

# La quête de la liberté chez Mongo Beti, écrivain africain

---

André Djiffack

Supervisor: Associate-Professor Anny Wynchank

Thesis Presented for the Degree of  
DOCTOR OF PHILOSOPHY  
in the Department of French Language and Literature  
UNIVERSITY OF CAPE TOWN  
July 1998

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

A Njineh Chuangueu

*“Dans l’absolu, la liberté n’existe pas. C’est une convention sociale de plus, une des plus acceptables, des plus respectables, certes, parce qu’elle nous permet de nous opposer à la tyrannie, alors use-en, je t’en prie. Dans ce contexte seulement. Fais-moi cette concession idéologique, puisque, à mon tour, en acceptant d’adhérer au principe de liberté, occasionnellement, je fais une concession.”*

Tchicaya U Tam'si, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, Paris, Seghers, 1987, p. 123.

## REMERCIEMENTS

Qu'il me soit permis d'exprimer ma gratitude à ceux sans qui ce projet n'aurait pas été possible.

Mais, comment témoigner ma reconnaissance aux uns et aux autres sans en oublier?

Ma reconnaissance va tout d'abord à ma Directrice de Thèse, Professeur Anny Wynchank, à qui je dois ce travail. Elle m'a accueilli dans son programme de recherches et a assuré le suivi de mes travaux avec diligence. Par ailleurs, sa sensibilité humaine aura été un réel stimulant tout au long du parcours.

J'ai également bénéficié de l'environnement convivial et de l'indispensable soutien logistique du Département de Français. Que tous en soient remerciés, à travers le Chef de Département, le Professeur Jean-Louis Cornille.

Je ne témoignerai jamais assez ma gratitude à l'Université du Cap qui a généreusement financé mes recherches. Je pense notamment à J. W. Jagger Centenary Gift, à l'Overseas Student Scholarship et à l'University Scholarships Committee Awards.

Ma dette est particulièrement lourde envers les Professeurs Ambroise Kom du College of the Holy Cross (USA) et Fernando Lambert de l'Université Laval (Canada). Ils ont mis à ma disposition leurs expériences de chercheurs et de la vie. Ils m'ont également fait l'amitié de commenter mon manuscrit. Puissent-ils trouver ici le fruit de leur dévouement?

Sont nombreux des amis qui ont toujours su me redonner confiance par des aides diverses. Je pense en particulier à Mesdames Shirley Briggs et Paula Foley, aux Messieurs Mc Jerry Lesufi, Joseph Mundji et François Xavier Deutchoua. Qu'ils veuillent bien accepter l'expression de mes sincères remerciements.

Durant la phase préliminaire de ce projet, Mongo Beti m'a accordé un entretien sur sa carrière d'écrivain et sa conception d'écriture. C'était à la Librairie des Peuples Noirs de Yaoundé (Cameroun). L'entrevue en question allait bien au-delà du rituel d'usage.

Merci à ma famille pour la grande attention et l'ineffable affection.

LES SIGLES RENVOIENT AUX ÉDITIONS SUIVANTES

- VC: Ville cruelle*, Paris, Présence Africaine, 1971, 224 p.
- PC: Le Pauvre Christ de Bomba*, Paris, Présence Africaine, 1976, 349 p.
- MT: Mission terminée*, Paris, Buchet/Chastel, 1957, 254 p.
- RM: Le Roi miraculé*, Paris, Buchet/Chastel, 1958, 254 p.
- MB: Main basse sur le Cameroun*, Rouen, Peuples Noirs, 1984, 269 p.
- P: Perpétue et l'habitude du malheur*, Paris, Buchet/Chastel, 1974, 303 p.
- RR: Remember Ruben*, Paris, L'Harmattan, 1982, 313 p.
- RC: La Ruine presque cocasse d'un polichinelle (Remember Ruben II)*, Rouen, Peuples Noirs, 1979, 320 p.
- LO: Lettre ouverte aux Camerounais ou la deuxième mort de Ruben Um Nyobé*, Rouen, Peuples Noirs, 1986.
- DM: Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzewatama, futur camionneur*, Paris, Buchet/Chastel, 1983, 199 p.
- RG: La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama*, Paris, Buchet/Chastel, 1984, 238 p.
- DN: Dictionnaire de la nègritude*, Paris, L'Harmattan, 1989, 245 p.
- FA: La France contre l'Afrique*, Paris, La Découverte, 1993, 207 p.
- HF: L'Histoire du fou*, Paris, Julliard, 1994, 212 p.
- PN-PA: Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris-Rouen, nos 1-80, 1978-1991.

