



Xavier Garnier

Quels lieux pour les littératures en langues africaines ?

KARTHALA

Lettres du Sud

Collection dirigée par Elara Bertho

En yoruba, en zoulou, en swahili, en wolof, en poulâr : les littératures s'écrivent en langues africaines, souvent à l'insu des langues européennes comme le français ou l'anglais. Célébrées par Ngũgĩ wa Thiong'o comme chaînon principal de la « décolonisation de l'esprit », ces littératures sont néanmoins peu étudiées et parfois peu disponibles. Reprenant une vaste histoire de ces textes depuis la période coloniale jusqu'à leurs circulations contemporaines sur les réseaux sociaux, Xavier Garnier propose de les lire à l'aune de l'écologuistique.

Parfois au cœur même des institutions coloniales, les littératures en langues africaines ont inventé des « milieux » littéraires qu'il serait grand temps aujourd'hui de redécouvrir. Émergent alors des galeries de figures comme D. O. Fagunwa, Boubacar Boris Diop, Shaaban Robert qui racontent « au ras du sol » des expériences littéraires en écho avec le monde.

Xavier Garnier est professeur de littérature à l'université Sorbonne Nouvelle et membre senior de l'Institut universitaire de France (IUF). Ses recherches portent sur les littératures africaines, la théorie du roman, la géocritique et l'écopoétique. Il est l'auteur notamment du Roman swahili (Karthala, 2006), de Sony Labou Tansi. Une écriture de la décomposition impériale (Karthala, 2015) et de Écopoétiques africaines. Une expérience décoloniale des lieux (Karthala, 2022).

Avec la participation de Karin Barber, Mélanie Bourlet et Alice Chaudemanche.



institut
universitaire
de France

Xavier Garnier

QUELS LIEUX POUR LES LITTÉRATURES EN LANGUES AFRICAINES ?

Avec la participation de Karin Barber,
Mélanie Bourlet et Alice Chaudemanche



KARTHALA

Ouvrage publié avec le concours
de l'Institut Universitaire de France (IUF)
de l'Université Sorbonne Nouvelle

© Éditions Karthala, 2025
22-24, boulevard Arago – 75013 Paris
www.karthala.com

ISBN : 978-2-38409-402-8
(première édition papier, 2025)

Maquette : Bärbel Müllbacher

Couverture : *Two Truths, One Journey: Unity In Diversity*, 2023 © Sanjo Lawal
Avec l'aimable autorisation de THIS IS NOT A WHITE CUBE
www.thisisnotawhitecube.com

À la mémoire d'Alain Ricard

Introduction

Les littératures écrites en langues africaines sont spectrales. Elles accompagnent la vie du livre en Afrique à la façon d'une impalpable doublure. En dépit de leur faible visibilité, elles occupent une place importante dans l'imaginaire des littératures africaines. À l'instar de ce qui se joue dans le sous-continent indien, la mosaïque linguistique de l'Afrique est une donnée incontournable de la vie littéraire à l'échelle du continent. Même lorsqu'elles s'écrivent dans les langues coloniales, les littératures africaines se réclament de la diversité des langues autochtones. Le paradoxe fécond qui sert de point de départ à cet ouvrage est que l'émergence des littératures africaines dans la République mondiale des Lettres tire sa force propulsive de l'occultation des écritures en une multiplicité de langues dont l'éparpillement et la précarité dissimulent un potentiel créatif considérable. À défaut de pouvoir s'insérer dans un champ mondial qui s'est structuré dans l'oubli des langues colonisées, ces littératures trouvent dans les institutions locales qui les portent les ressorts de leur genèse et de leur développement.

Les textes qui vont nous intéresser sont répertoriés dans les histoires littéraires mais sont généralement peu disponibles, au point que certains d'entre eux semblent définitivement perdus. De tels héritages silencieux sont éloquents. Ils nous invitent à lire autrement les littératures africaines, en nous intéressant à ces aventures scripturales et éditoriales précaires où la parole invente ses modalités de mise en écriture. Parce que les langues africaines qui ont donné lieu à des littératures écrites ont été décrites et standardisées par les autorités coloniales et postcoloniales, le rapport que ces littératures entretiennent avec les pratiques langagières orales est complexe et ambigu. L'approche écolinguistique mise en œuvre dans cet ouvrage interroge la façon dont la genèse

des littératures écrites dans les langues africaines au cours du XX^e siècle est prise dans la tension entre les institutions coloniales de contrôle et les pratiques langagières sur le terrain. En dépit du cadrage institutionnel colonial qui cherche à les conditionner, ces textes écrits avec une grande liberté créative nous invitent à penser une autre écologie de l'institution littéraire. Se révèle alors sur l'envers des mots écrits l'épaisseur d'expériences inédites, chargées de l'atmosphère des lieux et des événements qui leur donnent sens.

Pratiques langagières et adhérence aux lieux

Dans la préface de *L'Esclave* (1929), l'écrivain dahoméen Félix Couchoro présente en ces termes le fleuve Mono, dont le bassin-versant sert de cadre à l'intrigue :

Ce roman a pour modeste cadre l'un de ces nombreux petits villages nichés dans la verdure, semés çà et là dans la brousse africaine, à quelque dix kilomètres les uns des autres, sur les deux rives du fleuve Mono, fleuve que les manuels scolaires de géographie désignent comme arrosant les contrées de l'Ouest africain. Le nom de ce fleuve suit modestement le défilé des noms de géants tels que le Niger, le Sénégal, les Volta, les Sassandra. Coulant du Nord au Sud vers l'océan, le Mono sert de limite, dans sa plus grande partie et sur un assez long parcours, entre le Togo et le Dahomey. Dans les manuels, au cours des leçons de géographie dans les écoles, professeurs et élèves s'accordent à l'appeler, à la française, le « Mono », tout comme on l'écrit. Mais, dans les idiomes des races disséminées sur les deux rives du fleuve, on prononce le « Mòndò » les deux « o » ouverts, le ton s'élevant sur la première syllabe tout en s'abaissant sur la seconde. Et, dans l'appellation de ce nom, le Fon, le Mina et le Ouatchi synthétisent tous les bienfaits de ce cours d'eau, tous ses caprices, toutes ses cruautés¹.

