de la collection qui republie de la littérature coloniale chez L'Harmattan, si le missionnaire est devenu un « autre », il est néanmoins « autrement même » : c'est un *oncle*, pour reprendre le terme de Lieve Joris, et à cet égard c'est un proche, par rapport auquel la filiation s'exerce comme de biais, mais s'exerce tout de même, d'une façon qui n'est pas simple à préciser. L'interroger, c'est donc interroger sa propre ascendance, et tenter de mieux comprendre ce qui en sépare le sujet contemporain, mais aussi ce qu'il lui a légué : un héritage pas forcément conscient, qu'il serait également naïf de prétendre pouvoir refuser ou vouloir assumer en bloc.

Cet héritage, et même cette position avunculaire⁴ concernent aussi, *nolens volens*, les sociétés des « pays de mission », qui ont à gérer, notamment, un legs matériel important, lequel est insépa-

² JORIS (Lieve), *Terug naar Kongo*. Leuven : Kritak ; Amsterdam : Meulenhoff, 1987, 246 p. ; *Mon oncle du Congo*. Récit traduit du néerlandais par Marie Hooghe. Arles : Actes Sud, coll. Terre d'aventure, 1990, 281 p.

³ VAN REYBROUCK (David), *Missie*. Brussel : Koninklijke Vlaamse Schouwburg, coll. Tekstboekjes/KVS, n°44, 2007, 68 p. ; *Mission*. Suivi de *L'âme des termites*. Pièces traduites du néerlandais par Monique Nagielkopf. Arles : Actes Sud, coll. Actes Sud-Papiers, 2011, 112 p.

⁴ Cf., en RDC, le terme de *noko* (oncle), notamment dans l'expression « le temps des nokos ».

nable d'un legs intellectuel et spirituel. V.Y. Mudimbe a donné à ce sujet des pages essentielles, à propos de la mémoire *dans* laquelle (de fait), et en même temps *contre* laquelle (mais jusqu'à quel point ou jusqu'à quelle strate du legs ?), le sujet postcolonial a à s'inventer une histoire. Envisagée d'un point de vue plus large, l'entreprise missionnaire est sans doute devenue ce qui symbolise le mieux, à elle seule, une partie au moins de l'histoire de la mondialisation : elle a diffusé des transferts, organisé et légitimé la mobilité géographique mais aussi sociale, implanté dans les recoins les moins fréquentés de la planète les signes visibles (et invisibles) de la contemporanéité, d'un *œcoumène*, comme disent les géographes. Les anciennes Métropoles en savent quelque chose, elles aussi, dont beaucoup de temples et d'églises paroissiales sont désormais desservies par des prêtres ou des pasteurs africains.

Est-ce un bienfait ou un méfait ? Ce n'est pas le lieu d'en juger, mais c'est un fait en tout cas, et un fait suffisamment avéré pour justifier que sa mémoire soit interrogée. Il est inévitable de situer ceci dans le cadre de la réflexion concernant l'universalisme, donnée qui ne remonte pas par hasard au modèle fondamental que constitue, pour l'entreprise missionnaire, le discours paulinien (« Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme », Ga, 3, 28), relu aujourd'hui par un Alain Badiou par exemple⁵. À l'instar de celui de Badiou, notre propos n'est évidemment pas de faire une apologie du christianisme, mais plutôt d'ouvrir une interrogation d'ordre archéologique à propos des sources du couple diversité/égalité qui est au cœur de *L'universel dans un monde post-occidental*, pour reprendre un intitulé de la revue *Esprit* (février 2009)⁶.

Nous avons bien conscience du fait que tenter de ressaisir l'histoire littéraire par de tels biais est aujourd'hui à la fois nécessaire (ou du moins suffisamment « relevant »), mais, en même temps aussi, intempestif. C'est-à-dire, comme l'énonce le *Trésor de la langue fran-*

⁵ Cf. BADIOU (Alain), *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*. Paris : Presses universitaires de France, 1997, 119 p. ; et le prolongement par Philippe Cibois sur <http://enseignement-latin.hypotheses.org/6792> ; consulté le 17/04/2013.