## SUMMARY

Mongo Beti, whose real name is Alexander Biyidi Awala, was only 22 years old when he developed his own concept of “freedom”. His ideas became public by way of his contribution to the African journal *Présence Africaine*, published in Paris in the 1950s. Mongo Beti is of the opinion that Africans could enjoy freedom only once independent of their colonial masters. According to Mongo Beti, the colonial masters exploited Africans economically, dominated them politically, and alienated them generally.

This work is an analysis of “the quest of freedom by Mongo Beti, an african writer”. As regards the approach taken in this work, I will not be following the prevailing mode wherein the author is divorced from his work; rather, I will focus on Mongo Beti as a writer *and* as an activist. I believe that the knowledge of the life details of an artist can only enrich one's comprehension of his work.

The dissertation comprises three parts. The first part focuses on Mongo Beti as a writer and dissident; on his militancy in various organisations such as Amnesty International. It also considers censorship of his works. The second part is a study of Beti's Journal *Peuples Noirs-Peuples Africains (PN-PA)*, a radical Journal with readership and contributors in both France and Africa. *PN-PA*, owing to its ideological stance, proved a source of irritation to powerful Western nations like France and United States of America.

Journals have, traditionally, not been the subject of study in their own right; rather, they were considered a platform for expressing opinions. In this work, I make an attempt to treat *PN-PA* as an object of study in its own right. The approach is a sociological one. It will enable me to clarify the position of the novelist.

The third part of the dissertation analyses Mongo Beti's ten novels, published between 1954 and 1994. The major themes of the novels, namely: the role of missionaries during the colonial period; the conflict between Western and African cultures; analysis of “the myth of Ruben”; and the criticism of dictatorships, are covered in four chapters.

It is further argued in part three that there is a clear connection between Beti's writings and the social and political destiny of Africa. The various themes from his works can be divided into four

periods: colonial; postcolonial; “the Guillaume” series of novels, and lastly the novel *L’Histoire du fou*, which indicates a new tendency.

The concluding part of the dissertation examines the question of the Institution of African literature, with Beti as a case study. The expression “Institution of African literature” includes, amongst others, situations whereby African writers are compelled to publish their works outside their native lands, or to rely on foreigners for resources to get their works published. It is argued that such dependence has a marked impact on, among others, the content and accessibility of works by African writers. By focusing on Mongo Beti as an example, it is shown that the activist and the writer are brought together when the question of the Institution of African literature is raised.

It is not the purpose of this work to render an apology for Mongo Beti, or to equate him with Francophone Africa or Africa; rather, Beti is merely a case study: an example to illustrate the quest for freedom.

## INTRODUCTION

### JEU ET ENJEUX DE L'ÉCRITURE

La question du statut et de la définition de la littérature africaine suscite des débats toujours plus houleux, déchaîne des passions effrénées et alimente des controverses scolastiques. La polémique reste très souvent à la lisière du champ de la théorie littéraire proprement dite.

