

LE COURRIER DE LA SIELEC



Société Internationale d'Etude des Littératures de l'Ere Coloniale



Numéro 2 - 2ème semestre 2011

Le COURRIER de la SIELEC—n°2



Avant les formes modernes de ce qu'on appelle, au sens strict, le colonialisme, tous les Etats ont leur origine dans une agression de type colonial.



Jacques Derrida, *Foi et savoir*, 2000

Rédaction

Gérard Chalaye
Fouad Balboul
Jean Sévry
Jean-François Durand
Roland Roudil

Contributeurs du numéro

Bintou Bakayoko Kamalan, Fouad Balboul, Jean-claude Blachère, Guillaume Bridet, Gérard Chalaye, Henri Copin, Roger Froger, Pierre Halem, Roger Langui Konan, Robert Lazennec, Roger Little, Jean Sevry, François Vignale .

Si vous souhaitez contribuer à un prochain numéro, prière d'envoyer les livres, articles, comptes rendus ou toutes informations à : gerardchalaye@gmail.com



Couverture :
Horace Vernet,
Première messe en Kabylie,
1854

Cf « Chronique », p. 31

Sommaire

Editorial	p. 4
<i>Le Regard de l'étranger</i>	
Points de vue	p. 5
Les Littératures oubliées	p. 5
Législation laïque et colonisation	p. 10
Livres à découvrir	p. 12
<i>Algérie 1954-1962</i>	p. 12
<i>La Revue Fontaine (1938-1947)</i>	p. 13
Rééditions récentes	p. 15
<i>Barga, Maître de la brousse, Barga L'invincible</i>	p. 15
<i>Au Tonkin</i>	p. 15
<i>Philoxène ou de la littérature coloniale</i>	p. 16
<i>Salut à Philoxène</i>	p. 18
<i>Quelques notes biographiques sur Pujarnisclé</i>	p. 18
Livres à redécouvrir	p. 19
<i>La Bouche scellée</i>	p. 19
<i>Versant Sud de la liberté</i>	p. 21
<i>Robinet de La Serve</i>	p. 23
Etudes	p. 24
<i>La littérature coloniale : un compendium africaniste ?</i>	p. 24
<i>Senghor, négritude, culture européenne et anticolonialisme</i>	p. 27
Chronique	p. 31
<i>Transferts Islamo-chrétiens coloniaux et post-coloniaux</i>	p. 31
Portrait	p. 37
<i>Connaissez-vous... René Euloge ?</i>	p. 37
Bibliographie	p. 40
Colloques et rencontres	p. 44

Adresse postale
19 rue Planet, 30150 Roquemaure

L'association sur le net
www.sielec.net

LE REGARD DE L'ÉTRANGER

Roger Little (Trinity College, Dublin)

« On se défie trop en France des goûts de l'étranger. Ils pourraient au moins servir d'indication. On devrait, ce semble, considérer que l'étranger, placé en dehors des coterie parisiennes, en dehors de l'influence d'une critique souvent esclave et rarement désintéressée, va naturellement aux efforts les plus importants, aux œuvres dont la beauté lui paraît la plus nouvelle et la moins discutable. [...] Il va vers ce qui manque à son pays et ne contemple avec amour que les ouvrages imprévus. »

Je pense souvent à ces phrases de Guglielmo de Kostrowitsky, écrites en 1908 après sa visite au « Salon des Indépendants », et signées de son pseudonyme français : Guillaume Apollinaire. Il va sans dire que le regard de l'étranger ne saurait coïncider avec celui du Français : même un Apollinaire, élevé en France, parfaitement intégré, volontaire à la Grande Guerre, maintient une conscience de son altérité, une distance salutaire. Être étranger comporte en somme avantages et désavantages. On n'a pas tous une formation qui passe par les manuels scolaires nationaux et les *Malheurs de Sophie*. On n'a pas au jour le jour les réactions viscérales du Français devant les contorsions sociopolitiques des gouvernements successifs. On ne bénéficie pas – ou peu – de discussions à bâtons rompus avec un groupe d'amis français. On est seul à apprendre péniblement la langue, à lire petit à petit les grands classiques, à faire son chemin dans un Hexagone qui, étant une figure géométrique parfaite, admet difficilement une intrusion de l'extérieur. En revanche, on garde un certain recul, une neutralité par rapport au quotidien du Français, un regard autre qui favorise une vue cavalière et partant un jugement qui, pour être sans doute moins largement informé, peut être plus objectif. On se console comme on peut !

Dans son *Essai sur l'exotisme*, Victor Segalen écrit : « Ne nous flattons pas d'assimiler les mœurs, les races, les nations, les autres ; mais au contraire réjouissons-nous de ne le pouvoir jamais. » Cela vaut autant pour le Français qui essaie de comprendre une civilisation étrangère que pour l'étranger qui regarde « la chose française » (le terme est de Saint-John Perse). On n'est jamais au bout de ses peines, sans doute, mais jamais non plus au bout de ses découvertes et du plaisir intellectuel qui en découle. Le constat désenchanté de Charles Coquerel, en 1825 : « Tout ce qui est étranger est peu connu en France » serait-il toujours valable (1) et le nom du pays ne pourrait-il

être remplacé par beaucoup d'autres ? L'ignorance comme insulaire et souvent volontaire n'est-elle pas plutôt universelle ? Nous sommes là, enseignants, chercheurs, pour la combattre par tous les moyens. Mais les œillères que nous nous mettons pour devenir spécialistes ne nous empêchent-elles pas souvent de nous ouvrir à d'autres champs d'investigation qui nous restent étrangers mais qui pourraient nous apporter un éclairage utile ? Cependant le vers de Nerval : « il voulait tout savoir mais il n'a rien connu » est une précieuse mise en garde : la dispersion du savoir peut nuire à sa focalisation, à son approfondissement. Quand même, le Tchadien Nimrod n'a-t-il pas mille fois raison d'écrire, comme il le fait dans *La Nouvelle Chose française* (écho conscient de l'expression de Saint-John Perse), que « la quête de l'autre [...] est le but de toute littérature digne de ce nom » ? (2)

Car en fin de compte, « connaître l'autre et soi est une seule et même chose, » comme l'affirme le Bulgare Todorov dans *Nous et les autres*. L'analyste du phénomène étranger se découvre chemin faisant. Celui qui se penche sérieusement sur une langue et une culture étrangères s'imprègne nécessairement des siennes propres : qu'il soit littéraire ou sociologue, politologue ou historien, il se double d'un comparatiste. La capacité même de s'ouvrir à une autre culture et de la situer par rapport à son vécu est un premier pas capital. L'apprentissage d'une langue étrangère ouvre la voie à celui d'autres langues, d'abord de la même famille, puis plus largement : la sympathie de l'autre est gagnée et un vrai dialogue s'installe, car, ainsi que l'a dit l'Égyptien Edmond Jabès dans un entretien avec André Velter publié dans *Le Monde des livres* du 29 avril 1989, « le vrai dialogue ne peut naître qu'entre deux étrangers. Chacun attend de l'autre ce qui l'éveillera à lui-même. »

Ce double bénéfice est aussi celui du Français « de souche » (proportion infime au regard des millénaires !) qui s'ouvre à ce qu'il est convenu d'appeler le monde francophone. L'expérience ultramarine – que René Maran, dans *Le Petit Roi de Chimérie*, appelle malicieusement « transmarienne » afin, à la fois, de neutraliser et de rénover le terme – ne saurait être celle des autochtones de l'Hexagone. La spécificité de l'expérience vécue par les habitants de telle île de l'océan Indien ou des Caraïbes milite d'ailleurs contre toute vision globalisante et simplifiante de la « francophonie ». D'où l'obligation d'explorer ces

domaines dans le détail et le vrai bonheur de découvrir la variété des expériences, même affreuses, même inhumaines, qu'exprime partout l'unique race humaine. Le programme est vaste, la récompense immense.

On peut approfondir cette enquête et en rendre les résultats encore plus universels et percutants en appliquant à la « chose littéraire » elle-même la joie de ces rencontres. Pour citer encore Nimrod, « la littérature ne parle jamais que de l'autre et de la langue de l'autre, cet autre qu'elle invente dans le procès des vocables »(3). Dans le roman comme au théâtre, la projection des voix se manifeste dans des personnages créés tous par un seul et même auteur. Le « *Je est un autre* » de Rimbaud et le *Contre Sainte-Beuve* de Proust nous ont familiarisés avec un phénomène littéraire que des critiques plus récents ont creusé en profondeur. L'altérité va donc au cœur des efforts et des effets scripturaux et devrait se faire sentir dans les rapports quotidiens.

La société ne suit néanmoins qu'avec énormément de difficulté cet enseignement primaire. Les leçons des contacts avec l'outre-mer sont encore viciées par le délit de faciès pourtant illégal. Si W. E. B. Du Bois a estimé dès 1903 que le problème au cœur du vingtième siècle était celui de la « ligne de couleur », n'est-il pas encore vrai que beaucoup de Français n'aient toujours pas franchi cette ligne en ce début du vingt-et-unième ? que le résidu du sentiment de la supériorité européenne soit encore bien présent ? que les retombées de la colonisation, sous la forme de ressortissants provenus d'ailleurs, soient encore mal perçues et mal accueillies ? qu'un vrai dialogue, à hauteur d'homme, ne soit toujours pas installé ? que l'idée du respect d'égal à égal soit encore chimérique ? que nos efforts, à nous autres membres de la SIELEC, soient enfin bien nécessaires encore si, entièrement gagnés nous-mêmes à la cause, nous voulons partager avec d'autres, plus réticents, l'importance du respect et du partenariat ?

Heureusement que nous n'avons pas tous le même regard ! Heureusement que nous sommes tous l'étranger de quelqu'un ! Heureusement que cette distance nous a enseigné la sympathie au sens originel et que cette sympathie nous rend susceptibles, ayant mieux compris, de mieux la faire passer à d'autres ●

Notes :

1 - Voir *Le Combat pour la liberté des Noirs de le Journal de la Société de la Morale chrétienne*, tome I : 1822-1825, présentation de Marie-Laure Aurenche, coll. Autrement Mêmes, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 188

2 - Nimrod, *La Nouvelle Chose française*, Arles, Actes Sud, 2008, p. 20.

3 - *Ibid.*, p. 27.

Points de vue

LES LITTERATURES OUBLIEES

Le cas de la littérature coloniale

Jean-Claude Blachère
(Université Paul Valéry – Montpellier III)

Même si les élèves sont souvent très « vivants » (c'est un euphémisme), le métier de professeur de français s'apparente par certains côtés à celui de gardien de cimetière. Tous les lecteurs qui, un jour de curiosité, se sont penchés sur les pages des manuels –vous savez, ceux que l'on conserve pieusement depuis les années lycée !- ont pu faire le même constat. Les « Lagarde et Michard », « Chassang-Senninger », « Castex et Surer », Crouzet, et j'en passe, sont remplis de fantômes, d'illustres oubliés, en bref d'écrivains deux fois morts que personne ne connaît plus, ne lit plus. Tous ces manuels sentent si fort la poussière d'ailleurs que l'on voit depuis quelque temps se multiplier des coups éditoriaux où des célébrités médiatiques signent des « Anti-manuels de français », espérant ainsi rénover et rafraîchir notre mémoire encombrée d'ectoplasmes. Rien que pour ces derniers mois, je citerai celui de François Bégau-deau, ou encore « Le Jourde et Nolleau », ou bien, de Catherine Meurisse « Mes hommes de lettres ». Il y a plus de trente ans, Claude Duneton avait déjà donné son « anti-manuel ». Entreprises sans doute salutaires ! Mais pourquoi n'a-t-on pas encore pensé à un dictionnaire des écrivains tombés dans l'oubli ?

On pourrait faire un constat du même ordre avec la liste des auteurs ayant reçu les prix les plus prestigieux. Petit jeu : qui se souvient de certains de ces Nobel, de ces Goncourt, qui occupèrent le devant de la scène pendant des mois ou des années ? Petit jeu de société : quel écrivain français a reçu le premier Nobel de littérature en 1901 ? Question subsidiaire, pour départager les ex-aequo : citer au moins quatre vers de cet auteur, promis à une gloire mondiale, et qu'on ne trouve plus guère aujourd'hui que dans les anthologies les plus spécialisées. Si je vous dis : *Le vase où meurt cette verveine / D'un coup d'éventail fut fêlé / Le coup dut l'effleurer à peine / Aucun bruit ne l'a révélé*, vous souviendrez-vous qu'il s'agit du plus grand succès de Sully Prudhomme, immortel poète du « Vase brisé » (1869) ? Autre jeu : qui furent Moselly, Savignon, Deberly, Bedel, Mazeline, ? Comment ? Vous ne reconnaissez pas les titulaires des prix Goncourt de 1907, 1912, 1926, 1927, 1932 ? Je parlai à l'instant de l'Académie Française où entra Prudhomme en 1881. Je ne résiste pas au plaisir de vous

remettre en mémoire la scène (acte 1, scène 1) drôle et pleine d'ironie du « Cyrano » de Rostand (1897), où celui-ci se moque des prétentions à l'immortalité que conférerait l'appartenance à la prestigieuse compagnie, dont il fit d'ailleurs partie en 1903. La scène se passe dans un théâtre, où Cyrano de Bergerac se prépare à interdire à un mauvais acteur de jouer une tragédie. Le public patiente, jase, en attendant le lever de rideau. Un adolescent, que son père a amené au théâtre pour parfaire son éducation, interroge son géniteur

L'Académie est là ?

Papa répond, trop heureux d'étaler son savoir :

Mais j'en vois plus d'un membre

Voici Boudu, Boissat, et Cureau de la Chambre

Pourchères, Colomby, Bourzeys, Bourdon, Arbaud,

Tous ces noms dont pas un ne mourra, que c'est beau !

En somme, notre « mémoire » littéraire est une vaste nécropole. Il y a pire : ces nécropoles, qui conservent au moins dans leurs pages jaunissantes des auteurs tombés en disgrâce d'opinion, ne sont pas exemptes du péché d'ostracisme, lorsqu'elles ne mentionnent même pas l'existence et le succès de tel ou tel auteur, de telle ou telle école littéraire. Sans compter l'effacement d'une bonne part de la littérature féminine : mais ceci serait une autre histoire. En voici quelques échantillons. Dans le lagardémichard du XX^e siècle, on trouve 12 pages sur Anatole France, des pages sur Edouard Estaunié ; je veux bien. Mais pourquoi le manuel ne dit-il rien, ou presque, du mouvement du Félibrige (1859-1914), et ne cite-t-il pas une page de Frédéric Mistral, qui fut nobélisé pourtant en 1904 ? Dans le volume consacré au XIX^e siècle : rien sur la Comtesse de Ségur, dont *Les Malheurs de Sophie* (1859), se vendirent à un million d'exemplaires,!

Avant d'aller plus loin, il faut peut-être prendre le temps de définir quelques termes, et de préciser dans quel sens je vais m'en servir. Je ne me risquerai pas évidemment à essayer de définir le concept de « littérature », à essayer de formuler des critères sûrs qui permettraient de distinguer le bon grain stylistique de l'ivraie scribouillarde. Questions vertigineuses ! Je m'en tiendrai prudemment ici à considérer, avec les dictionnaires courants que « littérature » désigne un ensemble d'œuvres écrites ou orales qui s'assignent un objet dépassant les nécessités de la simple communication informative, avec le souci d'une ornementation esthétique ou celui de créer des « effets » sur l'esprit du lecteur. On parlera donc ainsi sans complexe de littérature à propos des « romans-photos », qui visent à faire pleurer Margot dans les chaumières, des polars de gare qui cherchent à faire oublier les retards des trains, etc. La très savante encyclopédie de la Pléiade consacre quelques

chapitres aux « littératures marginales », qui traitent de la littérature de « colportage », du « roman populaire », de la littérature enfantine, du roman policier, de la science-fiction ou de la chanson. Mais j'observe dès maintenant, avant d'y revenir plus longuement, que cette « encyclopédie » ignore totalement la littérature coloniale !

Qu'est-ce que l'oubli en matière de littérature ? Je m'interrogerai plus tard sur les causes de l'amnésie ; pour l'instant, je mettrai en avant quelques critères objectifs qui permettent de mesurer l'ampleur du phénomène. Un écrivain et ses livres peuvent n'être plus mentionnés dans les dictionnaires, ni dans les anthologies et les manuels ; absents des bibliothèques publiques ; rayés des fonds des maisons d'éditions ; méprisés dans les programmes scolaires : il y a tant de moyens d'effacer les traces. Et je ne compte pas l'influence de la mode, même en littérature, qui nous fait adorer aujourd'hui (avec il est vrai l'appui, non exempt de préoccupations commerciales, des media) ce que nous n'aimerons plus demain.

Mon propos n'est pas aujourd'hui de faire sortir les morts du tombeau, de ressusciter tel ou tel écrivain. Encore moins de présenter une défense de l'idéologie coloniale ou de soutenir que tout ce qui s'est écrit sur –et sous– les cocotiers fut d'égale valeur. Il est plutôt de réfléchir avec vous, et avec quelques exemples à l'appui, sur le phénomène de l'amnésie, de l'oubli, de l'usure qui affecte toute gloire ou gloire.

Un cas est particulièrement révélateur : celui du roman populaire, appelé encore parfois roman-feuilleton. L'exemple n'est pas choisi au hasard : ce genre n'est pas sans ressemblance avec celui qui va nous occuper : même succès populaire, même disparition quasi-totale.

De 1830 à 1914 le roman-feuilleton représente une énorme masse de chose imprimée. Le genre apparaît à la faveur de la transformation technique de l'imprimerie, qui produit, vers 1836, avec le journal d'Emile de Girardin « La Presse » le journal à bon marché. En 1869, *Le petit journal*, qui coûte 1 sou le numéro, tire à 300000 exemplaires. Le nombre des lecteurs explose, le niveau d'instruction du lectorat augmente (et, parallèlement, l'instruction se développe dans les campagnes) : chaque livraison du journal comporte une tranche d'un roman, qui tient les lecteurs en haleine, avec le fameux « la suite au prochain numéro » ; cela induit bien sûr un type d'œuvres où l'auteur ne doit pas lésiner sur les coups de théâtre, les effets de suspense – ajoutons, à titre de curiosité, que l'écrivain ne ménage pas non plus parfois les longs dialogues, lorsque son feuilleton est payé à la ligne ; Dumas en fut un grand consommateur !-. « La Presse » de Girardin se voit bientôt concurrencée par

« Le Journal des débats » en 1842, qui publie *Les mystères de Paris*, d'Éugène Sue.

Cette production du roman populaire connaît son âge d'or au début de la 3^e république, avec Xavier de Montépin (*La Porteuse de pain*, 1884), *Les Deux orphelines* de D'ennery, Jules Mary et son *Roger la honte* (1886), dont Cayatte ne rougit pas de faire un film en 1945 avec Maria Casarès et Jean Debucourt. Comment ne pas citer Hector Malot, immortel auteur de *Sans famille* (1878), immortel mais totalement ignoré des anthologies et manuels scolaires ? Et tant d'autres, qui assurèrent à ce genre littéraire une survie exceptionnelle. 1914 voit encore paraître le *Jésus-la-caille* de Francis Carco, tandis que Chéri-Bibi de Gaston Leroux, Arsène Lupin de Maurice Leblanc et Fantômas, d'Allain et Souvestre continuent de séduire leur public (et renaissent, après l'an 2000, à la télévision !) Pas un mot dans les lagardémichard, pas la plus petite mention non plus de la littérature prolétarienne illustrée par Henry Poulaille (1896-1982) et son cycle du *Pain quotidien*.

Je vais arrêter là cette revue, cette promenade funéraire dans l'allée des oubliés. Il est temps de s'intéresser à la littérature coloniale, la grande absente de tous les manuels, la disparue des bibliothèques et des catalogues des maisons d'édition, victime dirait-on d'une conspiration du silence ou d'un complexe honteux, comme si la mémoire française voulait effacer toute une période de son histoire littéraire –voire de son histoire tout court.

D'abord, définir, préciser : qu'est-ce que l'on appelle littérature coloniale ? Je dirai, en simplifiant, que la littérature coloniale –à propos de quoi les spécialistes débattent encore- regroupe tout ce qui s'est écrit de « littéraire » (voir plus haut le sens que j'assigne à ce terme) à propos des colonies, essentiellement françaises (mais il y a évidemment une littérature coloniale anglaise, pensez à Kipling) : l'Afrique en premier lieu, l'Indochine un peu moins, la Polynésie, etc.. Cette production s'est étendue grosso modo entre 1870 et les années 50 du XX^e siècle, avec des extensions en amont et en aval.

La littérature coloniale parle de la vie matérielle et morale des indigènes, de la conquête, des conditions d'existence des colons, des états d'âme des exilés, soldats, commerçants, aventuriers de tout poil ; des missionnaires exaltés par leur mission ou leur martyr annoncé ; souvent, elle côtoie le roman d'aventures, le récit d'exploration, et elle mêle à l'exotisme, avec un souci de documentation destinée à l'édification du lectorat métropolitain, une dose d'imagination. Bien entendu, elle comporte souvent une forte dose de propagande.

J'ajouterai que la littérature coloniale ne fut pas exclusivement dévolue à « tambouriner » les gloires du casque blanc, à célébrer la grandeur de l'entre-

prise impériale : il y eut, rares certes, mais audibles, des voix pour prendre le parti des colonisés et dénoncer moins le système que ses abus. André Gide, avec son *Voyage au Congo* et *Retour du Tchad*, Albert Londres avec *Terre d'ébène* (1929) et Céline qui évoque les tribulations africaines de Bardamu, dans *Voyage au bout de la nuit* en sont de bons exemples. Et je n'aurai garde d'oublier le cas fameux à plus d'un égard du *Batouala* de René Maran (1921), livre capital qui mérite qu'on s'y arrête. Ce roman appartient apparemment au genre de la littérature coloniale, à s'en tenir aux définitions courantes : écrit par un administrateur en poste en Oubangui-chari (aujourd'hui le Centrafrique), il évoque les mœurs et les réflexions des indigènes, avec un très grand souci d'exactitude documentaire. Il mentionne d'ailleurs en sous-titre : « véritable roman nègre ». Mais il est aussi une critique acide des abus du système : les réflexions du vieux chef qui est le héros du livre sont peu amènes à l'égard des Blancs...Le roman de René Maran, métis guyanais –la critique africaine le considère aujourd'hui comme le père et le précurseur de la littérature africaine- fit scandale, surtout lorsqu'il se vit décerner...le Prix Goncourt, mémorable, celui-là !

On a beaucoup débattu, entre 1900 et 1930, pour savoir ce qui devait être considéré comme de la « vraie » littérature coloniale et ce qui devait être relégué au rayon de la mauvaise littérature exotique, nourrie de clichés et d'approximations. D'emblée, par la voix et sous la plume de ses partisans les plus ardents, comme Régismans et Cario, Pujarnisclé, Marius et Ary Leblond, Lebel (en m'écoutant vous égrener ces noms, je pense au *Cyrano* !), on voit surgir la condamnation de la « littérature touristique », œuvre d'un « passant », d'un « voyageur hâtif », comme le dit Roland Lebel dans ses « Etudes de littérature coloniale ». A l'opposé, la bonne littérature coloniale est une œuvre de « pénétration et de compréhension », elle « porte la marque » d'une connaissance de longue main, que ne peuvent acquérir que les « authentiques broussards ». Mais Lebel et les autres théoriciens omettaient de préciser quelle était la durée minimale du séjour outre-mer pour devenir un « authentique broussard »...Ce qui fait qu'on peut considérer aujourd'hui qu'à côté des purs et durs, les intégristes du genre, il y a tout un ensemble de simples promeneurs, de journalistes plus ou moins pressés, de témoins occasionnels, qu'on ne peut exclure. Après tout, en matière de sensibilité et de pénétration, *le temps ne fait rien à l'affaire*...Loti n'a passé que quelques mois en AOF, mais il a écrit un des livres importants de ce genre, *Le Roman d'un Spahi*. Segalen n'a jamais vraiment séjourné à Tahiti, mais il a démontré une très profonde compréhension de la civilisation maorie dans ses *Immémoriaux*. Il y a même le cas extrême des frères Tharaud, qui n'ont jamais mis le pied en Afrique noire, et qui ont signé un des chefs

-d'œuvre de la littérature coloniale, *La randonnée de Samba Diouf*, dont nous reparlerons.

Ceci m'amène tout naturellement, dans ma présentation de la littérature coloniale, à en évoquer une autre caractéristique : son très grand succès populaire. On peut en donner une idée quantitative, d'abord : de multiples titres ont connu de nombreuses rééditions. *La Randonnée de Samba Diouf*, des Tharaud, est réimprimée en 1926, 1930, 1949, et cette dernière porte la mention « 34 ° mille ». Le *Mamadou Fofana* de Raymond Escholier porte en 1928 la mention « dixième réédition ». André Demaison voit son *Diat* retiré en 1923, 1929 et 1930. On ne compte plus les rééditions du *Livre des bêtes qu'on appelle sauvages*, de Demaison, que je reçus en cadeau d'anniversaire encore au début des années 50 ! Si les archéologues mesurent le rayonnement d'une civilisation aujourd'hui disparue au nombre des ruines qui en subsistent, on pourrait aussi jauger cette production coloniale à ce qui en reste dans les bouquineries et brocantes : la récolte même en 2010 n'est pas dérisoire !

Autre indice de notoriété : cette littérature coloniale s'installe dans l'opinion avec tout un appareil de résonance : je veux dire qu'elle a ses prix, et même son « grand prix » annuel ; ses journalistes attirés, qui font des comptes-rendus réguliers dans les meilleurs journaux et revues de l'époque : *le Temps*, *Le Figaro*, *l'Intransigeant*, *La Revue des deux mondes*, *Le Mercure de France*, et pas seulement dans la presse spécialisée comme *La Dépêche coloniale*. Elle a même ses thèses en Sorbonne, celle de Roland Lebel en 1925 ; ses critiques, ses experts, ses préfaciers. Et ses anthologies, comme ce *Livre du Pays noir*, concocté par le même Lebel et réédité récemment par votre serviteur.

Ce succès est accompagné, conforté, sinon même parfois provoqué par le tambourinage du lobby colonial, grand organisateur de fêtes et d'expositions. Celle de 1931 à Vincennes est restée dans les mémoires, événement si considérable qu'il faudrait toute une conférence particulière pour évoquer le sujet : 30 millions de visiteurs pendant six mois ! *Sic transit gloria coloniae* : il ne nous en reste aujourd'hui que le zoo de Vincennes bien décati et le Musée de la Porte dorée en voie de mutation...

