

Buata B. Malela

Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960)

Stratégies et postures identitaires



KARTHALA

Publié avec le concours
du Centre national du livre.

Lettres du Sud

La collection « Lettres du Sud », fondée à l'origine par Patrick Mérand et reprise par Henry Tourneux en 1986, rassemble des études de niveau universitaire consacrées aux littératures du Sud ou périphériques. Ces études peuvent porter sur un thème, un pays ou un ensemble géographique, un auteur (comme Ahmadou Kourouma, Maryse Condé, Mouloud Feraoun ou Mongo Beti...). Les études comparatives y sont également les bienvenues. Un volet de la collection est consacré à la création littéraire : quelques œuvres de fiction y ont été ponctuellement publiées, comme l'œuvre théâtrale d'Ina Césaire.

Couverture : Aimé Césaire avec des participantes au Ier Congrès international des intellectuels et artistes noirs à la Sorbonne, Paris, 1956. Photo Keystone France.

© Éditions KARTHALA, 2013
(Première édition papier, 2008)
ISBN : 978-2-8111-4261-2

Avec le soutien du



Buata B. MALELA

Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960)

Stratégies et postures identitaires

**Éditions KARTHALA
22-24, boulevard Arago
75013 Paris**

Remerciements

Nombreux sont ceux qui m'ont encouragé dans ma recherche. Toute ma reconnaissance va à Paul Aron, Lambros Couloubaritsis et Pierre Halen. Ils n'ont pas hésité à prendre sur leur temps pour m'aider à avancer dans ma réflexion. Mes pensées amicales vont aussi à toutes celles et à tous ceux qui m'ont accompagné dans ce cheminement : Martial Ze Belinga, Jean-François Gava, Fanny Laurent, Elmostapha Sebgui, Yoporeka Somet, Gisèle Taillard, Sylvia Weiler, Mina Zaza et bien d'autres encore... Que tous, ici, soient remerciés pour leur disponibilité et leur bienveillance.

Introduction générale

Notre propos porte sur les stratégies d'émergence des écrivains originaires d'Afrique et des Antilles sous domination française entre 1920 et 1960. Nous essayons de comprendre leurs pratiques littéraires, ainsi que la manière dont ces agents se construisent une identité d'écrivain à Paris. Cette identité est en effet reformulée selon la logique propre au champ littéraire parisien. Compte tenu de la spécificité de ces agents et de la période coloniale, nous verrons que cela revient à étudier leur *rapport à l'Afrique*¹, tant du point de vue sociopolitique que du point de vue littéraire. Pour élaborer ce *rapport à l'Afrique*, nous montrerons que les producteurs littéraires essaient d'établir, à travers des *expériences* familières régulées et unifiées par des modèles empiriques, c'est-à-dire des *schèmes* (*parenté, violence, amour et chemin*), une *proximité* avec ce continent et, par ce biais, d'investir un rôle ou un statut (une posture)² ou de se construire une identité socioculturelle. Notre objectif sera de croiser

-
1. Il ne s'agit nullement de déterminer une hypothétique « africanité » des textes qui, me semble-t-il, relève plutôt d'un enjeu littéraire propre à la lutte pour l'émergence dans le microcosme littéraire. Certains travaux ont mis en garde contre cette dérive des études littéraires, notamment Bernard Mouralis, « Pertinence de la notion de champ littéraire en littérature africaine », dans Romuald Fonkoua et Pierre Halen, avec la collaboration de Katarina Städtler, *Les Champs littéraires africains*, Paris, Karthala, 2001, p. 60.
 2. Sur cette notion complémentaire de celle de « position », voir notamment Georges Molinié et Alain Viala, *Approches de la réception. Sémiostylistique et socio-poétique de Le Clézio*, Paris, PUF, coll. « Perspectives littéraires », 1993, p. 216-217 ; Jérôme Meizoz, *L'Œil sociologue et la littérature*, Genève, Statkine, 2004, p. 51-65. La posture est la manière singulière d'occuper une position objective dans un champ en investissant un rôle ou un statut, ou bien la façon dont l'écrivain « rejoue ou renégocie sa "position" dans le champ littéraire par divers modes de présentation de soi ou "posture" » (Jérôme Meizoz, *L'Œil sociologue et la littérature*, *op. cit.*, p. 53). Pour ce qui nous concerne, nous retiendrons de la notion de posture les différents modes de présentation de soi des écrivains afro-antillais. C'est ce que nous associons à « l'identité ».

ces *schèmes* en montrant comment ces agents dominés vont mener des stratégies d'entrée dans le centre parisien.

Les études littéraires « francophones » en débat

Les premières études qui ont été consacrées à ces auteurs africains et antillais de l'ère coloniale ont balisé largement le terrain en proposant de grandes synthèses³. Ces travaux pionniers ont apporté des éclairages historiques sur les littératures dites « africaines » et ont permis de jeter les bases sur lesquelles la recherche récente continue de s'appuyer. Ces références ont été souvent linguistiques, biographiques, historiques, psychologiques, etc. La diversité de ces approches, dont l'unité demeure problématique, risque d'occulter ce que nous nous proposons d'élucider, à savoir les stratégies d'émergence des écrivains africains et antillais à Paris. La difficulté tient dans le fait que certains travaux utilisent, par exemple, la conjoncture politique, alors que d'autres font état d'éléments biographiques pour expliquer les œuvres de ces agents, comme c'est souvent le cas pour les biographies de Senghor⁴ ou même de Césaire⁵. En outre, les lectures tant internes (linguistique, stylistique, poétique...) qu'externes (historique, politique, biographique...) se sont souvent opposées. Face à ce type d'approches qui dissocient les variables, des chercheurs ont proposé d'autres démarches qui tendent, quand cela est possible, de les rassembler davantage. Nous verrons que la *théorie du champ* est la plus utile pour surmonter l'antinomie classique entre lecture interne et lecture externe. Mais elle peut servir, dès à présent, à situer l'état de la question, en guise d'ouverture à la méthode que nous comptons utiliser dans ce travail.

-
3. Cf. principalement Lilyan Kesteloot, *Les Écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Institut de sociologie de l'ULB, 1963 ; *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala/AUF, 2001 ; Jacques Chevrier, *La Littérature nègre*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2003 ; Pius Ngandu Nkashama, *Littératures africaines. De 1930 à nos jours*, Paris, Silex, 1984. Pour d'autres ouvrages en langue française, voir notre bibliographie générale.
 4. Jacqueline Sorel, *Léopold Sédar Senghor : l'émotion et la raison*, Saint-Maur-des-Fossés, Sépia, 1995, p. 70 ; Roger Joseph de Benoist, *Léopold Sédar Senghor*, témoignage de Cheikh Hamidou Kane, Paris, Beauchesne, 1998, p. 179-180.
 5. Georges Ngal, *Aimé Césaire, un homme à la recherche d'une patrie*, Paris, Présence Africaine, 1996, p. 16-20.

Comme on le sait, la *théorie du champ*⁶ a été élaborée par Bourdieu pour transcender cette antinomie. Elle permet de considérer les discours des différents agents comme des prises de positions à partir d'une perspective particulière du microcosme littéraire, perspective qui reste en relation avec d'autres du même monde. Cette conception relationnelle permet aussi d'éviter que la démarche du chercheur n'aboutisse finalement qu'à parler de sa relation à l'objet, plutôt que de l'objet en tant que tel.

Certaines recherches en langue française concernant le fait littéraire dit francophone tendent à adopter de plus en plus une perspective relationnelle⁷. C'est le cas notamment d'études qui ont été consacrées à Senghor⁸, où sa position discursive est mise en avant grâce à l'analyse du réseau dans lequel l'auteur sénégalais s'insère en fonction des « dispositions » acquises en khâgne. D'autre part, le livre collectif *Les Champs littéraires africains*⁹ reste dans le même esprit. On y trouve une réflexion relative à l'application de la notion de champ aux écrivains africains francophones. Ainsi, « [e]n invitant à repérer les dispositions, les prises de position et les positions, le recours à la notion de champ permet de jeter un regard moins naïf sur la production littéraire en ne prenant pas pour argent comptant maintes déclarations tendant à affirmer qu'en Afrique l'art est avant tout social et que l'art pour l'art y est une conception étrangère¹⁰ ». La notion de champ pourrait dès lors changer le regard porté sur les littératures africaines.

D'autres travaux parallèles ont fait la même proposition en étendant le domaine d'investigation à l'ensemble des écrivains francophones¹¹. Ils

-
6. Pour un aperçu des rapports entre littérature et sociologie, je renvoie aux articles de Paul Aron, « Sociologie », de Ruth Amossy, « Sociologie de la littérature », de Benoît Denis et Rainier Grutman, « Centre et périphérie », et de Rémy Ponton, « Champ littéraire », dans Paul Aron, Denis Saint-Jacques, Alain Viala (dir.), *Le Dictionnaire du littéraire*, Paris, PUF, 2002 ; voir aussi Paul Aron et Alain Viala, *Sociologie de la littérature*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2006.
 7. Cf. János Riesz et Alain Ricard (éd.), *Le Champ littéraire togolais*, Bayreuth, Eckhard Breiting/Bayreuth University, coll. « Bayreuth African studies », 1991.
 8. Romuald Fonkoua, « L'Afrique en khâgne : contribution à une étude des stratégies senghoriennes du discours dans le champ littéraire francophone », *Présence Africaine* 154, 1996, p. 130-175.
 9. Romuald Fonkoua et Pierre Halen (dir.), avec la collaboration de Katarina Städtler, *Les Champs littéraires africains*, op. cit., 2001.
 10. Bernard Mouralis, « Pertinence de la notion de champ littéraire en littérature africaine », dans Romuald Fonkoua et Pierre Halen (dir.), *Les Champs littéraires africains*, op. cit., p. 70.
 11. Pierre Halen, « Constructions identitaires et stratégies d'émergence : notes pour une analyse institutionnelle du système littéraire francophone », dans *La Littérature africaine et ses discours critiques*, actes du colloque de Montréal (mai 1999), numéro préparé par Josias Semujanga, Études françaises, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, vol. 37, n° 2, 2001, p. 13-31 ; « Notes pour

s'associent à la discussion sur la notion de « francophonie littéraire¹² », pour penser l'unité et la diversité des littératures en français. Ils soulignent cependant la difficulté d'appliquer la théorie du champ aux productions littéraires dites francophones. Selon ces recherches, ces œuvres ne formeraient pas un « champ unitaire », mais manifesteraient tout de même une « imbrication institutionnelle » : la liaison historique entre les structures de production éditoriale de la Métropole et les écrivains des colonies avant 1960 pour le cas français¹³, liaison présente également dans le texte comme l'ont révélé les études sur l'hypotexte et l'hypertexte¹⁴ entre les lettres coloniales et africaines ; les relations multidirectionnelles qui n'obligent plus les auteurs dits francophones à passer par Paris pour les diverses manifestations culturelles (festival, édition...) ; et la liaison relative entre les champs de production et de légitimation qui se trouvent souvent dans Paris – par exemple, les rivalités à Paris entre les producteurs francophones issus des anciennes colonies et ceux que l'on a appelés les « convertis à la langue française¹⁵ ». Après avoir rappelé ces nuances, ces travaux insistent sur la difficulté de parler d'un champ littéraire car, selon eux, ce système inclurait, outre le champ parisien et les divers champs nationaux qui resteraient en partie indépendants du premier et totalement indépendants les uns des autres, des paliers dits institutionnels fonctionnant à des niveaux intermédiaires. Ce « système » serait caractérisé par l'unification pratique dans et par Paris qui exerce toujours un rôle d'instance de légitimation.

une topologie institutionnelle du système littéraire francophone », dans *Littératures et sociétés africaines*, mélanges offerts à János Riesz à l'occasion de son soixantième anniversaire, études réunies par Papa Samba Diop et Hans-Jürgen Lüsebrink (rédaetion Ute Fendler et Christophe Vatter), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2001, p. 55-67 ; « Le "système littéraire francophone" : quelques réflexions complémentaires », dans Lieven D'Hulst et Jean-Marc Moura (éd.), *Les Études littéraires francophones : état des lieux*, actes du colloque organisé par les Universités de Leuven, Kortrijk et de Lille (2-4 mai 2002), Villeneuve-d'Ascq, Université de Lille 3, coll. « Travaux et recherches », 2003, p. 25-37.

12. Michel Beniamino, « La Francophonie littéraire », dans Lieven D'Hulst et Jean-Marc Moura (éd.), *Les Études littéraires francophones : état des lieux*, op. cit., p. 15. Voir aussi Michel Beniamino, *La Francophonie littéraire. Essai pour une théorie*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces francophones », 1999.
13. Pierre Halen, « Notes pour une topologie institutionnelle du système littéraire francophone », op. cit., p. 53.
14. János Riesz, « Littérature coloniale et littérature africaine : hypotexte et hypertexte », dans Romuald Fonkoua et Pierre Halen (dir.), *Les Champs littéraires africains*, op. cit., p. 115-134.
15. Cf. Véronique Porra, « Les "convertis" de la francophonie : entre création artistique, stratégies et contraintes », dans *Langue de l'autre ou la double identité de l'écriture*, actes du colloque international de Tours (9-11 décembre 1999), textes réunis par Jean-Pierre Castellani, Maria Rosa Chiapparo et Daniel Leuwers, Tours, Publication de l'Université François Rabelais, 2001, p. 297-311.

Bref, pour penser l'objet même des études dites francophones, d'aucuns invoquent la « francophonie littéraire », et les tenants d'une telle position parlent de « système littéraire francophone », car pour ces auteurs, la théorie du champ ne saurait à elle seule appréhender la diversité et l'unité des littératures que l'on appelle francophones.