⁶ Remonter au discours paulinien a par ailleurs l'avantage de faire saisir ce que cet « universel » a de distinct par rapport aux tendances historiques de la globalisation économique contemporaine, ou à la mondialisation, autre dispositif d'abord infrastructurel, mais aussi culturel, dont le colonialisme européen fut un agent important mais pas essentiel puisque ces phénomènes se sont plutôt accélérés depuis sa disparition. Cela dit, cette distinction n'empêche pas qu'il y ait une convergence *pratique*, au moins dans les aspects qui relèvent de la diffusion des idées, et singulièrement du droit.

çaise : « qui se produit à contretemps, tombe mal à propos et peut déranger par son caractère *inconvenant* » ou qui « contrarie le cours d'un événement par une intervention imprévue, *déplacée* »⁷. Ce sont là des formules intéressantes, parce qu'elles mettent en évidence un effet de gêne presque physique (aller à contre-courant, contrarier un mouvement en cours) et, dans les deux mots que nous y soulignons, un enjeu social (celui d'une obscénité modérée, pourrait-on dire, d'un manquement à la bienséance critique). C'est la raison pour laquelle, nous semble-t-il, le premier appel à contributions que nous avons lancé n'a pas suscité dans la communauté des chercheurs un résultat à la hauteur de la pertinence que nous attribuons à la problématique à partir de critères qui, il est vrai, tiennent peu compte de la *convenance* (*i.e.* de l'adéquation idéologique avec une lecture dominante de l'histoire littéraire, donc aussi de la rentabilité institutionnelle des travaux à l'intérieur d'un parcours académique). À cet égard, on peut raisonnablement faire l'hypothèse que le secteur des études d'histoire littéraire (pour les pays du Sud et leurs diasporas) est moins dominé par celui de l'Histoire comme discipline, que par les logiques qui organisent les études littéraires, et plus largement les « études culturelles », dont les paradigmes idéologico-politiques restent explicitement marqués. Or, si l'on veut bien considérer que, parmi ces paradigmes, ceux de « résistance » et d'« hybridité » sont centraux, on comprend mieux la difficulté : le projet de s'intéresser à l'impact des missions chrétiennes sur les littératures dites parfois « émergentes » rencontre, certes, le second, avec diverses thématiques secondaires (transferts, métissages, dislocation, mobilité...); en revanche, il se heurte nécessairement au premier, dont il contrarie le mouvement.

Ces enjeux se retrouvent dans les études reprises ci-dessous, dont les unes se revendiquent plutôt d'une histoire des faits (y compris des faits de dominance et des faits d'hybridation ou de résistance à l'hybridation), et les autres plutôt d'une lecture militante de ces mêmes faits, à partir d'un point de vue qui ne laisse pas d'être *convenant* par rapport à un certain « Sens de l'Histoire ». Nous y reviendrons. Avant cela, il nous faut encore évoquer certains aspects généraux.

⁷ <http://atilf.atilf.fr/> ; consulté le 20/04/2013 ; nous soulignons. En anglais : *untimely, inconvenient, inopportune*.

Modernité, autonomie

Dans l'ensemble des travaux consacrés depuis vingt ans aux missions chrétiennes et à leur influence, la part des études de littérature, en dehors de l'ouvrage de 2006, reste relativement mince, pour ne pas dire inexistante, et cela s'explique aisément par la prégnance du discours dominant dont nous venons de parler. Pourtant, le champ est vaste et riche de perspectives historiques et critiques ; il ne saurait en être autrement, ne serait-ce que parce que les logiques d'empire (dont l'avatar contemporain est la globalisation), l'histoire de la diffusion de l'imprimé (et de ses usages littéraires) et celle des missions chrétiennes sont, *grosso modo*, concomitantes (ce qui ne signifie évidemment pas qu'elles se réduisent l'une à l'autre).