1. Félix Couchoro, « Préface à *L'Esclave* [1929] », dans *Œuvres complètes. Tome 1. Romans*, London (Ontario), Mestengo Press, 2005, p. 21.

Deux appellations donc pour un même fleuve. Le Mono des manuels scolaires français renvoie à une description géographique tandis que le « Mònò », appellation commune au fon, au mina et au ouatchi, renvoie à une expérience du bassin-versant. Dès les premières lignes de son livre, Félix Couchoro nous installe dans un imaginaire écologique des langues africaines qui associe l'interrelation entre les idiomes locaux et la prise directe sur les lieux vécus². Les inflexions des langues locales portent avec elles tout un écosystème humain, que le roman de Couchoro se propose de déployer sous les yeux du lecteur. Le « Mònò » traverse et raccorde les langues, les emporte dans son flux, les engage dans le bassin-versant. La langue est le médium à travers lequel le fleuve noue le contact avec les populations qui le côtoient, par ses « bienfaits », ses « caprices » et ses « cruautés », c'est-à-dire de façon bien humaine.

Bien avant l'émergence de l'écilinguistique dans le champ académique au cours des années 1990³, Couchoro nous invite à *entendre* (dans le double sens du terme) l'environnement à travers les langues. Il n'est pas indifférent que l'enjeu porte sur des sons (ouverture des voyelles, ton montant ou descendant), car c'est moins dans le nom que dans l'« appellation de ce nom » que tout se joue. La caractéristique de la prononciation « à la française » est de se calquer sur l'écriture des cartes de manuels scolaires,

2. Cf. Janos Riesz, « La réappropriation de l'espace africain dans *L'Esclave* de Félix Couchoro », *Études littéraires africaines*, n° 39, 2015, p. 25-38. Dans cet article où il compare *L'Esclave* de Félix Couchoro avec *La Soudanaise et son amant*, son supposé modèle colonial, Janos Riesz montre la façon dont la poétique paysagère bascule dès lors que l'auteur se réapproprie, dans la préface de 1929, le nom du fleuve Mònò en insistant sur les spécificités phonologiques de ce signifiant.

3. Si le premier ouvrage annonciateur de cette discipline est celui du linguiste américain Einar Haugen, paru en 1972 (*The Ecology of Language*, Stanford University Press, 1972), l'écilinguistique (ou linguistique écologique) s'est développée dans les années 1990 comme un nouveau paradigme de la recherche linguistique, élargissant la sociolinguistique pour prendre en compte non seulement le contexte social auquel la langue est rattachée, mais également le contexte écologique. Il faut attendre 2001 pour disposer du premier « *Ecological Reader* », co-dirigé par Alvin Fill et Peter Mühlhäusler (*The Ecological Reader: Language, Ecology and Environment*, Londres/New York, Continuum, 2001). Pour une présentation synthétique en langue française de l'écilinguistique, voir Nadège Lechevreil, « L'écilinguistique : une discipline émergente ? », in *RÉLQ/QS/L*, vol. III, n° 1, automne 2008, p. 16-38.

là où le « Mònò » des langues africaines naît de la vie avec le fleuve. Dans le sillage de Roy Harris et de ses propositions pour une linguistique intégrative (*integrative linguistics*), un courant important de l'écilinguistique remet en question la prééminence de la fonction symbolique dans la caractérisation des signes, pour mieux penser le langage comme processus en interaction permanente avec l'environnement. L'enjeu est d'en finir avec la logique « ségrégative » qui construit scientifiquement les langues comme des entités distinctes en fonction de leurs structures respectives. C'est grâce au fleuve que le fon, le mina et le ouatchi communiquent dans un écoulement sonore en dépit de toutes leurs différences structurelles. Dans un article datant de 1996, récemment traduit en français, l'anthropologue Steven Feld étudie le « trope de l'écoulement » dans la poésie kaluli en Papouasie-Nouvelle-Guinée :

Ce trope de l'écoulement est alors étudié tel qu'il apparaît dans les textes poétiques de chants, dans lesquels le fait de chanter une séquence de noms de lieux emmène les auditeurs dans un voyage qui s'écoule le long d'un cours d'eau et à travers les terres locales. L'écoulement de ces sentiers poétiques chantés est lié émotionnellement et physiquement au flot sensuel de la voix chantante⁴.

Une telle quête de la résonance poétique des lieux a donné l'impulsion de cet ouvrage. Nous chercherons cette résonance à travers les langues et à travers l'écriture.