Dans une démarche analogue, d'autres encore partent des études post-coloniales¹⁶ qu'ils définissent comme « l'ensemble d'une production littéraire ou même culturelle en ce qu'elle a en commun une langue donnée héritée de la colonisation et, à cause de ce passé, un certain nombre de traits partagés¹⁷ », afin de résoudre la difficulté de l'absence « d'unité entre les créations dites francophones¹⁸ ». Dans cette perspective, la critique postcoloniale pourrait aider à dégager une homogénéité du point de vue du style ou de l'inspiration¹⁹. Pour ce faire, ils tentent un examen des écrits en provenance des anciennes colonies européennes dans ce qu'ils appellent un espace francophone postcolonial²⁰, espace à la fois institutionnalisé et diversifié, tout en conservant le souci du texte.

-
16. Pour un aperçu général des domaines que recouvre cette notion, voir Henry Swarz and Sangeeta Ray (éd.), *A Companion to Postcolonial Studies*, Massachusetts/Oxford, Blackwell, 2000. Voir les deux ouvrages en français concernant cette matière (d'ailleurs, l'on s'y reportera pour les indications bibliographiques complémentaires) : Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, coll. « Unichamp-Essentiel », 2002 ; Neil Lazarus (dir.), *Penser le postcolonial : une introduction critique*, traduction de l'anglais par Marianne Groulez, Christophe Jaquet et Hélène Quiniou, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.
 17. Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littérature*, *op. cit.*, p. 10. Bardolph note que le vocable « postcolonial » peut désigner : (1) la période qui marque la rupture radicale entre les gouvernements européens et le reste du monde à partir de 1947 (date de l'indépendance de l'Inde) ; (2) il peut signifier également les productions littéraires issues des espaces dominés, comme on l'a vu ; (3) il peut désigner aussi le réexamen de tous les présupposés de l'époque coloniale. Les œuvres des colonisés sont étudiées comme des lieux de résistance, de contre-discours ou de réfutation de la domination impériale. Le théoricien le plus cité dans ce domaine demeure Edward Saïd, aujourd'hui, décédé (*Orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, traduit de l'américain par Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, postface de l'auteur traduit par Claude Wauthier, Paris, Seuil, 1997 ; *Culture et impérialisme*, traduit de l'anglais par Paul Chemla, Paris, Fayard/ Le Monde diplomatique, 2000) ; (4) postcolonial désigne enfin un ensemble théorique et interdisciplinaire qui s'interroge sur le discours, la réécriture de l'histoire et le couple domination/résistance. Lacan, Foucault et Derrida inspirent souvent cette démarche représentée surtout par l'historiographie indienne (cf. Mamadou Diouf (dir.), *L'Historiographie indienne en débat. Colonialisme, nationalisme et sociétés postcoloniales*, Paris/Amsterdam, Karthala et Sphes, 1999). Les penseurs les plus cités de ce mouvement sont Homi Bhabha, Edward Saïd et Gayatri Spivak.
 18. Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, coll. « Écritures francophones », 1999, p. 2.
 19. *Ibid.*, p. 3.
 20. *Ibid.*, p. 9.

C'est ce souci qu'avait déjà à l'esprit Combe qui parlait de « poétiques francophones²¹ » sans perdre de vue le contexte historique.

Ainsi les recherches récentes²² tendent de plus en plus à penser les études littéraires dites « francophones » dans une perspective relationnelle et à interroger le lien qui unit, malgré leur diversité, les éléments du corpus que l'on appelle « francophonie littéraire », « système littéraire francophone », « espace francophone postcolonial » ou encore « espace doté de poétiques propres ». Tout ceci montre la force et la fécondité de la pensée sociologique. Celle-ci contribue au développement d'études francophones, ouvre sur de multiples chemins d'investigation et permet un renouvellement de certaines interrogations relatives à l'objet d'études. Mais ces approches peuvent être complétées par une étude de la place qu'occupent les auteurs afro-antillais au cœur même de l'institution littéraire parisienne. Ce faisant, nous pourrions *articuler le texte* dans le microcosme littéraire où il prend sens, et voir comment l'identité culturelle que ces auteurs se construisent y joue le rôle de prise de position, dans la période comprise entre 1920 et 1960.

Cette période permet d'examiner le phénomène de l'identité culturelle à partir de quelques cas révélateurs d'écrivains originaires des Antilles françaises et d'Afrique subsaharienne sous domination française vivant à Paris. Nous nous arrêterons à la pratique littéraire de cinq agents paradigmatiques – René Maran, Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, Édouard Glissant et Mongo Beti –, sur lesquels nous reviendrons plus loin.

Théorie du champ et schème régulateur

Nous nous efforcerons d'examiner les conditions de la visibilité littéraire de ces écrivains, d'abord pour voir comment, à partir de leur position sociale et politique, ils ont pu émerger dans le centre parisien, ensuite, s'ils ont pu constituer un champ littéraire spécifique et, enfin, quel statut a occupé l'Afrique dans leur production littéraire. Pour tenter de répondre à l'ensemble de ces interrogations, nous partirons de l'hypothèse que l'activité des écrivains originaires des Antilles françaises et de

21. Cf. Dominique Combe, *Poétiques francophones*, Paris, Hachette, coll. « Contours Littéraires », 1995.

22. Pour un état des lieux plus détaillé, voir l'ouvrage déjà cité de Lieven D'Hulst et Jean-Marc Moura (éd.), *Les Études littéraires francophones : état des lieux*, *op. cit.*

l'Afrique subsaharienne sous domination française, dans le Paris de l'ère coloniale (1920-1960), passe par des stratégies d'émergence qui visent à placer le *rapport à l'Afrique* au centre des enjeux du microcosme parisien. Pour étudier cette tentative de proximité avec l'Afrique qui exprime les expériences réelles ou imaginaires assumées par ces écrivains, nous comptons relever un certain nombre de perspectives qu'ils mettent en valeur d'une façon réitérée pour diffuser leur message. Ces perspectives s'appuient sur des modèles culturels empiriques à partir desquels s'articulent leurs textes, ou, pour être plus précis, sur des *schèmes* qui unifient les données et les expériences humaines, et qui sont, on l'a dit, la parenté, la violence, l'amour et le chemin. Ces schèmes nous permettront, au final, de comprendre comment les écrivains afro-antillais construisent leur identité à Paris. L'usage commun, quoique diversifié, de ces schèmes par ces écrivains nous autorise également à les considérer comme une unité, et à parler, au singulier, de « l'écrivain afro-antillais ».

L'exploration de cette hypothèse nécessite la conjonction entre plusieurs instruments d'analyse, parmi lesquels la théorie du champ, par laquelle nous avons amorcé notre exposé, joue un rôle central, mais en tant qu'instrument conjoint à d'autres qui parviennent à circonscrire la complexité de la question étudiée. Ces outils sont les suivants : la théorie du *champ* et celle de l'*habitus*, mises en œuvre dans les recherches issues de la sociologie de Bourdieu²³ ; les informations d'histoire littéraire qui nous permettent de contextualiser et d'historiciser les prises de position des écrivains afro-antillais ; les concepts opératoires mis en œuvre par Couloubaritsis²⁴ à travers les notions de *schème*, de *proximité* et de *souffrance humaine*.

1/ On l'a vu, l'option en faveur de la théorie du champ s'explique par le fait que celle-ci nous offre les instruments nécessaires pour transcender l'antinomie pérenne entre la lecture interne et la lecture externe, en prenant un regard extérieur sur l'ensemble des points de vue ainsi mis en relation. Selon Bourdieu, penser en termes de champ revient à penser

23. Pour ce point théorique, voir les développements de Pierre Bourdieu, « Fondements d'une science des œuvres », *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais », 1998, p. 291-462 ; *Les Usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique*, Paris, INRA, 1997 ; « Pour une science des œuvres », *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais », 1994, p. 60-97 ; avec Loïc J. D. Wacquant, « La logique des champs », *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, coll. « Libre examen », 1992, p. 71-91.

24. Lambros Couloubaritsis, *La Proximité et la question de la souffrance humaine. En quête de nouveaux rapports de l'homme avec soi-même, les autres, les choses et le monde*, Bruxelles, Ousia, coll. « Ébauches », 2005.

relationnellement, ou plus précisément à accorder un primat aux relations objectives entre les agents²⁵.

En termes analytiques, un champ peut être défini comme un réseau, ou une configuration de relations objectives entre des positions. Ces positions sont définies objectivement dans leur existence et dans les déterminations qu'elles imposent à leurs occupants, agents ou institutions, par leur situation (*situs*) actuelle et potentielle dans la structure de la distribution des différentes espèces de pouvoir (ou de capital) dont la possession commande l'accès aux profits spécifiques qui sont en jeu dans le champ, et du même coup, par leurs relations objectives aux autres positions (domination, subordination, homologie, etc.)²⁶.

Dans cette perspective, le champ est associé à d'autres concepts tel que celui de *capital* (pouvoir), ou encore celui d'*habitus*²⁷. Bourdieu en donne lui-même la définition en précisant :

Les *habitus* sont des principes générateurs de pratiques distinctes et distinctives – ce que mange l'ouvrier et surtout sa manière de le manger, le sport qu'il pratique et sa manière de le pratiquer, les opinions politiques qui sont les siennes et sa manière de les exprimer diffèrent systématiquement des consommations ou des activités correspondantes du patron d'industrie ; mais ce sont aussi des schèmes classificatoires, des principes de classement, des principes de vision et de division, des goûts, différents. Ils font des différences entre ce qui est mal, entre ce qui est distingué et ce qui est vulgaire, etc., mais ce ne sont pas les mêmes. Ainsi, par exemple, le même comportement ou le même bien peut apparaître distingué à l'un, prétentieux ou m'as-tu-vu à l'autre, vulgaire à un troisième²⁸.

Notre but est en effet d'étudier uniquement les relations objectives des différents agents afro-antillais, entre eux et des agents littéraires parisiens, du point de vue de leur *rapport à l'Afrique*, et non d'étendre la recherche dans tous les champs où se manifeste le phénomène colonial (littérature coloniale, science coloniale...). Pour réaliser ce projet, la méthode que nous avons adoptée est progressive. En partant des cas pour lesquels nous

25. Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses...*, *op. cit.*, p. 72 ; Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques...*, *op. cit.*, p. 9 ; *Leçon sur la leçon*, Paris, Minuit, 1982, p. 41-42.

26. Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses...*, *op. cit.*, p. 72-73.

27. Cf. par exemple Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.

28. Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques...*, *op. cit.*, p. 23.

possédons des informations biographiques, nous envisageons les dispositions des différents agents en examinant leur capital global (origine sociale et géographique, études, relations sociales, etc.). Ensuite, nous essayons d'établir la correspondance entre ces différents paramètres et leur pratique littéraire (expérience familière que les auteurs convoquent dans leurs œuvres, mode de régulation de l'expérience en question...) en relation avec d'autres agents littéraires de la même période.

2/ La réalité sociologique mise en évidence dans le point précédent se fonde aussi sur les enjeux qu'éclaire l'histoire littéraire²⁹ ; elle est reconstruite en forme à partir d'une confrontation entre les courants littéraires parisiens (les Tharaud, Mille, Trautmann, Gide, Sartre...) et l'évolution de la littérature afro-antillaise dans le contexte de l'époque coloniale, telle qu'elle est assumée à Paris. À cette question de l'histoire littéraire s'ajoute celle de la proximité des écrivains avec l'Afrique. Cette perspective nous permet d'affronter efficacement la relation, d'une part, entre les textes les plus divers (roman, poésie et essai) et, d'autre part, entre les textes et les contraintes du *champ*. L'objectif principal de cette conjonction de méthode est de gagner en intelligibilité dans la compréhension du corpus que nous avons choisi et que nous lisons grâce à la notion de *schème régulateur*.

3/ L'usage des *schèmes régulateurs* de l'expérience n'est pas limité aux écrivains que nous avons choisis, car il était déjà présent dans la pensée archaïque, permettant à l'homme de comprendre son rapport au monde, autrement dit sa *proximité* avec le monde. Comme le fait observer l'historien de la philosophie Couloubaritsis, il s'agit d'une démarche propre à la pensée humaine, mais qui se trouve surtout à l'œuvre dans la pensée ancienne (égyptienne pharaonique, juive et grecque par exemple)³⁰. Une élucidation de ce point de vue peut aider à mieux comprendre également l'appropriation de cette pratique par l'écrivain afro-antillais. Dans la pensée archaïque – où la réalité est envisagée dans sa complexité à partir de l'enchevêtrement de la nature visible et des puissances invisibles (les êtres surnaturels : les dieux, les démons, les héros, les morts...) –, les rapports au monde passent par des

29. À cette fin, nous nous appuyons notamment sur les résultats des recherches en littérature française, recherches menées entre autres par Gisèle Sapiro (*La Guerre des écrivains (1940-1953)*, Paris, Fayard, 1999) ; Jérôme Meizoz (*L'Âge du roman parlant (1919-1939). Écrivains, critiques, linguistes et pédagogues en débat*, préface de Pierre Bourdieu, Genève, Librairie Droz, 2001), et bien d'autres encore.

30. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles, De Boeck, coll. « Le Point philosophique », 2003, p. 59.

démarches d'appréhension de la diversité des choses constitutives du monde visible et invisible, selon des modes de proximité qui favorisent la connaissance, tels que les schèmes (parenté, violence, amour, chemin...), et la logique de l'ambivalence qui accepte la coexistence de termes opposés (le ciel et la terre, le divin et le naturel...). Aussi, pour dire et penser l'invisible, la pensée archaïque le rapporte au visible grâce à ce que nous appelons conventionnellement le discours mythique. Elle fait *comme si* les choses invisibles pouvaient être vues³¹. Selon Couloubaritsis, le mythe est « un discours complexe à propos d'une réalité complexe où s'enchevêtrent le visible et l'invisible, et qui se déploie selon une logique qui lui est propre et en fonction d'un schème transcendantal qui unifie et

-
31. Sur l'usage particulier du *comme si*, voir Emmanuel Danblon, *Rhétorique et rationalité. Essai sur l'émergence de la critique et de la persuasion*, préface de Marc Dominicy, Bruxelles, édition de l'Université de Bruxelles, coll. « Philosophie et société », 2002, p. 99. Le *comme si* permet entre autres de résoudre la tension qui apparaît dans la réduction de la distance entre le fait (les agents sont dominés et originaires d'espaces dominés, mais sont très tôt assimilés au centre) et les normes (pour émerger dans le centre, la norme n'offre que deux options générales : assimilation et dissimulation). Nous faisons *comme si* ils venaient de la périphérie pour gagner en intelligibilité. Mais les choses sont bien plus complexes du fait qu'ils appartiennent, de par leur formation, au centre. Du reste, cette complexité devient plus grande, dès lors que l'on élargit l'usage de l'expression « comme si » à la pratique des schèmes. En effet, c'est bien le sens qu'il faut souvent accorder à la transposition des expériences réelles (parenté, chemin, amour, violence...) à d'autres domaines : l'on fait *comme si* il y avait parenté, chemin, amour, violence, par une sorte de retransposition. C'est en tout cas le sens que les Grecs donnaient à cette pratique sublimée par les philosophes néoplatoniciens, quand ils parlaient des attributs et activités de l'Un ou de Dieu, par exemple lorsque l'on attribue à Dieu la « volonté » en y projetant cette activité humaine. Comme le dit Couloubaritsis à propos de l'usage que fait Plotin du *comme si* (to hoion), c'est pour arriver à ce lieu ultime inaccessible (Dieu) que Plotin « met en œuvre une méthode où domine l'usage du “comme si”, lequel l'aide à objectiver l'analyse de notre volonté libre en l'accordant à l'Un même, c'est-à-dire à faire *comme si* l'Un possédait une volonté et une liberté [...]. Ce procédé, on peut le rendre par l'expression *eis epinoia*, qui signifie prendre par la pensée les choses à partir du réel le plus proche pour ensuite les rapporter à un fondement objectif. Plotin pratique ici, non plus le schème de la parenté et le mythe, mais le schème de la volonté et une réflexion pour nous porter du domaine de la subjectivité à un domaine qui s'oppose à toute subjectivation » (*Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris, Grasset, 1998, p. 689). Bref, nous découvrons ici, dans cette question des schèmes – qui est au centre de notre méthode – la préhistoire de l'usage du *comme si* en rhétorique et en littérature, et dont la thématisation philosophique s'est accomplie à travers l'usage de l'*als ob* dans la *Critique de la faculté de juger* (1793) de Kant. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'expression « empirisme transcendantal de la proximité » que nous utilisons dans notre approche en nous inspirant des thèmes travaillés par Couloubaritsis et qui demande un approfondissement philosophique qui n'est pas l'objet de ce travail. Nous nous contenterons de justifier son usage à partir de ce que notre démarche est parvenue à dégager et à développer.

régularise l'expérience³² ». La complexité du discours mythique se révèle à travers la conjonction d'une quadruple structure où coexistent un « discours en catalogue³³ », avec comme forme principale la généalogie (cosmogonie, théogonie, anthropogonie...), un axe mythologique (ensemble de formes narratives : légendes, contes, mythe de fondation...), une topologie (lieux visibles et invisibles) et une chronologie (différentes formes de temps)³⁴.

Cette structure complexe est diversifiée, du fait que « le discours en catalogue » peut prendre la morphologie d'une généalogie grâce au schème de la parenté ou exprimer diverses formes de voyage, par l'usage du schème du chemin. Ce dernier type de récit est lui-même multiple, dans la mesure où il manifeste des déplacements, comme par exemple dans l'*Odyssée* ou le cycle de Thésée, des initiations (dans les rites) ou encore le cheminement pour réaliser la connaissance (Parménide)³⁵. En revanche, la narration généalogique sera fondée sur l'expérience de la parenté (*schème de la parenté*) parce qu'elle est, dans les cultures archaïques, la plus familière à l'homme.

La difficulté de comprendre cette quadruple structure diversifiée qui compose le mythe réside dans le fait qu'elle est le résultat d'un démembrement de l'ensemble qui constitue l'ordre du monde. Tout se passe comme si l'homme archaïque, pour exprimer le Tout complexe se sentait contraint de le démembrer et de situer ses parties sous la forme de séquences, de catalogues – qui forment différents types de récits de voyage, de naissances successives... Selon Couloubaritsis, la philosophie grecque a tenté de simplifier le *logos* en rapportant la multiplicité des choses à des principes simples en vue d'établir l'intelligibilité des choses, ouvrant la voie aux principes d'identité et de non-contradiction, à des logiques simples et à la science.

Pour ce qui concerne notre travail, le rapport au monde relève de la proximité avec l'Afrique ou, pour être plus précis, de la tentative de

32. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie...*, *op. cit.*, p. 69. C'est nous qui soulignons.

33. Selon Couloubaritsis, *katalegein* est un discours qui *dit les choses successivement* et qui ne se réduit pas seulement aux multiples généalogies mais peut être rapporté aux divers cheminements (voyage, initiation, savoir, etc.).

34. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne...*, *op. cit.*, p. 67. Lors de ses dernières interventions, et plus spécialement lors du colloque du Centre International d'Étude de la Religion grecque (ULB, 5-8 septembre 2005), Couloubaritsis a ajouté un quatrième axe de référence constitué par la « chronologie ». Notre analyse ne tient compte que des trois premières structures (généalogie, mythologie et topologie). Voir aussi Lambros Couloubaritsis, « Fécondité du discours catalogique », *Kernos*, 19, 2006, p. 249-266.

35. Cf. Lambros Couloubaritsis, *Mythe et philosophie chez Parménide*, Bruxelles, Ousia, (1986) 1990.

rapprochement des écrivains afro-antillais avec ce qui leur est le plus proche, puisque le continent leur est en réalité éloigné. Il s'agit là de l'*ambivalence* de la proximité qui distingue la proximité spatio-temporelle et la proximité relationnelle. Autrement dit, bien que l'écrivain afro-antillais soit éloigné de son pays, il conserve une étroite proximité relationnelle avec des paysages, des choses, etc. Mais il y a plus, car, en raison de la complexité du phénomène d'acculturation qui les domine, nous découvrons également l'*antinomie* de la proximité³⁶ : ce qui leur est proche leur est en même temps éloigné de par sa complexité, et plus ils tentent d'approcher cette complexité, plus celle-ci révèle de nouveaux éléments qui amplifient l'éloignement. Si la notion de complexité³⁷ met bien en valeur l'existence d'un monde distal (ici, l'Afrique, pour nos agents acculturés), elle ne doit cependant pas faire perdre de vue les tentatives de proximité à l'œuvre notamment dans les textes littéraires. La notion de *schème*, utilisée sur le mode de *schèmes régulateurs*, organise et unifie les expériences parce que ces schèmes constituent eux-mêmes des expériences de proximité qui sont suffisamment intelligibles pour l'homme et lui permettent d'exprimer la parenté, la violence, l'amour, etc.

En effet, pour réaliser une proximité empirique, la pensée archaïque passait par l'*expérience familière*, que nous pouvons appeler aussi « schèmes proches de l'humain », ces schèmes étant susceptibles d'expliquer et de réguler les expériences humaines. Leur avantage est la simplicité empirique, la familiarité et l'établissement d'une proximité avec des expériences concrètes. Par exemple chez René Maran, il s'agit surtout de l'expérience de la vie quotidienne en Afrique, expérience marquée non seulement par la coutume dite africaine (paresse, polygamie, égoïsme, appétence sexuelle, pratique de l'ordalie, etc.), mais aussi par la violence des fonctionnaires coloniaux. La pensée archaïque grecque avait réussi à mettre en relief une proximité empirique qui lui permit d'aborder le réel en valorisant la *façon* la plus familière de s'y rapporter par l'utilisation de la parenté, de la violence, de l'amour, du chemin, de l'artisan, etc.³⁸ L'avantage de cette pratique tient aussi dans le fait qu'on peut utiliser ces expériences pour faire voir des choses invisibles en faisant *comme si* elles étaient visibles, nous plaçant ainsi dans

36. Lambros Couloubaritsis, *La Proximité et la question de la souffrance humaine...*, *op. cit.*, p. 62.

37. Edgar Morin et Jean-Louis Le Moigne, *L'Intelligence de la complexité*, Paris, L'Harmattan, coll. « Cognition et formation », 1999 ; *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil, 2005.

38. Lambros Couloubaritsis, *La Proximité et la question de la souffrance humaine...*, *op. cit.*, p. 69.

un ordre fictionnel. Empruntée à Kant, la problématique des schèmes³⁹ se précise :

[...] en prolongeant l'analyse kantienne, je considère que le « schème » joue le rôle d'une condition de possibilité (transcendantale) de connaissance mais fondamentalement empirique – ce qui, du point de vue kantien, n'est pas admissible. Cet usage est très différent de celui qu'on trouve aujourd'hui lorsqu'on parle de « schème », par exemple chez les psychologues ; il ne saurait être réduit à une forme d'empirisme naïf, ne serait-ce que parce qu'un schème comme la « parenté » suppose diverses relations et en même temps divers types de parentés, et de même la « violence » met en jeu des formes multiples de violence qui vont de l'action la plus brutale à la ruse et à l'ironie. L'empirisme, dont il y est question est celui de la familiarité et de la proximité de ces expériences concrètes qui peuvent servir, par un glissement et un transfert en tout sens [...], à éclairer le champ le plus vaste du réel⁴⁰.

Le fait que le schème soit à la fois le *résultat de l'expérience concrète* et la *condition de toute expérience* permet de le résumer en « empirisme transcendantal de la proximité⁴¹ ». Pour réguler leur rapport au monde, toutes les cultures de l'humanité ont utilisé les schèmes de proximité (jeu, artisan, sexe, amour, chemin, parenté, violence...) afin d'expliquer la réalité dans sa globalité, y compris les situations de la vie quotidienne⁴². Par exemple dans le *Djouma* de Maran, ces situations de la vie quotidienne prennent la forme de l'expérience de la violence familiale – violence

39. Sur le schématisme chez Kant (1724-1804), voir « schématisme » dans Rudolf Eisler, *Kant-Lexikon*, édition établie et augmentée par Anne-Dominique Balmès et Pierre Osimo, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1994 ; cf. Immanuel Kant, *Critique de la raison pure*, traduction française avec notes par André Tremesaygues et Bernard Pacaud, préface de Charles Serrus, Paris, PUF, 2001. Kant considère qu'il n'y a pas d'intuition intellectuelle mais seulement une intuition empirique, qui est organisée par l'entendement (les catégories qui sont des formes *a priori* de l'entendement, c'est-à-dire les structures propres à l'entendement). Or le but de Kant est d'établir la *raison pure*. Tout ce qui contamine la Raison par de l'empirisme reste une illusion transcendantale (par exemple, l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, la liberté, etc., en ce qu'ils ne peuvent être que des *postulats* de la raison pratique). Entre ces postulats et l'empirisme se trouve la Raison – modèle de l'entendement – qui nous pousse vers des fondements, choses en soi, et toutes sortes d'illusion. Arriver à penser les conditions (preuves non empiriques) de la connaissance est donc le rôle du *transcendantal*.

40. Lambros Couloubaritsis, *La Proximité et la question de la souffrance humaine...*, *op. cit.*, p. 69-70.

41. *Ibid.*, p. 70.

42. *Idem*.

journalière de Batouala contre ses femmes, violence des auxiliaires coloniaux contre les villageois, à travers les travaux forcés, l'arbitraire des fonctionnaires, etc. Cette mise en scène d'une violence multiple (elle est à la fois interne et externe aux Africains) donne à voir un monde fictionnel principalement caractérisé par la violence qui en devient la condition de possibilité (schème transcendantal) en ce qu'elle les unifie (ces expériences multiformes de la violence) et les régularise en *une* violence. C'est à travers le prisme de cette violence qu'est perçue l'Afrique chez Maran par exemple.

En bref, la définition succincte que nous retiendrons pour la suite de notre démarche est celle qu'apporte Couloubaritsis lui-même :

L'expression « schème » que j'associe au concept de « transcendantal » précise ce dernier dans le sens d'une activité qui non seulement est condition de possibilité de l'expérience, mais en plus l'unifie et la régularise. En l'occurrence, à propos de la pratique généalogique du mythe, le schème transcendantal, c'est « la parenté », qui unifie et régularise l'expérience en général⁴³.

La notion de *schème transcendantal*⁴⁴ nous permettra de comprendre l'usage que font les écrivains afro-antillais de l'expérience familière de la *parenté*, de la *violence*, de l'*amour* et du *chemin*, par l'intermédiaire de laquelle ils créent un rapport de proximité avec ce que Glissant appelle la « terre originelle d'Afrique » et parfois la « terre rêvée de France⁴⁵ ». Elle nous offrira aussi l'occasion de les situer les uns par rapport aux autres et de comprendre comment ils régulent leur *rapport à l'Afrique*, rapport qui peut aller jusqu'à la disparition du continent avec, par exemple, nous le verrons, « l'antillanité » chez Glissant.