En conclusion du colloque de Metz qui a donné lieu à l'ouvrage déjà mentionné, deux grands chantiers au moins apparaissent distinctement, que nous avons déjà rapidement évoqués ci-dessus. Le premier concerne les sociétés d'origine des missionnaires et les nombreux écrits que ceux-ci y ont diffusés, dont une partie importante relève de la littérature au sens étroit du terme (il s'agit essentiellement de fictions, composées pour des publics divers, fictions qui produisent à divers titres une pensée du monde). Le second, qui nous intéresse ici, concerne les sociétés d'accueil, et plus concrètement l'impact de l'action missionnaire sur des littératures qu'ils ont largement contribué à faire émerger (même si ce n'étaient ni leur but ni leur occupation première), notamment en implantant imprimeries et maisons d'édition, mais aussi en diffusant des modèles littéraires via les écoles ou des périodiques. Or, il ne s'agit pas seulement de modèles « formels », dont de nouveaux émetteurs peuvent s'emparer pour y investir des contenus culturels autres, sans que cela ait de conséquence : *medium is message*, selon la formule bien connue de McLuhan ; on a souvent dit que le colonisé avait « retourné » contre le colonisateur les outils que celui-ci lui avait imposés, d'après une représentation certes aussi simple que pertinente, et parfaitement conforme à l'idée d'un *writing back*. Mais si l'on s'en contente, on n'explicite pas que ce retournement (l'inversion sémantique d'un certain nombre de signifiés, de l'ordre du *message*) suppose une opération plus fondamentale : l'adoption du *medium* lui-même, sous la forme de divers signifiants infrastructurels ou immatériels (langages, codes, canaux). La langue du colonisateur est l'aspect le plus visible, peut-être, de ce *medium* global, mais à se disputer à propos de celle-ci, on ne voit pas ce que voit bien Mudimbe : quelle que soit la langue adoptée, le plan des villes, par

exemple, impose une mémoire sans doute plus déterminante encore, à partir de laquelle on doit « reprendre ».

Infrastructures et modèles ont, en somme, souvent constitué le socle sur lequel un champ intellectuel national a pu ultérieurement s'élaborer, et l'on ne peut s'empêcher d'invoquer ici encore la pertinence des thèses de Benedict Anderson dans *Imagined Communities* (1983)⁸, qui nous paraissent fonder une autre façon de penser le « postcolonial », selon un modèle à la fois plus large et plus profond, et davantage attentif aux réalités notamment infrastructurelles, que celui du simple *writing back*. Or, une part essentielle de ce champ intellectuel, en Afrique, est structurée par l'activité littéraire, qui en a historiquement assuré la visibilité et le rayonnement. Quel fut, à cet égard, le rôle des missions et des Églises en Afrique subsaharienne (notamment à l'ère coloniale, mais pas uniquement) ? À la lumière des différents articles qui suivent, il apparaît que ce rôle a d'abord consisté dans la formation et ensuite dans l'encadrement des acteurs de ce champ en émergence. Le fait est que les « œuvres » chrétiennes telles que les écoles, les collèges, les séminaires, les imprimeries, les maisons d'édition, les églises, les hôpitaux, les librairies, les bibliothèques, sans oublier les études linguistiques et la fixation scripturale des langues locales, et bien d'autres éléments encore, ont largement influencé l'histoire culturelle des « pays de mission », pays qui se sont avérés autant de nations en émergence.

C'est sans doute le lieu de rappeler aussi que, s'il y a bien eu collusion, de fait, dans beaucoup de situations et à divers égards, entre les missions chrétiennes et le pouvoir colonial, les deux instances ne sont pourtant pas identiques ; elles ont pu, en certains cas, être en désaccord ou en tension ; et dans tous les cas, elles ont des temporalités, des visées, des relations à la langue et à la culture, etc. qui ont pu diverger sensiblement. Un exemple très clair est, pour la RDC, le décalage entre la date de l'ordination du premier prêtre congolais (1917) et le fait qu'en 1960, il n'y avait encore que quatre diplômés ayant fait des études supérieures profanes, et encore étaient-ils tous frais émoulus.

Sortis du moule des « œuvres » missionnaires, les acteurs autochtones de ces champs intellectuels pré-nationaux sont devenus des auteurs, mais aussi les lecteurs et les critiques indispensables à la vie littéraire ; ces champs étant peu autonomisés, *a fortiori* durant les

⁸ *Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London : Verso, 1983, 160 p. ; *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat*. Paris : La Découverte, 1996, 212 p.