Comme en témoigne le texte de Couchoro, la question des langues africaines est posée dès les premiers temps de l'époque coloniale sur fond de cartographie impériale. En 1929, à l'époque où paraît ce roman, le partage semble clair entre des langues coloniales surplombantes, qui servent à écrire les noms de lieux sur la carte de l'Afrique, et des idiomes locaux, qui épousent les mouvements des milieux. L'idée d'une répartition entre une Afrique

4. Steven Feld, « Chants en cascades. Une acoustémologie de la résonance du lieu au Bosavi en Papouasie-Nouvelle-Guinée » [1996], traduit de l'anglais (États-Unis) par Lila Lakéhal, *Cahiers de littérature orale*, n° 87, 2020.

globale prise en charge par les grandes langues mondialisées et une Afrique *in situ* dont témoigneraient des langues locales immergées continue à travailler nos représentations et nos imaginaires collectifs. Nous voudrions partir de cette référence aux pratiques langagières engagées dans les lieux pour interroger les littératures écrites en langues africaines. Posons donc la question en toute naïveté : la particularité de ces littératures, par rapport à celles qui se sont développées dans les langues coloniales, est-elle leur façon d'adhérer aux lieux et aux écosystèmes ?

L'immense travail de description des langues africaines effectué dans le sillage des missionnaires a souvent été accompagné d'un discours sur la nécessité de sauvegarder par l'écrit la diversité linguistique du continent. Depuis les premiers travaux de Franz Boas sur les langues amérindiennes, l'enjeu qui sous-tend la description des langues dites « indigènes » est une meilleure connaissance des multiples perspectives sur le monde en fonction des ethnies. Dans leur volonté de faire se rencontrer le point de vue chrétien et les points de vue animistes, les missionnaires s'intéressent aux langues africaines pour mieux cerner la façon dont les indigènes voient le monde. Ce qu'on attend des langues africaines, c'est qu'elles mettent à notre disposition une diversité de visions du monde afin de mieux adapter les stratégies de conversion. On peut aisément imaginer une version postcoloniale d'une telle entreprise, actualisée par temps de crise écologique, qui consisterait à *objectiver* le type de relation que les populations entretiennent avec leurs écosystèmes. Une bonne gestion de la crise supposerait alors de préserver la diversité des langues pour favoriser la sauvegarde des écosystèmes. Dans une telle perspective, les langues de terrain que sont supposées être les langues africaines seraient donc écologiquement cruciales à l'heure du dérèglement climatique.

Dans un ouvrage publié en 2003, Peter Mühläusler, un des auteurs de référence de l'écilinguistique, pose clairement le parallèle entre biodiversité et diversité linguistique :

Une autre raison de mon choix personnel est le rôle crucial que joue la diversité dans le discours écologique : la diversité des langues

ou la diversité des dialectes génère la diversité des perspectives et contribue à maintenir la diversité du vivant. Selon moi, faire ressortir les interconnexions entre diversité linguistique et diversité biologique est plus important que de se concentrer sur la corrélation souvent « problématique » entre la langue et le genre ; langue et classe sociale ; langue et ethnie⁵.

Un argument important introduit par Mühläusler pour justifier son « choix personnel » (*personal choice*) en faveur de l'écilinguistique est que la diversité des langues est propice à la biodiversité parce qu'elle est à la source d'une « diversité de perspectives ». L'affirmation très saussurienne que les langues sont des points de vue sur le monde est mise au service d'une écologie gestionnaire soucieuse de maintenir la diversité linguistique pour le plus grand profit de la biodiversité. Nous sommes ici au cœur du problème qui va nous occuper dans cet ouvrage.

L'établissement d'une corrélation entre la diversité linguistique et la biodiversité demande une grande vigilance politique. Le raidissement de Mühläusler contre les approches intersectionnelles (genre/classe/race) nous met la puce à l'oreille. En cherchant à démarquer l'écilinguistique de la sociolinguistique, qui s'intéresse aux pratiques langagières comme pratiques sociales, Mühläusler semble vouloir dépolitiser les enjeux. Une telle façon de fonder la discipline rappelle les préoccupations écologiques de l'Afrique coloniale, telles qu'elles ont été analysées par Guillaume Blanc dans son ouvrage sur le « colonialisme vert »⁶. Est-il question de mettre en place un dispositif de sauvegarde des langues africaines menacées, tout comme la prise de conscience d'une menace sur la biodiversité a mené à la création de parcs naturels dans le continent ? Le colonialisme vert n'est-il pas une orientation possible de l'écilinguistique lorsque, comme le fait Mühläusler, celle-ci

5. Peter Mühläusler, *Language of environment, environment of language. A Course in ecolinguistics*, Londres, Battle Bridge Publications, 2003, p. 199. Cité par Nadège Lechevrel, « L'écilinguistique : une discipline émergente ? », art. cité, p. 16. Notre traduction.

6. Cf. Guillaume Blanc, *L'Invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Eden africain*, Paris, Flammarion, 2020.

hiérarchise les priorités et met à distance les questions plus politiques de l'usage social des langues au profit d'un impératif de sauvegarde ? L'idée d'une adéquation entre structure de la langue, point de vue sur le monde et agencement écosystémique relève d'une écologie gestionnaire dont on a des raisons de se méfier en postcolonie. Nous chercherons donc une troisième voie entre l'*écologie linguistique*⁷, qui milite pour la préservation des langues menacées dans un écosystème mondial, et l'*analyse du discours écocritique*⁸, qui étudie la façon dont les langues et les discours encodent nos représentations de la nature.