L'usage que nous faisons de ce concept consiste aussi à le considérer comme un élément anthropologico-littéraire – que le texte définit comme un lieu de l'expérience humaine (l'expérience de la parenté, de la violence, de l'amour, etc.) – qui peut être comparé à l'application des mêmes schèmes par d'autres écrivains. Il ne saurait alors se confondre

43. Lambros Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne...*, op. cit., p. 69-70. Voir aussi son autre ouvrage *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, op. cit., p. 185-196.

44. L'empirisme transcendantal n'est donc pas un « énoncé verbal », une « structure langagière », un « récit », puisqu'il s'agit d'une condition de possibilité de l'expérience familière et de la proximité avec ces expériences, c'est-à-dire d'un concept opératoire qui nous aide à comprendre l'articulation de la pensée relativement aux choses dont il est question.

45. Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, coll. « Folio-Essais », 1997, p. 26.

avec une analyse thématique (motif et thème). En effet, le motif⁴⁶ serait un concept large qui désigne une certaine attitude (par exemple la révolte chez Aimé Césaire) et une situation de base (par exemple, le motif de l'amour impossible chez Maran), alors que le thème⁴⁷ désignerait l'expression particulière ou bien l'individualisation du motif (par exemple le motif de la révolte deviendrait Toussaint Louverture chez Césaire ou chez Glissant). Or, rappelons-le, l'expérience et le schème ne relèvent pas des motifs et des thèmes, mais davantage de l'expérience humaine la plus fondamentale⁴⁸ (l'amour, la parenté, le chemin, la violence...) qui, par ailleurs, peut contenir des thèmes et des motifs.

Notre approche s'appuie donc sur trois axes : trajectoriel, historique et textuel. L'axe *trajectoriel* permet de déterminer les dispositions et les positions qu'occupent ces écrivains en examinant particulièrement leur stratégie de placement dans le champ littéraire et la situation du microcosme littéraire afro-antillais à Paris. L'axe *historique* montre la liaison avec le contexte français qui se modifie en fonction de certaines conditions (actualité, débat politique, etc.). Enfin, l'axe *textuel* indique comment émerge dans les textes un modèle explicatif du rapport des écrivains au monde – dont on peut dire que l'expérience de l'Afrique est unifiée et régulée par ce que nous appelons les *schèmes* de la *parenté*, de la *violence*, de l'*amour* et du *chemin*. Dans cette optique, notre intention ne consiste pas à effectuer une analyse thématique, stylistique, imagologique, narratologique, linguistique, poétique, etc. Il s'agit plutôt de prélever dans les textes les différentes expériences familières comme celles de la parenté (la terre, les ancêtres, la fraternité...), celles de la violence (mépris des fonctionnaires, l'esclavage, le travail forcé...), celles de l'amour (l'affection pour les métis, les couples mixtes...) et celles du chemin (le voyage, le savoir...) et de les lier aux enjeux trajectoriels et historiques. À cette fin, nous retiendrons les productions littéraires dont le but est de représenter ces expériences familières qui caractérisent le *rapport à*

46. Raymond Trousson, *Thèmes et mythes. Questions de méthode*, Bruxelles, Université de Bruxelles, coll. « Arguments et documents », 1981, p. 22.

47. *Ibid.*, p. 22-23.

48. Nous nous sommes limité aux schèmes les plus anciens et les plus dominants dans notre corpus. Autrement, il en existe bien d'autres, comme le schème de la mise en scène (par ex. chez Couloubaritsis), du sexe (par ex. dans les films contemporains), du jeu (par ex. chez Schiller, Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger, Derrida, Deleuze, Axelos, Bourdieu, etc.), de l'artisan (Platon : le tisserand, la notion de provenance) « qui constitue une tentative délibérée de s'écarter de la finalité impliquée par les schèmes de l'artisan, concrétisés et réalisés à travers la technique moderne » (Lambros Couloubaritsis, *La Proximité et la question de la souffrance humaine...*, *op. cit.*, p. 73).

l'Afrique, donc le mode de proximité avec ce continent, et qui permettent à un individu de se construire une identité d'écrivain afro-antillais à Paris.

Nous nous focaliserons sur certains auteurs et certaines revues qui illustrent la montée en puissance de cette problématique identitaire et littéraire dans l'ère coloniale entre 1920 et 1960 à Paris, période pendant laquelle la question de l'identité subit les variations du contexte idéologique de l'ère coloniale en France. Dans la première période comprise entre 1920 et 1935, l'un des effets de la Grande Guerre est la présence en Métropole de tirailleurs sénégalais dont certains se lanceront, avec l'aide des Antillais présents à Paris, dans des mouvements de revendication en vue de l'égalité des droits matériels et politiques. Cette période est surtout marquée par la volonté de s'assimiler à la « communauté imaginaire⁴⁹ » française. Mais très vite ces mouvements s'enlisent dans des débats métropolitains et, dès lors, le problème de « l'identité nègre » se déplace dans le champ culturel spécifique dont ils ont contribué à jeter les bases.

En effet, le microcosme politique « nègre » ne parvient plus à résoudre le problème de l'identité « nègre⁵⁰ » par l'engagement politique. Cette question se voit récupérée par la mouvance culturelle qui la transmue en

49. Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso, 1983 (*L'Imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, La Découverte, 1996).

50. Lorsque nous disons « problème de l'identité nègre » ou « question nègre », il s'agit des problèmes que les agents essaient de résoudre pour se positionner dans le champ social, problèmes dus à la situation de domination qui caractérise cette période coloniale. De la même manière qu'il ne nous semble pas exister une « question féminine » dans l'absolu (voir notamment Gayatri Chakravorty Spivak, « Les subalternes peuvent-ils s'exprimer ? », dans Mamadou Diouf (dir.), *L'Historiographie indienne...*, *op. cit.*, p. 166-229.), l'on peut supposer la même chose pour ce que l'on appelle la « question nègre ». Néanmoins il existe des luttes dans le champ social pour acquérir une légitimité sociale, légitimité qui est liée à l'état des rapports de force dans ce champ. Nous sommes bien conscient de l'enjeu de lutte que représente telle ou telle dénomination de tel ou tel groupe par tel ou tel chercheur. Cependant nous utilisons les termes avec, à l'esprit, la prudence qui s'impose à toute recherche dans n'importe quelle discipline. C'est pourquoi nous essayons de ne pas confondre « objectivité scientifique » et « neutralité axiologique » (cf. Max Weber, *Le Savant et le politique. La profession et la vocation de savant. La profession et la vocation de politique*, préface, traduction et notes de Catherine Colliot-Thélène, Paris, La Découverte, 2003) et de garder à l'esprit la charge historique du lexique que nous employons (par exemple « nègre », « blanc », « question nègre », « afro-antillais », « afro-parisien », etc.), ainsi que l'enjeu de lutte qu'il recèle. Sur cette question entre langage et pouvoir symbolique, voir Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, coll. « Points Essai », 2001. Pour une synthèse sur la « question noire » et ses enjeux dans la France contemporaine, voir François Durpaire, *France blanche, colère noire*, Paris, Odile Jacob, 2006.

une problématique touchant aux « valeurs nègres » et à la « race nègre » qu'elle tente de résoudre par le militantisme culturel, c'est-à-dire la promotion et la valorisation des écrivains, artistes et intellectuels nègres. Son objectif vise à donner une image valorisée de l'homme noir, sans toutefois renier son attachement à la culture métropolitaine. À partir de là, on peut formuler l'hypothèse de l'existence d'un sous-champ littéraire afro-antillais en construction, dont les premiers indices sont les revues culturelles. La problématique légitime y devient *l'identité culturelle nègre* que les agents littéraires afro-antillais à Paris devront assumer pour parvenir à la visibilité littéraire.

Le choix de cinq revues (*La Revue du monde noir*, *Légitime Défense*, *L'Étudiant noir*, *Tropiques* et *Présence Africaine*) et de cinq écrivains (René Maran, Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, Édouard Glissant et Mongo Beti) s'explique par le fait que ces auteurs et ces revues rassemblent les forces principales les plus actives dans le microcosme « parce qu'elles produisent les différences les plus importantes [...] [et] définissent le capital spécifique⁵¹ ». En effet, ces revues et ces écrivains offrent l'avantage de marquer, à travers leur émergence parisienne, trois grandes phases théoriques et pratiques dans la construction d'un monde littéraire afro-antillais à Paris.

La première phase (1920-1935) sera dominée par René Maran qui occupera le devant de la scène culturelle et préconisera l'assimilation littéraire et politique en même temps que *La Revue du monde noir* des sœurs Nardal, puis l'éphémère *Légitime Défense*. La deuxième phase (1935-1960) marquera un pas supplémentaire avec Senghor et Césaire qui fonderont le mouvement de la « négritude » en se constituant en modèle de l'écrivain afro-antillais que le centre a légitimé. Enfin, la troisième phase (1950-1960) concernera Édouard Glissant et Mongo Beti qui tenteront de mettre à mal l'hégémonie des deux modèles⁵² précédents.

51. Pierre Bourdieu avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses...*, *op. cit.*, p. 77.

52. Nous essayons donc d'obtenir des modèles de stratégie d'entrée dans le champ littéraire parisien à partir de cinq écrivains afro-antillais. D'autres études portant sur d'autres agents littéraires africains et antillais pourraient tenter d'envisager de façon plus systématique des cas de fidélité et d'infidélité à ces cinq paradigmes.

Auteurs	René Maran	<i>Djogoni, Batouala, Un homme pareil aux autres, Djouma chien de brousse</i>
	Léopold Sédar Senghor	<i>Chants d'ombre, Hosties noires, Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache, Éthiopiennes</i>
	Aimé Césaire	<i>Cahier d'un retour au pays natal, Les Armes miraculeuses, Soleil cou coupé, Corps perdu, Ferrements, Discours sur le colonialisme, Lettre à Maurice Thorez</i>
	Édouard Glissant	<i>La Terre inquiète, Un champ d'îles, Le Sel noir, Les Indes, Soleil de la conscience, La Lézarde</i>
	Mongo Beti	<i>Ville cruelle, Le Pauvre Christ de Bomba, Le Roi miraculé. Chronique des Essazam, Mission terminée</i>
Revues	<i>La Revue du monde noir</i>	
	<i>Légitime Défense</i>	
	<i>L'Étudiant noir</i>	
	<i>Tropiques</i>	
	<i>Présence Africaine</i>	

Articulations

Notre exposé se fera principalement en deux temps : la genèse du microcosme littéraire afro-antillais et sa consolidation.

Le premier temps sera consacré à l'examen de la construction d'un microcosme afro-antillais à Paris, au cours duquel nous verrons comment les conditions historiques auront permis l'émergence d'agents afro-antillais, résultante de la « rencontre forcée » entre l'Afrique et la France. On verra aussi la phase de configuration d'un champ *pré-institutionnalisé* à travers quelques indicateurs comme René Maran et trois revues culturelles : *La Revue du monde noir*, *Légitime Défense* et *L'Étudiant noir* qui définiront les règles du jeu littéraire dans le microcosme afro-antillais. Enfin, on examinera la reconfiguration d'un champ en voie d'institutionnalisation, grâce à l'action conjuguée des agents (Senghor et Césaire) les plus dotés de capital symbolique.

Le second temps montrera la relative institutionnalisation du microcosme afro-antillais à Paris, institutionnalisation opérée grâce aux deux agents qualifiés de « nomothètes » qui, forts de la légitimité acquise après-guerre, imposeront un traitement spécifique du *rapport à l'Afrique* comme critère de l'écrivain afro-antillais, tant originaire des Antilles françaises que d'Afrique occidentale et équatoriale française. Ces deux agents cristalliseront l'attention de tout nouvel entrant. Les nouveaux prétendants se sépareront en deux groupes : les fidèles et les infidèles. Enfin, on étudiera deux contre-exemples aux agents dominants, à travers la réaction de deux infidèles (Édouard Glissant et Mongo Beti), également nouveaux entrants dans le microcosme littéraire afro-antillais à Paris. Leur démarche visera à redéfinir la norme émise au moyen d'une stratégie de démarcation : la « discontinuité dans la continuité » ou l'attaque par agents interposés. La promotion du *schème du chemin* deviendra le moyen le plus approprié pour cette remise en cause de l'hégémonie senghorienne et césairienne, ouvrant ainsi le champ à d'autres possibles littéraires postcoloniales.

1

René Maran ou le syndrome de Vénéuse

Le rapport historique entre la France et l'Afrique et entre la France et ses colonies antillaises a permis, à travers la création d'une structure scolaire dans les régions colonisées, l'arrivée sur le marché à Paris des biens symboliques d'un certain nombre d'agents afro-antillais. Parmi eux, on peut ranger René Maran. Son parcours scolaire n'est pas des plus classiques car, comme on le verra, il a directement débuté en Métropole. Pour lui qui est français originaire d'Outre-mer, le problème est moins l'écart culturel que l'égalité de conditions entre Métropolitains et originaires des Antilles. C'est pourquoi la logique qui semble être la sienne s'inscrit dans le sillage de la problématique explicitement formulée par les mouvements nègres de Paris entre 1919 et 1939, mouvements qui comptent une présence importante d'Afro-Antillais très francophiles.