A défaut de nier l'évidence du corpus littéraire du monde noir toujours plus abondant, ses détracteurs lui opposaient jadis un dédain ostentatoire et arguaient d'une littérarité quelconque. Le jugement de valeur s'érigait alors en certificat de vie, et la problématique théorique était tout simplement dérivée. C'est ainsi que la réflexion se confinait dans l'impasse, ne dépassant que très rarement l'aspect quasi métaphysique de l'existence ou de la non existence de la littérature africaine. Mais existe-t-il un seul peuple dépourvu du génie créateur? Les tenants des belles lettres, comme on parlerait de la race pure, n'hésitaient pas à ravalier les lettres nègres aux confins de la sous littérature. A leurs yeux en effet, la création littéraire africaine relèverait au mieux de la curiosité, de l'exotisme ou du folklore, au pire, de l'obscurantisme ou de bizarrerie que l'on ne saurait décrypter. Bref, un classement de faveur l'érigerait au rang de paralittérature, de contre-littérature ou d'excroissance de la littérature occidentale. Bernard Mouralis explique le dénigrement par la puissance de la littérature africaine et l'affirmation de sa différence, mais, surtout, par son autonomie et sa capacité de subversion du champ littéraire eurocentrique. Dans *Les Contre-littératures*, Mouralis élabore une théorie en la matière:

*Avec le texte négro-africain, nous nous trouvons en effet devant l'exemple d'une parole qui s'assume elle-même complètement et qu'aucun discours sur celle-ci ne peut désormais occulter ou infléchir.*

*Le processus de contre-littérature se développe ainsi en suivant une ligne qui va de la perception de la différence, puis de la manifestation à l'affirmation et à la revendication de cette dernière. Il crée une menace constante pour le dogmatisme et l'ethnocentrisme littéraires, il ne tend à rien de plus qu'à rappeler que les choses pourraient aller autrement.*

*Dans cette perspective, donc, ce qui doit en premier lieu retenir l'attention, c'est le sens selon lequel agissent les textes, et non ce qu'ils contiennent. C'est pourquoi on peut affirmer qu'il n'y a pas une nature des contre-littératures mais, seulement, des modalités multiples de la subversion du champ littéraire (Mouralis, 1975, p. 11).*

Littérature marginale, la littérature africaine est, du même coup, une littérature marginalisée dans l'appareil culturel de l'Autre.

### 0.1. Sur le roc de la praxis

A l'instar des colonies d'hier et des néocolonies d'aujourd'hui, la littérature africaine n'a pas de structures qui lui appartiennent en propre. Plus significatif, elle est liée, comme par un cordon ombilical, aux instances littéraires métropolitaines. Le vieux schéma entre la périphérie et le centre se dévoile de lui-même. Osons le dire sans fard, la littérature africaine est en situation de dépendance évidente, au moins sur le plan des infrastructures, ce qui module à peine sa prétention d'exprimer le Moi collectif des peuples africains, par la quête et l'affirmation d'une identité propre. C'est ici qu'apparaît toute l'ambiguïté de la problématique théorique de la littérature africaine contemporaine. Bernard Mouralis analyse l'engagement littéraire des Négro-Africains comme un refus de tutelle, quelle qu'elle soit:

*La formulation, par les Négro-Africains, du précepte de l'«engagement» doit simplement être pris pour ce qu'elle est, littéralement, c'est-à-dire comme l'expression d'un refus. Refus des conseils éclairés et de l'expérience des autres. Refus aussi d'un impérialisme culturel qui a toujours su se parer des masques de la modernité et de l'universel. L'«engagement» apparaît aussi comme un signe et un moyen par lesquels les Négro-Africains entendent affirmer clairement leur initiative dans le domaine de la production littéraire et artistique (Mouralis, 1975, p. 181).*

La littérature africaine écrite s'exprime dans des langues d'emprunt, argument tout trouvé que brandissent les nihilistes comme si le Chinois qui écrit en arabe cessait d'être Chinois. Alors que le débat sur l'opportunité de l'usage des langues européennes reste ouvert, les écrivains, par pragmatisme sans doute, ne se gênent pas, outre mesure, pour traduire leur imaginaire dans la langue du maître. D'ailleurs, ce dernier, très souvent, se sent concerné dans les oeuvres et le fait

savoir de différentes manières. La production, la diffusion, la consommation et la légitimation des écrits du continent noir reposent, pour l'essentiel, sur l'appareil socio-culturel et politico-économique de l'ancien colonisateur. A partir de ce constat, se profilent les drames existentiels de l'écrivain africain et les conditions draconiennes de la création.