Loin de dépolitiser les enjeux, l'approche écosystémique que nous voulons mettre en œuvre permet d'approfondir les questions sociales associées à l'usage des langues, en engageant les milieux de vie eux-mêmes dans la sphère politique, comme le propose Bruno Latour dans *Politiques de la nature*⁹. Dans un article intitulé « Le langage va dans les deux sens », Gary Snyder invite à se débarrasser de l'idée que le langage « permet aux humains de mettre de l'ordre dans le “chaos du monde” »¹⁰ si l'on veut saisir la façon dont il se connecte aux écosystèmes. Snyder affirme le lien entre l'irréductible créativité du langage et son immersion dans le monde :

Le monde n'a de cesse de changer, il est entièrement mélange et combinaison. Rien n'est réellement nouveau. La créativité elle-même est une façon de porter un regard nouveau sur ce qui existait déjà, d'apprendre à lire les implications et les présages. [...] Il existe des

7. Le texte fondateur de ce courant de l'écoulinguistique illustré par les travaux de P. Mühlhäusler est l'article d'E. Haugen, « The ecology of language », *The Linguistic reporter*, 1972, p. 16-26.

8. Un texte fondateur de ce courant de l'écoulinguistique est M.A.K. Halliday, *Language as social semiotic: The social interpretation of language and meaning*, Londres, Edward Arnold, 1978. Pour une publication récente, explicitement tournée vers les questions écologiques : Arran Stibbe, *Ecolinguistics. Language, Ecology and the Stories We Live By*, Londres/New York, Routledge, 2021.

9. Bruno Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 2004.

10. Gary Snyder, « Le langage va dans les deux sens » [1995], *Le Sens des lieux. Éthique, esthétique et bassins versants*, Marseille, Wildproject, 2018.

poèmes, des romans et des peintures qui traversent l'histoire, redéfinissant éternellement notre place dans le cosmos et qui trouvent leur origine dans une telle vision¹¹.

Pour Snyder, les langues sont prises dans les multiples et changeantes combinaisons du réel. Les grands mouvements du monde affectent les langues, ils font vibrer les particules sonores, infléchissent les syntaxes, fusionnent ou scindent les phonèmes, etc. Pas plus que les autres, les langues africaines n'ont vocation à mettre de l'ordre dans les écosystèmes. C'est cette plongée dans l'épaisseur concrète des lieux que recherche l'écrivain kényan Ngũgĩ wa Thiong'o lorsqu'il décide d'abandonner l'anglais pour écrire en gikũyũ à la fin des années soixante-dix. Ces langues, assignées à résidence dans des ghettos ethniques mis en place par le dispositif impérial, trouveront dans leur relation aux milieux les énergies nécessaires à la résistance. Boubacar Boris Diop prolonge cette quête lorsqu'il se lance dans l'écriture en wolof à la suite du génocide au Rwanda. L'enjeu est à la fois de mobiliser les écosystèmes contre l'ethnisation du continent et de mettre la littérature à l'épreuve de la vulnérabilité de langues prises dans des écosystèmes un peu partout menacés.

Poéticité des langues submergées

Au moment d'inventer le terme de francophonie, le géographe Onésime Reclus prend acte de l'inévitable disparition d'idiomes qui, à peine identifiés par les linguistes, seront emportés dans le grand tourbillon des langues du monde : « Quand bien même nous soulèverions ciel et terre pour maintenir ces dix, ces cinquante, ces cent langues, elles mourraient de leur impuissance, par incapacité de suffire à ceux qui les parlent dans le tumulte du vingtième siècle¹². » Le constat est féroce. Ces idiomes

11. *Ibid.*, p. 183.

12. Onésime Reclus, *Lâchons l'Asie, prenons l'Afrique : où renaître et comment durer ?*, Paris, Librairie universelle, 1904, p. 170.

accrochés à leurs vallons ou à leur bout de terrain seront emportés par le tourbillon. Mais l'argument de Reclus ne s'arrête pas là. La disparition des langues n'équivaut pas à un appauvrissement de notre vision du monde :

Le remplacement des idiomes africains par le français ne détruira pas le moins du monde les âmes de nos peuples : ce qu'il y a d'original dans leur mentalité subsistera pour augmenter la nôtre. À cette substitution ils ne perdront pas, et nous y gagnerons des vibrations, des harmonies nouvelles pour la grande langue de oui¹³ : d'autres voix s'uniront à nos voix intérieures¹⁴.

Comment expliquer une telle affirmation ? Rappelons que Reclus était géographe. Les langues qui l'intéressent sont celles qui sont parlées par des peuples qui vivent en relation avec leurs territoires et c'est de cette relation que les langues tirent leurs vibrations. Il y a des accents anarchistes dans la défiance qu'il éprouve envers les langues de cour, d'église ou de caserne, auxquelles il reproche de n'avoir plus d'assise dans la géographie physique. Le problème est que ces « vibrations » et les « harmonies » dont il est question chez Reclus sont aussi un chant d'agonie pour des langues qui vont être éradiquées, et dont il fait la chronique de la mort annoncée. La rhétorique de Reclus est clairement extractiviste.

Au moins depuis la rupture stylistique qu'a provoquée Ahmadou Kourouma en 1968 avec *Les Soleils des indépendances*, la question ne cesse de hanter les analyses théoriques et critiques des littératures francophones africaines. En malinkisant son écriture Kourouma fait vibrer la langue française, au plus grand bonheur d'un lectorat qui découvre ainsi la souplesse d'une langue que d'aucuns pensaient rigidifiée par des siècles de classicisme¹⁵. Dès les années 1950, s'était posée la question du devenir des langues européennes dans un continent africain qui se préparait

13. Comprendre « la langue d'oïl ».

14. *Ibid.*, p. 171-172.