De la « Caraïbe » parisienne : présence afro-antillaise et francophilie

Selon les chiffres officiels fournis par le CAI¹ que cite Dewitte, il y aurait, dans les années 1920, entre trois et cinq mille Africains et

-
1. Le CAI – service de renseignements politiques sous le contrôle général du ministère des Colonies – fut créé en 1919. Ce service, à la façade officiellement philanthropique, a pour mission de surveiller et d'aider au rapatriement et à « l'intégration » en France des personnes originaires des colonies, mais en réalité, il s'occupe surtout de leur surveillance. Cette création répond aux inquiétudes du ministre des Colonies pour qui trois dangers menacent l'intégrité du territoire national : les agents allemands, les Bolcheviks qui seraient tentés de déstabiliser l'impérialisme européen à travers ses colonies, et les protestataires islamiques et pan-nègres.

Malgaches en France, dont un tiers se trouverait à Paris. Parmi les Africains, l'on compte peu d'Aéfiens (en raison d'une organisation scolaire encore élémentaire en AEF) et une grande majorité d'Aofiens, dont les tirailleurs démobilisés en France. On compte aussi des civils qui partent de ports importants tels que Dakar².

Or, avant 1920, il y avait peu d'Africains en Métropole. Parmi eux, un certain Kojo Tovalou Houénou. Contrairement à Maran, Kojo T. Houénou est issu d'une famille noble du Dahomey. Son père, Joseph Tovalou Houénou, était un riche commerçant marié à une princesse nommée Maria-Thérèse. Très tôt, il sait tirer parti de la présence française en Afrique en optant pour l'assimilation : il se convertit au catholicisme, collabore activement avec le nouveau pouvoir et apparaît comme « l'ami des Français³ ». Né en 1887, la même année que René Maran, dans une famille alors très francisée⁴, Kojo est aussi baptisé sous le prénom de Marcos. Sa première expérience scolaire a lieu à l'école de la mission de Porto-Novo où il apprend à admirer la France à travers la fascination pour la langue française⁵ que l'enseignement lui inculque. Vers 1900, Tovalou poursuit sa formation au collège de Saint-Genès à Bordeaux. Le jeune Aofien se voit confié à un tuteur, négociant en vin et ami personnel de Joseph Houénou qui a envoyé son fils en Métropole pour l'intégrer à la culture légitime et assurer la pérennité de son pouvoir social et économique.

Kojo Tovalou vit dans la bourgeoisie catholique bordelaise où il reçoit une éducation très religieuse et se montre « bon élève » selon les normes scolaires. Il profite de sa présence en Métropole pour voyager ailleurs en Europe pendant l'adolescence. Il effectue surtout des voyages d'études et ne connaît aucun souci matériel, car la richesse de son père lui permet de vivre aisément. À cette période, ses convictions politiques se limitent à un certain « conformisme » et à un « altruisme chrétien⁶ ». Après le baccalauréat, en 1905, il intègre l'Association amicale des anciens élèves de Saint-Genès, tout comme Maran maintiendra ses liens avec son réseau d'amis bordelais. En 1907, Kojo entreprend des études de droit et de médecine à l'Université de Bordeaux. En 1908, il obtient une licence en droit et devient avocat au barreau de la même ville. Influencé par le

2. Philippe Dewitte, *Les Mouvements nègres en France. 1919-1939*, préface de Juliette Bessis, Paris, L'Harmattan, coll. « Racines du présent », 1985, p. 25.

3. Émile Derlin Zinsou et Luc Zouménou, *Kojo Tovalou Houénou : précurseur 1887-1936. Pannégrisme et modernité*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2004, p. 43.

4. *Ibid.*, p. 46.

5. *Ibid.*, p. 50-51.

6. *Ibid.*, p. 57.

catholicisme social, il se fait membre de l'Association française de la jeunesse catholique et participe à plusieurs groupes d'études sociales.

Après la fin de ses premières années d'études de médecine, Houénou s'engage volontairement comme médecin auxiliaire dans l'armée française. Blessé après un an de combat, il est réformé en 1915, année de sa naturalisation française. Il va s'installer à Paris et parvenir à s'y créer une notoriété mondaine tout en vivant de la rente versée par son père. Il n'a pas de mal à intégrer la vie parisienne, car il est totalement assimilé depuis l'enfance comme nous le confirment ses biographies :

Kojo Tovalou Houénou, le Prince Tovalou, comme il se fait désormais appeler, apparaît comme le prototype de l'Africain parfaitement intégré, ayant reçu une culture spécifiquement française. Il ne s'agit pas d'un revêtement culturel, d'une « couche de vernis », mais d'une culture occidentale solide, diverse et concrète, profondément assimilée depuis l'enfance et dans laquelle il se sent tout à fait à son aise⁷.

Homme cultivé, polyglotte (il parle français, anglais et allemand), il a une certaine aisance sociale, fait partie de la bourgeoisie afro-antillaise et fréquente l'intelligentsia parisienne de la Galerie marchande, lieu de sociabilité élitare que fréquentent aussi Gaston Monnerville et Jean Jaurès⁸. Il compte des amis nombreux dans le monde des affaires, surtout des membres du « parti colonial », dans les milieux politiques (par exemple Raymond Poincaré), dans plusieurs associations dont il est membre – parmi elles, notons la Ligue des droits de l'homme, la Franc-maçonnerie, la Société de Géographie, le Cercle d'études et d'action coloniales, etc. Son aisance est aussi économique car, jusqu'en 1923, il reçoit des subsides de son père commerçant, puis, après cette date, de son oncle tout aussi riche. Il est avocat au barreau de Paris depuis 1918 et bénéficie aussi d'une pension d'ancien combattant. Comme son père et comme René Maran, il est profondément francophile, ainsi qu'il le dira dans *L'Action coloniale* en 1924 au sujet de sa participation à la guerre au côté de la France : « Ma sympathie, mon affection, mon amour pour la France ne sauraient faire aucun doute puisqu'aux heures critiques de 1914, sans aucune violence extérieure, spontanément, j'ai assuré le devoir de tout citoyen, et j'ai exposé ma vie comme tous les Français⁹ ». En 1921, il publie son livre à compte d'auteur : *L'Involution des*

7. *Ibid.*, p. 59.

8. *Ibid.*, p. 63.

9. Kojo Tovalou Houénou, *L'Action coloniale*, 24 février 1924, cité par Émile Derlin Zinsou et Luc Zouménou, *Kojo Tovalou Houénou...*, op. cit., p. 66.

métamorphoses et des métempsychoses de l'Univers et adhère au groupe de l'Union républicaine et démocratique. En bref, on voit que Kojo Tovalou a un parcours « d'assimilé », comme celui de Lamine Guèye dans une moindre mesure.

Né à Saint-Louis du Sénégal en 1891, Lamine Guèye suit l'enseignement de l'école coranique avant de s'inscrire dans une école supérieure au Sénégal. Arrivé à Paris pour passer le baccalauréat, il milite parallèlement pour l'assimilation dans le mouvement Jeune Sénégal fondé par les jeunes « évolués » des Quatre Communes¹⁰. Comme Quenum, il fait également des études supérieures en droit, qui lui ouvrent les portes d'une carrière politique au Sénégal.

Outre ces notables Aofiens francophiles, il y a également des négociants, des clandestins et des domestiques. Les domestiques, ramenés par des Français qui ont séjourné dans les colonies, finissent souvent chômeurs ou indigents¹¹. En dehors de ces arrivées limitées, des expériences d'introduction d'étudiants africains, boursiers du Gouvernement général, sont menées dans les années vingt à l'École normale d'Aix-en-Provence. Elles seront rapidement interrompues car l'école devenait un lieu de subversion¹².

Tout autre est l'effectif antillais : il s'y trouve depuis la fin du XIX^e siècle et se compose de notables et de fonctionnaires qui font partie de la bourgeoisie métisse expatriée et assimilée. Parmi eux, évoquons le cas de Sosthène Mortenol, né à Pointe-à-Pitre en 1859. Premier noir polytechnicien, il est aussi francophile que Tovalou ou Lamine Guèye. Jean Barquisseau, né à Saint-Pierre en 1885, franc-maçon, devient avocat et membre du parti socialiste ainsi que de la Ligue des droits de l'homme. Enfin, René Maran, né à Fort-de-France en 1887, s'inscrit aussi dans cette lignée francophile comme nous le verrons plus loin.

Cette présence antillano-guyanaise à Paris, une sorte de « petite Caraïbe parisienne », aboutit à un microcosme antillais axé sur la mondanité et aspirant davantage à l'assimilation comme l'exemple de Maran nous

10. Il s'agit de Saint-Louis, Gorée, Dakar et Rufisque. Le commerce à travers le Sahara fait de l'emplacement de ces communes des lieux de coexistence entre islam et catholicisme. Puis le mouvement colonial s'implantera davantage là où il fera du profit. Il fondera alors son implantation sur l'assimilation et le catholicisme. C'est dans ces Quatre Communes qu'apparaissent les premières assemblées locales après la Révolution française, car les colons présents là-bas y payaient des impôts et commençaient à exiger la reconnaissance de leurs droits de citoyen. Ces droits seront étendus aux natifs de ces Communes. Pour plus de précision, voir Mamadou Diouf, *Histoire du Sénégal. Le modèle islamo-wolof et ses périphéries*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2001, p. 135-156.

11. Philippe Dewitte, *Les Mouvements nègres...*, op. cit., p. 35 et sq.

12. *Ibid.*, p. 34 et sq.

aidera à le comprendre. De façon générale, cette population exerce des professions libérales et commerciales. Bien qu'elle ait des ambitions politiques et littéraires, elle se trouve prise entre sa position sociale ascendante et les discriminations de la société française, ce qui l'oriente vers la solidarité inter-coloniale et les revendications dites nègres¹³.

Le passage de la francophilie heureuse à la francophilie méfiante s'opère avec le constat que font les tirailleurs des inégalités entre citoyens français et colonisés dans le traitement des pensions, ainsi que de l'absence d'attribution systématique de la citoyenneté alors qu'ils ont participé à l'effort de guerre (argument de la dette de sang). Cet argument est donné par les assimilationnistes qui se représentent volontiers, d'une part, une France coloniale (mauvaise), et d'autre part, une France métropolitaine (bonne), parangon de la fraternité. Ainsi « l'école française a parfaitement joué son rôle, les "élites noires" intériorisent le discours autosatisfait de la France jacobine et rejettent sur les seuls ultras du "parti" colonial tous les maux de l'Empire¹⁴ ». Les Antillais aspirent à leur intégration totale, mais ils constituent ce que Bourdieu appelle les exclus de l'intérieur, car ils sont rejetés par leurs propres concitoyens en raison de la couleur de leur peau.

On le voit, les Afro-Antillais sont une population qui rassemble à la fois les Antillais et les Africains ; ils vont constituer l'alliance objective qu'on observe à la base des deux mouvements nègres regroupés autour des assimilationnistes et des révolutionnaires, mouvements auxquels prendront part Tovalou et surtout René Maran.

« Peau noire, masque blanc¹⁵ » ?

René Maran naît à Fort-de-France¹⁶ en 1887 dans une famille dont le père, Herménégilde Maran, est fonctionnaire colonial d'origine guyanaise en poste dans la capitale martiniquaise. Herménégilde gravit les échelons

13. *Ibid.*, p. 70.

14. *Ibid.*, p. 53.

15. Ce titre est emprunté à l'ouvrage de Frantz Fanon paru en 1952 (*Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1971) sur lequel nous reviendrons plus tard.

16. Plus précisément, il a été déclaré à Fort-de-France, mais il est né dans le bateau qui conduisait ses parents à leur lieu d'affectation en Martinique. Pour sa biographie, voir le travail de l'abbé Boniface Musoni, *René Maran et son œuvre*, mémoire de licence présenté à la session de juin, Université catholique de Louvain, 1962.

de l'administration coloniale : il passe du statut de commis à celui de gouverneur du Gabon par intérim, sans en porter le titre officiellement. Restée sept années en Martinique, la famille Maran suit Herménégilde au Gabon où le jeune René passe une bonne partie de son enfance. Des raisons de santé décident ses parents à l'envoyer dans le Sud-Ouest de la France. Il y étudie aux lycées de Talence et de Bordeaux à partir de 1894. Il opte pour l'enseignement classique et obtient le baccalauréat en 1905. Encore lycéen, muni d'une recommandation du répétiteur du lycée qui, lui-même, avait publié de la poésie, le jeune Maran envoie le manuscrit de son recueil poétique *La Maison du bonheur*, à l'éditeur lillois Léon Bocquet. Vers 1909, ce dernier l'accepte. Durant cette même période, les ressources de ses parents s'amenuisent en raison de la maladie de sa mère, ce qui contraint Maran à s'engager dans l'administration coloniale pour maintenir le train de vie familial. L'éditeur Léon Bocquet, qui est par ailleurs animateur de la revue *Le Beffroi*, et qui est resté en correspondance avec Maran, propose à certains écrivains métropolitains de correspondre avec le jeune fonctionnaire affecté en Oubangui-Chari. Parmi eux, l'un de ses futurs meilleurs amis, Manoel Gahisto.

Suivant les traces de son père, Maran bénéficie progressivement d'une ascension professionnelle : du statut de commissaire provisoire de police à Bangui, il passe à celui d'administrateur colonial. Pendant son affectation en AEF, il prend par ailleurs soin d'entretenir une correspondance avec les milieux littéraires bordelais et parisiens : René Violaines, Charles Kunstler, Auguste Pujolle, André Lafon, Olivier Hourcade, Henri-René Lafon, etc. ; il collabore à plusieurs revues parisiennes et régionales tout en composant son œuvre littéraire. Il dit à ses amis son attachement pour la France, et surtout l'écrit, comme dans cette lettre datée de juin 1913 adressée à Manoel Gahisto : « Je rêve, je suis un fakir de rêve [...]. Pour me réveiller, il faudrait la France¹⁷ ». À l'occasion d'un congé en Métropole, le jeune fonctionnaire colonial confie le manuscrit de *Batouala* à son ami Henri-René Lafon qui s'est fixé à Paris. Celui-ci lui suggère de le remettre à Henri de Régnier qui est lui aussi une relation de Léon Bocquet.