premières décennies, on ne peut pas séparer ces acteurs de la vie littéraire, de l'ensemble des acteurs de la vie sociale : religieux, politiciens, administrateurs, commerçants..., eux aussi souvent sortis du moule chrétien. Bien entendu, les intérêts de tous ces acteurs n'ont pas été convergents, c'est même assez naturellement le contraire qui s'est avéré. Entre autres conflits, des générations nouvelles ont cherché à s'affirmer par rapport aux générations anciennes, des entrants ont cherché à se faire une place au soleil, des dominés ont cherché à disqualifier la suprématie des dominants, les phénomènes de concurrence, voire de conflits ouverts, étant décuplés et illustrés à la fois par leur imbrication dans le mouvement global de l'anticolonialisme et des nationalismes africains. Le legs comporte donc à la fois une structuration sociale et les éléments susceptibles de la contester et de la modifier, un dispositif d'intégration et la boîte à outils pour sortir de ce dispositif, ou plutôt pour le réaménager et le réinventer, car les outils en question, le *medium* dont il a été question plus haut, vont déterminer le mode et le lieu de ce qui est davantage une réappropriation, une « reprise », qu'un rejet global.

C'est cela que montre, de manière générale, l'article de François Guiyoba, pour qui les institutions religieuses « ont favorisé et accompagné l'émergence de la modernité littéraire au Cameroun ». Si cette évolution a été « fortement tributaire d'une situation socio-historique marquée par la colonisation », pour autant « le système colonial [n'a] pas vraiment imposé de canons à l'abondante production littéraire qui s'est réalisée majoritairement en langues locales [...] jusque dans le premier quart du 20^e siècle ». En sorte que, selon François Guiyoba, « l'apport majeur des Missions et des Églises [à ce] champ [...] est [...] la fixation scripturale des langues locales ». En se limitant à « quelques romanciers camerounais [majeurs] des décennies cinquante et soixante », l'étude d'Alphonse Moutombi, quant à elle, montre à quel point ces écrivains ont été influencés par le christianisme missionnaire. Quitte à ce que cette influence s'exerce à rebours contre sa source, ce qui explique la verve anticléricale, voire l'athéisme de ces derniers. De manière plus spécifique, Auguste Owono Kouma se penche sur le cas de « la carrière littéraire et intellectuelle de Mongo Beti après la "censure officielle" du *Pauvre Christ de Bomba* ». C'est l'anticléricalisme virulent de cette œuvre et la présomption de collusion de son auteur avec le communisme qui lui ont valu de faire l'objet d'une tentative de censure par l'évêque de Yaoundé. Mais cette censure a eu pour effet de galvaniser Mongo Beti qui, jusqu'à sa mort, n'a eu de cesse

de vouloir s'affranchir du joug missionnaire, et plus généralement colonial et néocolonial.

Ces trois études consacrées au Cameroun nous éclairent sur le sens à donner à la conquête de l'autonomie par les agents littéraires qui, à l'époque, se mettent en place à la fois dans le champ local et dans le sous-champ africain francophone qui irradie depuis Paris. La résistance à la tentative de censure montre, certes, une volonté d'émancipation par rapport aux instances qui incarnaient une forme globale de pouvoir, puisque le prélat ne possède pas seulement une autorité symbolique : la menace qu'il agite est également économique et, pour A. Owono, elle aura aussi un effet politico-administratif quatre ans plus tard. Par ailleurs, on a vu aussi les Vicaires apostoliques intervenir directement dans le champ politique contre une menace spirituelle (l'athéisme, le matérialisme) qui était indissociable d'un projet politique (le communisme, l'anticolonialisme). Par rapport à ce pouvoir, les agents littéraires (d'abord le libraire et l'écrivain, plus tard l'intellectuel exilé fondant une revue et des éditions, enfin l'écrivain-libraire rentré au pays) agissent de toute évidence pour être plus autonomes. Cependant, ce n'est pas l'autonomie des « règles de l'art » de Bourdieu ; c'est plutôt, à ce stade, l'indépendance nécessaire de l'intellectuel dans une société démocratique, où sa liberté de parole doit être garantie : l'écrivain est ici étroitement associé au « penseur », et tous deux sont également responsables des destinées de leur collectivité ; ils sont à mille lieues de l'Art pour l'Art ou des pratiques auto-référentielles qui peuvent caractériser les pratiques hexagonales de la littérature. Cela dit, une étape essentielle est néanmoins franchie dans le processus d'autonomisation proprement littéraire, puisque la figure de l'auteur émerge indiscutablement, et avec elle la représentation de l'importance de l'œuvre littéraire singulière qui lui est attachée : l'écrivain n'occupe plus, désormais, sa première position de traducteur-interprète-collecteur des traditions orales liées à telle culture locale.