Je mentionnerai enfin le relais que lui fournit la presse enfantine, pleine d'aventures qui font rêver les jeunes âmes et déterminent les futures carrières sous le casque blanc. Comptons aussi avec les écrivains de la littérature populaire, que l'on retrouve ici, comme dans une réunion de famille : l'auteur des *Cinq sous de Lavarède*, (que je lisais chez ma grand-mère), Paul d'Ivoi, publie en 1895 *Le Sergent Simplet aux colonies* (que j'ai lu ces temps-ci). Et puis il faudrait mentionner Jules Verne, qui ne fut pas à proprement parler un écrivain colonial, mais plutôt un navigateur immobile ! Un colonialiste militant écrit sur son « compatriote d'Amiens » ce dithyrambe « Jules

Verne a certainement créé la génération actuelle de voyageurs, de colonisateurs, d'hommes d'action ».

Le cinéma, la bande dessinée (se souvient-on de la nourrice noire des Pieds-Nickelés, de Blondin et Cirage ?) la chanson, celle qui court les rues populaires et que les badauds reprennent au refrain, contribuent eux aussi à conforter l'imprégnation coloniale, et donc à faire vendre la littérature. Ah, les belles chansons de Joséphine Baker ou de Mistinguett, *Ma tonkiki, ma tonkinoise* ! Ah, les belles images des légionnaires au Sahara, avec en fond sonore *Mon légionnaire*, qui était bon, qui était beau, qui sentait bon le sable chaud... Et puis les musiques militaires, dans les défilés patriotiques, qui flonflonnent *Le Chant des Africains : C'est nous les Africains / Qui revenons de loin*. La chanson coloniale se fait quelquefois propagandiste : voici un extrait de « Colonisons », au titre explicite

*Y a des familles nombreuses
Où le pain sec est bien amer
Alors qu'elles vivaient heureuses
Dans nos colonies d'outre-mer
En plus de notre belle Algérie
Nous sommes patrons des Tunisiens
Puis de la Nouvelle-Calédonie
Qu'est un pays de propre-à-rien
Etc, etc.*

Il est vrai toutefois que la chanson populaire à thème colonial, elle aussi bien oubliée, mérite souvent sa disgrâce : on ne regrettera pas le racisme de *La cabane bambou* (qui date tout de même de ...1899, Mayol), ni de *Nénufar*, « petit négro nu comme un ver », chanson présentée comme la « marche officielle » de l'Exposition de Vincennes en 1931. Je ne sais pas si on pourra mieux lui pardonner un humour approximatif, ou même ses cocasseries, comme dans « les palétuviers roses », un des grands succès de Pauline Carton en 1934

*Ah je te veux sous les pa
Je te veux sous les lé
Les palétuviers roses...
Tous ces arbres tropicaux
Vous invitent aux bécots
Allons-y mon coco...
Aimons-nous sous les palé
Prends-moi sous les létu
Aimons-nous sous l'évier*

Revenons-en à notre littérature *stricto sensu* (mais après tout, la chanson est considérée comme une des littératures marginales dans la Pléiade).

Pourquoi ce genre littéraire a-t-il connu un tel retentissement ?

On sait que l'entreprise de conquête coloniale a été déterminée, du moins en partie, par le désir de revanche et de récupération d'une fierté perdue après

la défaite de 1870 ; la littérature accompagne cette autocélébration des victoires de l'armée. Bon nombre d'œuvres, avant la guerre de 14, mettent en scène des batailles héroïques, des actions d'éclat ; la littérature coloniale est pour une grande part une littérature qui ne néglige pas le ton épique. Après la guerre, d'ailleurs, elle célèbre la participation des troupes noires aux combats : la littérature illustre alors la « force noire », (vous savez, celle qui est associée au chocolat à la banane !) la vaillance et la fidélité du tirailleur, la fraternisation du poilu blanc et du guerrier nègre. Samba Diouf, Mamadou Fofana sont des combattants de 14-18. La littérature coloniale parle de victoires, de grandeur, de force à un pays humilié avant 14, fier mais exsangue et fatigué après 1918. Cette littérature de célébration est un adjuvant indispensable au maintien du moral des Français.

Autre cause du succès de ce genre : l'exemple britannique. Beaucoup d'écrivains coloniaux eurent l'ambition de devenir les Kipling français, et de porter eux aussi le même message d'énergie, de discipline, que l'auteur du *Livre de la jungle*. Voici comment la critique, vers 1900, parle de Kipling...et de ce qu'elle attend de la littérature coloniale. Henri Bordeaux écrit : « Ce n'est point le reflet de l'Angleterre que nous cherchons en Rudyard Kipling. Ce que nous admirerons en lui, c'est une humanité d'action et d'énergie (...) Nous désirons d'un grand désir patriotique que notre France rajeunie puisse mirer dans un jeune écrivain aussi véhément son activité féconde ».

Il est temps d'illustrer ce propos en donnant quelques exemples de cette littérature coloniale. Comme il n'est pas question d'établir un palmarès, abstrait, ennuyeux, ni de citer des noms et des dates, ni de concurrencer l'anthologie de Lebel, j'ai choisi trois écrivains, Ernest Psichari, André Demaison et Lucie Cousturier.. J'aurais pu en retenir bien d'autres : Odette du Puygaudeau, qui nomadisa en Mauritanie dans les années 30, Diégo-Brosset, auteur en 1934, avec *Un homme sans l'occident* (d'abord intitulé *Sahara*) d'un des plus pénétrants romans où l'écrivain essaie d'adopter le point de vue et les sentiments du futur colonisé ; Isabelle Eberhardt, Pierre Mille, Delavignette, Delafosse, Randau, et tant d'autres.

Ernest Psichari, né en 1883, est le petit-fils de Renan ; engagé dans l'armée, il sert comme officier méhariste en Mauritanie, au temps des combats héroïques de la conquête, autour de 1910. Il publie en 1908 *Terres de soleil et de sommeil*, mais son œuvre majeure, *Le Voyage du centurion*, évoque son propre itinéraire spirituel : dans le désert, on est plus proche de Dieu (comme le vit à peu près à la même époque Charles de Foucauld) et la Mauritanie lui a fait rencontrer des hommes de Foi : Psichari se tourne alors vers la méditation et envisage d'entrer dans les or-

dres. Comment oublier cette très belle méditation sur la convergence des cultures et sur l'unité humaine, par-delà les conflits qui nous empoisonnent encore aujourd'hui ? La guerre de 1914 en décide autrement : il meurt au combat en août 14, comme Péguy. « Le voyage » sera publié à titre posthume en 1913 ; réédité en 2008.

André Demaison, né en 1883 (mort en 1956) fut longtemps commerçant en Casamance, au sud du Sénégal. Par l'exercice de son métier, et par un intérêt très vif pour les gens du pays, il acquiert une connaissance approfondie des mœurs et des langues indigènes, expérience et savoir qui nourrissent une œuvre abondante (*Tropiques*, quasi-autobiographique, 1933), le *Livre des bêtes qu'on appelle sauvages*, 1929 ; grand prix de l'Académie française, encore réédité aujourd'hui. En 1931, sa notoriété est telle qu'on lui demande de rédiger le texte introductif au « Guide officiel » de l'exposition de Vincennes. Mais sa plus belle œuvre (voir extrait) eut un curieux destin : c'est bien Demaison qui est le véritable auteur de *La Randonnée de Samba Diouf*, pourtant signée par les frères Tharaud, à qui Demaison avait fourni la documentation et l'histoire ! Il est vrai qu'en 1927, Demaison était encore un inconnu...

Et enfin, Lucie Cousturier. Figure très injustement oubliée, elle mérite qu'on évoque sa mémoire, d'autant plus qu'elle fut notre voisine. Née en 1870, elle appartient à une famille de bonne bourgeoisie, artiste un peu –peintre néo-impressionniste, élève de Signac, amie de Seurat-, oisive beaucoup ; son beau-frère fait carrière dans l'administration coloniale, il est gouverneur de la Guinée. Elle a une maison et un beau jardin planté d'oliviers à Fréjus, lorsqu'elle voit s'installer, en voisins envahissants, les 17000 soldats noirs que l'Armée fait hiverner sur la côte, avant de les envoyer mourir sur le front. Elle proteste, d'abord : qu'on ne touche pas à ses arbres ! Et puis elle apprend à connaître ces « inconnus », se lie d'amitié avec eux : « Moi, je ne cherche pas comment les hommes sont vernis ; je cherche comment ils aiment, pensent et souffrent », dit-elle. Elle se fait institutrice bénévole auprès de ces hommes déracinés, se bat contre le mépris et le racisme : c'est l'époque où le général Nivelles, le boucher du Chemin des Dames, en 1917, donne l'ordre de « ne pas ménager le sang noir pour conserver un peu de blanc ». Elle éduque ces soldats, leur apprend autre chose que le fameux « petit-nègre », le langage « y a bon », dont on a oublié que c'était l'armée elle-même qui avait inventé ce sabir simplifié pour assurer le commandement de troupes venues de partout et donc multilingues. Ses élèves lui confient d'ailleurs au sujet de cette néo-langue « C'est des mots trouvés par les Européens pour se foutre des Sénégalais ». Son militantisme n'est pas du goût de tous les bien-pensants. Les (faux) frères Hippolyte et Prosper Pharaud (en réalité Durand-Oswald et Gaillard) publient en 1924 un roman satirique,

Pellobellé, gentilhomme soudanais, où l'on trouve une Mlle Teinturier qui donne des cours de français et de peinture dans sa villa du bord de mer...Après la guerre, Lucie Cousturier publie en 1920 le récit de son expérience *Des inconnus chez moi*, puis, en 1922, part en mission officielle en Guinée et au Mali actuel où elle retrouve ses anciens élèves de Fréjus. Elle en rapporte le récit *Mes inconnus chez eux*, en deux volumes : « Fatou, citadine » et « Mon ami Soumaré, lap-tot » (1925). Elle meurt en 1924, non sans avoir poursuivi son engagement en faveur des colonisés.

Pourquoi a-t-on perdu la mémoire de ces hommes et femmes qui ont pourtant enchanté des centaines de milliers de lecteurs ? Pourquoi des bibliothèques entières, des champs littéraires constitués, avec leurs auteurs, leurs lecteurs (nombreux), leurs critiques, leurs prix littéraires, leurs anthologies et même leurs savants et spécialistes universitaires, pourquoi des pans entiers de la pensée font-ils naufrage et disparaissent-ils corps et biens ?

Le sort du roman populaire peut déjà aider à mieux comprendre. Le roman populaire a été tué par la concurrence du cinéma, de la télévision, qui a d'ailleurs pillé sans vergogne les thèmes, les personnages et l'art des rebondissements. Les « séries » du petit écran ne sont que la mouture cathodique du feuilleton de nos grands-pères. Mais la littérature coloniale, elle, a plutôt été victime...de la disparition des colonies, et de son engagement : trop liée à la propagande, trop attachée à un système politique disparu avec les soleils des indépendances ; elle a eu tendance à trop oublier que la littérature n'est pas faite de bons sentiments ou de ceux que l'on croit tels. La littérature est plutôt une aventure personnelle, un combat avec soi, ses pensées : elle n'est pas une carte postale, fût-elle la plus belle et la plus pittoresque, elle est d'abord une écriture, dont la valeur ne tient pas à ce qu'elle décrit, mais à la manière dont elle le fait. Pour autant, fallait-il tout rejeter de cette production ? J'espère vous avoir donné l'envie d'aller y voir – ou revoir – par vous-mêmes. D'ailleurs, la littérature coloniale, longtemps continent perdu, est de plus en plus aujourd'hui redécouverte : c'est qu'en dehors de son intérêt littéraire éventuel, comme en attestent certaines œuvres, elle est un témoin irremplaçable de notre passé, et une balise importante de l'histoire des idées au XX^e siècle ●

LEGISLATION LAÏQUE ET COLONISATION : L'HERITAGE

Robert Lazenec
(Observatoire de la laïcité de Provence)

La laïcisation

Quelques dates importantes jalonnent depuis deux siècles la marche vers la laïcisation en France : la Révolution française, la régression concordataire napoléonienne, les mesures de laïcisation de la société des débuts de la III^e République, la loi du 9 décembre 1905 de séparation des Eglises et de l'Etat constituant un élément essentiel de la séparation des pouvoirs politique et religieux :

Principes

Art.1 La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes [...]

Art. 2 La République ne reconnaît, ne salarie, ni ne subventionne aucun culte » ;

enfin les constitutions de 1946 et 1958 ont assuré la reconnaissance constitutionnelle de la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789 et de la laïcité : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances* »

En France métropolitaine, les lois laïques furent appliquées sur l'ensemble du territoire et s'il subsiste aujourd'hui l'exception des trois départements d'Alsace- Moselle, on le doit aux vicissitudes de l'histoire : lorsque la loi de séparation fût votée ces territoires étaient depuis 1871 annexés à l'empire allemand et en 1918, leur statut particulier concordataire fut maintenu, puis les tentatives du gouvernement Herriot pour abolir ce droit local au profit du droit commun en 1924 échouèrent face à une opposition résolue. La légitimité de ce statut particulier a été ensuite reconnue par un avis du Conseil d'Etat en 1925 et non remise en cause depuis.

Une laïcisation inachevée Outre- mer

Les colonies ont connu face à cette marche vers la laïcisation des épisodes autres que ceux de la métropole. En fonction de l'histoire de chaque territoire, de la situation géographique, ethnique ou culturelle mais aussi en fonction de la place exercée par les missions religieuses, des régimes différents ont été institués Outre-mer. Parfois même des textes autres que ceux en vigueur en France, ont été promulgués ; ils restent curieusement toujours en vigueur et maintiennent encore aujourd'hui des rapports entre pouvoir politique et pouvoir religieux disparus en métropole.

Ainsi :

- le Concordat a été ou non utilisé, ou utilisé tardivement parfois : c'est le cas des Antilles françaises et de la Réunion.

- une Ordonnance de Charles X en 1828 a été prise pour la seule Guyane française.

Titre premier Formes du gouvernement

2 36§1 *Le gouverneur veille au libre exercice et à la police extérieure du culte, et pourvoit à ce qu'il soit entouré de la dignité convenable*

36 *Le gouverneur tient la main à ce qu'aucune congrégation ou communauté religieuse ne s'établisse dans la colonie qu'avec l'autorisation du gouverneur, donnée d'après nos ordres.*

38§ 2 *Il se fait rendre compte de l'état des églises et des sépultures, de la situation des fonds des fabriques et de leur emploi.*

- si la loi de séparation des Eglises et de l'Etat n'a pas été appliquée partout, elle l'a été pour les Antilles et la Réunion.

- les Décrets Mandel de 1939 (Mandel ministre des Colonies) ont eu pour objectif de combler un vide juridique concernant le régime des cultes : ces décrets ont doté les missions religieuses de la personnalité juridique et ont été progressivement appliqués dans les divers territoires.

Décret-loi du 16 janvier 1939. Institution aux colonies de conseils d'administration des missions religieuses

Rapport au Président de la République

Monsieur Le Président,

Dans nos colonies et pays de protectorat, à l'exception des Antilles et de la Réunion, où le décret du 6 février 1911 a appliqué le régime de la séparation des Eglises et de l'Etat, les biens des missions religieuses se trouvent dans une situation juridique indéterminée.

Afin de combler cette lacune de la législation coloniale, il apparaît opportun de recourir à l'intermédiaire de conseils d'administration analogues à ceux créés par le décret du 28 février 1926 dans les territoires africains sous mandat français.

La législation laïque n'est donc toujours pas totalement appliquée sur l'ensemble du territoire aujourd'hui..

Une grande diversité de situations * :

En Guadeloupe, à la Martinique et à la Réunion, un décret du 6 février 1911 a institué un régime de séparation équivalent à celui de la loi de 1905.

En Nouvelle-Calédonie, en Polynésie française, Saint- Pierre et Miquelon, Wallis- et- Futuna, le régime des cultes est encadré par les décrets Mandel ; des nuances subsistent entre ces territoires :

- En Polynésie, un décret de 1927 a accordé au culte protestant un statut spécial. Les institutions de bienfaisance peuvent être financées sur

fonds publics.

- A Saint- Pierre et Miquelon, les prêtres catholiques sont rémunérés sur fonctions publics locaux, les communes propriétaires des églises pourvoient à leur entretien et les congrégations ont un statut spécifique

En Guyane l'ordonnance royale du 27 août 1828 a établi un régime juridique pour le culte catholique, s'inspirant du régime concordataire ; se sont ajoutés les décrets Mandel. Le pouvoir civil nomme l'évêque de Cayenne ; les ministres du culte catholique reçoivent un traitement versé par le département de la Guyane, du moins ceux qui ont été agréés comme ministres du culte par un arrêté préfectoral. Le financement des frais d'entretien des églises et des presbytères est assuré par le département. Les autres confessions ne sont pas ainsi financées, seuls les décrets Mandel les concernant.

A Mayotte, devenu département français, et où la majorité de la population est musulmane, il existe un statut de droit local. Les cadis sont rémunérés sur fonds publics, mais doivent avoir été agréés par le représentant de l'Etat à Mayotte.

Pour le culte catholique ce sont les décrets Mandel qui s'appliquent

La laïcisation de la société progresse : depuis 2000 l'Etat commence à rapprocher le droit local et ancestral du droit commun, national (Etat- civil, justice).

Les décrets Mandel s'appliquent dans les Terres australes et antarctiques françaises

Au total donc une grande variété de situations et un inachèvement de la laïcisation.

« *La variété des régimes ainsi applicables outre-mer peut surprendre. Elle est une manifestation du principe de spécialité législative et porte la marque de l'autonomie normative dont disposait le pouvoir exécutif agissant sur le fondement du senatus-consulte du 3 mars 1854, en qualité de « législateur colonial ». Le particularisme s'explique aussi, outre le souci d'assurer un droit de regard suffisant de l'administration dans un but d'ordre public sur l'organisation des cultes dans ces territoires, par des raisons historiques et par la préoccupation de tenir compte des habitudes et spécificités locales ainsi que de l'action des missionnaires qui, au-delà d'une influence purement religieuse, exerçaient un rôle de structuration de la société, par leurs œuvres, leurs écoles, leurs hospices et leurs hôpitaux ».*

Il me semble aujourd'hui nécessaire d'appliquer enfin la législation laïque sur l'ensemble du territoire de la République et de mettre fin à des pratiques d'un autre âge ●

* Source : Rapport public 2004 du Conseil d'Etat

Livres à découvrir

ALGERIE 1954-1962, LETRES, CARNETS ET RECITS DES FRANCAIS ALGERIENS DANS LA GUERRE

Benjamin STORA & Tramor QUEMENEUR *

Jean Sévry (Université de Montpellier)

Benjamin Stora a toujours estimé, avec de justes raisons, que le travail de l'historien ne consiste surtout pas à privilégier une mémoire d'un événement pour le présenter aux lecteurs. Bien au contraire, sa tâche consiste à confronter les mémoires, puisqu'il y en a plusieurs. C'est à partir de cette comparaison, de cette mise en face à face de témoignages nécessairement contradictoires que l'on pourra enfin faire émerger une vérité historique. Ce labeur d'une inlassable patience, on le retrouve dans *La gran grè-ne et l'oubli, la mémoire de la guerre d'Algérie* (La Découverte, 1991), puis dans *Appelés en guerre d'Algérie* (Gallimard, 1997), ou encore dans *Algérie, la guerre invisible* (Presses de Sciences Po, 2000).

La SIELEC, il y a quelques années de cela, avait travaillé avec B. Stora. Nous l'avions invité à une table ronde, avec le Centre Régional des Lettres, au château de Castries, en compagnie de P. Siblot et N. Khada, pour traiter des mémoires de cette guerre au travers du prisme des littératures en présence. Ici, nous avons droit à un panorama complet de toutes ces mémoires, et elles sont nombreuses, de 1954 à 1962 :

- Mémoire des Pieds Noirs
- Mémoire des militaires de carrière
- Mémoire des appelés du contingent
- Mémoire des maquisards du FLN et de l'ALN
- Mémoire des Harkis
- Mémoire des Algériens vivant alors en France
- Mémoire des métropolitains et des hommes politiques
- Mémoire des populations algériennes
- Mémoire des insoumis, de l'OAS aux réseaux de soutien au FLN.

Comme il le dit dans sa préface : « *Ce livre veut donner à voir toutes les mémoires. Ces mémoires sont ambivalentes, contradictoires, opposées. C'est le lot de toutes les guerres, et plus encore des guerres civiles, et la fin du système colonial le fut à sa façon.* »

C'est un « livre objet », magnifiquement illustré et commenté. Pour chaque page (exemple : « Dans la terreur des villes », pp 46-47), nous avons droit à

des photos, des témoignages, et insérés dans une pochette, des fac-similés de documents de l'époque ; lettre d'Albert Camus à Daniel Renard, militant trotskiste, où il précise une position qui restera la sienne jusqu'à sa mort, en 1959. En encadré : « Le regard de l'historien », texte bref et incisif qui nous fournit toute la distanciation nécessaire. Toutes ces pièces d'archives ont quelque chose de poignant : on a l'impression de monter dans un grenier pour en dénicher des documents de première main. Tout récemment, à la télévision, Stora s'est expliqué sur l'aspect fortement émotionnel de cette plongée dans des archives que l'historien ne saurait refuser, tout en ne cessant pas d'en maîtriser la charge affective. Une chronologie placée en tête de l'ouvrage, suivie à la fin d'un texte de 36 pages qui consiste en une analyse proprement historique de cette guerre qui n'osait pas dire son nom (la « pacification »), évitent de sombrer dans les tentations de la subjectivité.

Pour ceux qui (comme moi) ont vécu ces événements, la lecture de ce livre a quelque chose de bouleversant. Quand on l'ouvre, on tombe sur une double page de garde représentant la photo d'une grande famille de pieds noirs, avec en bas à droite, un garde armé d'une mitraillette. Tous et toutes, femmes, enfants et vieillards, fixent l'objectif avec une gravité inquiète. La double page de clôture nous propose un Algérien drapé dans sa djellaba, dans son douar, en train de vendre des pommes de terre, avec un regard perplexe qui semble interroger un avenir incertain. C'est donc l'histoire de communautés qui n'ont pas réussi à s'entendre.

Ce livre est important, parce qu'il peut indéniablement nous aider à faire le deuil interminable (ou impossible ?) de l'Algérie, un deuil qui n'a jamais été vraiment purgé. Il est d'autant plus difficile que, dans un camp comme dans l'autre, de la torture pratiquée aux armées au massacre des harkis par le FLN, du départ forcé d'un million de pieds noirs aux deux millions d'Algériens enfermés dans des camps de regroupement, la violence et toutes ses horreurs ont fini par constituer un long cortège de souffrances dont il est très difficile de s'extraire. Tout ceci vient encore empoisonner nos relations avec des univers si différents du nôtre. Le prix (34 Euros) peut sembler lourd, mais en tournant ces pages d'une rare qualité, il me semble léger.

Adhérents de la SIELEC, n'hésitez plus ; ce livre a sa place sur vos étagères, car il pourrait, qui sait, venir alimenter certains de nos débats ●

* Benjamin STORA & Tramor QUEMENEUR, *Algérie 1954-1962, Lettres, carnets et récits des Français et des Algériens dans la guerre*, mise en images de Jérôme Picard, Paris, 118 pages grand format, éditions des arènes, 2011, 34 Euros *

LA REVUE FONTAINE (1938-1947)

Inscription d'une revue littéraire algéroise dans le paysage intellectuel français et mutations du champ littéraire dans la période 1934-1950 *

François Vignale

(Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines)

Cette thèse a été dirigée par Jean-Yves Mollier (Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines / Centre d'Histoire Culturelle des Sociétés Contemporaines). Elle a été soutenue le 22 novembre 2010.

Fontaine, créée et dirigée depuis Alger par Max-Pol Fouchet, présente un certain nombre de traits singuliers en même temps qu'elle ne déroge pas à un certain modèle revuiste. Parmi ses spécificités, notons sa position périphérique par rapport aux centres de l'activité intellectuelle et littéraire, un projet littéraire mettant la poésie et sa place au sein de la cité au centre de ses préoccupations, un projet politique fondé sur l'humanisme et le refus de toute compromission, un groupe rédactionnel en constante expansion, dépassant de très loin les limites de l'Afrique du Nord. C'est enfin une entreprise éditoriale au plein sens du terme.

Il est très rapidement apparu que ce travail sur *Fontaine* serait bien entendu une tentative d'écrire l'histoire d'une revue mais que cela ne pouvait se limiter à cela. L'histoire de *Fontaine*, c'est également l'histoire d'un moment de la vie intellectuelle, l'histoire d'un groupe d'hommes, l'histoire de la poésie mais prise d'abord de manière sensible et l'histoire de l'esprit de Résistance et de ses modalités d'expression. Cette thèse poursuit plusieurs objectifs : apporter des éléments de connaissance pour une histoire culturelle de l'Algérie qui reste encore largement à construire ; contribuer à dépassionner le débat sur cette période et sur l'attitude des acteurs en refusant d'entrer soit dans une légende rose par un excès d'empathie pour les acteurs, soit dans une légende noire qui revient à tout réduire à l'expression d'enjeux et de stratégies personnels, ceci en mettant au jour certaines règles de fonctionnement de la Résistance intellectuelle ; insister sur le rôle fondamental de l'objet revue dans l'émergence et dans l'expression de l'esprit de Résistance en tant que support de médiation et de dissémination au sein de la population.

Le corpus des sources utilisées pour retracer cette histoire est diversifié. Il y a bien entendu l'ensemble des livraisons de la revue dont les articles

ont fait l'objet d'une analyse exhaustive. Il a également fallu prendre en compte un certain nombre de revues littéraires et de périodiques pour mieux restituer la place de *Fontaine* et dégager ce qui a fait son caractère singulier. Les correspondances et les journaux intimes entre les différents acteurs de cette histoire ont constitué un matériau essentiel et irremplaçable pour l'élaboration de ce travail. Les archives privées et en particulier les archives de Max-Pol Fouchet et de la revue déposées à l'IMEC ont été au cœur de la démarche mais leur utilisation n'a pas été sans poser quelques problèmes. En effet, les archives de la revue sont très incomplètes, souvent mal tenues et laissent un certain nombre de questions sans réponse. Ces interrogations n'ont pu être levées par l'utilisation d'archives publiques (AN et CAOM) qui souffrent de la disparition d'une grande partie des archives de la période algéroise en raison des suites de l'indépendance (Tribunal de commerce d'Alger, Fonds de la Préfecture).