Aristocrate devenu membre de l'Académie française depuis 1911, Henri de Régnier (1864-1936) est un poète-romancier prolixe et mondain qui compte parmi ses amis Gide, Proust, Apollinaire et Pierre Louÿs. La plupart de ses ouvrages sont publiés au Mercure de France. Personnalité confirmée dans la République des lettres françaises, il utilise ses relations

17. Lettre de René Maran citée par Charles Kunstler, « Le cœur, l'esprit et la raison chez René Maran », *Hommage à René Maran*, Paris, Présence Africaine, 1965, p. 47.

pour imposer *Batouala* au grand éditeur parisien Albin Michel, en plein essor depuis 1919. Henri de Régnier mène campagne dans les cercles littéraires pour faire connaître son jeune protégé. Il le fait concourir pour le Goncourt, que Maran remporte à la fin de l'année 1921 contre l'écrivain Jacques Chardonne. Animé par un sentiment patriotique, Maran insère dans son roman une préface qui dénonce les violences perpétrées par les Européens à l'encontre des colonisés aéfiens. Ce sentiment s'exprime également dans ses échanges épistolaires avec René Violaines en 1922. Maran y écrit que *Batouala* a davantage servi les intérêts français contre l'ennemi allemand, malgré la polémique suscitée au sujet de la pertinence de ses dénonciations :

Le retentissement de mon opuscule, [...], qui ne contient nul délayage, qui ne prend parti ni pour ni contre, a remué le monde entier.

Malgré la propagande anti-française des Allemands, il a mieux suivi les intérêts de la France et son libéralisme que les exhibitions circulaires de nos bouchers de guerre. On commence à se rendre compte de tous côtés que mon message est utile et bienfaisant au premier chef¹⁸.

L'Allemagne a joué un rôle dans la réception de *Batouala* en France : la peur du bolchevisme dans les colonies et le risque de sécession a poussé la France à accroître la surveillance des colonisés (*via* le CAI). La réception est d'abord enthousiaste du fait que l'ouvrage est écrit par un « Nègre ». Mais la crainte que le livre auréolé du Goncourt soit instrumentalisé par « l'ennemi héréditaire » crée une volte-face de la part de certains critiques. De plus, la traduction est publiée en Allemagne en 1922, et y suscite une polémique dès cette année-là.

L'Administration de l'AEF préfère rester prudente en gardant le silence¹⁹ au sujet de la polémique suscitée par *Batouala*. Cependant, les milieux coloniaux (Delafosse²⁰, Pierre Mille, René Trautmann, etc.) réagissent négativement, d'autant plus que la presse de gauche récupère Maran. Ainsi ce dernier se voit suspecté de bolchévisme par le CAI, alors qu'il n'est qu'assimilationniste et patriote²¹.

18. Lettre de René Maran citée par René Violaines, « Mon ami René Maran. Sa vie et son œuvre à travers ses lettres et mes souvenirs », *ibid.*, p. 18.

19. Lourdes Rubiales, « Notes sur la réception du Goncourt en France », *Francofonía* 14, 2005, p. 127.

20. À ce sujet, voir Pierre-Philippe Fraiture, « Batouala : un vrai roman d'un faux ethnographe ? », *Francofonía* 14, 2005, p. 23-37.

21. Lourdes Rubiales, « Notes sur la réception du Goncourt en France », *op. cit.*, p. 138.

Ce patriotisme, ravivé par les hostilités franco-allemandes, s'appuie sur une sincère passion francophile qui transparaît notamment dans une lettre écrite en 1923 à son ami Kunstler : « La vie ne me plaît qu'en idée, dans les livres. C'est par le livre que je voudrais agir... L'amour ? Je m'en fous ! La gloire ? Je m'en fous. Mes amis, la France, mes livres et la tranquillité, je ne demande rien de plus²² ».

Ce sont ces mêmes sentiments qui l'animent dans sa fameuse préface à *Batouala*, précisément parce que les attitudes violentes qu'il entend dénoncer, rappelle-t-il, mettent à mal le prestige de la France. Vers 1920, un certain Mongo avait été battu devant Maran²³. Lorsqu'il mourut, deux mois plus tard, la responsabilité du fonctionnaire fut invoquée dans cette affaire. C'est pour déclencher une enquête à ce sujet que Maran écrivit la préface de *Batouala*. Mais l'enquête ne fut pas amorcée et, d'un autre côté, l'administration ne résilia pas son contrat. Après un séjour à Paris, il est même affecté au Tchad et reçoit la médaille coloniale en 1921, l'année de son Goncourt. Vers 1923, suite à la campagne menée contre *Batouala* et après avoir essuyé plusieurs refus de rapatriement pour maladie, Maran finit par démissionner de l'administration coloniale et décide de vivre de sa plume tout en faisant du militantisme. En Métropole, il se marie avec une Parisienne, Camille Berthelot, qu'il rejoindra plus tard. Il se met à écrire dans les organes des militants afro-antillais : *Le Libéré*, *Les Continents*, où, fidèle à sa francophilie, il prône l'assimilationnisme au côté de Kojo Tovalou. Vers 1927, il publie son *Journal sans date* qui deviendra plus tard *Un homme pareil aux autres*,

22. Lettre de René Maran citée par Charles Kunstler, « Le cœur, l'esprit et la raison chez René Maran », *ibid.*, p. 65.

23. L'abbé Boniface Musoni s'appuie sur une lettre de Maran à M. Mualdes. On l'a retrouvée dans les papiers de l'écrivain après sa mort. Elle serait postérieure à 1923. « Je me cache si peu de ce que l'on me reproche que c'est pour déclencher une enquête que j'ai écrit la préface de *Batouala*. En 1921-1922, une mission d'inspection séjournait à Fort-Archambault, poste sis à 130 km de Fort-Campel. En ce moment-là, la campagne contre *Batouala* battait son plein. Des journaux comme *Le Temps*, des revues comme *La Renaissance* me jetaient à plein nez la mort de Mongo. J'avais demandé à rentrer en France pour venir me défendre. Par l'intermédiaire de M. Gratien-Candace, député de la Guadeloupe, j'ai cette lettre en ma possession – Monsieur Albert Sarraut, ministre des Colonies, refusa de m'accorder cette permission. Bien plus, et j'ai la conviction que les renseignements que l'on m'a donnés à ce sujet sont exacts, ordre fut donné à la mission d'inspection de refuser de déférer aux demandes d'enquête que je pouvais formuler. » (extrait cité par l'abbé Boniface Musoni, *René Maran et son œuvre*, *op. cit.*, p. 46-47). Voir aussi la lettre adressée à son ami Fraisse que Lourdes Rubiales a retrouvée. Dans cette missive Maran écrit : « Et j'ai été condamné à 25 francs d'amende, avec le bénéfice de la loi de sursis, sous le prétexte d'avoir frappé un indigène qui est mort peu après des coups que je lui avais portés » (Lettre inédite de René Maran à André Fraisse, *Francofonía* 14, 2005, p. 11).

roman autobiographique. Il prend part à la vie culturelle parisienne et provinciale en collaborant à de nombreuses revues (la *Revue des deux Mondes*, *Les Œuvres libres*, *Candide*, *Je suis partout*, *Les Nouvelles littéraires*, etc.) tout en poursuivant sa production malgré ses difficultés financières. Il meurt en 1960 et se fait inhumer à Paris.

Par ses origines paternelles, Maran vient donc de la petite bourgeoisie intellectuelle engagée dans l'administration par dévouement pour la France, indice d'un souci d'assimilation. Il bénéficie d'une formation littéraire classique (grecque et latine) sur laquelle insistera le jeune Léopold Sédar Senghor dans son article paru dans *L'Étudiant noir*²⁴. Ses connaissances sont sanctionnées par l'obtention du bac. Il ne les investit pas dans des études supérieures, optant pour la voie de l'autodidaxie. Toutefois, la détention de ce titre lui permet d'accéder à l'administration coloniale. Enclin à s'intégrer totalement dans la culture métropolitaine, Maran cultive les signes distinctifs susceptibles de consolider sa position assimilationniste : francophilie, engagements affectifs avec des femmes blanches, absence des Antilles dans son discours, etc. Socialement, René Maran est tourné vers la Métropole ; politiquement, il est enclin au patriotisme hexagonal et à l'assimilationnisme politique si bien représenté par *Les Continents*. Ainsi, pris dans un réseau social bordelais, c'est ce dernier qu'il mobilise notamment pour lui trouver quelque occupation, comme semble l'indiquer Violaines dans ses souvenirs sur Maran :

il venait de rallier la petite maison familiale du 18, rue de Sauternes [...] et travaillait alors vaguement, après un court passage à Paris, au Ministère des Colonies, à la Préfecture de la Gironde, sous les ordres de son ancien condisciple du lycée de Talence et de la faculté de droit, Auguste Pujolle, qui y était chef de division²⁵.

Littérairement, avant la publication de *Batouala*, il reste mal connu dans les milieux littéraires bordelais et parisiens. Le peu d'agents qui ne l'ignorent pas²⁶ le considèrent surtout comme un poète mineur car en 1920 il ne compte à son actif que deux recueils de poésie : *La Maison du bonheur* (1909) et *La Vie intérieure* (1912), qui sont passés quasi

24. Léopold Sédar Senghor, « L'Humanisme et nous : René Maran », *L'Étudiant noir* 1, 1935, p. 4.

25. René Violaines, « Mon ami René Maran... », *Hommage à René Maran*, op. cit., p. 15.

26. Lourdes Rubiales, « Notes sur la réception du Goncourt en France », *Francofonía* 14, 2005, p. 125.

inaperçus²⁷. Soutenu par son ancien éditeur Léon Bocquet, l'académicien de Régnier et d'autres, il leur attribue les raisons de sa présence dans le monde des lettres, notamment dans une missive à Violaines qui traite de *Batouala* :

De tous les coins de France, des lettres me viennent. Même si je ne les recevais pas, il me faudrait remercier et mes amis et mes bienfaiteurs. Car, malgré mon silence, j'étais depuis longtemps connu dans les milieux littéraires fermés. Henri de Régnier, Jacques Boulanger, Gustave Geffroy, Charles-Henry Hirsch, J.-H. Rosny aîné, Léon Bocquet, Jean-Michel Renaitour, Jean de Bennefon, Alcanter de Brahm, Foulon de Vaulx, Francis de Croisset et tant d'autres... ont fondé sur moi un grand espoir. Peut-être le réaliserai-je²⁸.

Ces indices semblent montrer l'appartenance de Maran à un réseau d'écrivains métropolitains, ce qui ne l'empêche en rien d'être encouragé par le Belge Francis de Croisset. Son entrée dans ce monde s'est faite grâce aux encouragements de son condisciple André Lafon, alors répétiteur au lycée. Celui-ci, qui avait déjà publié *Les Poèmes provinciaux* chez l'éditeur lillois Léon Bocquet, a introduit son ami auprès de cet éditeur vers 1909. Ce dernier l'a recommandé à d'autres agents du champ littéraire parisien, tels que l'écrivain portugais Manoel Gahisto. Néanmoins, Maran est resté en relation avec quelques-uns de ses condisciples bordelais. Certains, comme Violaines, sont insérés dans la vie littéraire du Sud-Ouest, et ont pensé à l'associer à l'activité littéraire. Démobilisé en 1918, Violaines, de tendance régionaliste, devient membre de la *Nouvelle Société des gens de lettres de province* (NSGLP) et assure la direction de la revue *La France littéraire et artistique*, dont le siège se trouve à Bordeaux. Il demande à Maran de devenir lui aussi sociétaire et de collaborer à la revue. Dans la foulée, le Guyanais propose d'y associer également Victor Doussy, Gabriel Dufau, Louis Péchaud, Henri-René Lafon, Jean Balde et François Mauriac (1885-1970). Ce dernier, né à Bordeaux, vient du lycée Victor Hugo où Maran a également étudié. Marié à Jeanne Lafon²⁹, Mauriac fait ensuite des études de Lettres à Paris. Il y fréquente les milieux littéraires parisiens et ne connaît la consécration qu'en 1922, un an après son ami René Maran qui est fait

27. Pour une nomenclature de ses opuscules, voir *Hommage à René Maran*, op. cit., p. 307-308.

28. Lettre de René Maran citée par René Violaines, « Mon ami René Maran. Sa vie et son œuvre à travers ses lettres et mes souvenirs », *ibid.*, p. 17-18.

29. Nous n'avons pas vérifié s'il y a une parenté entre Jeanne Lafon et Henri-René Lafon.

membre du Comité directeur de la NSGLP, devenue la *Société des écrivains des provinces françaises* tandis que la revue devient *Renaissance provinciale*. Jusque-là, les cercles littéraires restreints dont parle Maran le connaissent comme un poète en voie de reconnaissance, puisqu'ils lui proposent d'appartenir à leurs diverses sociétés afin de bénéficier de son éventuel succès.