On ne parlera donc d'autonomie, dans les pages qui suivent, qu'en précisant qu'il s'agit d'une *autonomie d'appropriation*, qu'on pourrait appeler aussi autonomie d'émancipation. La situation particulière des littératures dites postcoloniales⁹ se définit en effet par des « conditions de possibilité » spécifiques, qui ont longtemps déterminé, – et qui déterminent encore sans doute en grande partie, à travers le cadre « postcolonial » –, leur « nécessaire » engagement

⁹ C'étaient déjà les conditions faites par l'institution littéraire aux littératures coloniales, ce qui rend évidemment problématique, de ce point de vue au moins, l'étiquette « post(-)coloniale ».

politique. Dans ce contexte, et malgré le sentiment diffus que les observateurs pouvaient avoir depuis longtemps de l'existence de « nouvelles écritures africaines », pour reprendre le titre d'un ouvrage de S. Dabla¹⁰, il faudra attendre le début du 21^e siècle pour assister à quelque chose qui ressemble, mais qui ressemble assez précisément tout de même, à une revendication publique d'*autonomie littéraire*¹¹ de la part des écrivains. Les critiques vont suivre, et l'on se contentera d'évoquer ici le travail de Justin Bisanswa¹², placé ces dernières années sous le signe de la *modernité* du roman africain ; non seulement celle du roman le plus contemporain, celui qui est dû aux auteurs de la génération de Kossi Efoui, mais aussi celle des « classiques » désormais vénérables, dûs aux écrivains de la première génération. Ce concept de *modernité* est un label commode en raison de son ambivalence qui permet à tout un chacun de le tirer à soi ; mais Justin Bisanswa se réfère explicitement à Baudelaire et, de ce point de vue, il en fait une machine de combat : il s'agit bien de démontrer que, du point de vue de l'écriture, et nonobstant leurs contenus contestataires ou revendicatifs qui ont été suffisamment mis en exergue, les romans africains méritent d'être relus attentivement pour leurs vertus esthétiques, leur « valeur littéraire ». Or, entre cette modernité et celle qu'invoque déjà ici François Guiyoba dans le cadre d'une autonomie d'émancipation, il n'y a pas de solution de continuité, plutôt un déplacement des interrogations, qu'on peut voir aussi comme un élargissement des ambitions : un des enjeux est de justifier sur le long terme une canonisation qui, si elle ne reposait que sur la légitimité d'une contestation dans un contexte historique donné (le colonialisme, par exemple), risquerait de s'avérer fragile une fois que le contexte a changé¹³.

¹⁰ DABLA (Séwanou), *Nouvelles écritures africaines. Romanciers de la seconde génération*. Paris : L'Harmattan, 1986, 255 p.

¹¹ Le point de repère le plus fréquemment évoqué est l'entretien-manifeste « Écrivains d'Afrique en liberté » (Kossi Efoui et alii), publié dans *Le Monde*, 22 mars 2002, p. 16.

¹² On peut se reporter aux dossiers publiés récemment, et singulièrement à : BISANSWA (Justin), [prés.], *Scénographies romanesques africaines de la modernité*. N° sp. de *Présence francophone*, (Worcester, MA : College of the Holy Cross), n°78, 2012, 186 p. ; p. 5-135 ; voir aussi : HALÉN (Pierre), « Modernité du roman africain », *Acta Fabula*, notes de lecture, 2013, URL : <http://www.fabula.org/revue/document7519.php>

¹³ Voir en particulier : MUDIMBE-BOYI (Élisabeth), « L'Aventure ambiguë de Hamidou Kane : modernités en abyme », dans *Scénographies romanesques africaines de la modernité*, op. cit., p. 103-114.