15. Cf. Chantal Zabus, *Le Palimpseste africain. Indigénisation de la langue dans le roman ouest-africain euphonne* [1991], trad. Mathilde Labbé et Raphaëlle Théry, Paris, Karthala, 2018.

aux Indépendances, et c'est d'abord autour de la poésie que se sont cristallisés les enjeux. La revue *Présence africaine* participe en 1955 au débat lancé par Aragon sur la « Poésie nationale » et les contributions esquissent en filigrane une discussion sur les langues nationales, alors même que le cadre posé était celui de la langue française¹⁶. C'est que la poéticité des textes africains est alors pensée comme convocation occulte des ressources rythmiques, tonales, articulatoires des langues africaines. Si ces textes ont l'ambition d'être reconnus comme poétiques, alors les langues africaines devront y affleurer, non pas, comme dans le cas du roman, par le lexique ou la syntaxe, mais par une musique particulière. Senghor en particulier insiste beaucoup sur ce point dans sa postface à *Éthiopiennes* :

La vérité est que j'ai surtout lu, plus exactement écouté, transcrit et commenté des poèmes négro-africains. Et les Antillais, qui les ignoraient – Césaire n'était pas de ceux-là – les retrouvaient naturellement en descendant en eux-mêmes, en se laissant emporter par le torrent, à mille mètres sous terre. Si l'on veut nous trouver des maîtres, il serait plus sage de les chercher du côté de l'Afrique. Comme les lamantins vont boire à la source de Simal¹⁷.

C'est donc dans les *bolongs*, au cœur du Sine Saloum, que l'on rencontrera ces vibrations et ces harmonies.

Un tel débat ne reste pas sans effet sur la façon dont on se représente la poésie en langues africaines. Celle-ci se retrouve, par ricochet, privée de cette tension que procure la référence à une langue sous la langue, et baigne dans une poéticité que l'on attribue volontiers à l'oralité et au pacte qui la lie aux lieux d'énonciation. On comprend que le parti pris d'une prédisposition poétique des langues africaines est lié à leur position particulière dans le monde

16. Ce débat a notamment été marqué par une discussion vive entre Aimé Césaire et René Depestre autour des propositions d'Aragon pour une poésie nationale qui reprenne les formes métriques patrimoniales.

17. L. S. Senghor, « Comme les lamantins vont boire à la source », Postface d'*Éthiopiennes* [1956], *Poésie complète*, Paris, CNRS éditions, coll. « Planète libre », 2007, p. 271.

postcolonial. Le poète trinitadien Kamau Brathwaite nous invite à entrer dans des mondes souterrains pour voir le travail incessant de langues que l'on pensait disparues dans les Caraïbes :

Ils [les colons] ne souhaitaient pas entendre les gens parler l'ashanti ou l'une des langues congolaises. Il y a donc eu une submersion de ces langues importées. Leur statut a été minoré. De plus, leurs locuteurs étaient des esclaves. Ils étaient considérés comme inférieurs – non humains, à dire vrai. Mais cette submersion elle-même eut une conséquence interculturelle intéressante, car même si les gens continuaient à parler anglais tel qu'il était parlé à l'époque élisabéthaine, puis aux périodes romantique et victorienne, cet anglais était travaillé par la langue souterraine, la langue submergée, que les esclaves avaient apportée. Et ce langage souterrain ne cessait de se transformer lui-même en de nouvelles formes. On passa d'une forme purement africaine à une forme toujours africaine, mais adaptée au nouvel environnement et à la contrainte culturelle des langues européennes. Cela influença la manière dont les Anglais, les Français, les Néerlandais et les Espagnols parlaient leurs propres langues. Un processus très complexe s'est donc mis en place, qui commence maintenant à faire surface dans notre littérature¹⁸.

Brathwaite affirme que ces langues «submergées» ne sont pas dissoutes ou évaporées. Elles sont au contraire très présentes, plastiques, en constante adaptation face aux nouvelles contraintes, d'autant plus mobiles qu'elles sont dominées. Contrairement à ce que prédisait Reclus, ces langues sont pour Brathwaite bien vivantes, elles ne se contentent pas de transmettre leurs vibrations mais agissent très concrètement dans les processus de créolisation que le linguiste Salikoko Mufwene met au cœur de l'écologie du langage¹⁹. Les littératures en langues coloniales sont installées sur le sol mouvant des langues créoles.

18. Kamau Brathwaite, *History of the Voice: The Development of Nation Language in Anglophone Caribbean Poetry*, Londres, New Beacon, 1984, p. 7-8. Notre traduction.

19. Cf. Salikoko S. Mufwene, *The Ecology of Language Evolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

Si l'on revient sur le continent africain, comment ne pas voir l'éléphant dans la pièce : l'invisibilité des littératures en langues africaines contraste scandaleusement avec l'omniprésence de ces langues sur le terrain. Nous aurions pu commencer par là, tant cette évidence s'impose. Ce constat n'est valable que dans le champ de l'écrit, puisque les littératures orales existent au contraire majoritairement dans les langues locales. Notre étude ne pourra donc faire l'économie du débat sur l'autorité de l'écrit, tel qu'il a été ouvert par Jack Goody, dans ses premiers travaux très marqués par son expérience africaine. Lorsqu'il pose, dans les années 1970, sa thèse d'une rupture radicale entre les cultures de l'oralité et les cultures de l'écrit, Goody systématise un modèle de gouvernance coloniale. Dans les paramètres mis en avant pour caractériser ce qu'il appelle la « raison graphique »²⁰ on reconnaît les bureaucraties impériales et leur goût pour les listes, les tableaux et les textes de propagande. Sa thèse d'un Grand Partage entre oralité et écriture est élaborée dans le cadre d'une réflexion sur les pouvoirs de l'écriture comme outil de gestion mise en œuvre par l'administration coloniale.