Cette histoire prend place dans un contexte chronologique fait de ruptures profondes et c'est ce qui la rend unique. La période qui s'étend de l'automne 1938 à la défaite de juin 1940 est celle de la naissance à Alger de la revue. Prenant la suite de l'éphémère *Mithra* fondée par Charles Autrand, *Fontaine*, dirigée par Max-Pol Fouchet, naît dans une Algérie où l'algérianisme domine encore la scène littéraire - bien que sa phase de déclin soit amorcée - alors que l'École d'Alger commence seulement à prendre son essor. Le projet de la revue emprunte un certain nombre de traits communs à de nombreuses revues de poésie provinciales de l'époque. Rejetant le surréalisme et son héritage, elle est avant tout un moyen pour les jeunes poètes qui y contribuent - bien souvent originaires d'Afrique du Nord mais pas seulement - de commencer à se faire un nom. Elle met en avant également la littérature et la poésie musulmane classique et contemporaine. Mais ce qui la distingue véritablement, c'est la volonté d'inscrire la revue dans les débats sur la place de la poésie dans la cité alors que la montée des périls se fait de plus en plus précise en consacrant deux numéros aux « Droits et devoirs du poète » en 1939 et au « Poète dans la guerre » début 1940. Ce faisant, la revue commence à disposer d'une notoriété qui dépasse l'Afrique du Nord en attirant des collaborateurs tels que Jean Wahl, Edmond Jaloux ou Emmanuel Mounier par exemple. Cependant, en dépit de ce début de reconnaissance, la revue a encore un tirage confidentiel et connaît une existence précaire.

La défaite de juin 1940 marque le début de la deuxième époque de *Fontaine*. En affirmant dès juillet 1940 dans son célèbre éditorial « Nous ne sommes pas vaincus » son refus de l'idéologie de la Révolution nationale et de toute compromission avec Vi-

chy, Max-Pol Fouchet installe la revue dans une nouvelle dimension. Elle devient en effet, en conservant son caractère de revue légale, l'un des principaux lieux où l'opposition au Maréchal Pétain et à l'occupant nazi peut s'exprimer. Le groupe rédactionnel change complètement de nature, se renforçant avec l'arrivée de Louis Aragon, de Jules Supervielle, de René Daumal, de Pierre Emmanuel et de Paul Éluard, pour ne citer que quelques uns des ses plus illustres collaborateurs de la période 1940-1942. Ce moment est celui d'une forte expansion dans la mesure où sa pagination augmente, sa périodicité devient mensuelle et son tirage atteint en moyenne 4 500 exemplaires. En corollaire de ces changements, la revue devient un pôle de centralité du champ littéraire. En quittant la position périphérique qui était précédemment la sienne, la revue modifie son projet littéraire maintenant moins porté vers l'expression de la « jeune poésie » et de la culture musulmane, mais tout entier tourné vers la diffusion de la littérature de contrebande, selon l'expression de Louis Aragon. C'est ainsi que paraissent notamment le « Cantique à Elsa » et « Liberté » (sous le titre primitif d' « Une seule pensée ») notamment.

Les semaines qui suivent le débarquement anglo-américain en Afrique du Nord sont paradoxalement très difficiles pour *Fontaine* qui peine à paraître en raison de ses sympathies gaullistes et de l'hostilité de l'administration Giraud. Auréolée de son attitude pendant la période de Vichy à Alger, c'est en particulier grâce au soutien des services de propagande alliés qu'elle voit de nouveau le jour. Son fonctionnement est cependant sérieusement affecté par les difficultés d'approvisionnement en textes provenant de la métropole maintenant complètement occupée. Se trouvant en situation de monopole sur la scène littéraire d'Afrique du Nord pendant plusieurs mois, la revue n'a d'autre choix que de publier des textes écrits par les écrivains de l'exil et c'est ainsi que Georges Bernanos, André Breton et Saint-John-Perse participent aux sommaires. En parallèle, elle contribue très fortement à l'importation de la littérature anglo-saxonne en Afrique du Nord avec deux forts numéros spéciaux publiés en 1943 et 1944. La revue se trouve dans une situation matérielle florissante en dépit de l'impossibilité d'être diffusée en métropole et c'est donc en Afrique du Nord que sont maintenant vendus la plupart des numéros de la revue. La naissance de *L'Arche* en février 1944 puis de *La Nef* commencent à menacer la position hégémonique de *Fontaine* mais elle conserve toujours le privilège de l'antériorité de ses combats et de ses prises de position.

Rompant avec ses attaches algéroises, la revue s'installe à Paris à l'automne 1944, imitant en cela les structures du pouvoir politique. Tentant d'exploiter

les acquis de son attitude pendant les années de guerre et d'une certaine manière à occuper la place laissée vacante par la *NRF* suspendue, *Fontaine* fait encore évoluer son projet et ses structures. Elle adopte ainsi le modèle d'une revue généraliste, délaissant progressivement la poésie pour se consacrer aux essais. En même temps, elle développe un pôle éditorial avec les Éditions de la Revue *Fontaine* et un rapprochement éphémère avec les Éditions de Minuit. Cependant, ce développement ne doit pas cacher les faiblesses intrinsèques de cette entreprise. En particulier – comme c'est également le cas avec Edmond Charlot – elle ne dispose pas de véritables relais au sein du champ littéraire parisien et se trouve très vite isolée. De plus, la concurrence née de l'apparition des *Temps modernes* lui porte un sérieux coup. Enfin la polarisation du champ intellectuel et du champ politique ne lui laisse guère d'espace pour promouvoir sa conception d'une troisième voie. Abandonnée progressivement par ses collaborateurs les plus anciens, fragilisée par des difficultés financières, la revue cesse de paraître à l'automne 1947 ●

* Thèse dirigée par Jean-Yves MOLLIER et soutenue le 22 novembre 2010 (Université de Versailles, Saint-Quentin - en - Yvelines)



Cf « Livres à découvrir », p. 12

BARGA, MAÎTRE DE LA BROUSSE BARGA L'INVINCIBLE

JEAN SERMAYE *

Pierre Halen (Université de Metz)

Saluons comme il sied la publication de ces deux romans « coloniaux » et, avec elle, l'enrichissement continu de la collection « Autrement mêmes », dont le titre apparemment paradoxal aura rarement été aussi bien illustré. Le peu qu'on sache sur l'auteur Jean Sermaye nous est présenté par Jean-Claude Blachère, qui nous éclaire aussi sur le contexte de réception. Le commentateur pose, en outre, quelques bonnes questions à propos de la catégorie du « roman nègre » dont ce diptyque participe de toute évidence. Barga, héros pour le moins épique, et sorte de *superman* africain « authentique », s'illustre d'abord par ses exploits cynégétiques, dans le premier tome (où on le voit néanmoins aussi habile négociant et stratège social, habile à monnayer ses énormes butins). Il s'illustre ensuite, dans le second, dans la geste d'une fondation collective nouvelle : échappant au complot des « féticheurs », il part, en nouveau Moïse, s'établir ailleurs avec les siens, en quête de justice et de liberté par rapport à la coutume. Tout cela suffit à démentir, s'il en était encore besoin, le stéréotype simpliste d'après lequel le roman colonial aurait méprisé les cultures africaines : Sermaye s'y est tellement intéressé que sa prose est parfois aux limites de la surcharge ethnographique ; et sa position vis-à-vis des savoirs ancestraux est plus que nuancée. Blachère note que son dessein est cependant aussi idéologique, puisqu'il s'agit bien de laisser entrevoir une Afrique nouvelle, débarrassée de l'obscurantisme et des menées occultes ; il y a certes du Tintin dans Barga, mais cela suffit-il à le disqualifier ? à faire pencher la balance du côté de l'adverbe « autrement » plutôt que de l'adjectif « mêmes » ? La question mérite d'être posée ●

* Sermaye (Jean), *Barga, maître de la brousse* [1937]. Présentation de Jean-Claude Blachère avec la collaboration de Roger Little. Paris : L'Harmattan, coll. Autrement mêmes, 2010, 225 p. – ISBN 978-2-296-12067-9.

Sermaye (Jean), *Barga l'invincible* [1941]. Présentation de Jean-Claude Blachère avec la collaboration de Roger Little. Paris : L'Harmattan, coll. Autrement mêmes, 2010, 151 p. – ISBN 978-2-296-12068-6.

Henri Copin (Université de Nantes)

En janvier 1884, Paul Bonnetain embarque à Marseille pour un reportage qui le voit accompagner au Tonkin, puis en Chine, la campagne de la France contre les Pavillons Noirs. Il est envoyé par le *Figaro*, qui publie le récit entre janvier et août de la même année. Peu après, le voyageur en tire une version remaniée, titrée *Au Tonkin*, que la collection *Autrement Mêmes* (L'Harmattan) réédite aujourd'hui, avec une présentation très informée de Frédéric Da Silva, auteur d'une thèse sur Bonnetain, et d'une biographie à venir. Bonnetain est alors le jeune romancier controversé de *Charlot s'amuse*, roman naturaliste dont le sujet, la masturbation, fait scandale. Il est aussi le chroniqueur d'une certaine vie parisienne, remarqué pour sa préface à un roman, qualifié d'ordurier, rédigé par sa maîtresse, sur les secrets d'alcôve de Sarah Bernhard. A tout cela s'ajoute l'expérience de cinq années comme *marsouin*, dans l'infanterie de marine, dont il a tiré des récits exotiques, ce qui explique qu'il soit envoyé comme correspondant de guerre d'un grand journal.

S'annonçant comme reportage, le livre semble s'organiser selon l'ordre chronologique, avec un premier chapitre intitulé *Départ*, et des dates repères. Cependant, il adopte vite une structure qui entremêle le déroulement du voyage avec le retour de l'auteur sur ce qu'il vit, sur les questions qu'il se pose au sujet de ce qu'il vit, sur la façon dont il le restitue. Il en arrive, chapitre 6, à définir son écriture comme « une littérature instantanée comme la photographie » qui est aussi « de l'impressionnisme », et fournit plusieurs exemples de collecte de choses vues, de sensations, de nuances, comme celle de ce gris « attendri d'une transparence où se trahit une flambaison », précisant encore : « une balle de fusil coupée au couteau a seule sur ses tranches, avant l'oxydation, ces reflets de miroir embrumé » (AT 77). Ainsi, cette écriture du spontané est aussi une écriture travaillée, qui donne comme titre au sixième chapitre « *Premières impressions* », et aligne alors, revenant en arrière, quelques impeccables vignettes ciselées. Mêlant récit et portraits, journal de marche et dissertations sur l'Asie ou l'idéologie coloniale, enthousiasme du départ et désillusions du retour, notations objectives et introspection, *Au Tonkin* hésite constamment entre document et essai, journal et littérature. Cette indécision semble celle d'un auteur en devenir, en quête d'identité, de statut, de projet, et même de lectorat.

Avec la passion de la mer, « aimer la mer c'est professer une religion », le goût de l'aventure et de l'ailleurs est invoqué comme thème inaugural de la découverte de cet « étrange et merveilleux Tonkin »,

sujet du livre. Cependant la découverte s'accompagne de fréquentes déceptions, auxquelles répondent bientôt les désillusions inhérentes au voyage même : « Tu verras partout la vie pareille et le monde également petit » (AT 32). Peut-être faudrait-il plutôt « ne point parler de l'Indo-Chine avant un long séjour » (AT 73) afin de concilier littérature instantanée et compréhension d'un univers qui se refuse ? Des scènes de genre, enterrement annamite, barbier cureur d'oreilles, défilé des coolies, alternent avec des constats sur la pauvreté d'inspiration du pays, qui expliquent peut-être le regard si négatif de Bonnetain sur les populations, constamment dépréciées, peintes comme des « moutons, pantins invalides, abrutis aux faces niaises, grouillant comme insectes », l'Annamite étant donné pour un « être superficiel aux vertus négatives et aux vices vulgaires », trop heureux que « le hasard lui donne des blancs d'Europe pour nouveaux maîtres » (AT 134). Des considérations sur l'art, répétitif et décadent, sur les pratiques religieuses confuses, dans lesquelles Bonnetain discerne pourtant bien le constant recours au syncrétisme, accompagnent donc sans surprise un discours sur la justification de la conquête coloniale, sur la colonie idéale, et sur la guerre, « sublime et bienfaisante » (AT 56), « ô guerre trois fois sainte » (AT 63). D'autres thèmes apparaissent ici pour la première fois, la violence et la cruauté, l'attitude asiatique face à la mort, l'opium et ses mortels sortilèges. Ils marqueront ensuite toute la littérature consacrée à l'Indochine.

Au Tonkin apparaît donc comme le livre de la constante hésitation, sur son objet, sur la personnalité de l'auteur, sur son écriture, sur son rapport à l'idéologie, sur les thèmes abordés. On peut attribuer à l'époque les aspects négatifs du regard sur les Annamites, mais au même moment le docteur Hocquard rapporte un remarquable récit d'ouverture vers les Tonkinois. Bonnetain imagine, le premier, les thèmes fondateurs des fictions indochinoises, et ses hésitations témoignent de l'ambiguïté d'une posture littéraire qui n'a pas encore défini son objet ni son objectif. La littérature coloniale le fera bientôt, tout en balançant elle aussi entre tentation d'exotisme et effort de réalisme, entre attirance et répulsion ●

PHILOXENE

ou

De la littérature coloniale

EUGÈNE PUJARNISCLE *

Guillaume Bridet (Paris 13/CENEL)

Paru en même temps que d'autres ouvrages du début des années 1930 consacrés à la littérature coloniale, en particulier concernant l'espace indochinois – on pense à *L'Indochine vue par les Français* d'Ajalbert (1931) ou à *L'Exotisme indochinois dans la littérature française depuis 1860* de Malheret (1934) –, celui que Pujarnisclé fait paraître en 1931, *Philoxene ou de la littérature coloniale*, se caractérise par le fait qu'il ne s'intéresse pas véritablement à la littérature comme forme mais plutôt comme véhicule d'idées. Se contentant d'indiquer, ce qui est quelque peu tautologique, que, pour être un bon écrivain colonial, il suffit d'avoir du talent (150), réduisant ses recommandations stylistiques au domaine du lexique et à un usage modéré des mots exotiques (151-154), Pujarnisclé se consacre à une exploration thématique, qui fonde l'organisation des chapitres de son ouvrage, de « La nature » à « L'Indigène » ou à « L'opium » et qui conduit à des développements essentiellement idéologiques. S'il prétend qu'il est possible de se défaire des préjugés de toute sorte afin de décrire justement la réalité – ce qui fait de lui « un « chevalier du vrai » », comme le surnomme Jean-Claude Blachère dans son introduction – et s'il opère de perpétuels balancements en quête d'une position juste qu'il assimile visiblement à celle du juste milieu, l'auteur n'en cède pas moins à quelques-uns des lieux communs du discours colonialiste français : nécessité d'une littérature qui valorise l'entreprise coloniale (9), mise en avant des bienfaits de la colonisation française à laquelle est opposée la tyrannique colonisation allemande (61-62), piètre qualité de la main-d'œuvre indigène et volonté de lui enseigner la discipline (67), etc.

Un certain flou dans le positionnement idéologique est toutefois perceptible, qui fait sans aucun doute l'intérêt majeur de cet ouvrage écrit par un Blanc qui se trouve aussi être un homme. *Philoxene ou de la littérature coloniale* dresse ainsi d'abord un véritable tableau, riche et contradictoire, de ce que pouvait être l'opinion des Français qui vivaient en Indochine pendant l'entre-deux-guerres. La civilisation occidentale devait-elle se considérer comme supérieure à la civilisation orientale dont elle avait commencé à organiser le chaos (170-171) ou l'Occident avait-il aussi des choses à apprendre de l'Orient, en particulier en matière spirituelle (85-88) ? Convenait-il de penser les différences culturelles en termes essentialistes et déterministes inspirés d'une vague théorie du climat,

* Paul Bonnetain, *AU TONKIN*, suivi d'extraits de sa correspondance et d'un choix de ses nouvelles, présentation de Frédéric Da Silva, L'Harmattan 2010, collection Autrement Mêmes

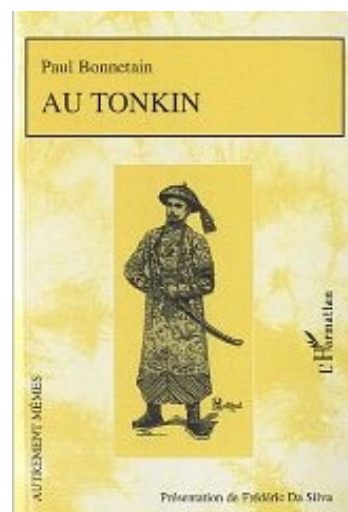
voire d'une empreinte du passé historique (23, 89), ou y avait-il finalement plus de points communs que de différences entre les Français et les Annamites (73-74) ? Le monde était-il en voie d'uniformisation culturelle en régime occidental ou la colonisation occasionnait-elle au contraire une rencontre des peuples susceptible de conduire à l'apparition de nouvelles formations culturelles (19-22) ? La colonisation devait-elle se limiter à une mise en valeur du potentiel économique des pays colonisés (67) et se détourner de toute forme d'acculturation ou d'assimilation (92) ou devait-elle aussi se donner les moyens d'une véritable éducation des peuples concernés devant permettre entre autres l'épanouissement d'une littérature indigène écrite en langue française (161-174) ? D'une page à l'autre, l'auteur infléchit notablement son discours et son essai offre alors le spectacle d'une pensée qui se cherche. D'une certaine manière, ces questions sont datées et elles prennent place dans un contexte social, économique et politique bien particulier : celui de l'Indochine coloniale française du début des années 1930. Elles n'en présentent pas moins un intérêt pour le lecteur d'aujourd'hui, qui assiste lui aussi, mais selon des modalités bien différentes – celles d'un ré-équilibrage des forces entre l'Orient et l'Occident, et non plus celles de la domination coloniale – à de nouvelles rencontres, de nouveaux mélanges ou frottements entre les cultures. Or, de ce point de vue, Pujarnisclle ne fige rien et il se montre plutôt ouvert, non seulement à l'altérité culturelle des Annamites, mais plus encore – et c'est sans doute là où il a le plus à nous apprendre – à celle qui s'élabore dans le creuset culturel que constitue la colonie et que constitue aussi, d'une autre façon, notre monde d'échanges accélérés.

Plus profondément encore et avec une certaine originalité, l'ouvrage hésite entre deux positionnements. Si son titre évoque *la littérature coloniale*, le *Philoxène* dont il est aussi question – étymologiquement celui qui a le goût du divers – est au moins autant celui qui se tourne vers les Indigènes que celui qui se préoccupe des femmes. Tout au long d'un long chapitre de près de 50 pages – soit environ un tiers du total –, l'ouvrage change en effet de nature. D'un point de vue énonciatif, le discours de l'auteur cède pour partie la place au dialogue de trois personnages ; d'un point de vue thématique, l'essai littéraire prend l'allure d'un traité de morale sexuelle et conjugale. La chose est d'autant plus troublante que le prénom de Philoxène devient également celui de l'un des trois personnages en présence, ce qui suscite un effet de doublement énonciatif et tend à faire de lui un double de l'auteur. Selon un schéma bien identifié dans les études de genre ou les études postcoloniales, on aurait pu s'attendre à ce que, d'une certaine manière, ces deux questions n'en fassent qu'une et que l'auteur

considère les femmes comme les autochtones (ou les classes populaires), avec le même mélange de supériorité et de condescendance qu'on accorde à de grands enfants. Sa ligne de force est toutefois tout autre et signe sans aucun doute sa singularité : la guerre des races tend à céder la place à celle des sexes et elle oppose, tantôt l'homme blanc à la femme blanche, tantôt l'homme blanc à la femme en général. D'un côté, on perçoit dans les propos de Pujarnisclle une misogynie de principe, selon laquelle les femmes sont la cause de tous les maux (112, 135-136) ; d'un autre côté, une mise en cause plus spécifique de la femme occidentale moderne, éduquée, artificielle et tyrannique (114-115, 121), plus dangereuse encore que l'influence communiste dans les colonies (133-134) et à laquelle s'opposerait une femme indigène restée plus proche de la nature et de la tradition et donc plus fréquentable (100-108). Comme le montre exemplairement *La Petite sœur de mademoiselle Neige*, republié récemment aux Éditions Kailash (2006), ce sont les femmes qui mènent le monde. Au centre de toute l'intrigue, constituant son moteur essentiel, il y a en effet l'ascendant que prend une jeune Annamite dotée du Brevet élémentaire sur le couple que forment sa propre sœur sans éducation et l'homme blanc qu'elle finit par lui ravir. L'histoire parfaitement démonstrative tourne presque au roman à thèse (même s'il est en partie masqué par la légèreté du style) : éduquer une femme orientale, c'est la transformer en despote féminin de type occidental.

Classe, peuple, genre : de cette triple ressource identitaire, Pujarnisclle néglige à peu près complètement la première, considère avec beaucoup d'hésitation la seconde et perçoit le monde essentiellement à la lumière de la troisième. Le mauvais objet, ce n'est pas l'Annamite, c'est la femme (blanche) : la misogynie s'impose en lieu et place du racisme – un mal pour un bien, en somme ●

* Eugène Pujarnisclle, *Philoxène ou de la littérature coloniale* [1931], Présentation de Jean-Claude Blachère avec la collaboration de Roger Little, Paris, L'Harmattan, coll. Autrement Mêmes, 2010.



Cf « Rééditions récentes », p. 15

Salut à Philoxène !

Henri Copin (Université de Nantes)

En ces temps de repli frileux sur une idéologie étriquée, on peut saluer le retour de Philoxène, ce beau titre, ce beau nom choisi par Pujarnisclé. Né en 1931, Philoxène, jeune homme de 80 ans, rappelle qu'il existe une alternative à la xénophobie, son contraire étymologique. Pujarnisclé écrit avec netteté que « l'écrivain colonial peut se définir : un homme pour qui l'indigène existe ». Ce n'est pas rien, même si à l'époque ce recentrage de l'intérêt sur les êtres, pris dans leur milieu, était déjà bien engagé, et avait trouvé ses hérauts avec Hocquard, Pavie, Pouvourville, Boissière, Marquet, pour ne prendre que ceux-là.

Certes le vocabulaire de Pujarnisclé porte son âge, tout comme son argumentation, sa célébration du colonial en héros nietzschéen, « il y a 25 ans, nous étions de bons tyrans, nous savions commander. Et tout le monde s'en trouvait bien, en définitive. Sur-tout nous ! ». Avec ses contradictions aussi. Comment concilier cette posture supérieure avec la prise en compte d'un indigène tantôt déprécié, tantôt glorifié ? C'est l'une des impasses du temps, avec la célébration de l'Expo coloniale, apogée d'un système qui ne sait pas prendre la mesure de ce qui se passe en Indochine au même moment.

Reste que Pujarnisclé aura bien clarifié le plan littéraire, pointé les obstacles à une écriture du vrai, dépouillé les oripeaux spectaculaires d'un exotisme descriptif désuet, qualifié le nouvel exotisme annoncé par Dorgelès peu avant, et sa redéfinition par le critère idéologique. Et en consacrant 54 pages à l'amour exotique, il procure une analyse fouillée du thème le plus aigu de cette littérature, celui qui met en scène la plus grande altérité – la femme indigène, deux fois autre -, et celle qui dévoile l'utopie majeure de ceux qui, tout au long de l'histoire commune franco-indochinoise, rêvèrent d'une nouvelle culture métisse, et s'honorèrent de cette illusion de se proclamer Français d'Asie. Sans rien ignorer des réserves qu'il inspire, salut à Philoxène ! ●

Quelques notes biographiques sur Eugène Pujarnisclé, à partir des discours prononcés lors de ses obsèques.

Henri Copin (Université de Nantes)

- Né à Solliès-Toucas, Var, le 16 mai 1881. Père instituteur. Etudes à Aix en Provence, licence-ès-lettres, philo, influence de (son maître ?) Bergson, enseigne 5 ans en France jusque 1912, puis va en Indochine.
- 1914, Hanoï, (collège Paul Bert, mobilisé au 9^{ème} RIC jusque 1917), puis directeur de l'école supérieure de pédagogie, puis chargé de cours de pédagogie à l'université de Hanoï, collège du Protectorat, Directeur de l'Ecole normale, puis Directeur de l'enseignement primaire au Tonkin.
- 1924, Phnom-Penh, retour au Tonkin, puis 1931, Cambodge, proviseur du lycée Sisowath, il termine sa carrière comme Directeur de l'Enseignement au Cambodge (35 à 38).
- Prend sa retraite en Indochine en 1939. Victime de l'occupant japonais (sa villa touchée ?, trois années difficiles, refuse tout compromis avec l'occupant). Nommé ensuite proviseur du lycée Chasseloup-Laubat, puis professeur à Petrus-Ky.
- Après la limite d'âge, chargé par le gouvernement cambodgien d'organiser le nouvel enseignement national. Il « meurt à la tâche », selon un discours prononcé lors de ses obsèques.
- Marié à Vongdara Norodom, deux filles (Mmes Anboni et Grihault des Fontaines), un fils (Serge) Dreyfusard, antivichiste.
- De 1918 à 1940, articles, essais, poèmes, manuels, morceaux choisis. Deux romans : Le bonze et le pirate, La bouche scellée. Il préface ce que l'on considère comme le premier texte littéraire écrit par un Annamite en Français, *Souvenirs d'un étudiant*, par Nguyen Van Nho (1913). Il a incité l'auteur, élève du Collège du Protectorat à rédiger cet intéressant témoignage, qui doit être ré-édité prochainement chez Kailash, (avec une présentation de moi-même).
- Décédé à Phnom-Penh le 15 octobre 1951

Livres à redécouvrir

LA BOUCHE SCLEE EUGENE PUJARNISCLE *

Gérard Chalaye (Saint-Pierre de La Réunion)

Paru « l'année de l'Exposition coloniale internationale de Paris, dans la collection *Aventures* de l'éditeur Crès, *La Bouche scellée* offre les caractéristiques d'un genre alors fort prisé : le roman d'aventures exotiques » (1). Un "noceur" ruiné qui recule devant le suicide puis se métamorphose en légionnaire et en prospecteur au Tonkin, de l'opium, une idylle annamite, des "démons", un trésor, une malédiction... : il y a tous les ingrédients de la mauvaise littérature de gare, dans ce roman publié en 1931 ! Pourtant le septième ouvrage d'Eugène Pujarnisclé échappe, de peu, à cet écueil mais y échappe tout de même, finalement. En effet, si l'on y regarde de plus près, quelle différence existe-t-il entre Serbozat embarrassé avec les caisses de son trésor, Claude Vanneec aux prises avec ses statues dans *La Voie royale* de Malraux (1930) ou encore Kurtz et ses défenses d'éléphants dans *Au Cœur des ténèbres* de Conrad ? C'est, qu'en fait, tout est dans le regard visionnaire de Pujarnisclé qui, sa licence en poche, décide, en 1912, de partir en Indochine, pour y exercer le métier d'enseignant et collaborer à des revues, au sein desquelles il publie plusieurs romans d'aventures exotiques, en feuilleton, dans les années 1920-1930. Il y finit sa vie en 1951, à l'âge de 70 ans.