À propos du champ

Nous avons laissé entendre plus haut que les études ici réunies illustraient, pour les unes, davantage une lecture de l'Histoire en fonction d'un paradigme d'engagement (en l'occurrence, celui des écrivains, que partagent les critiques) : c'est principalement le cas ici des deux contributions d'Alphonse Moutombi et d'Auguste Owono Kouma ; pour les autres, davantage une « simple » prise en compte des faits, y compris des faits qui, éventuellement, témoignent d'une domination. Mais, bien entendu, l'Histoire n'est jamais « simple », et la distinction ainsi opérée ne laisse en rien supposer qu'il y aurait même la possibilité d'une énonciation historique entièrement objective, indépendante d'une identité en travail et d'une mémoire qui ne l'est pas moins. Cependant, outre l'évidence toujours à rappeler que l'objectivité reste l'horizon assigné à toute posture scientifique (« autonome », elle aussi, en ce sens), force est de reconnaître que le champ particulier des études littéraires qui se consacrent à l'ère coloniale et post-coloniale (au sens chronologique du mot) reste assez largement soumis aux conditions de possibilité que l'Histoire lui a imposées et qui font paraître comme presque naturel, à ceux qui en sont les acteurs, le paradigme de la « résistance » dont nous avons déjà parlé.

Pour leur part, les deux études proposées par Élodie Gaden et par Antoine Muikilu Ndaye « résistent » en tout cas davantage à l'imposition ou à l'évidence de ce paradigme. C'est sans éprouver le besoin de le juger qu'Antoine Muikilu rend compte, ainsi, d'un cas d'encadrement strict de l'activité littéraire par l'Église catholique, dans le cadre d'une mission évangélistrice qui se confondait en partie avec la « mission civilisatrice » du régime colonial au Congo Belge. Dans ce contexte, la pratique théâtrale visait explicitement à « soutenir l'action d'évangélisation en direction des jeunes Congolais, avec un net accent sur la dimension morale et éducative », et « l'attrait suscité par le spectacle [devait] constituer une "réclame" pour l'enseignement missionnaire ». Un tel encadrement n'est cependant pas à interpréter comme une inféodation de l'ensemble du champ littéraire congolais à cette Église, mais plutôt comme le respect d'une ligne éditoriale qui n'a pas entravé l'émergence progressive de ce champ, ni sa lente mais sûre conquête de l'autonomie d'appropriation dont nous avons parlé. C'est même le contraire qui s'est passé. Dans ce contexte, l'importance du jeu en langues locales n'a pu que renforcer une telle appropriation ; or, les auteurs missionnaires ayant été les premiers à écrire des pièces dans

ces langues en RDC¹⁴, ce n'est forcément pas *contre* eux que le théâtre a continué d'être joué en *lingala* ou en *swahili*, mais plutôt à l'intérieur d'une mémoire de la modernité qu'ils ont contribué à constituer en langue africaine également.

Comme l'auteur le développe davantage par ailleurs¹⁵, la pratique théâtrale en RDC, même organisée par les missionnaires, avait également des fins qui ne relevaient pas de la transmission d'un message, mais aussi de la formation scolaire et de l'organisation sociale des loisirs. Cette dernière dimension, qui s'exprime parfois par un caractère essentiellement ludique, a ceci d'intéressant qu'elle favorise une appréciation du théâtre en soi, comme jeu plus ou moins réussi par tel ou tel auteur ou tel ou tel comédien, et donc une autonomie (esthétique) des critères d'appréciation par rapport à sa portée édifiante ou éducative. Abstraction faite des contenus véhiculés (les signifiés spécifiques du *message* ou de la « thèse », qui définissent l'hétéronomie de la pratique théâtrale, sa dépendance à l'égard d'une « cause »), le théâtre organisé par les missionnaires connaît donc déjà, outre l'évolution vers une autonomisation d'appropriation, la tension entre une forte hétéronomie et une tendance à l'autonomisation des jugements sur les formes et le jeu ; ceci rejoint la problématique de l'auteur déjà évoquée ci-dessus.

De tels contextes permettent, nous semble-t-il, de faire progresser la réflexion par rapport au concept de champ lui-même, dans ce qu'il peut éclairer de la situation particulière des pays francophones. La place manque bien sûr ici pour développer la question comme il conviendrait, mais on peut rappeler que le cadre tracé par *Les Règles de l'art* concerne l'histoire de la pratique littéraire dans un seul pays, la France, donc un contexte national essentiellement monolingue, qui se pense en dehors de toute occupation ou domination symbolique étrangère, mais aussi en fonction d'une société où les rapports de classe et la conception de l'État-nation avaient une configuration spécifique ; même si l'intérêt des concepts mobilisés s'est largement imposé aussi en dehors de l'Hexagone, leur applicabilité dans d'au-

¹⁴ Anecdote intéressante : ce théâtre missionnaire rédigé en langue africaine par des missionnaires a parfois été traduit ensuite en français par des abbés congolais – cf. DJUNGU-SIMBA K. (Charles), « Que votre règne vienne ! Une relecture du *Pardon des offenses* de Mgr Six », dans *Approches du roman et du théâtre missionnaires*, op. cit., p. 19-28.