Ainsi qu'on le perçoit, les placements et les déplacements de René Maran se limitent surtout au monde littéraire parisien et provincial. Assimilationniste convaincu, c'est en tant qu'écrivain hexagonal, c'est-à-dire français, qu'il se perçoit et c'est dans le champ littéraire français qu'il voudrait s'introduire en essayant d'abord de concurrencer les écrivains parisiens. Pour ce, il s'inscrit dans l'héritage spécifique à ce champ avec la caution du très proluxe Henri de Régnier, son « protecteur ». Très rapidement, l'expérience de l'administration coloniale contribue néanmoins à modifier son orientation littéraire : il passe d'une littérature centrée sur l'Hexagone à une littérature axée sur les relations entre l'Hexagone et ses colonies africaines, ce qui le confronte inévitablement à l'héritage des auteurs coloniaux des années vingt : les Demaison, les frères Tharaud, les Mille, etc. Toutefois, prétendant d'abord au titre d'écrivain *français* et non pas d'écrivain « colonial », Maran se désigne déjà ainsi lorsqu'il s'adresse à Violaines en 1922 en lui certifiant qu'il n'écrit plus d'autre *Batouala* à l'avenir :

Vous pouvez donc avoir la certitude que je ne ferai pas d'autre roman colonial [...]. Diversité est ma devise.

Au surplus, j'aime trop mon métier d'écrivain français, et je suis trop respectueux de la critique pour discuter celle-ci lorsqu'elle est ignorante ou systématiquement injuste³⁰.

C'est en 1920 que Maran, ayant acquis une expérience sur le fait colonial, change de matière littéraire en explorant les voies du roman dit « nègre ». Comme nous le savons maintenant, il s'investira aussi dans les mouvements nègres en militant pour l'assimilation des colonisés au côté de Kojo Tovalou.

Partant, on peut émettre l'hypothèse qu'à ce stade de son parcours, Maran occupe une position assimilationniste sur le plan culturel, littéraire et politique. Tout en se revendiquant comme francophile, il a cependant compris que la légitimation passe par l'investissement dans les matières « nègres », c'est en tout cas ce que semblent confirmer les propos tenus

30. Lettre de René Maran citée par René Violaines, *ibid.*, p. 20.

par l'un des membres de l'Académie Goncourt, Gustave Geffroy, et qu'un ami de Maran, Albert Darnal, rapporte en ces termes :

Fin 1923, nous dînons chez Mme Alphonse Daudet. On parle des colonies et bien sûr de littérature. Gustave Geffroy, de l'Académie Goncourt, dit alors les raisons du récent succès de René Maran. [...]

Gustave Geffroy se contente de vanter le style pur et coloré de Maran, la hardiesse et l'originalité de ses tableaux.

Cependant, dit-il : « Nous avons voulu, en décernant le prix Goncourt à un nègre, honorer une race dévouée à la France³¹ ».

Ces propos de Gustave Geffroy soulignent le glissement du champ littéraire vers un certain « moralisme » dans la période des années vingt en France métropolitaine. Ce « moralisme » résulte de la réappropriation de la question nationale qui s'est développée depuis la défaite de 1870 en se transposant progressivement dans le champ littéraire à travers la catégorie du « génie français³² » et de la responsabilité sociale de l'écrivain. Ainsi Maran a été honoré pour les qualités morales de son ouvrage dévoué à la cause française. Une manière de souligner son assimilationnisme, bien que la réception enthousiaste dont il bénéficiera fût proportionnelle à la crainte qu'il suscitera chez certains critiques parisiens. Ceux-ci auront peur que le texte de Maran ne soit instrumentalisé en Allemagne pour discréditer la France³³.

L'assimilation est bien le fil conducteur de l'orientation sociale, littéraire et politique de René Maran comme l'ont déjà observé d'autres chercheurs³⁴. Cet homme qui aimerait « être pareil aux autres », c'est-à-dire aux Français « blancs », fait partie de la petite bourgeoisie intellectuelle des Antilles françaises, inscrite dans la lignée de l'assimilation. Elle a investi l'administration publique, les professions libérales et le commerce, parfois les milieux politiques. Les agents qui en sont originaires

31. Albert Darnal, « René Maran. Cet homme pareil aux autres », *Hommage...*, *op. cit.*, p. 77.

32. Gisèle Sapiro, *La Guerre des écrivains (1940-1953)*, Paris, Fayard, 1999, p. 107.

33. Sur cette question, voir notamment Véronique Porra, *L'Afrique dans les relations franco-allemandes entre les deux guerres : enjeux identitaires des discours littéraires et de leur réception*, Frankfurt, IKO-Verlag, 1994 ; et Lourdes Rubiales, « Notes sur la réception du Goncourt en France », *Francofonía* 14, 2005, p. 123-145.

34. Par exemple, Philippe Dewitte, *Les Mouvements nègres en France...*, *op. cit.*, p. 42. et Guy Ossito Midiohouan rapporte ces propos de Maran (*L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan, 1986, p. 63) : « la France est mon pays, enfin je l'aime de si exclusif amour que s'il venait à disparaître, vivre me serait à charge ».

débutent leur scolarité dans les Antilles pour la poursuivre dans les lycées métropolitains de grande ou moyenne importance : Henri IV, Louis-le-Grand, ou d'autres en province. Citons Sosthène Mortenol, né à Pointe-à-Pitre en 1859 et Jean Barquisseau né à Saint-Pierre en 1885. Pour ce qui concerne Maran, l'héritage familial provient de Herménégilde Maran, son père, qui était un défenseur de la « mission civilisatrice » française par sa fonction administrative en AEF. Passé ensuite par l'école bordelaise, René Maran y a parfait son acculturation – dans le sens d'une absorption totale –, ce que prouve l'absence des Antilles dans ses catégories intellectuelles ; autrement dit, il n'y revendique nullement cette appartenance, même partiellement. C'est l'interrogation que l'auteur fait assumer à l'un de ses personnages, Pierre Coulonges, dans l'ouvrage autobiographique de 1927, *Journal sans date*, qui sera rebaptisé plus tard *Un homme pareil aux autres*.

Quel âge avais-tu, quand tu as quitté ton pays pour la France ? Trois ou quatre ans, je crois. Tu n'as, depuis, jamais revu ton île natale, et ne tiens pas du tout à la revoir. Depuis, tu as toujours vécu à Bordeaux. C'est à Bordeaux, depuis que tu es fonctionnaire colonial, que tu passes la majeure partie de tes congés administratifs. Bref, tu es vraiment de chez nous. Peut-être ne t'en rends-tu pas très bien compte. Sache, en ce cas, que tu es un Français de Bordeaux. Enfonce ça dans ta caboche. Tu ne sais rien des Antillais, tes compatriotes. Je serais même étonné que tu parvinsses à t'entendre avec eux. Ceux d'ailleurs que je connais ne te ressemblent en rien.

En fait, tu es comme nous. Tu es « nous ». Tes réflexions sont nôtres. Tu agis comme nous agissons, comme nous agirions. Tu te crois – et on te voit – Nègre ? Erreur ! Tu n'en as que l'apparence. Pour le reste tu penses en Européen³⁵.

Du reste, il devient lui-même un fonctionnaire colonial modèle jusqu'au scandale de *Batouala*. Cette exemplarité dans la tradition de son père permet à Maran de gravir les échelons de l'administration ; il milite politiquement pour l'assimilation : avec Kojo Tovalou, il lance le bimensuel *Les Continents* où il préconise la suppression de l'indigénat, du travail forcé et la fin de l'autoritarisme de l'administration coloniale dans l'intérêt de la France et des coloniaux. Cette position est d'ailleurs confortée par l'élection, en 1924, du Cartel des gauches. Principal

35. René Maran, *Un homme pareil aux autres*, Paris, Albin Michel, (1925) 1947, p. 151-152.

instigateur de cette victoire, l'assimilationniste Édouard Herriot redonne confiance aux Nègres francophiles.

Maran revendique et clame son identité française dans une lettre écrite à son ami Culine en 1910, après avoir reçu une augmentation salariale : « Vous voyez que le bonheur me sourit et que je sais le reconnaître... Tout ce bonheur qui vient ne me fait pas oublier la France, la tant douce France, ni les amis, ni les belles choses que vous aimez autant que moi, à présent³⁶ ». Maran hérite également du patrimoine colonial qui va s'ajuster à la situation coloniale dans laquelle il sera placé, et à la situation littéraire qu'il recherche, à savoir devenir un écrivain français. Or le seul trait distinctif qui constitue un atout pour lui, c'est justement la couleur de son épiderme.

Une littérature pareille aux autres ?

C'est sa couleur qu'il va utiliser pour sa réussite littéraire, tant dans son ouvrage *Batouala, véritable roman nègre* (1921) que dans la suite de sa production littéraire, qui serait, selon Léopold Sédar Senghor, constituée d'œuvres de commande. La préface de *Batouala* nous permet de déterminer au mieux sa position littéraire et politique pour compléter les documents épistolaires. En effet, dans cette préface qui scandalisa les autorités coloniales, bien davantage que l'ouvrage en lui-même, Maran prétend ne livrer dans son roman que des observations objectives, puisqu'il y aurait supprimé toutes les réflexions subjectives. Après une critique de la civilisation européenne, l'administrateur s'empresse bien entendu de rendre hommage à la France : « Honneur du pays qui m'a tout donné, mes frères de France, écrivains de tous les partis³⁷ ». Il explique que la question nègre est actuelle, comme le grand nombre de publications et de discussions sur le sujet en témoigne. Ces écrits ont le mérite de mettre en avant la violence dont sont sujets les Mélando-africains. Or ces pratiques salissent l'honneur même de la France : « Ces excès et d'autres, ignobles, conduisent ceux qui y excellent à la veulerie la plus abjecte. Cette abjection ne peut inquiéter que de la part de ceux qui ont charge de représenter la France³⁸ ». Puisque des Européens coloniaux

36. Lettre de René Maran citée par Manoel Gahisto, « La genèse de *Batouala* », *Hommage...*, *op. cit.*, p. 99.

37. René Maran, *Batouala, véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel, 1921, p. 11.

38. *Ibid.*, p. 14.

s'adonnent à des pratiques d'une telle bassesse qui déshonorent la France, les écrivains français se doivent de lutter contre ces abus pour leur pays :

Mes frères en esprit, écrivains de France, cela n'est que trop vrai. C'est pourquoi, d'ores et déjà, 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.

Que votre voix s'élève ! Il faut que vous aidiez ceux qui disent les choses telles qu'elles sont, non pas telles qu'on voudrait qu'elles fussent. Et, plus tard, lorsqu'on aura nettoyé les saburres coloniales, je vous peindrai quelques-uns de ces types que j'ai déjà croqués, mais que je conserve, un temps encore, en mes cahiers³⁹.

Ce livre est couronné par les instances dites bourgeoises et que dénoncent les surréalistes. La consécration du prix Goncourt augmente son capital symbolique, qu'il réinvestit dans le militantisme politique afro-antillais, comme on l'a vu. De là, peut-on émettre l'hypothèse que René Maran occupe une position assimilationniste dans le microcosme littéraire afro-antillais en construction à partir des années 1935, alors qu'il voulait intégrer le champ littéraire parisien ? Léopold Senghor répondra à cette question. Au moment où celui-ci écrit, il ne prétend plus lui-même à la réussite littéraire :

Revenu en France, *Mère des libertés*, René Maran eût pu poursuivre une carrière d'écrivain, qui ne lui eût ménagé ni la gloire ni l'argent. Il lui suffisait d'être le *fidèle* d'une chapelle. La Gauche le sollicita – en vain. C'était trop mal le connaître. Il refusa toutes les sollicitations, repoussa toutes les pressions. Pour rester lui-même : un *écrivain*, fils spirituel de la France, mais un *nègre*. On ne le lui pardonna pas, et il dut, pour vivre, écrire, trop souvent, des œuvres de commande, qui ne correspondaient pas à son tempérament⁴⁰.

On peut constater que, plus tard dans les années quarante, et dans le microcosme littéraire afro-antillais, Maran sera considéré comme un « grand » écrivain nègre du point de vue senghorien qui en célébrera la francophilie et la « négritude ». Maran occupe l'une des positions dominantes – l'assimilationnisme politique et littéraire – qui lui vaudra de

39. *Ibid.*, p. 13.

40. Léopold Sédar Senghor, « René Maran. Précurseur de la Négritude », *Liberté I. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p. 407-411. C'est Senghor qui souligne.

figurer aussi dans *La Revue du monde noir*, revue qui donne les premiers contours d'un microcosme littéraire afro-antillais à Paris.

Lorsque Maran publie son œuvre maîtresse, le microcosme littéraire afro-antillais ne semble pas encore exister dans le champ littéraire parisien. Si l'on observe sa configuration à cette époque, l'on peut voir que le champ littéraire subit de profondes mutations avec la *NRF*, les auteurs du pôle conservateur du champ littéraire, la littérature militante et engagée, ainsi que l'avant-garde surréaliste.

Cette avant-garde montante, incarnée d'abord par le surréalisme de Breton, Aragon et Soupault, rejointe ensuite par Desnos, Sadoul, Crevel et Éluard⁴¹, proche de Valéry et du défunt Apollinaire, lance la revue *Littérature* en 1919, année de parution des *Champs magnétiques* de Breton et Soupault. L'objectif reste de faire table rase du passé en en subvertissant les modèles institués en France et en opérant une rupture radicale avec l'art et la littérature. À partir de 1924, le groupe surréaliste avec à sa tête André Breton et Louis Aragon, représente l'hérésie littéraire. Dans son *Manifeste du surréalisme* (1924), Breton défend une logique anti-institutionnelle et antilittéraire. Après avoir hésité quelque temps, il rejoint le PCF qui, dans une sorte d'homologie structurale, au même titre que les surréalistes représentent la révolution dans l'univers littéraire, incarne la révolution dans la sphère politique. Le surréalisme pose l'équivalence entre Rimbaud (poésie) et Karl Marx (politique), équivalence dans laquelle s'inscrira le groupe *Légitime Défense* et, dans une moindre mesure, le futur Aimé Césaire. Mais l'objectif de la révolution surréaliste, qui concède au PCF la direction du processus révolutionnaire, est de ne pas perdre son autonomie littéraire et artistique, et d'obtenir du Parti l'autorité pour incarner la révolution dans le champ littéraire. Il subsiste néanmoins une incompréhension entre le PCF et les surréalistes, étant donné que le PCF a une perception totalisante du processus révolutionnaire et ne peut abandonner entièrement la sphère artistique sans droit de regard, ce que refuse Breton.