Certes, c'est bien l'Indochine des années 1920 qui est présente, dans cette œuvre, où les Européens ont l'obligation de se montrer d'une essence supérieure, à "l'indigène" annamite, sous peine de devenir des *décivilisés*, à la manière de Charles Renel : « Le sentiment qui, dans cette dissolution du moi dont nous sommes plus que tous autres menacés, nous coloniaux, disparaît le dernier » (BS, 142). Et même si ce sentiment est ressenti et exprimé sous l'angle de l'ouverture puisque « ceux-là seuls savent ce qu'est un blanc, qui ont vécu au milieu des noirs ou des jaunes ! » (BS, 15). Pourtant dès le départ, des indices nous indiquent que nous ne sommes pas dans un vulgaire roman colonial, nourri des préjugés habituels. Le héros Serbozat est, en effet, trop virulent contre le système éducatif français qui a tué son enfance : « L'Europe avec ses lycées aux murs gris, ses programmes d'examen qu'alourdit chaque nouvelle réforme (2), a tué l'enfance, du moins dans la bourgeoisie » (BS, 76). Il renvoie à son insignifiance, une certaine forme de culture européenne en proclamant : « Je fus cette chose stupide qu'on nomme un bon élève » (BS, 76). Pour conclure en forme de couperet :

« Quand un beau matin, dans les bureaux de recrutement de Sidi-Bel-Abbès, on inscrivit un certain Serbozat sur les états de la Légion étrangère, on ajouta seulement qu'il savait lire et écrire » (BS, 76).

La France, même méditerranéenne et provençale, est décrite sous les traits de l'aliénation, du matérialisme, de l'uniformisation, de la standardisation, de l'ennui et de *l'obscurcissement*. C'est pourquoi le départ vers Hanoï est ressenti comme l'échappatoire, à un hiver métaphorique, qui figure, en fait, la *glaciation* de la civilisation européenne : « Je songeais égoïstement que bientôt j'allais mettre la barrière du Tropic entre l'hiver et moi » (BS, 10). Dans sa Provence natale, le narrateur ne pense, en fait, qu'au Tonkin : « L'Indochine me tenait [...]. J'étais allé la chercher loin des routes et des rues livrées aux tramways et aux automobiles, au fond de sa brousse la plus hostile et de ses ruelles les plus sordides » (BS, 7). Et la ville de Marseille est présentée uniquement comme une "porte", la première étape vers la vie, vers l'ailleurs et vers le mystère : « Tout le port avec sa multitude de bateaux qui tirent sur leurs câbles, semble aspiré par l'Orient » (BS, 27). Les personnages sont en quête d'une liberté qu'ils ne trouvent plus, dans une Europe qu'ils considèrent comme confinée dans ses règlements administratifs, enfermée dans son rationalisme positiviste, emprisonnée par son capitalisme déchaîné alors que *Là-bas*, « on se crée à soi-même sa vie. On ne la reçoit pas toute faite des mains d'une administration tatillonne » (BS, 16). Ce qui pousse Serbozat vers *la colonie*, « ce n'avait pas été l'attrait de jouissances malsaines, mais tout simplement le désir d'autre chose, d'un autre monde, d'une existence qui ne fût pas géométrique, tirée au cordeau, qui échappât à ces innombrables règles des sociétés bourgeoises : lois, convenances, mœurs » (BS, 90). C'est, en fait, un *ailleurs* qu'il recherche dans toute son épaisseur réaliste et charnelle : « Nous voulons l'Asie intégrale ! A bas l'Europe et ses chambres nettes comme des salles d'opération » (BS, 37), proclame-t-il. Malgré des apparences fantasmagiques, « Pujarnisclé a une connaissance profonde de l'Indochine où il vit, travaille et milite, par exemple en publiant *Philoxène ou la littérature coloniale*, défense et illustration d'une vérité coloniale, contre tous les travestissements et les mensonges » (3).

Mais encore plus que l'Orient réaliste, c'est l'Orient métaphorique qu'il évoque, l'Orient que n'a

jamais cessé de rechercher l'Occident depuis Galland, depuis Anquetil-Duperron, depuis Delacroix, Fromentin, Lamartine, Hugo, Nerval... L'Orient qui fait rentrer l'Européen dans une dimension autre qui est celle d'une autre vérité - plus profonde -, sur le monde, ... l'Orient quasi métaphysique : « Jamais, jamais plus, je ne sentirai ni ne penserai en Européen [...]. Toute la question est de savoir si le visible existe seul. Pour ma part, je suis convaincu qu'il n'est qu'une partie infime de la réalité, qu'il est enveloppé, débordé, dominé par l'invisible. L'Asie le sait bien. L'Europe le savait jadis mais elle l'a oublié » (BS, 18). Les qualités du roman de Pujarnisclé se nourrissent, finalement, de ses défauts. La caricature crée des lignes de force bien dessinées et l'outrance, des affirmations très marquées mais véhémentes. Tout se joue, en fait, autour de la notion de différence et d'étrangeté : « Je ne suis attiré que par ce qui m'échappe » (BS, 21), affirme le héros. Et le récit semble effectivement trouver des sources, directement fantastiques, dans *Le Horla* de Maupassant comme le note Henri Copin : « Pujarnisclé qui a publié en 1929 *Le Bonze et le pirate* reprend ici des thèmes issus de la "littérature de la piraterie et de l'horreur", selon les termes de Louis Malleret en 1934 » (4). La thèse directrice quasi gnostique, ésotérique, traditionaliste, initiatique (comme chez René Guénon), et peut-être phénoménologique au sens large – que Jean Servier retrouvera dans *L'Homme et l'Invisible* – est que l'Orient a conservé la dimension invisible du monde et de l'existence que l'Occident positiviste, techniciste, massifié, a perdue : « L'Europe fière de ses microscopes vous parle d'hématozoaires. A ces ennemis matériels, elle oppose des armes matérielles ; mais quelle quinine, quel arsenic pourrait avoir raison d'ennemis qui se moquent des lois de la nature et de la science positive ? » (BS, 32). En cette première moitié de XX^e siècle, c'est du *bagne matérialiste* qu'évoquait Claudel qu'Eugène Pujarnisclé nous invite à nous évader : « Le plus profond de nos philosophes d'aujourd'hui n'a pas dit autre chose dans une conférence que je pourrais vous réciter par cœur [Serbozat doit faire allusion à une conférence de Bergson sur les recherches psychiques reproduites dans *L'Énergie spirituelle*] » (BS, 72).

Certes l'opium n'est pas de trop pour donner le coup de pouce indispensable pour atteindre cette vérité, véritable *aléthéia* au sens philosophique du terme : « C'est une raison de plus de chérir et d'admirer la sagesse asiatique, pour laquelle, l'opium est le chemin fleuri qui mène à la sérénité ! » (BS, 29). Malgré son "baudelairisme", l'auteur semble en quête d'une extase encore plus haute, d'une profonde Révélation du sens de la vie et de la Création, dispensée à travers une sensation de quiétude religieuse et mystique : « Tout homme qui fume est donc un sur-sage puisque sa sérénité dure plusieurs heures et peut même ne plus le quitter. Je comprends qu'il soit inaccessible à l'amour, à l'ambition et à tout désir. Pourquoi

désirerait-il quelque chose ? Il a tout » (BS, 41). Mysticisme ? Certes, mais un mysticisme cultivé qui retrouve également des chemins déjà tracés par Bergson et par Proust, lorsque l'opium « tire du fond de la mémoire, de vieux souvenirs qu'on croyait perdus, et il vous les présente, sous des couleurs si fraîches, qu'on a peine à les reconnaître. Beaucoup s'y trompent d'ailleurs et prennent, pour des œuvres de leur imagination, ces vieilles images repeintes ! Car l'opium n'invente rien. Il fait mieux » (BS, 49).

Le récit s'achève par l'affirmation de la supériorité écrasante de l'Orient sur l'Occident : « Voyez ce peuple. Il est persuadé qu'il est libre, qu'il possède une civilisation supérieure à toutes les autres, une civilisation digne de s'imposer à l'univers entier. Et il est exactement condamné aux travaux forcés ! Ah ! C'était bien la peine de faire des révolutions, de prendre des Bastilles, de couper la tête des rois » (BS, 160). Serbozat finit, un peu à la manière du héros du *Horla*, dans une crise délirante d'abandon frénétique et de panique, terreur d'être "condamné" à vivre inexorablement dans la civilisation européenne, sans aucune échappée possible : « Empoignant la grille du balcon avec la même rage impuissante qu'un prisonnier empoigne les barreaux de sa cellule, il jeta d'une voix désespérée : "- Mais je ne pourrai plus retourner là-bas. C'est fini pour moi, fini, fini. Je suis condamné à l'Europe, condamné à l'Europe à perpétuité ! Alors qu'est-ce que vous voulez que je devienne, moi, l'homme de la brousse tonkinoise, sous ce ciel lamentable, dans ce Paris frénétique, au milieu de tous ces Blancs ?" » (BS, 160). Anticolonialisme de Pujarnisclé ? Antiracisme, en tout cas, certainement... même si son roman ne manque pas de tomber sous le coup des "fantasmagories" orientalistes justement dénoncées par E. Saïd ●

* Eugène Pujarnisclé, *La Bouche scellée*, Kailash, Paris-Pondichéry, 1998, abrégé en (BS)

Notes :

- 1- Henri Copin, Postface à Eugène Pujarnisclé, *La Bouche scellée*, Kailash, Paris-Pondichéry, 1998, p. 161
- 2- Écrit en 1931, nous le rappelons !
- 3- Henri Copin, Postface à Eugène Pujarnisclé, *La Bouche scellée*, Kailash, Paris-Pondichéry, 1998, p. 162
- 4 - Henri Copin, Postface à Eugène Pujarnisclé, *La Bouche scellée*, Kailash, Paris-Pondichéry, 1998, p. 161

VERSANT SUD DE LA LIBERTE
Essai sur l'émergence de l'individu dans le tiers monde
MAHMOUD HUSSEIN *

Fouad Balboul (Saint-Pierre de La Réunion)

Quand et comment est né « l'individu » dans le tiers monde ? Tel est le projet auquel se sont attelés Bahgat Elnadi et Adel Rifaat, deux politologues et deux sociologues égyptiens, qui publièrent leur essai retentissant en cette année de la chute du mur de Berlin, sous le pseudonyme de Mahmoud Hussein. L'ouvrage est réédité cinq ans plus tard, en même temps qu'une version documentaire filmée sous la direction du réalisateur Bernard Favre. L'enquête s'est déroulée dans trois villes significatives de deux continents (Le Caire, Dakar, et Bombay) afin de vérifier et valider leurs hypothèses et leurs grilles d'analyse des sociétés coloniales et post coloniales.

Les auteurs entendent par la dénomination « sud » l'ensemble des pays émergents historiquement colonisés par l'Occident à partir de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, époque de la montée en puissance du capitalisme, de la société industrielle, et surtout de l'expansion de la volonté impériale de l'Europe. Quant à la notion « d'individu », elle recouvre l'ensemble du champ épistémologique et historique en Europe dont le profil se dégage progressivement depuis la période de la Renaissance, et se cristallise au siècle des Lumières et à la Révolution française avec La déclaration universelle des droits de l'homme. L'individu se définit ainsi sur plusieurs plans convergents : psychologique, avec une conscience intégrée, social, comme une personne privée, politique, en tant que citoyen, et économique, de par son rôle d'acteur dans la production et la consommation des biens et services.

La question qui se pose alors, lorsqu'on analyse la place accordée à l'individu dans les pays du tiers monde, a trait aux conditions historiques, c'est-à-dire coloniale et post coloniale, dans lesquelles elle s'inscrit. Il s'agit en l'occurrence de la relation à l'Autre, qui désigne ici l'Occident et sa domination des peuples africains et asiatiques. Le portrait de l'individu tiers-mondiste qui s'en dégage apparaît alors en creux : un personnage tragique, abandonné par ses dieux et laissé pour compte aux déboires de l'histoire. Est-ce le prix qu'il fallait et qu'il faut payer pour appartenir au monde de la démocratie (privilege exclusif de l'Occident ?), et pour s'affirmer comme sujet libre, bénéficiant de droits et de devoirs, responsable de ses actes dans son intime conscience et dans la société ? C'est le parcours auquel nous convie Mahmoud Hussein dans ce bref essai, d'une quinzaine de chapitres, qui conjugue contextualisation historique et esquisse d'un portrait composite et en devenir de

l'individu de l'hémisphère sud dans les périodes moderne et contemporaine. Plusieurs strates historiques ponctuent l'esquisse phénoménologique de cet individu : la séquence coloniale qui le projette dans un statut de dominé, et celle qui lui succède après la deuxième guerre mondiale, coïncidant avec le crépuscule impérial de l'Europe et le développement des mouvements d'émancipation, appuyés par la reconnaissance internationale et juridique des Nations Unies du droit à l'autodétermination des peuples.

Le principe de l'individualité n'est pas complètement ignoré par les sociétés colonisées puisque dans les religions révélées, l'individu est sommé d'assumer son historicité, de faire valoir son libre arbitre et d'infléchir au besoin le cours des événements, à la condition d'en être comptable le jour du jugement dernier. C'est cette responsabilité invoquée au nom d'un esprit divin en cours dans les sociétés islamiques qui se trouvera être bouleversée lors du rendez-vous manqué de Bonaparte avec l'Egypte en 1798. Une expédition militaire et savante qui se présente comme une mission d'investigation humaine et scientifique, et qui dialogue avec le peuple en le considérant dans son entité, sans montrer ni agressivité ni supériorité, à la différence des Mamelouks. Le général Bonaparte, avant de devenir empereur, a le souci avant tout de montrer aux égyptiens les valeurs de droit, de progrès, et de responsabilité individuelle dont ils peuvent tirer profit pour sortir du règne de l'assoupissement et de l'asservissement dans lequel ils se complaisent depuis des siècles. Face à un tel rayonnement, les oulémas, comme le chroniqueur Djabarti découvrent l'existence de théories nouvelles, des instruments scientifiques et techniques, mais aussi réalisent le degré de l'avancée des savants européens dans la connaissance du Coran. Non seulement ils sont séduits, mais cette rencontre provoque en eux un sentiment de tristesse, une secousse morale et une remise en cause de leur être. Chacun connaît l'issue de cette rencontre qui fut suivie par une tentative de modernisation de la société égyptienne par Mohamed Ali, les missions de coopérations qui se succédèrent entre les deux rivages de 1811 et 1841 ; jusqu'à ce que l'Europe réalise que l'Egypte est en train de devenir une puissance militaire régionale qu'il faudra briser et envahir au besoin.

Mais le repli de Bonaparte signifie aussi le reflux des idées des Lumières au nom d'une idéologie coloniale plus agressive et plus dominatrice. On déclame la supériorité du colonisateur par rapport au

colonisé, on invoque l'universalité de sa culture, et on applique une politique systématique de destruction des repères de référence des dominés. La conséquence en est le brouillage et le minage de leurs structures profondes, « la corrosion de leur édifice moral et politique », malgré la résistance des sociétés islamiques et asiatiques grâce à leur culture ancestrale, et à leur religion qui tend elle aussi à l'universalisme, ainsi qu'à leur aptitude à intégrer la dimension de l'autre. Néanmoins l'ébranlement et les secousses de leurs structures économiques et sociales subies sont incomparablement plus dramatiques dans la mesure où on assiste à une accélération du mouvement d'individualisation en introduisant la prévalence de la ratio économique, en déplaçant et en déracinant les paysans de leur espace d'origine, transformés de la sorte en ouvriers responsables et efficaces dans la production et le rendement économiques. On assiste dès lors à l'émergence d'une classe laborieuse aux côtés de technocrates et de libéraux favorisés par le colonisateur et par ses structures éducatives. Aussi l'irruption par effraction du modèle libéral et colonial entraîne-t-elle une tension chez le colonisé, partagé entre la soumission et l'humiliation du pouvoir du colonisateur, et le regret de ses repères en déliquescence. Le présent lui paraît incertain, mais le passé auquel il s'attache désespérément semble fragilisé, voire révolue. Ainsi ces hommes sont-ils « suspendus entre deux mondes, sans pouvoir ni se détacher de l'un, ni prendre possession de l'autre. » (p.61). Autre conséquence : le sentiment ambivalent vis à vis du colonisateur auquel on voue de l'admiration dans la mesure où il est l'incarnation d'horizons nouveaux, mais qui suscite en même temps de la répulsion puisqu'il exacerbe le sentiment d'humiliation : « toutes choses qui portent le double sceau d'une ouverture de l'esprit et d'une humiliation de l'âme. » (p.65)

Néanmoins cette fêlure et cette image exsangue de l'individu colonisé, qui le rend vulnérable et instable, portent en elles des potentialités et des virtualités qui seront agrégées et diffusées par une opinion publique et un réseau de communication : préalables à la propagation de nouvelles idées et aspirations à l'indépendance. A ce titre, on assiste à l'éveil d'un sujet collectif sublimé, lieu de gestation et de convergence de toutes les volontés qui se cristallisent dans l'idée de la nation. Guidé par une structure politique (le parti-nation), l'urgence des priorités collectives passe devant les priorités individuelles, et du coup son projet s'identifie à celui de l'émergence d'une nation et d'un proche futur Etat dans lequel il investit toutes ses espérances. L'identité nationale devient alors le levier de la sécularisation du pouvoir, et se substitue ainsi aux identités lignagères, ethniques ou claniques. Cependant, si les repères de cette identité varient d'un pays à l'autre, selon le degré d'implication des structures étatiques anciennes, ou l'existence d'un patrimoine culturel, d'une religion et d'une lan-

gue communes, ils auront directement, et selon des configurations différentes voire antagonistes, un impact sur les choix politiques et idéologiques. Inversement, les anciennes métropoles déploient autrement leurs forces économiques et morales dans le cadre d'une transformation des rapports de force entre les puissances en présence qui opposent le camp démocratique et libéral au camp soviétique et communiste. Dans ce contexte la naissance du Tiers monde s'affirme comme une force responsable sur l'échiquier international.

Si ces nations ont un rôle à assumer sur le plan mondial, elles se révèlent cependant fragiles et instables en raison des déséquilibres internes tant sur le plan social que politique et économique. Certes l'Etat assoie ses structures hégémoniques au travers du développement d'une classe moyenne et la délimitation d'un espace de références communes et légitimées par un discours historique. Mais l'apprentissage du code de fonctionnement moderne ne peut être relevé que s'il y a conjonction de toutes les composantes de la société. L'apparition de la figure du Père comme suprême guide de la nation joue alors un rôle de ralliement et de cohésion de toutes les subjectivités. Cette figure recompose l'histoire nationale avec une charge émotionnelle et pathétique, montre la voie à suivre, et traduit ses paroles par des changements tangibles dans la vie quotidienne des individus. Elle accomplit sur le plan symbolique la rupture entre l'univers de la foi et de l'espace politique au nom de la fierté et la dignité de la nation mais laisse de côté la dimension privée de l'individu, être sensible aux échos d'un monde diffracté, divers et multiple. Sa conscience d'appartenir à une nation se brise dans un sentiment de solitude et d'inquiétude devant la montée des inégalités et le cloisonnement des classes sociales. En l'absence d'espace de liberté et de démocratie réelle, il se réfugie dans les images véhiculées par l'Occident à travers les médias, et bon gré mal gré, se forge une idée fantasmée du héros libre de ses actes. Il « vibre ainsi de moins en moins à des causes sacrées, et de plus en plus à des destins personnels » (p.132). L'individualisme, l'hédonisme, l'égoïsme et la recherche du paraître deviennent le credo d'une société disloquée, en crise identitaire et horrifiée par le vide béant d'un espace politique et juridique qui garantisse ses droits les plus élémentaires. Malaise qui est le terreau de l'intégrisme qui fait obstacle aux forces progressives, et sur lesquelles conclut l'auteur dans une sorte de manifeste, à résonance rousseauiste et utopique, où les prémisses d'une démocratie laïque sont clairement posées.

Notre essai se définit ainsi comme un livre d'Histoire qui s'efforce de saisir cette problématique dans un mouvement synthétique, et une reconstruction essentialiste de l'individu type à « partir d'un scénario psychologique fictif ». Une lecture qui se déploie au travers d'une érudition contenue et une

intuition nourrie de l'expérience personnelle des auteurs dans la société arabe, mais aussi à la suite de leurs diverses missions en Afrique, en Asie et en Amérique Latine. Ce qui permet de suivre des parallèles historiques, culturelles et religieux dans une langue maîtrisée qui brille par les formules à l'emporte pièces, les métaphores et les images sensibles qui donnent corps au déroulement du discours. Un essai émouvant et d'une brûlante actualité ! ●

* Edition La Découverte, Paris, 1989, 1993l

**Robinet de la Serve.
L'énergumène créole
Biographie de Patrick Imhaus ***

Jérôme Froger (CRESOI - Université de La Réunion)

Patrick Imhaus a publié en 2007 une excellente biographie de Nicole Robinet de la Serve sous titrée *L'énergumène créole*. Cette biographie n'est pas sans rapport avec l'ouvrage dont la critique est parue dans le dernier numéro de la revue de la Sielec (*L'affaire Furcy*) que l'on doit à Mohamed Aïssaoui, critique littéraire au *Figaro*. On se souvient que Furcy esclave bourbonnais du début du XIXe siècle intenta un procès à son maître car il avait la preuve qu'on le maintenait illégalement dans son statut d'esclave alors que sa mère, d'origine indienne, avait été légalement affranchie. Dans cette affaire qui secoua la société coloniale de l'île Bourbon au début de la Restauration on trouve Sully Brunet qui à l'époque exerçait par intérim les fonctions de substitut du procureur général et qui vit sa carrière judiciaire brisée en raison de son attitude favorable à Furcy. Il se trouve que Sully Brunet fait partie de cette génération de jeunes libéraux du premier XIXe siècle à laquelle appartenait aussi Robinet de la Serve qui était son ami. Tous deux ont eu un parcours analogue, c'est celui de La Serve que retrace avec le talent de l'écrivain qu'il est, et la rigueur de l'historien, Patrick Imhaus que l'on connaît aussi sous les pseudonymes de Marc Bressant et de Mangin.

La Serve et Sully Brunet sont tous deux des créoles de Bourbon ayant parmi leurs ancêtres des colons des premiers temps de la colonie mais ce sont aussi des métis car du sang malgache coule dans leurs veines. Cela fait d'eux des membres à part de l'élite créole de la colonie. Ils appartiennent au monde des dominants mais on ne manque par de leur rappeler leurs origines « serviles » dans une île où la société est marquée par un double clivage profond

est durable qui sépare, d'un côté, les libres des esclaves et, d'autre part, parmi les libres, les blancs des « libres de couleur ». C'est sans doute à cette origine mêlée qu'il faut rattacher leurs idées libérales qui les mettent souvent en désaccord avec le monde des colons auquel ils appartiennent.

Leur vie a été partagée entre l'île où ils sont nés et la métropole. En effet tous deux, par patriotisme, refusèrent de prêter le serment qu'exigèrent les autorités britanniques après la prise de possession de l'île en 1810 et s'exilèrent en métropole. Là ils firent partie de ce courant libéral attaché aux grands acquis de la période révolutionnaire et napoléonienne et s'opposèrent au régime rétrograde et à leurs yeux insupportable de la Restauration. La Serve joua un rôle majeur dans la presse d'opposition, notamment au *Constitutionnel*, et dans l'opposition au régime. On le trouve mêlé à des conspirations de la « charbonnerie », mouvement politique clandestin qui doit son nom aux « carbonari » de l'Italie bourbonnienne et on le voit proche de grands noms de l'opposition libérale : La Fayette, Benjamin Constant, Thiers etc.

Pourtant il revint dans son île natale en 1824 avec sa femme (fille du directeur du *Constitutionnel*) et ses enfants. Après de mauvaises affaires dans l'industrie sucrière naissante, il s'illustre à la tête du mouvement franc-créole qui connut son heure de gloire au tout début de la monarchie de Juillet. Le moment est critique. Un nouveau régime correspondant aux aspirations libérales de La Serve a vu le jour à Paris à la suite des « Trois Glorieuses » (révolution des 27, 28 et 29 juillet 1830 qui mit fin au règne de Charles X et au régime de la Restauration). Toutefois, dans la Colonie, le personnel ancien reste en place notamment le Gouverneur Duval d'Ailly. Ce dernier est secondé en métropole par le personnel réactionnaire de l'administration des colonies au ministère de la Marine dont dépend ce qui reste à l'époque de l'empire colonial français. La Serve est le principal leader et l'inspirateur du mouvement franc-créole qui porte les aspirations politiques et sociales de la petite et moyenne bourgeoisie blanche de l'île en butte aux intérêts de l'élite des grands planteurs qui refuse de céder une once de pouvoir malgré le tournant politique métropolitain. Ce mouvement affronte les autorités en place, obtient un relatif succès politique par la mise en place en 1833 d'un conseil colonial élu (ancêtre de notre actuel conseil général) mais il est divisé par des clivages internes et aussi son caractère ambigu : aspiration à la liberté mais qui ne va pas jusqu'à la remise en question de l'esclavage auquel les intérêts des francs-créoles sont liés.

La Serve ne connut pas le succès, ni sur le plan économique (il sortit ruiné à la fin de la Restauration d'une tentative malheureuse de constitution d'une société sucrière), ni sur le plan politique (il se retira vite de la vie politique en démissionnant en 1836 du conseil colonial où il avait été élu seulement deux

Toutefois on peut signaler qu'il est le père d'Alexandre de La Serve, leader du mouvement libéral et républicain sous le Second Empire, aux côtés de François de Mahy, et député puis sénateur de La Réunion au début de la IIIe République.

On apprend en lisant avec plaisir cet ouvrage que Laserve joua un rôle important dans la découverte et la mise en valeur du cirque de Salazie qui devint un lieu de résidence pour la bonne société réunionnaise du XIXe siècle. Nicole Robinet de La Serve est aussi devenu un personnage littéraire grâce au roman de Victorine Monriot, sa belle-soeur, *Le Journal de Marguerite*, qui fut un immense succès (156 éditions en français recensées depuis sa parution en 1858) et où sa figure apparaît dans les traits du personnage de La Caze.