¹⁵ MUIKILU Ndaye (Antoine), *Le Théâtre en République Démocratique du Congo de 1905 à 1960 : des initiatives missionnaires aux appropriations locales. Matériaux pour une histoire culturelle*. Thèse en cotutelle sous la direction de P. Halen (Université de Lorraine) et de Hippolyte Mumbu (Université catholique de Kinshasa). Soutenance : 18 mai 2013.

tres contextes ne va donc pas de soi. Avec précaution, par conséquent, on peut néanmoins voir se dégager certains acquis.

Le premier consiste à insister sur le malentendu toujours latent, qui vient de l'interférence avec la notion d'indépendance. Dans un contexte comme celui du Cameroun, François Guiyoba montre ci-dessous qu'une autonomisation relative du champ local est à l'œuvre très tôt, mais qu'elle n'est pas à confondre avec le mouvement intellectuel ultérieur en faveur d'une indépendance politique qu'elle favorisera néanmoins : qu'il y ait eu une influence étrangère n'est donc pas en contradiction avec cette forme d'autonomie qu'on pourrait qualifier d'*autonomie d'appropriation*, ni avec cette première forme d'*autonomisation littéraire* qui concerne l'émergence des auteurs.

Par ailleurs, et pour nous limiter aux pays francophones, une question récurrente se pose à propos de la possibilité, pour les littératures de ces pays, d'exister ou non en dehors du champ littéraire français, dont elles partagent la langue (comme on dit dans les institutions de la Francophonie), avec ce que cela suppose d'interférences culturelles, et notamment de « partage » des modèles esthétiques et institutionnels. Ces interférences se concrétisent doublement avec la présence des auteurs et des œuvres métropolitains dans les pays de la « périphérie », et, à l'inverse, avec la présence des auteurs et des œuvres de la périphérie dans l'ex-Métropole, où ils sont souvent édités, lus et couronnés de prix littéraires. Tout cela fait effectivement penser que les littératures des périphéries ne sont pas indépendantes de celle du centre, et la notion de *sous-champ* peut venir à point pour désigner leur mode particulier d'inclusion.

À ce stade de la réflexion, deux réalités nous paraissent cependant avérées. La première est certes un mode d'inclusion, qu'illustre par exemple la trajectoire d'un Mongo Beti, rappelée ici par A. Owono Kouma, du Cameroun vers la France et retour. Mais on remarquera que la réussite de ce parcours prend une valeur différente selon qu'elle est perceptible en France (réussite et canonisation essentiellement dans le sous-champ d'Afrique-sur-Seine, nullement dans un patrimoine de « classiques » français) ou au Cameroun, où l'œuvre apparaît avec une autre signification, celle d'un classique à la fois national et valorisable dans une sphère plus large de textes postcoloniaux « africains » ou « francophones ». Les critères de canonisation du sous-champ, du champ national et de la sphère de reconnaissance internationale sont homologues et produisent un même type de valeur, qui s'appuie essentiellement sur la valeur hétéronome de

l'engagement. On est en réalité très loin ici des « règles de l'art », qui ont cours dans la République française des lettres¹⁶.

De là, il nous semble qu'on peut aussi tirer la conclusion provisoire qu'il existe bien une logique propre à des champs nationaux, qu'on peut qualifier de champs locaux pour éviter d'entrer dans le débat sur les littératures nationales¹⁷. Entendons par là : des systèmes locaux de valorisation institutionnelle organisant la concurrence pour des bénéfiques particuliers, qui ne sont pas ouverts à la concurrence venue d'autres champs (mais qui peuvent néanmoins importer des bénéfiques acquis ailleurs, comme le montre le retour physique de Mongo Beti, précédé par ses œuvres publiées en France et par la valeur attribuée en France et ailleurs à celles-ci).