Le groupe que ce dernier dirige tente de s'imposer en menant une stratégie de subversion : il conteste les valeurs générales imputées à l'Occident (comme le « rationalisme aigu ») et s'oppose au pôle conservateur du champ littéraire, représenté par *L'Action française* de Charles Maurras et bien d'autres, tels que Henri Massis. Ce pôle importe dans le champ littéraire les polémiques sur les « mauvais maîtres » qui auraient contribué, par l'introduction de l'enseignement moderne (culture scientifique qui alimente des courants romanesques comme le naturalisme, le roman psychologique, etc.), à détruire les valeurs propres au « génie

41. À partir de 1920, le groupe collabore avec Tzara jusqu'à la rupture de 1923.

français » (ordre, clarté, raison, classicisme, etc.)⁴². Le surréalisme quant à lui remet en cause la conception de l'homme et propose des avancées sur les « ambitions » et les « pouvoirs » de la poésie. Il se donne pour ascendance des poètes comme Nerval, Lautréamont, Rimbaud et Jarry, discréditant à cette occasion le genre romanesque qu'il estime compromis par son industrialisation. Si le genre poétique est à désacraliser et n'est plus l'apanage des seuls initiés, l'on peut par contre, grâce à lui, réconcilier la volonté de l'homme avec ses désirs en donnant la parole à l'inconscient, d'où le travail sur le langage (l'écriture automatique semble s'éloigner des conceptions artistiques du PCF).

On peut aussi voir dans les surréalistes les alliés objectifs d'autres hérétiques, que Meizoz appelle les « romanciers de l'oral ». Ces derniers s'opposent aux académiciens adeptes du roman psychologique, roman qui est aussi attaqué par le pôle le plus conservateur du champ (Massis, Maurras...). Cette opposition se manifeste par « l'institution du roman parlant ». Selon Meizoz, il existe un écart entre la langue écrite et la langue orale. Cet écart est très commenté au XX^e siècle par les critiques et les écrivains : pour certains producteurs littéraires, l'oral permet de tenir un discours de changement sur la littérature. Le roman parlant introduit de l'oralité dans les récits narratifs, mais les critiques vont reprocher à leurs auteurs de modeler la langue du narrateur sur celle du parler « populaire ».

Parmi ces casseurs du cloisonnement, Meizoz range Henry Poulaille, Louis-Ferdinand Céline, Ramuz, Giono et les surréalistes. Ils s'opposent à la rhétorique du roman psychologique – dont les auteurs sont souvent décorés de la Légion d'honneur et bénéficient de gros tirages – et ils ont en commun la volonté d'imposer le récit oralisé. Pour ce faire, ils rediscutent les jugements de valeurs sur la langue, notamment la catégorie vulgaire/distingué déjà remise en cause par le linguiste Charles Bailly, qui s'interrogeait sur l'unité de la langue littéraire et revalorisait la variation linguistique stigmatisée par l'école. Ainsi la langue devient un enjeu important car « [l]a langue unique étant une visée politique, ou un fait historique, écrit Meizoz, tout choix dans la variation inhérente à la langue est assimilable à une "prise de position" dans le champ littéraire⁴³ ».

L'oralisation notamment de la voix narrative revient à donner fictivement la parole à un homme du peuple dans le roman. Apparaissent, dans la voix, des marques sociolectales et idiolectales/dialectales

42. Gisèle Sapiro, *La Guerre des écrivains...*, op. cit., p. 108-109.

43. Jérôme Meizoz, *L'Âge du roman parlant (1919-1939). Écrivains, critiques, linguistes et pédagogues en débat*, préface de Pierre Bourdieu, Genève, Librairie Droz, 2001, p. 27.

condamnées par le bien-écrire. De plus, le récit oralisé est doté à la fois d'une postulation démocratique et vériste (ou fidéiste), postulation qui pousse les auteurs à faire de « l'authenticité » un critère de valeur romanesque, notion qui elle-même devient un enjeu de distinction, à savoir que les agents littéraires tentent de s'en servir pour marquer leur différence⁴⁴ : « Il s'agit de prouver que l'on est celui qui peut dire, et faire se dire légitimement un groupe social jusqu'ici demeuré objet de discours⁴⁵ ». Ainsi émerge le leitmotiv du peuple-vie (la vie et le populaire contre la bourgeoisie) : il s'agit d'un réservoir d'où peut surgir un discours neuf contre un discours littéraire estimé conventionnel. Or, face à ce programme d'authenticité, *La NRF* lance l'esthétisme comme critère de distinction. Le discours des romanciers à l'égard de leur esthétique devient de ce fait ambivalent, car certains oscillent entre l'argumentation fidéiste (noter tel quel ce qu'ils entendent) et l'argumentation esthétique (transposer en tant qu'artiste le parler populaire).

*La NRF*⁴⁶ est liée à l'éditeur Gallimard ; elle a été fondée en 1908 principalement par André Gide et Jean Schlumberger qui ont fait appel à leur ami Gaston Gallimard⁴⁷ pour créer une société d'éditions de *La Nouvelle Revue française* vers 1909⁴⁸. Ce n'est qu'à partir de 1912 qu'ils publient d'autres auteurs que les membres fondateurs, comme Saint-John Perse, Fargue, Rivière, Martin du Gard, Valéry Larbaud, etc. En 1919, le prix Goncourt de Marcel Proust lui octroie davantage de prestige ; à partir de là, Gallimard devient une haute instance de légitimité qui rallie des

44. Cf. Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p. 585. Pour Bourdieu, la logique du fonctionnement des champs de production de biens culturels et les stratégies de distinction (au principe de leur dynamique) font que les produits de leur fonctionnement sont prédisposés à fonctionner *différentiellement* (comme instrument de distinction) entre les fractions et les classes. Dans les luttes internes, les producteurs sont convaincus de n'investir dans leur pratique que des intérêts spécifiques et peuvent se vivre comme totalement désintéressés et étrangers aux fonctions sociales qu'ils remplissent toujours en répondant aux attentes de telle ou telle classe ou fraction de classe. Voir aussi Pierre Bourdieu, « La production de la croyance », *Actes de la Recherche en sciences sociales* 13, 1977, p. 3-43.

45. Jérôme Meizoz, *L'Âge du roman parlant (1919-1939)...*, *op. cit.*, p. 470.

46. Sur André Gide et la NRF, voir Auguste Anglès, *André Gide et le premier groupe de La Nouvelle Revue Française*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Idées », 3 vol., 1986.

47. Pour une biographie voir Pierre Assouline, *Gaston Gallimard. Un demi-siècle d'édition française*, Paris, Gallimard, 2006 (1^{re} éd. Ballard, 1984).

48. Élisabeth Parinet, « Albin Michel », dans Henri-Jean Martin, Roger Chartier et Jean-Pierre Vivet (dir.), *Histoire de l'édition française. Tome IV. Le livre concurrencé 1900-1950*, Paris, Promodis, 1986, p. 206.

écrivains à la place de Grasset davantage tourné vers la grande production⁴⁹.

Gallimard est le lieu du compromis, avec le label de la *NRF* qui se situe entre le (néo)classicisme et l'audace moderniste. Les collaborateurs dotés de sensibilités politiques diverses sont neutralisés, car ils sont réunis sous la bannière de la défense de la littérature. Gallimard demeure dans l'ensemble le bastion de l'abstention politique pour représenter le « meilleur » de la littérature sans exclure les engagements individuels. Cette abstention politique reste vraie jusqu'à ce que les polémiques suscitées par la reconstruction de l'identité nationale dans l'entre-deux-guerres s'introduisent dans le champ littéraire à travers le débat sur le « génie français » et le rôle social de l'écrivain que nierait la *NRF*. Ainsi le pôle conservateur (le bon goût) lance une campagne contre la revue dirigée par Gide en érigeant l'auteur des *Nourritures terrestres* en « mauvais maître » responsable de la décadence française⁵⁰.

Ajoutons que l'introduction dans le champ littéraire de la problématique de l'engagement n'est pas que le fait du pôle conservateur, elle est aussi le fait de facteurs exogènes tels que la Révolution de 1917. En effet, l'engagement s'inscrit dans le sillage d'octobre 1917 ; le PCF avec l'URSS jouent un rôle dans le débat et orientent l'espace des possibles. Il s'agit d'une part des agents les plus dominés dans le champ littéraire, des agents dont le discours tend à se politiser et à dénoncer l'académisme et le conformisme du pôle conservateur ; d'autre part, il s'agit des agents temporellement dominés, et dont le discours privilégie le contenu sur la forme (jugement moral). C'est ici que s'élabore la notion de responsabilité de l'écrivain⁵¹ ; c'est aussi ce pôle qui aura tendance à se laisser séduire par le communisme révolutionnaire, car quiconque veut s'inscrire dans le mouvement révolutionnaire doit être cautionné par les dirigeants communistes. Il s'agit d'une mise en cause de l'autonomie du champ littéraire. De plus, l'entre-deux-guerres voit se multiplier les revues communistes ou communisantes : *L'Humanité*, *Clarté* (1922) de Barbusse, *Mondes*, *Commune* (1933), *Ce soir* (1937) et bien d'autres encore⁵². Ces revues vont répondre aux organes du pôle conservateur du champ intellectuel en France.

49. Anna Boschetti, « Légitimité littéraire et stratégies éditoriales », dans Henri-Jean Martin, Roger Chartier et Jean-Pierre Vivet, *Histoire de l'édition française...*, *op. cit.*, p. 494.

50. Gisèle Sapiro, *La Guerre des écrivains...*, *op. cit.*, p. 128-129.

51. *Ibid.*, p. 103-106.

52. Cf. Dominique Berthet, *Le PCF. La culture et l'art (1947-1954)*, Paris, La Table Ronde, 1990.

Le débat sur les liens entre révolution et littérature a surtout lieu au Congrès de Kharkov en 1930 puis au Congrès international pour la défense de la culture (1935). La question centrale porte sur la compatibilité entre la modernité littéraire et la révolution politique, et deux camps se dessinent. Le premier rassemble d'un côté les écrivains philo-communistes comme les surréalistes, qui font une analogie, on l'a vu, entre innovation esthétique et révolution politique, et, de l'autre côté, les communistes pour qui la modernité littéraire serait une conception élitiste de la culture, et l'élitisme coupe nécessairement l'écrivain des masses. Dans cette mouvance philo-communiste, on peut ranger Barbusse, autodidacte au même titre que Poulaille issu des milieux populaires, lequel pratique surtout une sorte de littérature prolétarienne⁵³. La provenance modeste de Barbusse se manifeste, par exemple, dans *Le Feu* (1916), à travers, la langue populaire qu'il exploite sans aller contre le principe de cloisonnement énonciatif. Barbusse produira un effet de *licitation*⁵⁴ sur les écrivains, qui vont oraliser la voix narrative (par exemple Ramuz et Céline).

Le changement véritable dans ce débat arrive avec la nouvelle politique culturelle à Moscou. Entre 1928 et 1931, Jdanov régent l'esthétique officielle du stalinisme, le réalisme socialiste qui s'accompagne de l'élimination des éléments dits du « vieux monde » (religion, professeurs, écrivains, techniciens, ingénieurs...). Il s'agit en bref d'une sorte d'esthétique du « retour à l'ordre⁵⁵ ». C'est le retour à l'étude directe du réel, à la tradition, au savoir-faire, aux racines traditionnelles et nationales. Depuis 1932, le réalisme socialiste s'étend et suscite le débat.

En France métropolitaine, le réalisme socialiste correspond surtout à une tendance du « réalisme français » et au dispositif du PCF dans sa lutte contre l'ennemi. Au XII^e Congrès, Thorez rappelle les bases du réalisme social, selon lequel l'art est un instrument politique au service de la classe ouvrière. De ce fait, il a vocation à être militant, didactique,

53. Paul Aron, *La Littérature prolétarienne en Belgique francophone depuis 1900*, Bruxelles, Labor, 1995.

54. Jérôme Meizoz, *L'Âge du roman parlant...*, op. cit., p. 24. Le dialogue romanesque est soumis à une parole citante avec les guillemets et les italiques. Au XIX^e siècle, cette parole citante correspondait au rapport social distancé par rapport au registre dit populaire. La parole de la rue n'aura pas de position autonome jusqu'en 1930, année qui correspond au cloisonnement des voix d'après Meizoz (p. 23). Par conséquent, le narrateur lettré orchestre en suivant les codes traditionnels de la rhétorique et en observant et décrivant les spectateurs du dehors. C'est dans ce contexte qu'est publié *Le Feu* (1916) de Barbusse qui ouvre la voie pour la transgression du cloisonnement énonciatif. C'est en cela qu'il produit un effet de litation (dans le sens que cela devient « licite » ou « autorisé ») sur les autres producteurs littéraires.

55. Régine Robin, *Le Réalisme socialiste. Une esthétique impossible*, préface de Léon Robel, Paris, Payot, coll. « Aux Origines de notre temps », 1986, p. 37.