Il y a là une clé de compréhension importante des enjeux poétiques sur le continent. Les langues africaines sont considérées comme poétiquement riches de leur oralité. Dans la grande diversité des statuts linguistiques, depuis les grandes langues véhiculaires transnationales (kiswahili, lingala, hausa, etc.) aux variantes dialectales les plus locales, la poésie est pensée en fonction de l'usage oral des langues. Le partage des tâches avec les langues européennes semble donc clair : les langues africaines sont la caution orale de la poésie africaine en langues européennes ; les langues européennes sont l'issue écrite de la poéticité des langues africaines. Une fois le débat posé en ces termes, se dégage l'enjeu de l'invention d'une poéticité de l'écrit dans les langues africaines. Les langues africaines n'ont pas toutes le même statut, elles empruntent selon les cas des voies très différentes pour accéder

20. Cf. Jack Goody, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage* [1977], Paris, Minuit, 1979. Rappelons que cette conception, sans doute trop univoque, de l'impact de l'écriture sur l'évolution des sociétés humaines a été remise en question par Goody lui-même dans le cadre des *New Literacy Studies*, qui font une place beaucoup plus grande aux situations concrètes des pratiques scripturales.

à l'écriture, mais leur scripturalisation est toujours l'occasion de passionnantes expériences littéraires, à la croisée des institutions et des milieux de vie. La décision de Ngũgĩ wa Thiong'o d'écrire en gikũyũ ou celle de Boubacar Boris Diop d'écrire en wolof sont personnelles, mais elles sont également des réponses à des dynamiques propres à ces deux langues. Dans ces conditions les écrivains en langues africaines ont toutes les chances de se lancer dans l'aventure littéraire avec une « surconscience scripturale »²¹, intrinsèquement liée au devenir de la langue et donc de la communauté qui la parle. On peut supposer que l'attention particulière apportée à l'acte d'écriture a des incidences sur les poétiques mises en œuvre. Outre l'écoulinguistique, nous solliciterons donc également l'anthropologie de l'écrit et les études de littéracie²² dans cet ouvrage.

Pour une écologie de l'institution littéraire

Les travaux de James Clifford ont montré les enjeux postcoloniaux soulevés par la mise en texte du monde par l'Occident²³. La grande question est celle d'une utilisation de l'écriture comme moyen de

21. Nous empruntons le terme de *surconscience* à Lise Gauvin, qui définit ainsi la « surconscience linguistique » des écrivains francophones : « Les écrivains francophones reçoivent ainsi en partage une sensibilité plus grande à la problématique des langues, sensibilité qui s'exprime par de nombreux témoignages attestant à quel point l'écriture, pour chacun d'eux, est synonyme d'inconfort et de doute. La notion de *surconscience* renvoie à ce que cette situation d'inconfort dans la langue peut avoir d'exacerbé et de fécond. » Lise Gauvin, « La notion de surconscience linguistique et ses prolongements », dans Lieven D'Hulst et Jean-Marc Moura (dir.), *Les Études littéraires francophones : états de lieux*, Villeneuve d'Ascq, Presses de l'Université Charles de Gaulle – Lille 3, 2003, p. 100.

22. De façon révélatrice, David Barton met le terme écologie dans le sous-titre de son introduction aux études de littéracie pour insister sur l'inflexion sociologique qu'il veut donner à des études auparavant marquées par les approches psychologiques. Cf. David Barton, *Literacy. An introduction to the Ecology of Written Language* [1997], Oxford, Wiley-Blackwell, 2007.

23. Notamment dans l'ouvrage collectif *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (edited with George Marcus, University of California Press, 1986) puis dans *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (Harvard University Press, 1988).

textualiser pour mieux le contrôler. Pour Clifford, l’ethnographie coloniale, en écrivant les cultures du monde, a ainsi mobilisé les pouvoirs de l’écrit. Elle a enfermé des manières de vivre très diverses dans le cercle de ce que Michel de Certeau a appelé l’« économie scripturaire », elle en a écrit la grammaire et s’est donné ainsi le loisir de les comparer. La standardisation des langues africaines a été un moment important de ce processus et les premiers écrivains africains ont été invités à participer à cette textualisation généralisée. Dans un ouvrage récent, Cécile Canut interroge la notion même de « langue africaine », héritière d’une science impériale qui risque de passer à côté de la véritable vie langagière sur le continent :

La nouvelle orientation que je propose conduit à se défaire de notre rapport au langage configuré par la langue standard, codifiée et excluant d’autres manières de parler. Il importe en effet de rompre avec une conception qui empêche de penser notre rapport au langage dans sa complexité, sa mobilité, son hétérogénéité. Au contraire, il s’agit d’œuvrer à l’exploration des pratiques dans la labilité qui les constitue²⁴.