L'analyse, par Élodie Gaden, de la fortune du *Rayon d'Égypte* dans ce pays de 1928 à 1957 est de ces études de cas qui devraient confirmer de telles hypothèses, même si, en l'occurrence, elle s'intéresse à une littérature à divers égards mineure, à un échelon de toute évidence plus petit que celui de la nation égyptienne. Elle illustre aussi le caractère extrêmement fécond des études de périodiques culturels pour de telles problématiques : une revue, c'est quasiment un territoire, défini par une communauté de lecteurs, un réseau de collaborateurs, souvent une institution de rattachement. En somme, dans une miniature simplifiée mais par là observable, une logique de champ, qui a joué un rôle historique dans la structuration du sous-champ francophone en Égypte. Francophone et chrétienne dans un pays qui n'est ni l'un ni l'autre, la revue s'est, en somme, assigné un double apostolat ; elle est donc aussi, de ce point de vue, doublement hétéronome. Mais nous intéresse aussi le fait qu'elle joue, identitairement, sur une double dimension à la fois locale et universalisante : c'est bien de la nation qu'il faut d'abord se soucier, mais à l'intérieur d'un horizon de catholicité et de francité qui en signent la modernité dans un contexte global. Le conservatisme de ses critères d'appréciation est évidemment la conséquence de sa position hétéronome, mais elle a aussi constitué le gage provi-

¹⁶ Cette divergence est éclairée par le concept d'*antinomie* – cf. DIRKX (Paul), « Antinomy and Forms of Literary Migration : The Case of Belgian Francophone Diaspora », *Australian Journal of French Studies*, vol. XLVIII, n°1 (*Francophonie and its futures*), Jan.-April 2011, p. 60-73.

¹⁷ On peut se référer désormais, dans cet ordre d'idées, à d'autres représentations « territoriales » que celles de la nation, grâce aux deux dossiers que les *Études littéraires africaines* ont consacré à des champs locaux de dimension plus étroite, urbaine ou périurbaine en l'occurrence : voir les n°27 (*Lubumbashi, épicerie littéraire*) et n°31 (*Nairobi. Urbanités contemporaines*).

soire, pour cette communauté à la fois minorée et périphérique, d'un accès aux valeurs universelles.

En définitive, les quelques cas étudiés ici montrent que les missions et les Églises ont effectivement constitué, certes parmi d'autres, des acteurs essentiels de la mise en place des champs littéraires modernes en Afrique à l'ère coloniale. Ces Églises auraient bien sûr souhaité que l'appropriation locale des modèles qu'elles transmettaient se fasse au seul bénéfice de leur cause et, certainement, elles n'ont pas été ravies de voir que ces outils étaient, dans certains cas comme celui de Mongo Beti et d'autres, retournés contre elles. Le plus important, du point de vue qui nous occupe, n'est cependant pas le jeu des prises de position dans le champ, mais l'existence du champ intellectuel lui-même, et sa dynamique. À cet égard, tant l'autonomie d'appropriation que l'hétéronomie constitutive des pratiques littéraires de la première génération d'écrivains font partie de leur legs. L'éveil des consciences devant l'inégalité, mais aussi bien l'émergence de la figure de l'auteur-penseur, ou des éléments à la fois matériels et immatériels comme l'instruction scolaire et l'implantation d'une presse locale ont joué un rôle dans les aspirations nationales qui aboutirent à l'indépendance politique des pays africains. La constitution non seulement d'un champ en voie d'autonomisation, mais aussi des identités littéraires (aux différents niveaux ethniques, nationaux, panafricain...) dans cette région du monde a donc précédé et catalysé plus ou moins celle des identités nationales. Quant aux missions chrétiennes, leur impact effectif a de toute évidence dépassé leur programme d'évangélisation religieuse. Leur alliance objective avec un système de domination inéquitable a pu faire l'objet d'une réaction de rejet, mais ce rejet, aussi bien que les appropriations moins conflictuelles, était aussi une façon de « reprendre » le *medium* de la modernité.

■ François GUIYوبا¹⁸ & Pierre HALEN¹⁹

¹⁸ Centre de recherche en Littérature comparée (Cerlico), ENS de Yaoundé.

¹⁹ Centre « Écritures », EA 3949, Université de Lorraine. *Senior Research Fellow, Faculty of Humanities, Johannesburg University.*