La carrière littéraire de Mongo Beti semble illustrer à merveille les différents angles de la question. Je me risquerais à une théorie de la littérature africaine, à travers le jeu et les enjeux de l'écriture, telle que vécue et conceptualisée par Mongo Beti.

Depuis les années 1950, à Paris, dans *Présence Africaine*, jusqu'aux années 1990, à Yaoundé, à la Librairie des Peuples Noirs, en transitant par ses exposés dans différents conclave et tribunes littéraires à travers le monde, Mongo Beti conjugue sans cesse la création littéraire et l'élaboration théorique. En un demi siècle d'écriture, il a dû, bon gré mal gré, faire face à l'un ou l'autre aspect de la complexité du champ littéraire. Son itinéraire de créateur est balisé de réflexions sur les tenants et les aboutissants de la question littéraire du monde noir, dans son acception la plus large. Néanmoins, il accorde une attention soutenue à la littérature africaine d'écriture française.

La perspective d'analyse se présente comme suit: les débuts littéraires et les influences subies, la littérature engagée et son impact, les instances de consécration et de légitimation, la réception et les sanctions symboliques, le statut de l'écrivain et la fonction de l'art, l'atelier de création et la galerie de l'artiste, l'édition et la diffusion, l'institution et la réception, la piraterie et les traductions, la censure et la contre censure, etc.

Les analyses de Mongo Beti s'appuient le plus souvent sur son expérience propre. Il serait vain de vouloir réduire, sous ce prétexte, ses réflexions aux anecdotes ou, à l'inverse, d'y voir des dogmes littéraires ou des vérités universelles. Toujours est-il que ses analyses sont marquées en coin par la spécificité de la littérature du monde noir. Elles soulignent, avec force, la singularité de création chez un peuple dominé. Sa théorie est d'autant plus percutante qu'elle s'inspire de la pratique. Il ne s'agit guère de quelque spéculation ou abstraction, mais des vues bâties sur le roc de la praxis.

Pour être écrivain, Mongo Beti n'en est pas moins un critique littéraire attiré; il préfère l'expression de «marchand breveté de lettres classiques» (*PNPA*, no 19, 1981, p. 118). En outre, il est le fondateur des Editions des Peuples Noirs et de la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* en 1978,

en France. Et, depuis avril 1994, il a créé à Yaoundé la Librairie des Peuples Noirs. On le voit bien, les peuples noirs sont le leitmotiv dans les dénominations de ces différentes institutions littéraires que sont l'édition, la revue et la librairie. Ce qui indique à la fois l'obsession de l'écrivain dévoué à la cause du monde noir et, par surcroît, la validité de sa théorie qui s'appuie sur des faits concrets.

Loin d'être une vaine spéculation, la théorie littéraire établie par Mongo Beti prend quelquefois l'allure des théorèmes, construits à partir d'un raisonnement par déduction ou induction, ayant pour matière son expérience propre. Wole Soyinka, Chinua Achebe, James Ngugi Thiong'o, George Lamming, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Edouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Georges Ngal, Puis Ngandu Nkashama, Frantz Fanon et autres Valentin-Yves Mudimbé figurent parmi les écrivains du monde noir qui se sont illustrés dans l'élaboration théorique. Ce sont des écrivains de grande notoriété qui, à un moment donné de leur activité créatrice, ont éprouvé le besoin de s'expliquer ou de réfléchir sur leur métier d'écrivain.

Faut-il le rappeler? Mongo Beti met en théorie sa conception de la littérature de très bonne heure. En fait, sa création et sa formulation théorique sont simultanées: elles remontent aux années 1950.