Patrick Imhaus dont le nom n'est pas inconnu des historiens de La Réunion car une branche de cette famille vécut dans l'île au XIXe siècle excelle à raconter la vie de cet « énerguemène créole » tout en remplaçant les principaux épisodes de sa carrière dans le contexte de l'histoire nationale et locale avec une érudition et une sûreté de jugement qui surprend chez un auteur qui fit une carrière de diplomate et qui jusque-là était plus connu comme homme de télévision et romancier qu'historien. Il faut lire cette biographie qui donne un éclairage précieux sur ces temps qui ont précédé le grand tournant de l'abolition de l'esclavage à laquelle la pensée et l'action de La Serve ont contribué ●

* Océan Editions, Michel de Maule, 2007, 293 p.

Bibliographie de Patrick Imhaus / Marc Bressant / Mangin (aux Editions de Fallois)

- *Mémoires d'un vieux parapluie*, 1990.
- *L'anniversaire*, 1993, (Prix Jean Giono)
- *Un siècle sans histoire*, 1995.
- *La cinquième porte*, 2004.
- *La dernière conférence*, 2008, (Grand Prix du roman de l'Académie française)
- *La citerne*, 2009.
- *Assurez-vous de n'avoir rien oublié*, 2010.

Etudes

LA LITTÉRATURE COLONIALE

Un compendium africaniste ?

Bintou Bakayoko Kamalan
(Université de Lausanne, Suisse)

Introduction

Le terme africanisme désigne selon le dictionnaire Larousse l'« ensemble des sciences humaines (ethnographie, archéologie, linguistique) appliquées à l'étude de l'Afrique » et africaniste « spécialiste des langues et civilisations de l'Afrique ». Né à partir de recherches effectuées sur l'Afrique, l'africanisme, en tant que quête d'un savoir scientifique sur l'Afrique, remonte à la colonisation. Son existence est due au fait que depuis le début du XIXe siècle, les Occidentaux ont éprouvé le besoin de connaître l'homme noir et de l'explorer dans toutes ses composantes. Le développement de ce concept lié à la colonisation, s'est appuyé sur plusieurs domaines scientifiques, tels que l'anthropologie, l'histoire, la littérature. Ainsi, l'historicité de ce concept, en lien avec la littérature coloniale sera utile pour mettre au jour les intérêts, les positions et les appartenances de ces études liées à l'Afrique.

Pour une définition de la littérature coloniale

Nous définissons la littérature coloniale dans une optique englobante en y incluant de fait les carnets de voyages, les fictions, les ouvrages techniques et scientifiques, les documentaires. Selon Roland Lebel (1), l'émergence de ces récits correspond aux différentes étapes de l'histoire de la colonisation. Comment distinguer alors, parmi toute cette vaste production coloniale, les écrits à caractère scientifique, exotique, et proprement fictionnel, quand on sait que dans ces différents types de récits, le documentaire se mêle à la fiction et l'exotisme à la réalité ?

Nous sommes conscients du caractère aléatoire d'une quelconque distinction de genre, néanmoins nous avons tenu à les différencier dans un souci de clarté en nous fondant sur leur paratexte, tout en sachant que les frontières sont poreuses et que l'exotisme a déteint sur l'ensemble de la littérature coloniale. Nous avons alors dégagé deux types de textes qui sont : la littérature de "voyage" ou l'exotisme, et les ouvrages scientifiques. A partir de cette mise au point, notre objectif est de montrer comment la littérature coloniale française dans son ensemble fut le prolongement de cette idéologie politique qu'est l'africanisme, en ce sens où il s'agissait de produire un discours sur l'autre, afin de mieux le "connaître" et de pouvoir l'exploiter ensuite ? De quelle manière ce concept a-t-il influencé toute la production de cette

époque ? Nous nous limiterons cependant à un examen synoptique de ces écrits, plutôt qu'à une analyse approfondie. Le but n'étant pas une étude exhaustive de toute cette littérature, mais de préciser l'apport de l'africanisme aux sources de la littérature coloniale française.

Littérature exotique et africanisme

Dans cette littérature exotique, trois catégories d'auteurs se distinguent : d'abord celui qui fait un voyage rapide et rapporte dans un livre ses impressions hâtives et quelques détails pittoresques sur le paysage, ensuite vient le fonctionnaire ou le missionnaire, qui après y avoir vécu quelques temps consigne dans un ouvrage ce qu'il a vu et croit avoir compris, enfin celui qui n'a jamais effectué de voyage, mais qui s'inspirent des informations lues sur les colonies. Dans l'un et l'autre cas, ce qui importe, ce n'est pas tant la réalité des faits – quitte à l'inventer parfois – mais de divertir un public qui ne cesse de s'en délecter. En effet, parmi les œuvres exotiques sur l'Afrique, l'une des plus célèbres et représentatives est *Le roman d'un spahi* (2) de Pierre Loti (pseudonyme de l'officier de marine Julien Viaud). Ce roman est certes une œuvre de fiction, mais aux allures autobiographiques. A la lecture de ce récit, on s'étonne de la vision superficielle donnée par Loti de l'Afrique et de ses mœurs à partir de son regard sur le Sénégal. Généralement, le roman exotique est le fait de voyageurs de passage qui n'ont aucune connaissance de l'Afrique, sinon vague de celle-ci ; alors que lui a séjourné plusieurs années au Sénégal en tant que fonctionnaire de l'administration coloniale. Dans cette œuvre, il rapporte ses impressions mélancoliques, doublées de nostalgie. Il décrit une terre de misère, brûlée par le soleil, et des coutumes qu'il juge absurde. C'est en effet sur cette terre *triste et isolée* que Jean Peyral (héros), jeune cévenol de vingt ans, est engagé dans les spahis à Saint Louis au Sénégal, pour cinq ans, laissant au pays une fiancée et ses vieux parents. Trompé par une Signare qui s'était entichée de lui, il prend pour maîtresse une jeune indigène, Fatou Gaye, qui s'installe chez lui. Peu de temps avant son retour en France, il est tué dans un combat. L'étude psychologique des personnages est tout aussi superficielle que les descriptions : les paysages, les marchés, les populations, les danses traditionnelles sont peints certes avec un grand pouvoir d'évocation, mais teintés de clichés. Loti déguise la réalité en façonnant l'autre à sa guise. D'ailleurs, tous ses romans ont le même sujet : la relation amoureuse entre un voyageur européen et une indigène. D'Azizade à Rarahu, jusqu'à Fatou Gaye, c'est la même mélancolie sentimentale. De plus, l'auteur peint le milieu et les personnages avec une pointe d'énigme, en les enfermant dans une sorte d'inaccessibilité. Ce défaut d'objectivité confère à ses personnages peu d'épaisseur et de finesse psychologique.

C'est peut-être bien cette excellente manière de décrire le pittoresque qui lui vaut tant, l'admiration de R. Lebel qui le qualifie de plus grand représentant de l'exotisme français en saluant l'impact de son œuvre sur la politique d'expansion coloniale : « *A l'heure où la France accomplissait son plus bel effort d'expansion coloniale, Loti fut l'initiateur qui dirigea les regards vers les pays nouveaux, et c'est à lui que l'on doit la première connaissance exacte et colorée de nos colonies renaissantes* » (3). Cette citation de Lebel montre clairement le lien implicite entre la littérature exotique et l'africanisme, tant il est vrai qu'il s'agit de connaître l'autre afin de mieux agir sur lui. Cependant, cette connaissance qui devait pourtant être objective, ne s'est pas faite dans les règles de l'art, puisqu'elle est restée superficielle. C'est pourquoi, malgré son expérience intime de la société africaine, Loti n'a pu la représenter ni l'interpréter, car l'exotisme se borne souvent à une description superficielle et extérieure. L'écrivain exotique serait comparé de nos jours à un chanteur du Nationalisme, dans la mesure où il enferme l'étranger dans une sorte d'altérité, tout en gardant ses distances vis-à-vis de celui-ci. L'autre le fascine parce qu'inconnu. Ainsi, dans la majorité des cas, toute la littérature exotique française du XIXe siècle jusqu'au milieu du XXe, reste implicitement circonscrite par l'idéologie africaniste. Même s'il s'agissait de procurer du rêve à un public à partir de descriptions insolites, il n'en demeure pas moins que ce fut un moyen subjectif soit-il, d'appréhender les mœurs africaines. Que ce soit un apport direct ou indirect, l'exotisme littéraire a plus ou moins constitué une source partielle de connaissance des cultures africaines. Aèdes, explorateurs, touristes, marchands, leurs écrits ont permis de "comprendre" les modes de vie et de pensée de ces peuples, avec évidemment des représentations entachées de stéréotypes ; car sous la plume de l'écrivain exotique, l'autre reste inaccessible, irréductible.

Etudes scientifiques et africanisme

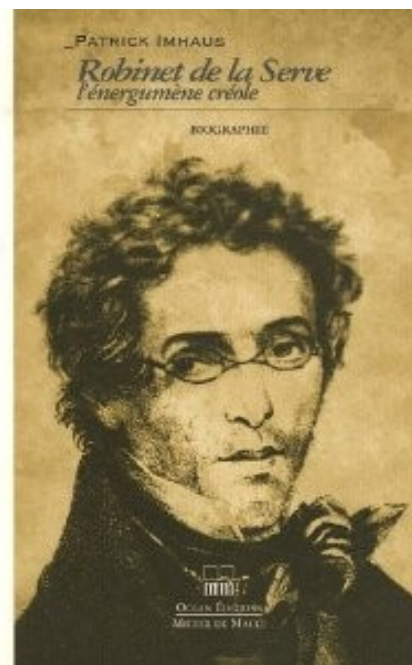
Les ouvrages scientifiques – les plus nombreux dans cette vaste bibliothèque coloniale – sont le lieu où l'idéologie de l'africanisme a été nettement la plus visible ; car l'administration coloniale ne pouvait se contenter seulement de récits fantasmés. Il leur fallait des récits "sérieux". Elle fit appel alors à la science pour apporter un cachet d'authenticité et de véracité à l'étude des peuples africains. C'est dans cette optique qu'anthropologues, savants et humanistes vont aller au-delà des idées reçues, des stéréotypes de l'exotisme littéraire pour démontrer que l'Afrique ne peut être vue seulement comme un fantôme. C'est dans cette nouvelle vision des choses que Gallieni – dont les recherches ont été financées par la métropole – va montrer la diversité et la richesse des langues africaines, en contribuant à la rédaction d'un manuel sur la langue malgache. Ce manuel a pour but de faire apprendre aux colonisateurs quelques notions de

cette langue indigène pour faciliter la communication et les échanges. D'autres gouverneurs se sont aussi intéressés aux civilisations africaines toujours avec les mêmes motivations de départ, à savoir connaître ces populations indigènes pour mieux les coloniser. A ce titre, Faidherbe, Gouverneur du Sénégal, envoie le lieutenant Eugène Mage et le Dr Quintin à Ségou (4) pour nouer des relations commerciales avec le roi de cette contrée. Une fois sur place, il leur a fallu attendre vingt sept mois avant d'obtenir l'accord du roi. Pendant ces mois d'attente, Mage explore Ségou et ses alentours. Il note ses observations, dont la lecture permet de se faire une idée très précise de la vie quotidienne à Ségou. Plus tard, cette description détaillée de l'empire Toucouleur donnera lieu à *Voyage au Soudan Occidental* (5). Le détail dans la description fait dire à Jacques Chevrier (6) que cet ouvrage s'apparente à un livre de « *leçons de choses* », tant il est vrai que ce récit fait un tableau assez exhaustif des coutumes, des modes de vie, des mœurs et des pratiques de ces habitants. De ce qui précède, nous retiendrons que ces colons, missionnaires et anthropologues, en consignait dans des ouvrages scientifiques leurs expériences du terrain, deviennent en quelque sorte les "prophètes" d'un savoir universitaire sur l'Afrique. Qu'ils aient séjourné longtemps, ou très peu de temps sur ce continent, tous ont produit de remarquables travaux dont le but était de servir la colonisation. Ces ouvrages à caractère descriptifs, livrés dans un langage très technique correspondent à un objectif de *pénétration* et de *compréhension*. Ceux-ci ont, dans la plupart des cas, l'aspect d'un rapport, d'un journal, d'une lettre, ou d'un compte-rendu. Le dessin et la photographie interviennent parfois et tiennent lieu de justification. Cet univers dépeint, devient alors un objet d'art et participe justement à cette entreprise d'information et de formation des esprits. En plus, cette littérature technique extrêmement riche et variée – tous les domaines de recherches sont présents : l'histoire, la géographie, l'ethnographie, la linguistique – concourt également à faire montre, non sans une pointe de fierté, d'une certaine domination intellectuelle. Ainsi, en lien avec l'africanisme, cette vaste documentation scientifique a charrié une idéologie coloniale en poursuivant des fins utilitaires qui étaient finalement l'aboutissement de tout l'effort colonial.

Au total, quand on porte un regard rétrospectif sur toute la littérature coloniale, on se rend bien compte de l'influence de l'africanisme – comme la modalité d'un discours de domination dont les enjeux et les intérêts sont liés à la colonisation – dirigée par l'administration coloniale. Entre les diverses formes de cette littérature, à savoir, l'exotisme, et les ouvrages scientifiques, se dégage un *continuum* qui s'articule autour d'un même dessein : servir de base à une meilleure connaissance des peuples non occiden-

taux pour faciliter une bonne politique coloniale. Cette prétendue "connaissance de l'autre", implique comme le fait remarquer Todorov, un rapport de dominant à dominé car, « *Comprendre signifie à la fois, et pour cause, "interpréter" et "inclure" : qu'elle soit de forme passive (la compréhension) ou active (la représentation), la connaissance permet toujours à celui qui la détient la manipulation de l'autre ; le maître du discours sera le maître tout court* » (7). De ce fait, relais de propagande pour l'africanisme, la littérature coloniale – en ayant le monopole du discours sur l'Afrique – a été le prolongement d'une entreprise politique et idéologique qui a contribué à affermi la mission civilisatrice de la France. Née pour servir de courroie à l'idéologie coloniale et la répandre, son objectif fut plus ou moins atteint, puisque nourrie par l'africanisme, cette vaste bibliothèque coloniale a été le lieu d'une vision imaginative et fantasmée d'une Afrique qu'on tente de cerner pour mieux l'exploiter ensuite ●

1. Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris : Larose, coll. Les manuels coloniaux, 1931.
2. Pierre Loti, *Le Roman d'un spahi*, Paris : Calmann-Lévy, 1909.
3. Roland Lebel, *op. cit.*, p. 71.
4. Ségou (ville malienne), était à l'époque coloniale chef lieu d'un cercle administratif
5. Eugène Mage, *Voyage au Soudan Occidental : 1863-1866*, Paris : Karthala, 1980 (1^{ère} édition 1868).
6. Jacques Chevrier, « un français à la cour du roi de Ségou au XIXe siècle : premières images du Soudan Français », in *Regards sur les littératures coloniales, Africaine francophone : découvertes*, Paris : L'Harmattan, tome 1, 1999.
7. Préface de Tristan Todorov in, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident* d'Edward Saïd, Paris : Seuil, traduit de l'américain par Catherine Malamoud, coll. La couleur des idées, 2005 (1^{ère} édition 1978), P.8.



Cf « Livres à redécouvrir » p. 23

SENGHOR, LA NEGRITUDE, LA CULTURE EUROPENNE ET L'ANTICOLONIALISME *

Théorie d'un anticolonialisme aux contours de l'humanisme

Langui Konan Roger, Université de Cocody-Abidjan

Aujourd'hui, en effet, l'une des images que la postérité se fait de Senghor est sans doute la somme des contradictions qui ont jalonné ses œuvres et sa vie. Senghor, c'est ce chantre de la Négritude qui, après avoir chanté la femme noire, a épousé une normande ; c'est celui qui, après avoir recommandé le "retour aux valeurs culturelles négro-africaines", a démissionné de la tête de l'Etat sénégalais pour entrer à l'académie française ; c'est enfin celui qui a clamé que la raison serait *hellène* et l'émotion *nègre*. Mais ce qui fait sa singularité, contrairement aux autres chantres, a été sans doute le fait qu'il soit né sur le continent africain avant de se retrouver en France, terre qu'il adoptera et pour laquelle il s'engagera pour la guerre (1939-1945). C'est pourtant lui le Nègre, le descendant des superbes Guelwars, fils mythique d'une Afrique mythique qui affirme même avec une légitime fierté : « *J'enseigne le français aux français de France* » ! Au total, quels regards doit-on porter sur ce « Maître » autant que sur ce visage de « traître » qu'il est parvenu à se construire incidemment, en s'alliant (?) au Bourreau impérialiste ? Quelle plateforme la colonisation, la culture française et la décolonisation ont-elles occupé dans l'héritage qu'il donne à la jeunesse négro-africaine ? L'importance de ces questions se mesure par le fait que, dans une position comme dans une autre, Senghor semble avoir marqué, au-delà de la cause négro-africaine, l'humanité, sûrement comme bien d'autres, mais à la différence que sa poétique de « l'universel » se décline comme une des meilleures théories de l'humanisme qui sort des frontières abyssales des cloisonnements. Notre étude abordera ces questions en se focalisant sur l'impact indirect de ce combat singulier au cœur du colonialisme, à cette époque de l'histoire et, du sens qu'il recouvre aujourd'hui.

1- Senghor, la Négritude et l'esthétique négro-africaine

Le travail d'hercule de Senghor en faveur du mouvement négritudien tient au fait que sa production ne s'arrête pas qu'à ses œuvres poétiques, mais comme Césaire qui a publié des essais dont l'un des plus importants est le *Discours sur le colonialisme* (1950), Senghor jette les bases de ce qu'on pourrait appeler "la critique d'auteurs négro-africaine" depuis postface à *Ethiopiennes* (Cf. *Poèmes*, 1973) jusqu'aux quatre tomes de liberté. Ce sont cet ensemble d'essais, de réflexions de toute nature qui ont contribué à

construire l'intérêt que le monde universitaire accorde à ce mouvement ; ce qui du coup a fait de lui un auteur incontournable. Cet apport peut être globalement cadré en deux grands aspects : l'esthétique littéraire négro-africaine et la politique.

Au niveau de l'esthétique, il a, dans son *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1969), donné une vue panoramique sur des auteurs la plupart du temps méconnus dans ce contexte délicat de la colonisation. Mais surtout, cette anthologie fut l'une des premières à présenter les auteurs noirs tout en insistant aussi bien sur leur écriture que sur les thèmes qu'ils abordent. Il a ainsi offert divers motifs du style négro-africain définis sous le modèle de l'oralité, donnant ainsi à la postérité, de la matière d'étude et de réflexion. Des auteurs de la diaspora jusqu'aux Africains en proie aux régimes coloniaux et néo-coloniaux africains, on peut affirmer que l'œuvre de Senghor a été et reste un modèle.

Mais l'influence senghorienne sur l'esthétique négro-africaine a été sans doute provoquée par ce bagage qu'il s'est forgé sur les cultures africaines auprès d'ethnologues de renom comme Léiris, Delavignette ou Frobenius ; cela, sans compter l'apport du psychanalyste Fanon Frantz ou même de Cheikh Anta Diop. La preuve, c'est que de même qu'il est parvenu à rassembler ces auteurs de l'Anthologie, Senghor a été pour l'homme de culture de sa trempe et, pour ce que le concept de Négritude apparaissait à cette époque comme un concept polémiste, d'une patience intellectuelle qui a fini par faire de lui un averti, mais -pour user du jargon juridique-, un homme à la quête permanente de « pièces à conviction » puisqu'il s'est fait naguère, l'avocat de la cause raciale. Des positions qu'il visite avec assez de bonheur comme celle de Marcel Jousse ou de Basile Fouda sur les théories du binarisme, du bilatérisme, du noyau rythmique, lui permirent d'influencer à son tour de jeunes théoriciens comme Makhily Gassama qui développera la « théorie du mot accoucheur » (Cf. *Kuma*, 1978).

Mais cette esthétique, on l'oublie souvent -et c'est sans doute l'un des arguments qui cadrent avec la thématique du "Senghor face à la culture européenne"-, témoigne doublement de son rapport à la culture négro-africaine comme à la langue française, lui l'agrégé en grammaire qui atteint dans sa poésie, une pureté d'expression comme première balise du poétique. Cette maîtrise du registre de fonctionnement de la langue française lui permit assurément de décou-

vrir dans la poétique négro-africaine authentique, un jeu de fonctionnement de la langue à travers le couplage des registres et une accommodation de la syntaxe à l'énonciation qui éclaboussent de spontanéité les faits de style. Le style négro-africain qui engagera le débat sur la question de la « stylistique négro-africaine », trouvera un écho favorable chez les universitaires parmi lesquels le Professeur Bernard Zadi dont la thèse d'Etat portera sur « la parole poétique négro-africaine », de même que Jean Pierre Makouta M'Boukou qui étendra cette conception à la problématique de la « critique africaine ».

Au plan politique, l'engagement dont était porteur le mouvement négritudien se réalisera avec plus de réalisme chez lui d'autant plus qu'il fut le seul entre les chantres à avoir accédé au pouvoir politique. Si la mort prématurée de Damas a empêché la conversion de son idéal politique et social en acte, ou si Césaire n'a pu concrétiser sa détermination en réclamant l'indépendance des Antilles ou de la Martinique, assurément pour ce que ces terres ne sont pas suffisamment vitales, Senghor est le seul de ce point de vue, à avoir conduit la Négritude au pouvoir politique ; ce faisant, ses vues se sont confrontées à la réalité, le conduisant ainsi à être parfois plus réaliste que théoricien comme on peut le voir dans ses communications publiées sous le titre de *Pour une relecture africaine de Marx et de Engels* :

« Le problème de la propriété, écrira-t-il, n'est plus, pensons-nous, un problème théorique, mais pratique. Nous distinguons, au Sénégal, la propriété rurale et la propriété urbaine. Il s'agit, dans l'un et l'autre cas, que les moyens de production et surtout les produits aillent à ceux qui produisent : qui travaillent » (p 51)

En vérité, c'est que très peu de personne soupçonnent les intentions politiques véritables de la Négritude. Or, qu'aurait été l'engagement des leaders politiques africains sans l'action d'émancipation de la Négritude ? Au fondement de l'éveil politique, il y a donc eu –certainement-, ce discours frontal de la Négritude ; discours moralisateur, accusateur, dérisoire dans lequel la voix de Senghor est restée somme toute distinctive, prônant un anticolonialisme et une symbiose humaine bien particuliers.

2 De la poésie à l'anti-colonialisme senghorien

Avant toute observation, il importera de répondre à ces questions centrales : quel a été le rôle de la poésie dans le combat négritudien ? Egalement, quel a été le rôle particulier de Senghor au cœur du mouvement négritudien ? Ces questions apparemment anodines montrent, par delà cette simplicité, que la poésie a été un choix d'art de combat parce qu'il s'agit d'une des formes d'art qui soient restées authentiques dans son expression selon le champ éthique négro-

africain. Si les Négritudiens ont irrémédiablement voulu définir leurs œuvres poétiques selon l'éthique négro-africaine, c'est en partie pour en montrer les acquis civilisationnels, culturels en tant que réceptacles de l'imaginaire et des rapports du Négro-africain au langage comme faculté d'humanisation. Pour Senghor, les balises de la poésie ne se rompent que pour donner naissance à la poésie dramatique (« Chaca ») en dehors, bien entendu, de ses essais. Autant dire, à ce constat, que la poésie a bel et été promue à dessein. En effet, selon les diverses définitions données au concept, il était question non pas uniquement de parler, de créer, passivement où à défaut, de céder aux définitions ontologiques sur le genre, mais de s'en servir pour dénoncer les souffrances et les frustrations d'un peuple ; le peuple négro-africain en proie au régime colonial dont les conséquences ont été le dénie d'identité, la négation de toute forme de droit, la surexploitation des richesses et enfin, l'endoctrinement aussi bien religieux, politique que culturel du Négro-africain. En clair, le choix de la poésie fut par conséquent un refus ouvert du colonialisme.

Au plan immanent, il est universellement reconnu que la stratégie de camouflage, de désorganisation syntaxique par le processus de la compression du langage comme on le voit souvent dans les genres à relents poétiques comme les proverbes, les sentences, les emblèmes, les formules et autres genres de la littérature orale dont s'inspire la poésie négro-africaine, sont un moyen de refus du langage dans son processus usuel. Ce choix permet ainsi de contourner les arguments d'un Michel Hausser, auteur de *Pour une poétique de la négritude* (1966), pour retenir que la nature du genre permet de transcender les limites de la langue d'expression dans le processus de création.

Mais au-delà de ce principe de norme, il y a que le langage poétique est en lui-même un dialogue avec l'*alter ego* grâce à l'usage presque surabondant de la fonction conative. Bien que rare chez Senghor, la poésie négritudienne présente souvent un « Je » en rapport conflictuel ou dialectique avec un « Tu » régulièrement défini comme le Bourreau, le Colon autour de qui se forge, du reste, une poétique dénonciation de la prédation impérialiste. Mais plus intéressant, la poésie se présente comme un moyen de caricature, de mise en image parfois en des termes si facilement représentables dans l'imaginaire négro-africain : « *L'aigle blanc des mers, l'aigle du Temps me ravit au-delà du continent/Je me réveille je m'interroge, comme l'enfant dans les bras de Kouss que tu nommes Pan.* » (p 38). Le poète met en rapport l'arrogance, le mépris, le manque de sentiment de cet oiseau de proie avec les reflexes du colonialisme. Cette rapacité sans vergogne met le poète dans une logique de dénonciation froide mais fondamentalement blessante pour le monde colonial :

« Ah ! Seigneur, éloigne de ma mémoire la France qui n'est pas la France, ce masque de petitesse et de haine sur le visage de la France
ce masque de petitesse et de haine pour qui je n'ai que haine » (p 93)

Face à la colonisation, la poésie se fait donc langage aux mille messages, c'est-à-dire une parole sous laquelle ploie le langage inconscient des peuples et des générations. L'usage que Senghor en fait, est l'expression d'un anoblissement. Il le fera alors en enrichissant la langue française ; et c'est à ce niveau, sans doute, qu'il se fait le dyali ; c'est-à-dire l'instant où le poète, au sens classique du terme, rejoint le griot : « KAYA-MAGAN je suis ! la personne première/ Roi de la nuit noire de la nuit d'argent, Roi de la nuit del verre » (p101). En conséquence, qui veut une dénonciation du colonialisme avec des mots enflammés et une poésie acerbe de bout en bout ne trouvera pas matière chez Senghor ! Chez lui tout réside dans ce camouflage, ces fausses pistes qui noient tout néophyte. Mais en vérité, Senghor réfute la haine comme il le dit dans l'extrait précédant. Il s'agit chez lui d'un principe humaniste qui dessine les contours de l'universalisme senghorien. Ce refus du cloisonnement des énergies lui vaudra en théorie de se définir comme un des maîtres à penser de la « francophonie ».

3- Senghorisme et universalisme, de la Négritude à la francophonie.