En interrogeant des notions souvent mobilisées à propos des langues africaines comme celles de standardisation des langues, de variantes dialectales, de cartographie linguistique ou encore de tradition orale, l’anthropologie des pratiques langagières²⁵ vient à l’appui de l’écilinguistique. Cet espace labile, ouvert et créatif est celui de ce « langage souterrain [qui] ne cess[e] de se transformer lui-même en de nouvelles formes », dont parle Brathwaite. Les problèmes d’aménagement d’écriture qu’affrontent les écrivains qui s’illustrent dans des langues à faible tradition écrite risquent de se refermer comme des pièges sur leurs textes s’ils ne rencontrent pas une dynamique linguistique plus vaste. La grande fluidité des

24. Cécile Canut, *Provincialiser la langue. Langage et colonialisme*, Paris, Éditions Amsterdam, 2021, p. 7.

25. Pour une présentation de cette discipline, voir Sandra Bornand et Cécile Leguy, *Anthropologie des pratiques langagières*, Paris, Armand Colin, 2013.

langues, la complexité de leurs réseaux d'interrelation, la vivacité des circulations lexicales sont autant d'éléments essentiels pour la compréhension des dynamiques littéraires en Afrique. Contrairement à une idée entretenue par des courants afrocentristes, la pratique des langues africaines est rarement conservatrice ou authentique, mais plutôt lancée dans une course en avant difficile à contrôler²⁶. L'examen des productions littéraires en langues africaines montre que la langue y est toujours extrêmement perméable aux autres langues, beaucoup plus peut-être que les productions en langues européennes.

Le problème de l'émergence des écritures en langues africaines est donc davantage celui de la maîtrise d'une instabilité chronique que de la gestion d'un fonds traditionnel statique. C'est pourtant paradoxalement dans l'oralité que ces littératures vont trouver des pôles de stabilité. Karin Barber s'est intéressée au processus d'*entextualisation*, qui consiste à prélever un énoncé dans un flux discursif oral et à le réinjecter dans un autre contexte. Elle décrit cette opération d'isolement d'un fragment de discours comme nécessaire à la constitution d'un texte oral :

Le texte est créé lorsque des séquences de discours, détachables de leur contexte immédiat d'émission, sont mises à disposition pour être répétées ou recrées dans d'autres contextes. En d'autres termes, ce sont des fragments de discours qui peuvent être reproduits et donc transmis dans le temps et dans l'espace²⁷.

Il y a donc dans l'oralité des blocs de discours identifiés comme détachables du flux de la parole, sur lesquels les écritures en langues africaines vont pouvoir tabler pour ne pas être prises en otage par l'économie scripturaire coloniale. Tous les textes n'ont

26. Il est remarquable que fort peu de langues africaines soient dotées d'un dictionnaire monolingue : le dictionnaire monolingue swahili, langue pourtant valorisée depuis l'époque coloniale par des administrations en charge des politiques linguistiques, ne date que de 1981 et est encore très partiel, malgré les nombreuses nouvelles éditions.

27. K. Barber, *The Anthropology of Texts, Persons and Publics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 22. Notre traduction.

pas la même genèse. Les textes dont parle Karin Barber ne sont pas enfermés dans l'écriture, ce sont des blocs transversaux entre l'oral et l'écrit, ouverts sur les corps des locuteurs et les milieux qui les tiennent en vie. Il est donc important de distinguer ces deux conceptions du texte si l'on veut comprendre la façon dont certaines pratiques d'écriture peuvent résister au contrôle colonial par l'écrit. Les littératures en langues africaines sont bien placées pour mettre en œuvre la puissance de la littérature contre les pouvoirs de l'écrit.

Les textes littéraires écrits dans les langues africaines sont souvent assimilés à la *grassroots literacy*, comme s'ils étaient écrits au ras du sol en quelque sorte. Parce qu'il nous rappelle le langage souterrain de Brathwaite si on le rapporte à la « racine de l'herbe », le terme *grassroots* convient à notre approche écolinguistique. L'enjeu de la notion d'écosystème littéraire est de porter l'attention critique sur mille racinelles qui associent les textes à des milieux, comme autant de lignes, de rythmes, de trajectoires qui font sens dans notre expérience du monde²⁸. Prises entre les pratiques langagières populaires et la gestion institutionnelle des langues, les littératures en langues africaines se prêtent à la définition, très opératoire dans une perspective écopoétique, que le philosophe pragmatiste John Dewey donne de l'expérience artistique : « [...] l'expérience concerne l'interaction de l'organisme avec son environnement, lequel est tout à la fois humain et physique, et inclut les matériaux de la tradition et des institutions aussi bien que du cadre de vie local »²⁹. En dépit de la façon dont elles ont été identifiées, décrites et classées dès l'époque coloniale par des appareils d'État, les langues africaines vivent en de multiples lieux, se nourrissent d'expériences et résonnent dans le monde.

28. Dans l'article de 1978 où il invente le terme d'écocritique, William Rueckert met directement en relation la littérature et la biosphère en « appliquant les concepts écologiques à l'écriture, à l'enseignement et à la lecture littéraires ». Cf. William Rueckert, « Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism », *The Iowa Review*, vol. 9, n° 1, 1978, p. 61-86.

29. John Dewey, *L'Art comme expérience* [1934], Paris, Gallimard, « Folio essais », 2007, p. 402.

C'est la vitalité de ces littératures qu'il s'agira de pister dans un premier temps de chapitre en chapitre au prisme des spiritualités qui les inspirent, des institutions qui les encadrent, des géographies qui les accueillent, des vies morales qui les justifient et des enjeux politiques qui les traversent. Nous observerons la façon dont les catégories religieuses, administratives, territoriales, morales ou politiques sont mises à l'épreuve d'une créativité littéraire qui les empêche de se replier sur leurs logiques propres. Parce que les usages des langues sollicitées par notre corpus échappent largement aux cadrages élaborés depuis les langues impériales de contrôle, les littératures en langues africaines sont étroitement liées au devenir de ces langues engagées dans les lieux de vie. C'est *in situ* qu'elles se déploient de façon souterraine et s'insèrent à bas bruit dans les rouages de l'institution littéraire.