## 0.2. Aux antipodes de Camara Laye

En 1954 en effet, Mongo Beti fait scandale en prenant à contre-pied, dans une note de lecture, *L'Enfant noir* de Camara Laye pour lequel le public occidental manifestait un enthousiasme proche de l'extase. Cette recension que l'on pourrait considérer comme sa première ébauche théorique est restée percutante, malgré la rude censure d'Alioune Diop, le fondateur de *Présence Africaine*. Tel est du moins l'avis de Locha Mateso qui, dans *La Littérature africaine et sa critique*, reconnaît Mongo Beti comme étant des tout premiers théoriciens de la littérature nègre:

*L'«esthétique négro-africaine» qui commence à émerger des chroniques de Présence Africaine est une esthétique de combat, antithétique des normes des critiques coloniaux et même plus radicale que celle proclamée par les premières revues nègres. Le plus enclin à théoriser, Mongo Beti, a fait connaître la conception investie à la littérature par la nouvelle génération, à la parution des deux premières oeuvres de Camara Laye. Dans ces textes vigoureux publiés par Présence Africaine entre 1953 et 1955, et qui sont demeurés des classiques de la critique africaine, Mongo Beti a plaidé pour une littérature africaine réaliste et engagée (Mateso, 1986, p. 118).*

L'on a longtemps disserté sur le ton excessif de ce texte de deux pages, en mettant en avant la querelle entre Mongo Beti et Camara Laye. La pertinence du texte, il me semble, relève de sa nature de condensé du programme théorique d'écriture de Mongo Beti. Tant il est vrai que sa conception de la littérature africaine y est inscrite très explicitement.

En mettant l'accent sur la tonalité polémique du texte, la critique, du même coup, a occulté la ferme option de Mongo Beti en faveur de la littérature engagée, son refus du conformisme et du folklore, sa préférence pour l'écriture réaliste, ses vues sur les motivations de la réception, sa méfiance à l'égard des institutions littéraires de l'Autre, etc. En tout état de cause, Mongo Beti y trace l'équation de la littérature africaine qui ne saurait être authentique qu'à condition de hérisser la bonne conscience du maître. De ce fait, il établit une étroite parenté entre l'écriture réaliste et l'engagement, point de vue que corrobore Auerbach pour qui:

*Le réalisme sérieux, des temps modernes ne peut représenter l'homme autrement qu'engagé dans une réalité globale politique, économique et sociale en constante évolution (Auerbach, 1968, p. 459).*

Suite à cette logique, Mongo Beti en arrive à démontrer que Laye est acclamé d'autant plus qu'il se confine dans le folklore dont le public occidental est si friand. A ses yeux, Camara Laye voile délibérément le drame de la colonisation dont les hauts faits meublaient l'actualité du continent noir:

*Laye ferme obstinément les yeux sur les réalités les plus cruciales, celles justement qu'on s'est toujours gardé de révéler au public d'ici. Ce Guinéen, mon congénère, qui fut, à ce qu'il laisse entendre, un garçon fort vif, n'a-t-il donc rien vu d'autre qu'une Afrique paisible, belle, maternelle? Est-il possible que pas une seule fois, Laye n'ait été témoin d'une seule exaction de l'administration coloniale? (A. B., 1954, p. 420).*

D'après cette perspective critique, seul le dédain ou l'hostilité du public occidental fonderait la légitimité de la création africaine du moment où, entre l'Afrique et l'Europe, il existe un conflit d'intérêts manifeste. La confrontation entre le créateur africain et les institutions occidentales est à la mesure des différends idéologiques et matériels qui les opposent. Dans *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Guy Ossito Midiohouan relève quelques empoignades entre Mongo Beti et les instances coloniales:

*Les journaux métropolitains se déchainèrent contre l'écrivain africain qui osait remettre en cause l'ordre colonial et les institutions établies. On accusa Mongo Beti d'être un agent de la «subversion et du communisme international». L'oeuvre [Le Pauvre Christ de Bomba] fut mise à l'index par l'Eglise et interdite par l'administration au Cameroun (Midiohouan, 1986, p. 142).*

Il est aisé de comprendre que l'hostilité ou les faveurs du public occidental pour un écrivain africain est nécessairement fonction de la vision du monde que projette son oeuvre. Aussi sévère qu'il ait été vis-à-vis de Camara Laye, Mongo Beti lui offre une porte de sortie. Il conclut son texte sur un ton moralisant, assorti d'ironie, de mise en garde et de défi:

*Le bon sens africain qui réproouve - aussi! - l'improbabilité intellectuelle commande à Camara Laye de se racheter. L'épreuve sera facile pour lui qui est si manifestement doué. Nous l'attendons au tournant, c'est-à-dire à son deuxième livre (A. B. 1954, p. 420).*

A la parution du *Regard du roi*, Mongo Beti a comme la confirmation du choix réfléchi de Camara Laye pour la littérature à l'eau de rose. Et, comme promis, il revient à la charge dans un article intitulé fort à propos: «Afrique noire, littérature rose». Il y reprend les thèmes majeurs de sa critique antérieure, sous-tendue par une documentation plus vaste.

Il s'y appesantit sur les différents aspects de la question. D'après Mongo Beti, l'horizon d'attente du public occidental pour une littérature africaine, pittoresque et folklorique à souhait, a une influence certaine sur l'écrivain conformiste en mal de succès littéraire. En revanche, l'engagement se paye au prix fort du doute et des écueils. Encore heureux que l'éditeur de la mère patrie daigne publier les auteurs engagés. Locha Mateso analyse le malaise du public occidental à la suite de l'émergence du courant contestataire dans les années 1950:

*Quant à la presse française, l'enthousiasme aux relents paternalistes qu'elle avait manifesté naguère aux premiers écrivains noirs s'effondre et se mue en un silence désapprobateur. L'esthétique négro-africaine en élaboration dans les années 50 s'oppose, comme nous l'avons dit, par plusieurs traits à ce que la critique occidentale voudrait qu'elle fût, c'est-à-dire, un prolongement de la littérature coloniale. Or l'écrivain africain n'hésite plus à rompre le pacte qui le liait au public européen et qui avait fait le succès des Bakary Diallo, Félix Couchoro, David Ananou, etc. Refusant de jouer la carte de l'exotisme et de la naïveté, le nouvel écrivain fait de la dénonciation des réalités coloniales le nouveau credo littéraire auquel il consacre tout son pouvoir expressif. Cette nouvelle littérature de la montée vers les indépendances est symbolisée par des noms comme Mongo Beti, David Diop, Ferdinand Oyono, Ousmane Sembene, Seydou Badian, Olympe Bhély-Quénou, Cheikh Hamidou Kane... L'impasse faite sur ces noms par les médias européens est symptomatique de «malentendus» entre ces derniers et le public occidental (Mateso, 1986, p. 125).*

Mongo Beti ne s'explique pas que Camara Laye hésite à mettre sa plume au service du continent africain, alors aux prises avec les atrocités de la colonisation. Sa critique de *L'Enfant noir* s'en prend aussi bien au dit qu'au non dit du récit, celle du *Regard du roi* stigmatise le travesti de l'écrivain qui, comme en réponse à l'attaque antérieure, met en scène Clarence.

Mongo Beti débusque le subterfuge et décrit Clarence comme un Blanc en carton, «il est naïf, docile, patient, curieux des êtres: autant dire que jamais, l'on ne vit son frère en terre d'Afrique. Impossible d'y croire» (A. B, 1955, p. 144). La conclusion de l'étude est une condamnation sans appel du choix artistique de Camara Laye:

*Bref, ce livre, encore une fois, nous démontre que la meilleure chose à choisir, quand on veut être un grand écrivain, ce n'est pas l'inconscience ni la bêtise. Contrairement à ce qu'on a prétendu, peu de grands écrivains ont été des gens bêtes. On peut même affirmer qu'aucun grand écrivain n'a été un homme inconscient, et encore moins bête ou sot (A. B. 1955, p. 145).*

Mongo Beti reproche à Camara Laye d'écrire "faux", de mettre en avant le folklore et de dissimuler la réalité coloniale. Dans ce jeu de projection, les deux écrivains sont aux antipodes, sur la question de l'ordre de priorité, entre l'engagement anticolonial et la littérature ludique. Par la mise en exergue des rites traditionnels et du primitivisme du premier âge, Camara Laye magnifie l'obscurantisme des peuples africains qui, sous sa plume, semblent vivre satisfaits et heureux, ne réalisant même pas la cruauté du joug colonial.