Comme on peut le voir, après avoir instauré, par la voie de l'art poétique, la dignité de son peuple, après avoir réussi à accorder l'indépendance à son pays, Senghor réalise, par son entrée à l'académie française, sa théorie d'universalisme qui est un pan de l'humanisme, en se mettant au service de la langue de son Bourreau. Mais que ce soit chez Makhily Gassama ou chez Adou Diouf, ancien Chef d'Etat du Sénégal, aujourd'hui Secrétaire Général de la francophonie, le français est une sorte de « butin de guerre » ; et cela, dans l'esprit que l'aurait voulu Senghor !

En clair, la francophonie se définirait comme une conséquence de la politique senghorienne de l'universalisme ; universalisme qui est tolérance, complémentarité et métissage. D'ailleurs, ne lui attribue-t-on pas la paternité des substantivations en *-ité* comme « francité », « sénégalité », « arabité » qui donneront plus tard des termes comme « créolité » dont la réplique harmonique pour le terme « francophone » est *francophonie* ? N'est-ce pas également que le concept de « négritude » né du jargon césairien a pour équivalent chez lui le terme d'« africanité » ? Dans ce schéma, on observe que le senghorisme apparaît sous une double nature : celle de l'éthique de l'universalisme et celle du non-renoncement à soi. En effet, si la Négritude prônait comme solution, un recours aux doctrines civilisationnelles traditionnelles,

la théorie de l'universalisme ne se résout pas, outre mesure, en une équation d'ouverture à l'Autre aux contours préalablement définie. Comme il le dira encore dans *Pour une relecture africaine de Marx et Engels* : « L'homme des Humanistes de la Renaissance, c'était l'homme en général, sans race, ni ethnies, ni patrie : un homme métaphysique, dont on nous définissait l'essence abstraite sans références concrètes » (p 31). Face à cette évidence, le retour à ces valeurs culturelles africaines, n'insinuaient-il pas un cloisonnement ? Nous répondions en partie à la question. L'universalisme apparaît alors aux antipodes de tout conditionnement dans un certain "exil" culturel. Autrement dit, on pourrait se demander comment la Négritude comme « négation d'une négation antérieure » a pu aboutir à une telle conciliation chez Senghor ? Nous trouverons certainement un début de réponse chez René Gnaléga dans son ouvrage *La cohérence de l'œuvre poétique de Léopold Sédar Senghor* en ces termes :

« Si nous voulons découvrir une vraie définition de la Négritude de Senghor, elle se trouve, sans l'ombre d'un doute, ici. La Négritude n'est pas la simple acceptation de la couleur noire. Elle est davantage. Elle valorise la couleur noire et la chante. Elle est positive en ce qu'elle se transforme sous nos yeux de la noirceur à la noirceur brillante, puis de celle-ci à la blancheur étincelante » (p 71)

Le vrai sens de la fusion chez Senghor s'explique par ces liens qu'il a pu établir à travers sa conception du métissage. On le sait, Cheikh Anta Diop l'a montré, l'Egypte antique était fondamentalement nègre avant de devenir l'un des premiers bastions du métissage. Il s'en est suivi le mouvement de conquête du nouveau monde qui ouvrait la méditerranée et le golf atlantique à une nouvelle forme de tragédie mais aussi de métissage dont on ne saurait se dissocier. Mais en vérité, si la Négritude devrait se résoudre à être un « racisme », fut-il « antiraciste », quel idéal aurait-elle célébré ? En clair, la « négation d'une négation » doit nécessairement déboucher sur une fusion à moins de se résoudre à se nier elle-même.

C'est pourquoi, pour comprendre ce rapport, il faut le lier au premier degré, à la vision même de l'auteur : Senghor Président de la république sénégalaise de 1960 à 1981 puis Senghor membre de l'académie française jusqu'à son décès. En dehors de toute impasse antithétique en effet, après la liberté politique, Senghor comprit qu'il restait à l'homme noir une liberté essentielle : la liberté linguistique, identitaire et culturelle ; autrement dit, l'autre moitié de la Négritude -la première, moins sournoise, ayant été le combat de la restauration et de l'indépendance politique. Cette opposition abyssale entre l'artiste et l'homme politique a traduit le volte-face senghorien qu'on retrouve dans une des tirades du chœur dans « Chaka » : « Bien mort le politique, vive le poète ! » (p 128).

Comme on peut le voir, il comprit surtout que cette liberté linguistique, il fallait la conquérir non pas à l'extérieur de la langue française mais à l'intérieur. Plus encore, il comprit que la première séquelle d'une colonisation qui a atteint les proportions de celle dont le peuple noir a été victime est la rétroactivité du magnétisme linguistique. Si cela a été le cas pour la France elle-même, vis-à-vis du grec et du latin, il en sera de même pour l'Afrique vis-à-vis des langues impériales, mais davantage, si ces puissances ont fait l'expérience comme la France, de la domination linguistique. La raison en est que malgré ce qu'a pu faire Senghor, la langue de masse au Sénégal, n'est pas le français mais bien le wolof ! Au fond, cette position se projette au plan politique par la scission des points vue qu'il y a eu entre les partisans du "Non" et ceux du "Oui" aux lendemains des indépendances, alors qu'aucun d'entre eux apparemment ne prônait l'assujettissement de l'Afrique.

Conclusion

En définitive, Senghor le héros ou le traître, le « montreur de voie » ou l'ange déchu ; que dire ? Peut-on, même aujourd'hui où il a tiré sa révérence, cerner totalement l'homme ? Pour notre part, ces profonds contrastes se mesurent à deux niveaux : d'abord avant d'être ce chantre intrépide de la Négritude, Senghor a bel et bien été un poète dans l'âme ; c'est-à-dire, plus généralement, un artiste au sens le plus profond du terme. Mais au fait, y a-t-il un artiste, un seul, qui ne soit pas habité par la contradiction ? N'est-ce pas en règle générale que c'est la contradiction qui –pour emprunter cette image à Adiaffi Jean-Marie-, provoque chez le poète comme chez le volcan, cette terrible éruption parolière ? D'autre part, s'il a été question d'un manque d'agressivité, la meilleure façon de découvrir Senghor, c'est de savoir qu'il a beaucoup emprunté à sa tradition. Mais l'image qui apparaît dans sa gestion de la contradiction est celle des lutteurs traditionnels dont le Sénégal foisonne. A la limite, la martialité qu'a prônée la poétique de la Négritude s'est traduite, du point de vue de Senghor, par cette esthétique de la lutte traditionnelle qui caractérise ce sport. La lutte, en effet, n'offre pas toujours des scènes de violence et de colère à tous égards. C'est un sport ou, disons, un art de l'hypnose qui donne parfois l'impression que les antagonistes pactisent ou fusionnent. Mais à l'instant où l'un d'eux décèlera une faille chez l'autre, à ce même instant il l'aplatira aussitôt au sol sous les clameurs et les huées. C'est pourquoi, il importe de comprendre les poétiques internes de la Négritude comme nous le proposons pour le senghorisme afin de mesurer au-delà d'un "bilan" s'il y a lieu, les voies projectives qui mettent toujours en mission les générations actuelles ●

* Césaire Aimé, *Discours sur le colonialisme, réclame*, Paris, 1950

Bibliographie

Gnaléga René, *La cohérence de l'oeuvre de Léopold Sédar Senghor*, NEL, Abidjan, 2001

Hausser Michel, *Pour une poétique de la Négritude*, Silex, 1991

Joubert Jean-Louis, *La poésie, formes, fonctions*, Armand Colin, Paris, 1988

Kasteloot Lilyan, *Histoire de la littérature négro-africaine*, Karthala, Paris, 2001

Langui Konan Roger, *Contrastes et constances d'un engagement littéraire au sein de la Négritude*, Contribution au colloque sur la centenaire de la naissance de Léopold Sédar Senghor, Abidjan, 2006

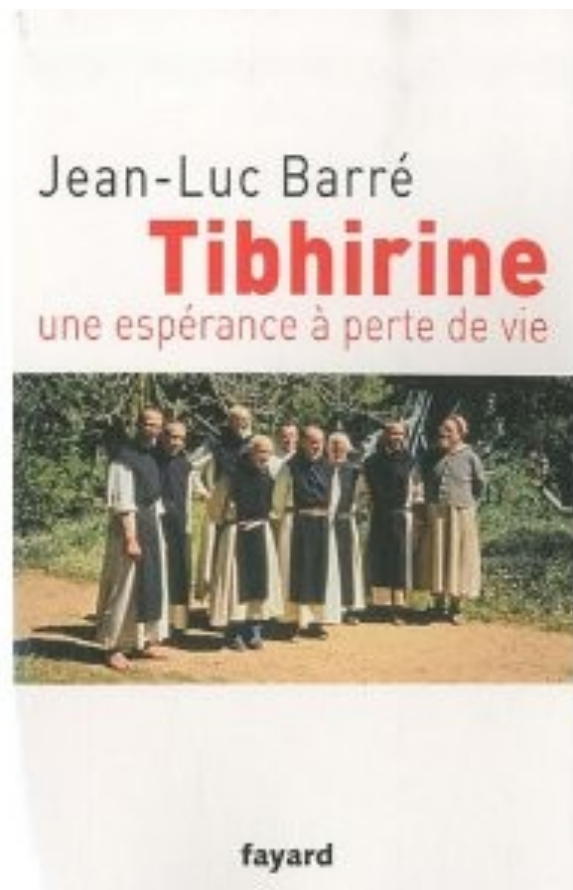
Markhily Gassama, *Kuma*, NEA, Dakar, 1978

Sartre Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Gallimard, Paris, 1989

Senglor Léopold Sédar, *Pour une relecture africaine de Marx et Engels*, NEA, Dakar, 1976

Senglor Léopold Sédar, *Poèmes*, Seuil, 1973

Senglor Léopold Sédar, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, PUF, Paris, 1969



Cf « Chronique », p. 31

TRANSFERTS ISLAMO-CHRETIENS COLONIAUX ET POSTCOLONIAUX (1277-2011)

Paul Odinet et la question des conversions en pays berbère *

Fouad Balboul et Gérard Chalaye (Saint-Pierre de La Réunion)

L'admirable film de Xavier Beauvois, *Des Hommes et des Dieux* (narrant la fin tragique des moines de l'abbaye de Tibhirine en Algérie), après avoir remporté le Grand Prix du 63^e festival de Cannes, vient enfin de recevoir (25 février 2011), entre autres récompenses, le César du meilleur film français 2011. L'œuvre a été tournée dans les locaux désaffectés depuis 1968 (pour "rumeurs de conversions", en particulier du grand peintre Jilali Gharbaoui) de l'ancien monastère bénédictin de Tioumliline, à cinq kilomètres de la petite ville marocaine d'Azrou. Ce regain de succès et d'actualité dramatique, des dernières résurgences de la présence catholique au Maghreb, nous pousse à nous interroger, sur la question brûlante des "transferts" *islamo-chrétiens coloniaux et postcoloniaux*, et notamment sur celle des conversions en Algérie et au Maroc. Notre itinéraire s'inscrit dans un processus historique qui prend, comme "laboratoire", la Kabylie du temps de la colonie en Algérie, pour le généraliser au cas du Maroc avec, comme texte d'appui, le bref récit de Paul Odinet, *La Première communion d'Abdelkader* publié en 1297. Le récit des conversions est une aventure parfois fantasmée, parfois réelle, mais dans tous les cas, une aventure qui a suscité tant de rumeurs, de passions et de révoltes. Elle est au cœur d'une histoire mouvementée, entre les deux rives méditerranéennes, et ce n'est pas sans émotion que nous l'évoquons aujourd'hui.

LE LABORATOIRE KABYLE

La question des conversions dans la Méditerranée coloniale est, en effet, une vieille et tragique histoire. Elle se situe dans une tradition millénaire, à travers les missions de l'Église depuis le Moyen Âge et ce, sous l'impulsion des Frères Dominicains, pour des motifs divers : combat de L'islam considéré comme une religion hérétique, fondation d'écoles pour l'étude de l'arabe et du Coran sous l'impulsion de Ramon de Penafort pour la formation des missionnaires, et instauration d'un dialogue entre les religions monothéistes, à la manière du *Livre du Païen et des trois sages* de 1277, de Raymond Lull dont le prosélytisme, en Tunisie, lui vaut la peine de mort, de la part de la loi islamique. Enfin, le dernier

avatar, et non l'un des moindres, est celui qui consiste à venir au secours des captifs et de esclaves chrétiens, en terre d'islam. Cette histoire se réactive, peu après la conquête de l'Algérie par la France, en 1830, et l'implantation de la nouvelle Église catholique d'Algérie. Issue de la conquête coloniale et partie prenante de la présence française, la nouvelle Église doit pourtant, sa sauvegarde, à l'opiniâtreté de ses représentants les plus illustres. A son arrivée en 1838, le premier évêque d'Alger, Mgr Dupuich, est brutalement confronté à un pays où toutes les religions se heurtent. A cause de la mentalité coloniale de l'époque, la présence ecclésiastique catholique se manifeste directement par une activité missionnaire et des tentatives de conversions. Mgr Dupuich ressemblait-il au Père Hyacinthe de *La Première communion d'Abdelkader* ?

Le problème se cristallise particulièrement autour de la Kabylie. En juin 1853, l'Abbé de la Trappe de Staouéli, récemment installée par Mgr Dupuich, célèbre une messe solennelle en plein air dans les montagnes de Kabylie. Chargé d'immortaliser l'évènement, le peintre Horace Vernet en organise la mise en scène, tournant l'autel vers les bivouacs militaires, le décorant d'une immense croix taillée dans les chênes de la forêt environnante. Rien ne manque à sa toile, pas même les musulmans ralliés. Ce sont des "m'tournis (renégats)" comme on les appelle à l'époque. Le Général Daumas vient de publier *Mœurs et coutumes de l'Algérie*, un livre dont Lavigerie lira une des nombreuses rééditions. Les pages traitant des Kabyles opposent ceux-ci aux Arabes. Il ne fait aucun doute qu'une fois la conquête et la pacification achevées, la colonisation doit œuvrer à l'assimilation du peuple musulman par son libre retour à la civilisation et à l'ancienne foi, cette dernière étant le christianisme. L'évangélisation est donc l'une des finalités de la colonisation d'un ensemble africain, lequel serait ainsi, grâce à elle, intégré à la chrétienté. Le Cardinal Lavigerie, fondateur, en 1868, des sociétés missionnaires des Pères Blancs pense, comme presque tous ses contemporains, que l'évangélisation de masse devrait commencer par les Berbères. Tout en donnant des consignes de prudence, il encourage les religieux qui à son arrivée, tenaient déjà quelques dispensaires et écoles près de Tizi-Ouzou. Particulièrement actifs dans cette région, des Jésuites vont alors plus loin : ils envoient quelques adolescents suivre une formation

religieuse à la Trappe de Staouéli avec le consentement oral des parents. Apprenant cela, des oncles les accusent d'enlèvement et sont écoutés, par une administration coloniale souvent composés d'antichrétiens.

En Kabylie, Lavigerie doit donc faire marche arrière, ce qui n'empêche pas des conversions parmi les indigènes, en contact régulier avec les Européens. En effet, en bons disciples du Cardinal, certains catholiques n'excluent pas que l'action de la France ait un aspect missionnaire mais ils oublient que le nombre de convertis en Algérie, est ridiculement bas, vu les efforts déployés. Un tel échec devrait, peut-être, leur ouvrir les yeux mais sans doute, ne considèrent-ils que les Kabyles devenus chrétiens. Si dans le discours chrétien, l'indigène demeure l'infidèle à convertir et assimiler, l'expérience missionnaire, auprès des populations musulmanes, s'oriente à partir de 1867, sous l'impulsion de Mgr Lavigerie lui-même, vers la recherche d'un dialogue, dans le respect d'une culture distincte. L'Archevêque d'Alger a été très impressionné par sa rencontre, quelques années plus tôt, avec l'Émir Abdelkader qu'il venait remercier de la protection assurée aux chrétiens de Damas. Lavigerie impose aux congrégations qu'il vient de fonder, celles surtout des Pères Blancs et des Sœurs Blanches, de parler l'arabe, de se vêtir comme les autochtones et de se mettre à leur service. Il recommande d'attendre, avant de les baptiser, que les futurs chrétiens soient en âge d'en décider librement. Après lui, la communauté chrétienne se replie sur elle-même jusqu'à la nomination de Mgr Leynaud, en 1916, l'année où prend fin tragiquement l'aventure spirituelle de Charles de Foucauld.

Produite en préface du roman *La Première communion d'Abdelkader*, la lettre que Charles de Foucauld écrivit à René Bazin, son biographe, quelques mois avant sa mort, le 16 juillet 1916 semble pourtant faire de lui, un missionnaire convertisseur acharné. En fait la pensée de Charles de Foucauld est beaucoup plus nuancée, comme on peut le constater dans ses autres lettres. Il faut rappeler qu'en ce qui concerne les moyens utilisés pour établir et maintenir la présence française dans l'Empire, Foucauld s'est toujours élevé, souvent même avec violence, contre toutes les méthodes coercitives utilisées. Nous savons qu'il a écrit à Massignon, pour l'inviter à consacrer sa vie à ce mouvement tournant qui doit éliminer l'arabe et l'islam de notre Afrique du nord. Mais cette idée, souvent rencontrée, ne peut choquer, alors, dans la société française. Il est indéniable que Foucauld partage de telles conceptions mais sa très haute notion de la civilisation, et du rôle que le christianisme a à y jouer, l'empêchent d'admettre l'aspect mercantile et exploiteur que prend trop souvent la colonisation. Vision sans doute fort utopique si l'on en juge par la réalité quotidienne de la colonisation, et plus encore quand on constate que Foucauld n'obtient aucune

conversion, et ne trouve aucun compagnon de route !

"L'islam n'aurait pas marqué profondément certains peuples qui se prétendent musulmans" : une fois encore, est affirmée l'idée que l'islam n'est qu'un vernis qu'il faut effacer car il est générateur de comportements fanatiques et xénophobes. La christianisation s'inscrit donc dans la logique de l'œuvre de la France. Elle doit être le but final car elle assurerait, pense Foucauld, la présence définitive de la France en Afrique. Le Père Hyacinthe, dans *La Première communion*, affirme partager cette conviction que le prosélytisme catholique et le succès de la colonisation française sont intrinsèquement liés. Son interlocuteur croit, au contraire, que cette idéologie sera à l'origine de son échec annoncé.

En Kabylie, quelques Algériens « se savent encore chrétiens » (*JDLG*, 189), admet-on dans la hiérarchie catholique et cette formule en dit long. En 1955, un rapport pastoral faisait état de 230 familles algériennes, de religion catholique, soit un millier de personnes. Presque toutes quittèrent l'Algérie dans les années qui précèdent l'Indépendance, comme ce fut le cas de Taos et Jean Amrouche. L'un des auteurs de ces lignes, coopérant en Algérie en 1980, a, lui-même, rencontré une minuscule communauté "clandestine" de catholiques rescapés et repliés autour de Notre-Dame-d'Afrique, à Alger. Ils possédaient, à l'État civil, des identités musulmanes mais arboraient, entre eux, de purs prénoms chrétiens. Ils ont, certainement, dû quitter, par la suite, le pays...

LES CONVERSIONS BERBERES : UNE IMPASSE HISTORIQUE

Au Maroc, c'est sur les Berbères, "peu islamisés et donc plus perméables", que doit porter l'effort d'évangélisation. Si Gaudefroy Demonbynes est sceptique sur les chances de réussite d'une éventuelle conversion des Berbères au christianisme, il n'en est pas de même pour certains catholiques. Au Maroc, à partir de 1913, telle est la thèse coloniale, ethnologiquement renforcée par les deux *dahirs* berbères de 1914 et 1930 : les Berbères autrefois chrétiens (comme Saint-Augustin) ont été islamisés superficiellement, mais ont toujours (dans leur for intérieur) refusé cette religion dominante. Il ne faut donc qu'une décision missionnaire pour qu'ils rejoignent leur foi originelle : le catholicisme. Le premier pas de la politique berbère est déjà franchi, en 1913, par le Général Henrys, dans le Moyen Atlas, avec l'appui tacite du Tout-Paris colonial, entièrement acquis à l'idée qu'il faut tout mettre en œuvre pour préserver la montagne berbère du virus de l'islamisation et de l'arabisation. Le *dahir* du 11 septembre 1914 la soustrait à la souveraineté de la loi islamique et à la souveraineté du Sultan.

Mohammed Benhlal peut ainsi écrire que « dans le domaine du sacré, l'hostilité des Berbères, au *chraa'* [*charia*], était affirmée comme une caractéristique de la race » (MB, 49). Selon Maurice Le Glay, « tous les Berbères n'admettent, comme lois, que leurs coutumes nationales et l'on peut dire que partout au Maroc, les Berbères ne se soumettent au *chraa'* que dans la mesure où nous les forçons en les assimilant à d'autres musulmans » (MB, 49). Les officiers et les contrôleurs civils sont matraqués de cours, les mettant en garde contre les erreurs commises en Algérie : on ne doit pas laisser islamiser, en profondeur, des musulmans superficiels ; ne pas arabiser ces Berbères en leur imposant le droit musulman, ne pas leur donner de *cadis*, ne pas amoindrir l'importance de leurs *jma'a*. C'est cette thèse que soutient ardemment, dans *La Première communion d'Abdelkader*, le Père Hyacinthe : Le Berbère est un chrétien qui s'ignore et qui sommeille. Il est donc nécessaire de lui ouvrir les yeux et de le réveiller.

La question est obscure et controversée. Ceux qui considèrent, comme réelle, la tentative de conversion en masse des Berbères de l'Atlas marocain citent, au premier rang, l'activité de la petite revue de la Mission franciscaine du Maroc, *Le Maroc catholique* patronnée par l'Archevêque de Rabat (Mgr Vielle), laquelle ouvre ses chroniques à d'influents berbérissants tel le colonel Sicard. Jean Guiraud, le Rédacteur de *La Croix*, y définit une politique d'assimilation et de christianisation et il préconise de doubler les missionnaires franciscains par les instituteurs kabyles convertis au christianisme. Gilles Lafuente confirme qu'« une rubrique mensuelle de cet organe (*Le Maroc catholique*) s'intitulant *Pages des amitiés berbères* consacrée aux Berbères et signée Paul Hector ne pouvait que heurter les sentiments des Marocains » (GL, 109). Ironie de l'histoire, Paul Hector n'est autre que le Père Peyriguère qui habite El Kebab, en plein monde berbère ! Or c'est à son propos que Charles-André Julien écrit qu'il vit « à la berbère au point d'être méprisé et rejeté par la population européenne mais aimé des pauvres qu'il aidait et des victimes qu'il soutenait, dénonciateur infatigable des injustices et des abus » (GL, 110).

Le Père Peyriguère est, entre autres, le maître spirituel et intellectuel du Père Lafon qui vécut, à sa suite, à El Kebab. Mais en vrai chrétien, le père doit aussi, dans le contexte de l'époque, propager sa foi ou tout du moins, tenter de le faire. En parfait disciple de Charles de Foucauld, il parle admirablement le berbère et est d'un dévouement total. L'amour que cet homme porte à ses "ouailles", ne supprime ni sa foi ni la mission dont il est investi, ce d'autant qu'il tient en piètre estime, le "*fquih* du coin". Il n'en demeure pas moins, et cela est révélateur de la situation, que tout en exprimant sous le nom de Paul Hector, des idées fort répandues dans les milieux catholiques, le Père Peyriguère comme Charles de Foucauld, n'obtient

aucune conversion. Que l'action des catholiques et l'activité missionnaire soient considérées comme des éléments de la politique berbère du Protectorat est indéniable mais il est tout aussi vrai qu'à aucun moment, les services de la Résidence générale ne leur donnent le moindre caractère officiel. En novembre 1923, le Rédacteur en chef du journal *La Croix*, Jean Guiraud, écrit, dans le *Maroc catholique*, que si le Maréchal Lyautey « a tenu essentiellement à l'érection du Vicariat apostolique de Rabat sous la direction d'un évêque franciscain assisté de ses frères de religion et s'il favorise leurs écoles, c'est qu'il se rend compte de l'influence considérable que ces "marabouts" chrétiens exerceront sur les musulmans, le jour surtout où ils réussiront à leur faire accepter ce qui est l'âme même de la civilisation française, le christianisme » (GL, 106). Un an après, en 1924, et toujours dans la même revue, Jurquet de la Salle abonde dans le même sens. Et trois ans plus tard, cet auteur précise encore sa pensée dans la *Revue d'Histoire des Missions*. La même année en 1927, à Pâques, l'Assemblée générale des Pères Blancs, organisation créée par le Cardinal Lavignerie, siégeant à Alger, publie un texte, encore plus net, sous le titre *L'Évangélisation des Berbères*.

L'Abdelkader d'Odinot eut-il un modèle ? Dans les années 1920, un jeune Fassi Mohammed Abdeljalil, fils d'une des plus grandes familles de la ville, demande à embrasser le christianisme. Non seulement un musulman apostasie, mais Mohammed Abdeljalil entre, en 1929, dans l'Ordre franciscain et est ordonné prêtre, en 1935, sous le nom de Jean Mohammed Abdeljalil. Aussitôt connue, cette conversion est ressentie comme une honte et une profonde humiliation par toute la communauté fassie. Mais les Marocains et surtout les Fassis, la considèrent comme la preuve de l'efficacité de la mission évangélicatrice menée, au Maroc, par l'Église catholique, avec la complicité de la Résidence. En effet, c'est grâce à l'aide du Maréchal Lyautey que Mohammed Abdeljalil a pu se rendre à Paris pour entreprendre des études en Sorbonne. Omar, son frère, est un nationaliste lié à Allal El-Fassi. Devant l'irritation des grands noms de la ville impériale, les Franciscains sont invités à ne pas "refaire pareil coup". Au demeurant, "le renégat" devenu le Père Jean Mohammed Abdeljalil, défendra, plus tard, la cause de l'Indépendance. Il mourra, à Paris, en 1979, laissant un livre, *Aspects intérieurs de l'islam*, dans lequel il cherche à faire communier le monde chrétien avec les valeurs du Prophète.