La seconde partie de l'ouvrage, intitulée «Affleurements», propose des études de cas à partir de cinq langues (le kiswahili, le yoruba, le gikũyũ, le wolof et le poulâr), où sont venus résonner au cours du *xx*^e siècle des événements littéraires de nature différente. Karin Barber, dont nous traduisons ici un article précurseur publié à la fin des années 1990, illustre avec brio la thèse d'une présence enveloppante des langues africaines dans la littérature du Nigeria. Les trois romans yoruba qu'elle présente tirent leurs configurations fictionnelles de la densité d'un espace-temps vécu qui agit au sein des œuvres comme un champ de forces avec lesquelles les romanciers doivent composer. On en dira autant des cas wolof et poulâr respectivement présentés par Alice Chaudemanche et Mélanie Bourlet. Ces langues ne cessent d'ouvrir en leur sein les béances et les fractures de l'histoire postcoloniale, elles brassent des mondes turbulents dans les frictions de leurs énoncés tout en restant en contact étroit avec les lieux et les milieux. Enfin, Shaaban Robert pour le kiswahili et Ngũgĩ wa Thiong'o pour le gikũyũ sont deux figures littéraires est-africaines dont le travail littéraire sur les langues est étroitement lié à leur statut géopolitique. Dans tous les cas présentés ici, c'est depuis un rapport intime aux mots que l'œuvre littéraire vient creuser ce centre de turbulence langagière que l'on appelle la littérature.

Première partie

Des écrits mêlés à la terre

Le souffle de l'écrit

Dans sa *Cosmographia de Affrica*, ouvrage de référence sur l'Afrique du XVI^e siècle écrit à la demande du pape et publié à Venise en 1550, le diplomate et explorateur marocain chrétien Hassan al-Wazzân, dit « Léon l'Africain », témoigne de l'importance commerciale des « livres manuscrits » à Tombouctou : « On [en] vend aussi beaucoup qui viennent de Berbérie. On tire plus de bénéfices de cette vente que de tout le reste des marchandises¹. » Léon l'Africain témoigne ici, auprès de la plus haute autorité religieuse occidentale, de la circulation massive de livres aux confins du Sahara. Ces livres, qui attestent depuis probablement plusieurs siècles l'installation de l'islam en Afrique subsaharienne ou sur la côte de l'océan Indien, sont évoqués par Hassan al-Wazzân comme des entités en mouvement, venues du Machrek ou de Berbérie. Ils circulent à travers le désert, portés à dos de chameaux le long des itinéraires empruntés par les caravanes et témoignent d'une vie intellectuelle exceptionnelle associée à une économie prospère à l'échelle de l'Afrique de l'Ouest. À l'époque où écrit al-Wazzân, la très grande majorité des textes sont écrits en arabe. Il faudra attendre deux siècles pour que commencent à apparaître de façon significative, mêlés aux premiers, des livres *ajami* empruntant les caractères arabes pour s'écrire en langues africaines.

1. Jean-Léon l'Africain (El-Hassan ben Mohammed el-Wazzân ez-Zayyâti), *Description de l'Afrique* [1550], Nouvelle édition traduite de l'italien par A. Épaulard, Tome 2, Paris, Adrien-Maisonneuve éditeur, 1956, p. 468-469.

Nous nous intéresserons dans ce premier chapitre aux modalités très particulières selon lesquelles, à partir de la fin du XVIII^e siècle, ces littératures vont se développer *in situ* dans des langues qui ont partie liée avec leurs territoires, mais à l'aide de graphies venues d'ailleurs. Le script arabe et le script latin se chargent alors l'un et l'autre d'intensité spirituelle dans le cadre d'une nouvelle forme de rivalité entre le christianisme et l'islam sur le continent africain². Notre hypothèse est que la graphie devient un marqueur spirituel au tournant du XIX^e siècle et que l'élan de conquête qui anime les formations impériales trouve un ressort dans la Lettre. La conquête de terres profanes a recours des deux côtés à des scribes entièrement dévoués au divin, qui adaptent les systèmes de transcription aux langues africaines pour les faire participer au message de Dieu. Les manuscrits *ajami* qui se développent au sud du Sahara et sur la côte de l'océan Indien³ tout comme les premiers textes imprimés missionnaires qui fleurissent au XIX^e siècle provoqueront une cascade de prophétismes scripturaires au siècle suivant. Ils témoignent dans tous les cas d'une attention à la graphie *via* l'adaptation aux langues vernaculaires et à ses enjeux de traduction.

A contrario de l'idée selon laquelle les littératures en langues africaines seraient d'emblée associées à des lieux et des milieux, nous voudrions donc commencer par explorer l'hypothèse d'une impulsion donnée par des scripts en circulation mondiale. Dans l'importante somme qu'il consacre aux écritures africaines, Simon Battestini montre la présence très ancienne en Afrique d'inscriptions muettes attachées à leurs lieux, à leurs matériaux, aux objets

2. Albert Gérard analyse le développement des littératures *ajami* au XIX^e siècle et la mise en place d'un réseau d'écoles coraniques favorisant l'alphabétisation par le script arabe dans le cadre d'une rivalité avec l'activité missionnaire protestante de traduction de la Bible en langues africaines. Cf. Albert Gérard, *African Language Literatures*, Washington, DC, Three Continents Press, 1981, p. 35.

3. Fallou Ngom signale que les textes *ajami* antérieurs au XIX^e siècle, notamment en tamashek dès le XVI^e siècle, en songhai ou en kanouri – au sein du royaume du Kanem Bornou dans la région du lac Tchad – sont davantage tournés vers la transmission de savoirs endogènes (chroniques historiques, pharmacopées...) que vers la pratique religieuse.