LE ROMAN D'UNE CONVERSION

Dans *La Première communion d'Abdelkader*, le roman semble plus fidèle à la réalité et en-deçà du destin singulier d'un Mohammed Abdeljalil. Les personnages sont pris, au début, dans une traversée en

bateau vers le Maroc. *Abda*, (tel est le nom du navire) est significatif dans la mesure où il désigne le féminin d'*esclave*, métonymie ou métaphore d'un territoire marqué dans l'imaginaire occidental par sa barbarie et son inaccessibilité. Au travers d'une longue analepse, on apprend qu'Abdelkader est un adolescent pauvre qui cirait les souliers des officiers à la terrasse du Café de France. Un missionnaire, le Père Hyacinthe est au Maroc (1913) pour voir, de près, les infidèles « qui firent tant de mal aux chrétiens » (PO, 502). Le Père recueille le petit cireur et lui fait découvrir l'Évangile. En cette fin de l'année 1913 - environ un an après l'arrivée des forces françaises au Maroc -, il y accomplit un second séjour, après avoir baptisé le jeune Abdelkader qui se présente, au narrateur, sous le nom de Bernard. Il s'agit donc d'une période d'enthousiasme colonial, même pour le prosélytisme catholique. S'engage alors un dialogue entre l'enfant, le personnage narrateur et le Père Hyacinthe. Abdelkader y apparaît comme un enfant doué et habile, issu d'une famille dont le père est en rébellion contre le Makhzen, et dont la mère a cherché la protection de l'Église, pour protéger sa fille contre les abus du *moqadem* du quartier. Tout le prédisposait donc à cette conversion. Mais l'officier ne tarde pas, cependant, à laisser percer des doutes qui en disent long sur ses propres convictions, à propos d'une telle entreprise.

Le narrateur expose la thèse officielle des berbéristes qu'il est loin de partager lui-même. Selon lui, "on ne change pas de race comme de Dieu" (PO, 504), et par positivisme, il estime que chaque religion répond à des critères de climat, de géographie, de langue et d'histoire locale. La religion s'impose à un peuple, à une race, et leur destin est commun. Tandis que le Père Hyacinthe, sous ses réserves apparentes, accueille la conversion d'Abdelkader comme un signe d'avenir, il affirme néanmoins que le combat contre l'islam n'est pas prioritaire car c'est l'Afrique et l'Asie qui passent au premier plan. L'idée directrice est bien que sous un vernis musulman superficiel, le fond chrétien ne demande qu'à être redécouvert et réactivé. La France et les Missions n'auraient donc qu'à donner le "coup de pouce" nécessaire pour cela. L'officier essaye de faire revenir, le missionnaire, à plus de réalisme et de clairvoyance. Mais le Père s'en tient à son illusion. En contrepoint, le narrateur dévoile la dimension laïque de son point de vue.

Réel ou fantasmagorique, le thème de la conversion se vit finalement toujours sur le mode de l'échec comme on peut le constater, par ailleurs, dans ce dialogue à caractère théologo-politique qui s'achève, en guise de testament, sur la lettre d'Abdelkader, après sa fuite et son ralliement aux dissidents. D'un autre côté, la fin tragique du Père Hyacinthe est une démonstration éloquente de l'échec de l'Église, dans sa volonté de suprématie et de domination de la religion de l'autre, voire de sa disparition. A ce titre, la lettre d'Abdelkader frappe par sa virulence et la diatribe

dirigée contre une institution qui se drape sous le manteau d'un discours social et réformateur, mis au service du pauvre, mais qui ne représente, en réalité, qu'une permanence des privilèges des classes dirigeantes. Ainsi sa prise de conscience lui permet-elle de découvrir « l'énorme distance qui sépare les enfants de Dieu, de ceux qui sont chargés d'enseigner et de diriger les catholiques » (PO, 522), et de réaliser, de la sorte, que la religion n'est qu'une fable, qui induit en erreur et égare les hommes avides de toute croyance.

A cet égard, il accuse l'Église d'être responsable de la perte de sa foi, dont la dissolution le pousse à tendre vers une sorte de vision mystique de Dieu, qui est « en dehors de toute religion, de toute parole, de tout écrit » (PO, 529). Ce qui n'est pas sans rappeler le vrai Abdelkader dont le rayonnement, lors de sa captivité en France, dans les milieux chrétiens et francs-maçons est sans précédent. Le héros Abdelkader affirme, en effet, avoir perdu la foi catholique. Il revient à son ancienne religion musulmane. Il n'y a jamais eu, chez lui, de simulation intéressée ou hypocrite. En réalité, il ne se prononce pas pour une "régression" confessionnelle musulmane, un retour à l'origine, mais pour un dépassement (œcuménique?) de toutes les formes confessionnelles. En tout cas, il ne saurait plus être question, pour lui, d'un quelconque fidéisme catholique. Il martèle : « Dieu est-il dans l'Église catholique ? » (PO, 529). Le mysticisme soufi peut représenter une voie de dépassement qui lui convient, bien mieux, que l'ascétisme traditionnel ecclésiastique. Il y a, donc, dans le mysticisme, une dimension qui transcende toutes les pratiques culturelles, dans une totalité humaine, englobante et universelle. Le narrateur perçoit ce qui, dans le phénomène de la colonisation, remet en cause, dès le départ, cette tentative de conversion. C'est, d'ailleurs, une objection qu'Abdelkader se formule, en lui-même, inconsciemment et ce sont les circonstances politiques et militaires, elles-mêmes, qui préfigurent l'échec missionnaire. L'évolution historique s'oppose même, de manière rédhitoire, à un quelconque aboutissement d'une telle tentative car le matérialisme des motivations est en opposition absolue, avec le spiritualisme prôné par les missionnaires.

On est face à une impasse, aux yeux de l'auteur, qui reproche, à l'Église, son passé sanguinaire et tyrannique, dans les pays conquis. Il lui reproche même d'être à l'origine des guerres de religion en Europe, territoire chrétien par excellence. Par ailleurs, si l'Église tient tant à convertir les peuples indigènes, c'est par compensation de la défection des Européens à toute forme de croyance religieuse : constat fait par le narrateur lorsqu'il observe cette population coloniale, tellement bigarrée, mélange de races diverses et d'origines sociales indéterminées. A l'opposé, la simplicité de la vie des musulmans, leur honnêteté et sincérité, sont autant de vertus (même si le portrait semble édulcoré et forcé) qui permettraient

leur reconnaissance, comme une composante essentielle d'un État laïc qui donnerait toute sa place au progrès, à l'éducation et à la culture. Ce serait, sans doute, le secret d'une politique qui serait en faveur de l'émergence d'une société musulmane qui resterait fidèle à ses traditions tout en s'ouvrant sur l'apport de l'Autre. N'est-ce pas là cet idéal saint-simonien qui proclamait l'avènement d'une civilisation unissant les deux moitiés de l'humanité, celle de l'Orient à celle de l'Occident, et pour lequel un Ismaël Urbain a travaillé, de toutes ses forces, en vue de l'accomplissement d'une famille « franco-arabe » ? Mais ce sont des voix mineures, à peine audibles par une opinion publique complètement obnubilée par les promesses d'un colonialisme dont elle fera bientôt, et au contact de la réalité, l'expérience du désenchantement.

LES CONVERSIONS IMAGINAIRES

Dans *Les Sentiers de la guerre et de l'amour*, Maurice Le Glay, considéré, nous le savons, comme l'un des berbères les plus acharnés, fait cette mise au point : « Mon sentiment vrai est que, si mal imprégnés d'islam pur qu'ils nous paraissent, je tiens qu'ils sont plus et mieux musulmans qu'ils n'ont été dans le passé ou mosaïstes ou chrétiens » (ML, 220). Il insiste même sur l'empreinte profonde que l'islam eut, depuis des temps reculés, sur les populations berbères du sud, comme en écho aux paroles d'Odinot. En une autre occasion, il souligne, chez les mêmes populations, la résultante que donne la rencontre de l'éducation musulmane et de la tradition berbère. Dans un article polémique, paru dans la *Vigie marocaine*, au moment des manifestations provoquées par le *dahir* berbère de 1930, il déclare : « Voyez-vous le gouvernement de la République après le libéralisme dont il usa en Algérie, en Tunisie, changer tout à coup de politique et s'occuper au Maroc, d'un prosélytisme quelconque ? » (ML, 220). D'après lui, il n'a donc pas existé de Franco-Berbères comme le révèrent les initiateurs du "Collège berbère" d'Azrou dans le Moyen-Atlas. Ce Collège a, en effet, été fondé en 1927 par les autorités du Protectorat pour tenter de donner une éducation "désislamisée" et "désarabisée" aux jeunes Berbères du Moyen Atlas. Les réactions (en relation avec le *dahir* de 1930) ne tardent pas à se faire entendre.

Selon une rumeur persistante et efficace, les Berbères ne sont plus considérés comme musulmans. Ils « ne sont plus - dit-on -, des musulmans mais des Français, des chrétiens, depuis qu'ils ont été soustraits au *chra'* » (MB, 338), et un blâme est lu et approuvé dans les mosquées. Ce sont les interprétations données à Fès qui alimentent les conversations et qui peuvent se résumer ainsi : par les effets du nouveau *dahir*, les Berbères vont abandonner leur religion « pour prendre celle des *Roumis* » (MB, 338). Pour les élites de l'Istiqlal, la christianisation

des Berbères du Moyen Atlas et des élèves du Collège berbère d'Azrou en particulier, ne souffre pas l'ombre d'une contestation. Un tract d'origine nationaliste diffusé à Azrou, en septembre 1930, parle des « malheurs que les musulmans subissent, au point de vue religieux, et dont l'ampleur est au point que le croyant ne sait plus distinguer le ciel de la terre ni le jour de la nuit » (MB, 338).

« Le plus grand de ces malheurs » (MB, 338), estiment-ils, « c'est le développement du catholicisme que propagent, partout, les prêtres français, dans l'Empire du Maghreb, dans les plaines et dans les montagnes, et principalement dans les tribus berbères, à un point tel que plusieurs d'entre eux se sont convertis au christianisme, et surtout les petits enfants, pour lesquels, on a créé un Collège à Azrou » (MB, 338), où on leur enseigne la religion catholique, en leur interdisant la lecture du Coran, et l'étude de tout ce qui se rapporte à l'islam, voire même de la langue arabe. Ces jeunes enfants, disent-ils, « se rendent à l'église avec un prêtre qui leur apprend le catéchisme et la manière de prier » (MB, 338). Ils s'appuient, pour justifier leurs allégations, sur ce qu'ils ont vu, de leurs propres yeux, sur une photographie, où des enfants berbères pratiquent, devant le curé, à l'église d'Azrou. Plus grave encore, ils ont entendu dire, de plusieurs personnes, que le Coran et son créateur avaient même été insultés. Intitulé *Douloureux souvenir*, le tract destiné aux « habitants nos frères » (MB, 338) rappelle le jour anniversaire de publication, par la France, du *dahir* de 1930 qui consommait la christianisation des Berbères et le fractionnement du Maroc en deux éléments bien distincts, dont chacun devait avoir son organisation particulière. En ce triste jour, « la France s'est attaquée au plus noble de leurs sentiments et veut l'extirper de leur cœur, sans souci du respect des usages établis et de la loi révélée » (MB, 338).

Deux jeunes Fassis se seraient rendus, à Azrou, pour se renseigner sur le fonctionnement de l'école franco-berbère. A leur retour à Fès, ils auraient fait savoir, à leurs amis, que les élèves de cet établissement ne recevaient aucun enseignement religieux musulman, que leur éducation était à base chrétienne et qu'un prêtre était chargé de cours. D'après le chef du Bureau d'Azrou, toutes ces rumeurs mises en circulation, à la veille du 16 mai, visaient surtout l'objectif inavoué de rappeler la campagne de protestation, organisée contre le *dahir* berbère, et de provoquer de nouvelles manifestations. Ces rumeurs sur l'évangélisation des élèves du Collège d'Azrou résistent à l'usure du temps et il arrive qu'on en parle, aujourd'hui encore, dans les cercles courtisés des mêmes élites citadines qui les colportaient dans les années 1930.

Selon Mohammed Benhlal, un membre éminent de l'Académie du Royaume se plaît, toujours, à raconter les exploits de prêtres qui venaient distribuer les Évangiles, aux élèves du Collège d'Azrou, qui ne doivent leur salut islamique qu'à la forte

pression exercée par les élites de l'Istiqlal sur l'administration du Protectorat. A les écouter, sans leur intercession miraculeuse, le Moyen Atlas serait aujourd'hui, « une province nord-africaine du Vatican » (MB, 338). Interrogés sur cette question, les anciens élèves rejettent tous cette allégation qu'ils qualifient de « mensonge méprisable » (MB, 338). « Je n'ai jamais vu un prêtre mettre les pieds au Collège, jamais » (MB, 338), affirme Mohammed Chafik, ancien directeur du Collège impérial qui évoque en ces termes, le travestissement de la vérité. Le procureur Lyzoul Ou Mimoun, ancien élève de la deuxième promotion du Collège, entré en 1930 et sorti en 1939, confirme les propos tenus par Chafik : « Il n'y eut jamais, dit-il, de tentative quelconque de christianisation de la part des Français » (MB, 338). Les motivations réelles de ces allégations frisant la caricature sont à rechercher dans le contexte très difficile, dans lequel se mouvait le courant réformiste de l'époque.

En ce qui concerne le monastère de Tioumliline à quelques kilomètres du Collège, le prétexte mis en avant, par les acteurs politiques de l'Istiqlal, pour étouffer, dans l'œuf, cet espace de culture et de liberté, c'est la prétendue tendance du monastère à chercher à convertir, au christianisme, les élèves de cet établissement. Au cours des entretiens, menés par Mohammed Benhlal, les anciens élèves ne se contentent jamais de réponses brèves lorsqu'ils sont questionnés sur ce sujet. Tous les témoignages concordent pour reconnaître que « beaucoup d'élèves faisaient leur prière, la plupart du temps dans les dortoirs » (MB, 208) : « On n'avait jamais eu l'idée d'embrasser une autre religion autre que la religion musulmane (Entretien 1999, MC) » (MB, 208). En réalité, cet espace de liberté, très prisé des élèves du Collège, l'est déjà beaucoup moins des autorités de contrôle qui n'apprécient pas la fonction culturelle qu'occupe le foyer monastère de Tioumliline. Les autorités de contrôle de l'Istiqlal prennent, aussitôt, le relais de leurs collègues français pour exiger la fermeture du monastère, « foyer de prosélytisme chrétien » (MB, 208), affirment-ils, sans apporter la moindre preuve pour étayer leurs allégations. Les nouvelles instances gouvernementales, en place à l'Indépendance, désireuses d'étendre leur contrôle sur la région, ces instances ont donc décidé de manière arbitraire, au nom du "cheval de bataille" fallacieux, de l'arabisation, de réduire à l'anéantissement, le monastère, privant ainsi, les élèves du Collège d'Azrou, de leur unique ouverture sur le monde extérieur.

Le mot de la fin revient donc à G.H. Bousquet : « Du point de vue sociologique, on n'observe pas de conversion ou apostasie dans un sens comme dans l'autre. Les résultats des divers missionnaires chrétiens et quelques conversions individuelles, à l'islam, corroborent notre dire, en ce que justement, ces conversions ne sont pas des phénomènes sociaux »

(MB, 333). Il n'y eut réellement pas de conversions "chez les indigènes" : « Quelques orphelines élevées chez les franciscaines se sentirent appelées par le Christ ; on les aida à quitter discrètement le Maroc » (JDLG, 178). La vérité serait plutôt que s'il y a bien eu tentation de christianisation, la laïcité française, bien installée en 1920, l'a, en réalité, empêchée ou contrecarrée. Malgré tout, si l'on peut s'accorder à dire que cette question de la christianisation des Berbères marocains demeure davantage de l'ordre du fantasme que de la réalité, elle n'en reste pas moins le signe quelque peu caricatural d'une limite que l'aventure berbériste ne devait pas et ne pouvait pas franchir, sous peine de devenir sa propre négation. Le testament du Prieur de Tibherine, Christian de Chergé, martyr du dialogue islamo-chrétien, nous permet, finalement, de fermer la boucle qui débute avec le martyr missionnaire de notre personnage, le Père Hyacinthe : « L'Algérie et l'islam, pour moi – écrit-il -, c'est un corps et une âme. Je l'ai assez proclamé, je crois, au vu et au su de ce que j'en ai reçu, y retrouvant, si souvent, ce droit fil conducteur de l'Évangile appris aux genoux de ma mère, ma toute première Église, précisément en Algérie, et déjà dans le respect des croyants musulmans » (CDC, 91) ●

* Paul Odinot, *La première communion d'Abdelkader, in Maroc, les villes impériales*, Omnibus, Paris, 1996

BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE

G.H. Bousquet, *L'Islam maghrébin*, Alger, *La maison des livres*, 1944

Paul Odinot, *La Première communion d'Abd el Kader*, in *Maroc, les villes impériales*, Omnibus, Paris, 1996, abrégé en (PO)

Michel Lafon, *Un écrivain oublié: Maurice Le Glay*, in *Regards sur les littératures coloniales*, II, Afrique francophone: approfondissements, Jean-François Durand (éd.), L'Harmattan, Paris, 1999, abrégé en (ML)

Gilles Lafuente, *La politique berbère de la France et le nationalisme marocain*, Histoire et perspectives méditerranéennes, L'Harmattan, Paris, 1999, abrégé en (GL)

Richard A. Fletcher, *La Croix et le croissant, le christianisme et l'islam de Mahomet à la Réforme*, Points, Histoire (2010), 1ère édition française, éditions Louis Audibert, pour la traduction française, 2003

Jean de la Guérivière, *Amère Méditerranée, le Maghreb et nous, L'Histoire Immédiate*, Seuil, Paris, 2004, abrégé en (JDLG)

Martine Gozlan, *Le Désir d'Islam*, Grasset, Paris, 2005

Mohammed Benhlal, *Le Collège d'Azrou, la formation d'une élite berbère civile et militaire au Maroc*, Coll. Terres et gens d'islam, Karthala – Iremam, Paris, 2005, abrégé en (MB)

Jean-Luc Barré, *Tibherine, une espérance à perte de vie*, Fayard, Paris, 2010, abrégé en (JLB)

Christian de Chergé, Prieur du monastère de Tibherine, *Testament*, 1er décembre 1993-1er janvier 1994, in *Des hommes et des dieux, les écrits des moines de Tibherine*, Bayard, Paris, 2010, abrégé en (CDC)

*Connaissez-vous...***RENE EULOGE (1900-1985) ?**

Gérard Chalaye (Saint-Pierre de La Réunion)

1980 : Propriété agricole du défunt Colonel Bourdeles, à Amros, à quelques kilomètres d'Azrou (Moyen-Atlas marocain) dans la direction de Meknès... Sur les pans de murs débordants de la bibliothèque, à côté de Doutté, Gautier, Montagne, Laoust, Basset, Guennoun, Surdon, Bellaire..., je prends un petit livre à la couverture verte, avec une dédicace de l'auteur au Colonel : *Marjana*, René Euloge, Marrakech, 1ère édition, 1938.... Intrigué, je me fais prêter le livre et me voilà embarqué dans le récit romanesque (années 1920) du sacrifice de l'héroïne éponyme, *Marjana*, qui finit par mourir au-delà des lignes de Pacification, où elle ne trouve pas, auprès des Français, l'aide qu'elle était venue chercher. M'apparaît alors tout un monde légendaire, romanesque, ethnologiquement et culturellement berbère (Le Glay, Barrère-Affre...)... Ignorant alors qu'Euloge vivait toujours à Marrakech, j'ai voulu en savoir plus, ce qui m'a mené, quelques années plus tard, à Demnat, sur les rivages de la Tassaout ; à Jussieu, à l'Institut du monde arabe ... et sous les voûtes piranésiennes de la TGB de Tolbiac ...

Venu de son Jura natal (né à Lons-le-Saunier, le 2 juin 1900) en tant qu'instituteur, René Euloge ouvre, à Marrakech, en 1920, à l'âge de vingt ans, l'École des fils de notables puis fonde, en 1926, l'École d'Indigènes de Demnat, à une centaine de kilomètres de Marrakech. Euloge a, à cet âge, comme beaucoup de jeunes écrivains, déjà publié son recueil de poésies bucoliques mais il est surtout, ainsi que le prouve son récit *Dame Huguette*, nourri de la meilleure littérature réaliste et naturaliste, de Flaubert, de Zola et surtout de Maupassant. Ébloui par le Pays chleuh et ayant appris le berbère, il sillonne la montagne insoumise, le plus souvent à pied, et écoute les histoires qu'on lui raconte dans les villages. Les décors des contes et nouvelles qu'Euloge se met à écrire sont donc solidement implantés dans l'espace géographique du Haut-Atlas marocain qui s'étend de Demnat au Todra et au Dades et est limité, au sud-ouest, par le sommet du Toubkal, le col du Tizi N' Tichka ou le site de Telouet. Au cœur de ce territoire, alors presque entièrement insoumis, s'étendent les gorges sauvages et encaissées de la Tassaout qui constituent, pour l'auteur,

le centre spatio-temporel de ses récits, mais surtout un véritable royaume narratif sacré, à la fois réel et symbolique.

C'est au milieu de ces étendues, qu'il parcourt à pied et qu'il décrit avec passion, dans *Cimes et hautes vallées du Grand-Atlas*, que René Euloge se veut romancier, pionnier et voyageur, ainsi que témoin des derniers Berbères libres, comme James Fenimore Cooper avait été celui du *Dernier des Mohicans*. Le roman d'aventures américain est, certainement, une source pour notre écrivain. C'est, dans ce milieu, qu'il entend faire vivre ses derniers réfractaires. Il est certain que le berbérophone, René Euloge, connaît, à fond, le pays et ses habitants. Certain qu'il est heureux dans cet espace de liberté échappant encore à la modernité, qui semble avoir fasciné tous les romanciers coloniaux de son époque, quels qu'aient été d'ailleurs, leurs choix idéologiques. C'est donc une terre de sauvagerie, dans la mythologie coloniale d'alors, mais c'est, avant tout, une terre de liberté. L'écrivain a aimé, à la folie, le peuple chleuh dissident pour ce qu'il conservait de culture originelle enracinée dans une nature vierge et de traditions non corrompues par les masses et les techniques européennes. Nul doute que le conteur ne trouve, là, une certaine image du bonheur. Ainsi, c'est ce préjugé et ce lieu commun colonial du primitivisme qui permet à Euloge de rejoindre la paix pastorale et biblique des *tribus* du début des temps, à travers le mythe des origines...

Contrairement à ce que pourrait laisser penser le titre de certains de ses livres, les textes de René Euloge ne sont en rien des pastorales. Ses contes, fondés sur un anti-idéalisme absolu, doivent plus aux nouvelles de Maupassant qu'à l'exotisme agraire de nombreux orientalistes. Euloge, dans la meilleure veine de la littérature régionaliste qu'il connaît admirablement, ne se prive pas de multiplier les références aux réalités archaïques, et les descriptions de faits locaux. Mais la connaissance du pays et les sources esthétiques réalistes suffisent à expliquer cet attachement à l'exactitude et au détail. Cela concerne la description des structures sociales et politiques, en *bled siba* et en *bled maghzen* (*djemaa, ineflas, caïds, cheikhs, moqqadems, amghars...*). Les positions idéologiques et politiques de René Euloge ont, bien sûr, évolué entre 1923 et 1960. Mais à Demnat, autour de 1927, notre auteur devait, par beaucoup de côtés, ressembler à l'instituteur, héros de sa nouvelle *Le Serment*, qui a répertorié sur son carnet, un certain nombre de remarques ethnologiques. Jusqu'à quel point ce carnet, d'ailleurs, n'est-il pas le propre carnet de l'auteur, ce qui accentuerait l'aspect autobiographique des réflexions ? Les remarques, si elles font preuve d'une

très bonne connaissance du terrain, n'idéalisent, en rien, la réalité en situation de Protectorat : elles présentent un Chleuh rude, méfiant, parfois sournois mais jamais complètement soumis. Le regard est bien colonial. Et comme chez tous les coloniaux ayant une bonne connaissance du terrain, l'idée dominante d'Euloge vers 1928, est celle du primitivisme. Reprenant les schémas positivistes, l'auteur considère les Berbères comme des représentants d'une civilisation attardée mais capable, comme une autre, de progrès et de développement. Peu d'originalité donc sur ce plan.. pas plus que lorsqu'Euloge considère le Protectorat et la Pacification comme fondamentalement positifs. L'originalité idéologique de René Euloge se situe ailleurs et d'abord dans le fait que, dès 1927, et contre l'aveuglement de nombre de colonisateurs, il envisage la possibilité d'un soulèvement nationaliste et d'une décolonisation.

Concernant la *politique berbère*, Lyautey (plus lucide et pragmatique que son entourage) s'était laissé entourer, à Rabat, de tout un cercle idéologiquement exalté (Le Glay, Barrère-Affre, Surdon, Demonbynes...) qui le mettait en porte-à-faux avec le Sultan. "Possibiliste en diable" (c'est l'un de ses principaux traits de caractère), il met alors parallèlement en action deux types de berbérisme : le berbérisme direct et le berbérisme dit *des grands caïds* contre lequel René Euloge s'élève. Finalement, ce n'est pas pour moins de Protectorat mais pour un Protectorat plus direct, qui ferait l'économie du *Maghzen*, qu'Euloge semble se prononcer. Il rêve, en tout cas, d'un face à face immédiat, entre *protégés* et *protecteurs*, qui serait de l'ordre du serment d'allégeance chevaleresque. Le pire fléau est l'association du Bureau et du *Maghzen*, de l'administration marocaine et de l'administration française. René Euloge occupe une place dissidente parmi les berbéristes de Lyautey et du *dahir* de 1930. Peut-être à cause de sa connaissance très approfondie du pays, il fait partie des quelques personnalités refusant le mythe du Berbère faiblement islamisé. Il lui fut difficile de se faire entendre, comme en témoigne le refus des Autorités françaises du Protectorat de laisser publier, à la veille du *dahir*, le livre de René Euloge, *Les Fils de l'ombre*, et surtout la préface qui l'accompagnait (mai 1929). Il faudra attendre fin 1941 pour que ce texte puisse être imprimé pour la première fois ! Or en quoi cette préface est-elle subversive ? Euloge y prend position d'une façon, on ne peut plus claire et plus radicale, sur ce qui est l'essence même de la politique berbère du Protectorat : la faible islamisation de ce monde et donc la possibilité, par une éducation appropriée, de détourner les Berbères du Coran et d'en faire des Européens !

René Euloge connaît en fait, en 1927, toutes les contradictions inhérentes à sa situation de fonctionnaire colonial mais sa tendresse pour les derniers dissidents chleuhs ne fait pourtant aucun doute. Il y a bien, finalement, chez lui, avant tout, ce grand rêve

d'espace et de liberté échappant à la civilisation moderne, lié à une forte sympathie pour la Dissidence. Parmi les dissidents, l'auteur a une tendresse particulière pour les femmes berbères à cause de la dureté de leur condition. Nul doute que dans la montagne, elles soient les premières victimes de la violence. Le meilleur exemple en est Marjana, réduite à l'esclavage dans le clan de son cousin germain et qui ne trouve pas, auprès des Français, l'aide qu'elle était venue chercher. La mythe de la femme dissidente prend ainsi un relief singulier. René Euloge connut-il, peut-être durant les longues heures partagées avec Mririda N'Aït Attik qui lui dictait *Les Chants de la Tassaout*, l'un de ces amours indigènes vécus par nombre d'ouvriers coloniaux de son époque ? Quoi qu'il en soit, c'est bien Mririda, courtisane et poétesse, auteure des *Chants de la Tassaout*, "jeune Berbère de la Haute Tassaout, aimable et discrète hétéraire" qui représente le mieux, l'image de la femme résistante et marginale, même dans son propre milieu. Les photographies, prises par l'écrivain, font apparaître une femme belle certes, mais surtout de physionomie fascinante... "Mririda, qui était-elle ?", demande l'auteur. qui a perdu sa trace au cours de la Deuxième Guerre mondiale. La nostalgie du romancier est donc infinie lorsqu'il fait revivre ses souvenirs. Gageons, pour notre part, que c'est le sourire de Mririda N'Aït Attik qui a accompagné René Euloge à son dernier souffle : « On me nomme Mririda, Mririda. Celui qui me prendra pourra sentir dans sa main, battre mon cœur, comme souvent sous mes doigts, j'ai senti battre le cœur affolé des rainettes » (CT, 13).

2007 : A l'Hôtel d'Azrou, sur la route de Khenifra, un Marrakchi très âgé, ancien Substitut du Procureur à Marrakech, avec qui je parle, à bâtons rompus, s'écrie soudain : "René Euloge ! Parfaitement ! Je l'ai très bien connu ! C'était mon voisin ! Raymond et Roger Euloge, ses fils viennent de publier, au Maroc, une réédition de ses œuvres !". 2011 : Toutes les publications de René Euloge sont maintenant épuisées sauf peut-être cette édition familiale et locale, non distribuée en dehors du Maroc (mais est-elle même encore disponible ?). Cette oeuvre demeure pourtant un témoignage unique pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire du berbérisme politique et littéraire. Une réédition internationale (qui impliquerait de se mettre en contact avec Raymond ou Roger Euloge) serait désormais une tâche exaltante. Peut-être, un lecteur de ce *Courrier* pourrait-il relayer notre appel ou répondre à notre interrogation ? ●

MRIRIDA *
Poème traduit du dialecte tachelhaït
par René Euloge

MRIRIDA N'AIT ATTIK

On m'a surnommée Mririda, Mririda
 Mrida, l'agile rainette des prés...
 Je n'ai pas, je n'ai pas ses yeux d'or.
 Je n'ai pas, je n'ai pas sa blanche gorge.
 Je n'ai pas, je n'ai pas sa verte tunique.

Mais ce que j'ai comme elle, Mririda,
 ce sont mes *zerarit*, mes *zerarit*
 qui volent jusqu'aux bergeries,
 ce sont mes *zerarit*, mes *zerarit*
 dont on parle dans toute la vallée
 et de l'autre côté des montagnes,
 mes *zerarit* qui émerveillent et font envie...

Car dès mes premiers pas parmi les champs,
 j'ai pris doucement les rainettes agiles,
 craintives et frissonnantes dans mes mains,
 et j'ai pressé longtemps leur gorge blanche
 sur mes lèvres d'enfant et puis de jeune fille.

Ainsi m'ont-elles transmis la vertu merveilleuse
 de cette *baraka* qui leur donne un chant,
 un chant si clair, si vibrant et si pur
 par les nuits d'été baignées de lune,
 un chant pareil à celui du cristal
 pareil aux tintements du marteau sur l'enclume
 dans l'air plus sonore qui précède la pluie...

Et grâce au don que m'a fait Mririda,
 on me nomme :Mririda, Mririda....
 Celui qui me prendra pourra sentir
 dans sa main , dans sa main, battre mon coeur,
 comme souvent sous mes doigts, j'ai senti
 battre le coeur affolé des rainettes..

* René Euloge, *Des Fils de l'ombre aux Chants de la Tassaout*, Œuvre littéraire de René Euloge sur le monde berbère du grand Atlas, Youssef Impressions, Marrakech, 2005, p. 266

Notes

- 1 - Zerarit ou Tararit : ce sont les you-you, ces stridulations vocales propres aux femmes arabes ou berbères.
- 2 - Zerarit ou Tararit : ce sont les you-you, ces stridulations vocales propres aux femmes arabes ou berbères.

Bibliographie sélective de René Euloge

Les Fils de l'ombre, Nancy-Paris-Strasbourg, éditions Bergeronnette puis Charpentier, Paris, 1932
Cimes et hautes vallées du grand Atlas, éditions de la Tighermt, Bellegarde, imp. SADAG, Marrakech, 1949

Silhouettes du pays chleuh, éditions de la Tighermt, Bellegarde, imp. SADAG, Marrakech, 1951, contenant *Marjana* (1938) noté (M)

Les Derniers fils de l'ombre, éditions de la Tighermt, Bellegarde, imp. SADAG, Marrakech, 1952, noté (DF)

Mririda N' Aït Attik, *Les Chants de la Tassaout*, traduits du dialecte par René Euloge, éditions de la Tighermt, Bellegarde, imp. SADAG, Marrakech, 1963, noté (CT)

Des Fils de l'ombre aux Chants de la Tassaout, œuvre littéraire (1) de René Euloge sur le monde berbère du Grand Atlas, Youssef impressions, Marrakech, 2005

Des Silhouettes du pays chleuh aux Pastorales berbères, œuvre littéraire (2) de René Euloge sur le monde berbère du

SE SOUVENIR

NIVOELISOA GALIBERT

Nivoelisoa Galibert, la gagnante du Xè prix du livre insulaire s'est éteinte le 7 janvier 2011 à Bordeaux. Née en 1953 à Antananarivo, Nivoelisoa Galibert y a résidé jusqu'en 1970 puis de 1979 à 1996. Docteur d'Etat ès lettres, Professeur des universités en langue et littérature françaises.

Directrice de l'Ecole doctorale de Langues et Lettres de l'Université d'Antsiranana (Diego-Suarez), ses deux axes de recherche furent les littératures francophones de l'Océan indien et les littératures de voyage sur l'Océan indien. A part son statut de membre titulaire de l'Académie nationale malgache, elle était également chercheuse associée au Centre de Recherches Littéraires et Historiques de l'Océan Indien (Université de la Réunion) et au Centre de Recherche sur la Littérature de Voyage (Université Paris-Sorbonne). Elle est l'auteur, entre autres, de :

Madagascar dans la littérature française de 1558 à 1990, contribution à l'étude de l'exotisme, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1997

Chronobibliographie analytique de la littérature de voyage sur l'Océan indien (Madagascar, Réunion, Maurice) des origines à 1896, Paris, Honoré Champion (*Histoire du livre et des bibliothèques 4*), 2000

A l'angle de la grande maison, les lazaristes de Madagascar, correspondance avec Vincent de Paul (1648-1661), Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (*Imago Mundi*), 2007

Des mots pour langes et quelques soties malgaches, Nantes, Amathée, 2010

Nous regrettons vivement sa disparition. Nous aurions aimé bénéficier de sa collaboration à notre *Courrier de la SIELEC* ●

Bibliographie

2011

- BEN JELLOUN** Tahar, *L'étincelle, Révoltes dans les pays arabes*, Gallimard, Paris 2011
- BOUDJEDRA** Rachid, *Hôtel Saint-Georges*, Grasset, Paris, 2011
- CHAUMET** Stéphane, *Même pour ne pas vaincre*, Seuil, Paris, 2011
- COLLECTIF**, *L'aventure coloniale*; sous la direction de Jean-François Durand et de Jean-Marie Seillan, Cahiers de la SIELEC n°7, Kailash, Pondichéry / Paris, 2011
- COLLECTIF**, *Histoire, femmes et société, Colonisation*, Revue Clio, n°33, Paris, 2011
- COQUERY-VIDROVITCH** Catherine, *Petite histoire de l'Afrique*, L'Afrique au nord du Sahara de la préhistoire à nos jours, La Découverte, Paris, 2011
- COQUERY-VIDROVITCH** Catherine, *Histoire des femmes d'Afrique noire*, Les Editions Desjonquères, Paris, 2011
- DIAGNE** Souleymane Bachir, *Bergson postcolonial, L'élan vital dans la pensée de Léopold Senghor et de Mohamed Iqbal*, CNRS, Paris, 2011
- GOZLAN** Martine, *Tunisie-Algérie-Maroc, la colère des peuples*, l'Archipel, Paris, 2011
- GUERMICHE** Salah, *Le Christ s'est arrêté à Tizi Ouzou, Enquête sur les conversions en terre d'Islam*, Denoël, Paris, 2011
- GUITTON** René, *En quête de vérité, le martyr des moines de Tibhirine*, Calmann-Lévy, Paris, 2011
- JAMBET** Christian, *Qu'est-ce que la philosophie islamique ?*, Folio essais, Gallimard, Paris, 2011
- MANGEON** Anthony, *La Pensée noire et l'Occident, De la bibliothèque coloniale à Barak Obama*, Editions Sulliver, Paris, 2011
- MEDDEB** Abdelwahab, *Printemps de Tunis*, Albin Michel, Paris, 2011
- PATOU-MATHIS** Marylène, *Le Sauvage et le préhistorique, miroir de l'homme occidental*, Editions Odile Jacob, Paris, 2011
- SHAYEGAN** Daryush, *Henri Corbin, penseur de l'Islam spirituel*, Editions de la Différence, 1990, Albin Michel, Paris, 2011
- STORA** Benjamin & Tramor QUEMENEUR, *Algérie 1954-1962, Lettres, carnets et récits des Français et des Algériens dans la guerre*, mise en images de Jérôme Picard, Paris, 118 pages grand format, éditions des arènes, 2011
- TEHAK** Sami, *Al Capone le Malien*, Mercure de France, Paris, 2011
- WONG-HEE-KAM** Edith, *Entre mer de chine et océan indien*, Orphie, Paris, 2011

2010

- ABDELKEFI** Rabaa (dir.), *Usage et représentation des cultures pendant la période coloniale*, Centre d'études et de recherches économiques et sociales (CERES), Tunis, 2010
- BARRE** Jean-Luc, *Tibhirine, une espérance à perte de vie*, Fayard, Paris, 2010
- BLANCHARD** Pascal, *Ruptures coloniales et nouveaux visages de la France*, Découverte, 2010
- CALI** Andrea, *Etudes sur le roman négro-africain*, Editions Pensa Multimedia, Lecce, 2010
- COLLECTIF**, *Le Déchantement colonial*, textes réunis par Jean-François Durand, Jean-Marie Seillan et Jean Sévry, Cahiers de la SIELEC n°6, Kailash, Pondichéry / Paris, 2010
- COLLECTIF**, *Le Temps des Colonies, les Collections de L'Histoire, Histoire n°11*, Paris, 2010
- COOPER** Frederick, *Le Colonialisme en question, Théorie, connaissance, histoire*, The Regents of the university of California, 2005, Payot et Rivages pour la traduction française, Paris, 2010
- DEBAENE** Vincent, *L'Adieu au voyage*, Bibliothèque des sciences humaines, Gallimard, 2010
- FLETCHER** Richard A., *La Croix et le croissant, le christianisme et l'islam de Mahomet à la Réforme*, 1ère édition française, éditions Louis Audibert, pour la traduction française, 2003, Points, Histoire, Paris, 2010,
- FREMEAUX** Jacques, *De quoi fut fait l'empire*, CNRS Editions, Paris, 2010
- GOODY** Jack, *Le Vol de l'histoire*, Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde, Paris, NRF essais, Gallimard, 2010
- LOISEAU** Jules, *Reconstruire la maison du Sultan, 1350-1450*, thèse consacrée à la grande reconstruction, au XV^e siècle, de la capitale des Mamelouks, 2 vol, IFAO, Le Caire, 2010
- POMERANZ** Kenneth, *Une Grande divergence*, La Chine, l'Europe et la construction de l'économie mondiale, Paris, Collection Editions de la maison des sciences de l'homme, Albin Michel, 2010
- SEVRY** Jean, *La Première rencontre*, un voyage dans la littérature des voyages, Arles, Editions de la nuit, 2010
- VIGNALE** François, *REVUE FONTAINE (1938-1947)*, Inscription d'une revue littéraire algéroise dans le paysage intellectuel français et mutations du champ littéraire dans la période 1934-1950, thèse dirigée par Jean-Yves Mollier (Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines / Centre d'Histoire Culturelle des Sociétés Contemporaines). Soutenue le 22 novembre 2010.

AUTREMENT MÊMES**Paris, L'Harmattan****TITRES RÉCENTS****2011**

BONNETAIN Paul, *En Guyane : le Nommé Perreux suivi de Contes et nouvelles antillo-guyanais*, présentation de Frédéric Da Silva, 2011

GASTON-JOSEPH, *Roman vrai d'un noir*, présentation de Lourdes Rubiales, 2011

MANGIN Lt-Col. Charles, *La Force noire*, Présentation du Col. Antoine Champeaux, 2011

NOLLY Emile, *Hiên le Maboul*, présentation de Jean-Claude Blachère, avec la collaboration de Roger Little, ISBN 978-2-296-54363-8, 2011

SYLVAIN Georges, *Cric ? Crac ! Fables de La Fontaine racontées par un montagnard haïtien*, accompagnées d'un CD de Fables créoles lues par Mylène Wagram, présentation de Kathleen Gyssels, avec la collaboration de Roger Little, ISBN 978-2-296-54485-7, 2011

2010

AUTEURS VARIES, *Le Combat pour la liberté des Noirs dans le Journal de la société de la morale chrétienne (1822-1834)*, 2 Tomes, Présentation de Marie-Laure Aurenche, 2010

AVELLANEDA Gertrudis Gomez de, *Sab* : roman original, inédit en français, traduction d'Elisabeth Pluton, présentation de Frank Estelmann, 2010

BONNETAIN Paul, *Au Tonkin*, suivi d'extraits de sa correspondance et d'un choix de ses nouvelles, présentation de Frédéric Da Silva, 2010

HOFFMANN Léon-François, *Haïti : regards*, présentation de Léon-François Hoffmann, 2010

LECOINTE-MARSILLAC, *Le More-Lack* ou Essai sur les moyens les plus doux et les plus équitables d'abolir la traite et l'esclavage des nègres d'Afrique en conservant aux colonies tous les avantages d'une population agricole, présentation de Carminella Biondi, avec la collaboration de Roger Little, 2010

PUJARNISCLE Eugène, *Philoxène*, ou *De la littérature coloniale*, présentation de Jean-Claude Blachère, avec la collaboration de Roger Little : ISBN 978-2-296-11497-5, 2010

ROUBAUD Louis, *Viet Nam* : la tragédie indochinoise, présentation d'Emmanuelle Radar, 2010

SARRAUT Albert, *Grandeur et servitude coloniales*, présentation de Nicola Cooper, 2010

SERMAYE Jean, *Barga, maître de la brousse* : roman de moeurs nigériennes, présentation de Jean-Claude Blachère, avec la collaboration de Roger Little, 2010

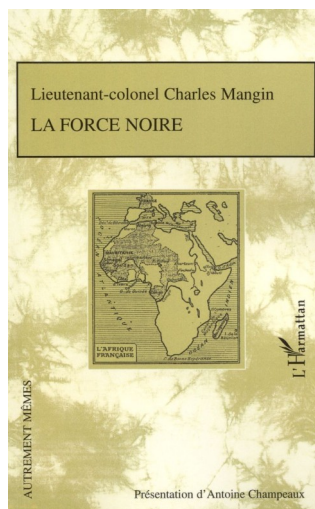
SERMAYE Jean, *Barga l'invincible* : roman de moeurs nigériennes, présentation de Jean-Claude Blachère, avec la collaboration de Roger Little, 2010

Cette collection présente en réédition des textes introuvables en dehors des bibliothèques spécialisées, tombés dans le domaine public et qui traitent, dans des écrits en tous genres normalement rédigés par un écrivain blanc, des Noirs ou, plus généralement, de l'Autre. Il s'agit donc de mettre à la disposition du public un volet plutôt négligé du discours postcolonial (*sensu largo*).

Le choix des textes se fait d'abord selon les qualités intrinsèques et historiques de l'ouvrage, mais tient compte aussi de l'importance à lui accorder dans la perspective contemporaine. Chaque volume est présenté par un spécialiste qui, tout en privilégiant une optique humaniste, met en valeur l'intérêt historique, sociologique, psychologique et littéraire du texte.

n° 69 Lieutenant-colonel Charles Mangin

La Force noire



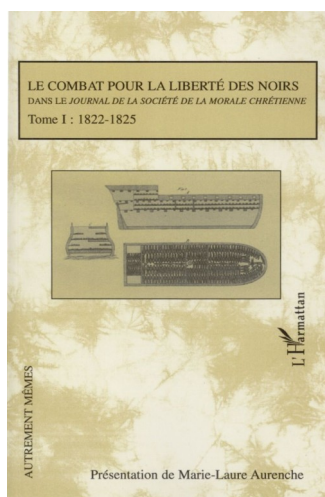
Publié en 1910, ce titre était appelé à un grand succès : l'expression caractérise dès la Première Guerre mondiale l'ensemble des tirailleurs recrutés en Afrique sub-saharienne et par là même les rendra populaires. L'exposé du projet de Mangin retrouve toute sa pertinence lorsqu'on le confronte à l'histoire du XX^e siècle et à ce qu'ont vécu des milliers de tirailleurs africains et malgaches recrutés pour servir la France par les armes. Mangin a également fait œuvre d'historien en proposant une longue histoire de la force noire, des origines jusqu'à l'aube du siècle dernier, un témoignage unique qui présente toujours autant d'intérêt pour le lecteur d'aujourd'hui.

Présentation d'Antoine Champeaux

(Coll. *Autrement Mêmes* : 27 €, xxiv+270 p.)

ISBN : 978-2-296-54759-9

n° 70 *Le Combat pour la liberté des Noirs dans le Journal de la Société de la Morale chrétienne. Tome I : 1822-1825 ; Tome II : 1826-1834*



En dépit de l'Angleterre qui a aboli la traite négrière en 1807 et imposé à l'Europe au traité de Vienne de l'imiter, l'infâme trafic se poursuit illégalement entre l'Europe, la côte d'Afrique et la mer des Caraïbes. En France, des « amis de l'humanité » regroupés à la Société de la Morale chrétienne fondent en 1822 un Comité pour l'abolition de la traite des Noirs, devenu en 1828 Comité pour l'abolition de la traite et de l'esclavage. Grâce au Journal de la Société qui dénonce le commerce du « bois d'ébène » et rend compte des pétitions, des concours et d'une fameuse « exposition de fers », nous pouvons suivre les étapes du combat abolitionniste jusqu'à la loi de mars 1831. Les efforts du Comité conduisent en 1834 à la création d'une Société française pour l'abolition de l'esclavage

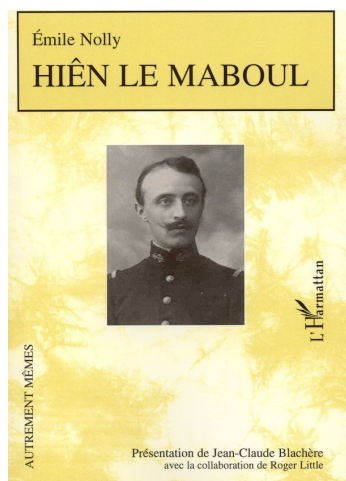
Présentation de Marie-Laure Aurenche

(Coll. *Autrement Mêmes*, t. I : 25 €, xlv+231 p. ; t. II : 28 €, 295 p.)

ISBN : t. I : 978-2-296-12747-0 ; t. II : 978-2-296-12748-7

n° 73 Émile Nolly

Hiên le Maboul



Indochine coloniale, début du XX^e siècle : Hiên, un tirailleur annamite fruste, privé de son contact primordial avec la nature sauvage, endure le difficile apprentissage de la vie militaire, et souffre plus encore d'être repoussé par une jeune *congai* coquette et cruelle. Un lieutenant français, philosophe souriant, le prend alors sous sa protection et tente de lui apprendre à surmonter les douleurs inéluctables de l'existence...

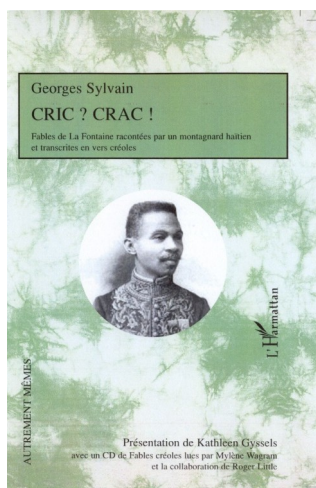
Drame dépouillé de toute surcharge exotique, désencombré d'un engagement idéologique trop appuyé, resserré sur une analyse psychologique fine des deux protagonistes, ce roman d'Émile Nolly, paru en 1909 et depuis longtemps indisponible, méritait de renaître.

Présentation de Jean-Claude Blachère

(Coll. *Autrement Mêmes* : 20 €, xxiv+182 p.)

ISBN : 978-2-296-54363-8

n° 71 Georges Sylvain

Cric ? Crac ! Fables de La Fontaine racontées par un montagnard haïtien et transcrites en vers créoles

Dans ces *Fables de La Fontaine*, le lecteur découvre dans chaque transposition l'esprit créateur de Georges Sylvain qui se promettait non seulement de traduire les *Fables* en créole haïtien, mais qui également les adapta à leur contexte rural et sociétal propre, celui d'Haïti du siècle dernier (la première édition date de 1901). La Préface est rédigée par un président haïtien, la Notice sur le créole et les Notes par Sylvain lui-même. La « créolisation » d'un maître fabuliste lancera des veillées mémorables qui n'ont rien perdu de leur actualité, d'autant plus que l'actrice Mylène Wagram prête sa voix à la lecture d'un grand choix de ces textes pour un CD qui accompagne le volume.

Présentation de Kathleen Gyssels

(Coll. *Autrement Mêmes* : 28 €, xxiv+182 p. y compris le CD)
ISBN : 978-2-296-54485-7

Paul Bonnetain, AU TONKIN
présentation de Frédéric da Silva

Romancier, avant de devenir correspondant de guerre pour le compte du *Figaro*, Paul Bonnetain rapporte du Tonkin un récit qui s'apparente davantage au journal de route d'un écrivain en quête d'un style qu'à un reportage. Texte précurseur publié en 1884, *Au Tonkin* raconte aussi les prémices de la colonisation de l'Indochine, sujet d'un débat passionné à l'Assemblée et dans la presse. À ce titre le texte n'est pas exempt de jugements hâtifs, compensés par un souci de vraisemblance qui lui donne une valeur de témoignage. Œuvre multiforme, au genre incertain, *Au Tonkin* livre également une réflexion sur le pouvoir de l'écriture et sur sa capacité à rendre compte du réel lorsque les repères sont faussés, lorsque l'idéologie entre en tension avec les intentions esthétiques.

En annexes : les lettres tonkinoises de Paul Bonnetain à Marie Colombier et un choix de ses nouvelles orientales.

« Elle est dure, la tâche de dépeindre ; elle est sauvagement amère, la joie de noter échos et souvenirs, quand on pense qu'à vous lire, on ne verra point comme vous avez vu... »

Frédéric da Silva enseigne la langue et la littérature françaises à l'université de Guelph (Canada). Auteur d'une thèse consacrée à la vie et l'œuvre de Paul Bonnetain intitulée Aux confins du naturalisme : Paul Bonnetain (1858-1899), il prépare une biographie de cet écrivain au destin méconnu, ainsi qu'une édition de sa correspondance et une étude sur les liens entre naturalisme et littérature coloniale.

ISBN : 978-2-296-11660-3

Autres volumes récemment parus :

n° 66 **Gertrudis Gómez de Avellaneda, Sab** : roman original, inédit en français, traduction d'Élisabeth Pluton, présentation de Frank Estelmann, 21,50 €, ISBN : 978-2-296-12066-2

n° 67 **Louis Roubaud, Viet Nam** : la tragédie indochinoise, présentation d'Emmanuelle Radar, 23 €, ISBN : 978-2-296-12069-3

n° 68 **Lecoingte-Marsillac, Le More-Lack, ou Essai sur les moyens ... d'abolir la traite et l'esclavage des Nègres**, présentation de Carminella Biondi, 22 €, ISBN : 978-2-296-12967-2

Consultez catalogues, collections et nouveautés
et achetez nos ouvrages en ligne sur Internet

<http://www.editions-harmattan.fr> et <http://www.librairieharmattan.com>

Pour consulter le catalogue intégral de la collection *Autrement Mêmes* :

<http://www.editions-harmattan.fr> → Collections → *Autrement Mêmes*

Contact mail : diffusion.harmattan@wanadoo.fr

Colloques et rencontres

Juin 2011

« **L'Orientalisme et après ? Médiations, appropriations, contestations...** », Colloque, EHESS, Paris

16-18 Juin 2011

« **Construction de l'Etat-Nation européen et la colonisation en Afrique et en Asie** », Colloque international, Université de Nantes,

Septembre 2011

Des analyses Tiers-mondistes aux *Postcolonial Studies* - théories critiques du pouvoir et revendications politiques, Colloque interdisciplinaire, Centre d'études sur le droit international et la mondialisation – CÉDIM, Université du Québec, Montréal

27 -29
novembre 2011

1er Festival Pari Outre-Mer, organisé par la Délégation Générale à l'Outre-Mer de La ville de Paris, pour mettre en lumière la diversité, la richesse et le métissage culturel des territoires qui constituent les Outre-Mer français, offre une programmation importante de concerts, théâtre, littérature, peinture, danse... Il réunira des artistes, comédiens, musiciens, peintres, écrivains, plasticiens, cinéastes, documentaristes, danseurs, chanteurs, conteurs, slameurs, photographes, originaires de la Guadeloupe, de la Guyane, de la Martinique, de la Réunion, de Mayotte, de la Nouvelle-Calédonie, de Polynésie et de Saint-Pierre-et-Miquelon, Ville de Paris, 104 Aubervilliers.

Octobre
/ Novembre 2012

Le reportage en situation coloniale
Colloque organisé par la SIELEC
Nice / Montpellier

Contact Nice : Jean-Marie SEILLAN : jms06340@wanadoo.fr

Contact Montpellier : Jean-François DURAND : roq.durand@wanadoo.fr

Colloques, rencontres, conférences, expositions...,
Envoyez vos informations à :
gerardchalye@gmail.com

**Le lycée Tarik Ibn Ziyad d'Azrou
Ancien Collège berbère**

Cf « Chronique », p. 35