Même si une certaine innocence de l'Afrique pré-coloniale pouvait être considérée comme une valeur, la toxicité de la colonisation n'a-t-elle pas changé la donne de façon radicale? La conquête coloniale n'a-t-elle pas étalé les limites de la culture africaine, au moins pour ce qui est de la réplique à donner à l'envahisseur? Si la colonisation ne figure pas dans les oeuvres de Camara Laye, explique Mongo Beti, c'est donc qu'elle est inexistante, sinon inoffensive pour le continent noir. A moins qu'elle ne soit bienfaitrice.

Le folklore correspond à la vision ethnologique et colonialiste de l'Afrique. Par contre, une description des ravages de la colonisation restituerait le contexte historique du continent noir, avec des bouleversements politico-économiques et socio-culturels qui le traversaient alors. Il va sans dire que cette perspective heurterait les intérêts des spoliateurs de l'Afrique qui, suprême contrainte, constituaient l'unique lectorat.

Encore une fois, le choix idéologique de Camara Laye paraît délibéré. Le fait est que, jamais, il n'a esquissé le moindre geste, tout au long de sa carrière, pour dissiper l'accusation qui pesait sur lui, de produire une littérature au service de la colonisation et des forces d'oppression. Mongo Beti voit dans ce silence de Camara Laye un aveu de culpabilité ou, tout au moins, une confirmation implicite

de ses choix idéologiques. Il serait juste de préciser que, dans cette querelle, Léopold Sédar Senghor a résolument pris position en faveur de Camara Laye, au nom de l'art:

*Ainsi par exemple dans la querelle de L'Enfant noir, il [Senghor] a fustigé le manichéisme consistant à séparer le beau de l'utile. L'oeuvre africaine, selon Senghor, doit être à la fois belle et efficace. La liberté de l'inspiration doit maintenir l'oeuvre à l'abri de tout asservissement à une faction politique ou idéologique. L'originalité et le rayonnement de l'oeuvre sont à ce prix. Mais si l'art est apolitique dans son projet, il est aussi, dit Senghor, «par essence chargé de dynamite».*

*Senghor élucide ainsi les rapports entre l'art et la vie ou la politique: aucun fascisme ne doit étrangler la liberté de l'artiste. Mieux, il faut restituer à l'imagination le piédestal qu'elle a de tout temps occupé dans les oeuvres de l'esprit, en Afrique singulièrement. Aussi le critique savoure-t-il l'imagination et la rêverie gratuite qui caractérisent Le Regard du roi de Camara Laye (Mateso, 1986, p. 160).*

En revanche, les contours de la carrière d'écrivain de Mongo Beti sont ainsi tracés. Depuis lors, sa création littéraire se double de réflexions sur le jeu et les enjeux de l'écriture en Afrique: «Ce siècle impose à l'écrivain, comme un impératif catégorique, de se défendre contre la littérature gratuite, l'art pour l'art» (A. B., 1954, p. 419).

Déçu par l'art de Camara Laye, Mongo Beti expose sa théorie tout en l'illustrant par sa propre création artistique. Il n'avait alors à son actif qu'une nouvelle, «Sans haine et sans amour» (1953), oeuvre résolument engagée, ayant pour trame la résistance Mau-Mau au Kenya. Sa nouvelle paraît dans la même livraison de *Présence Africaine* qu'un reportage intitulé «Problèmes de l'étudiant noir». Le choix de la littérature utilitaire ou didactique traduit la conviction de Mongo Beti pour qui un écrivain est, en même temps, un témoin averti de son époque, un porte parole de sa communauté. *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française* de Guy Ossito Midiohouan situe la série anticoloniale de Mongo Beti à l'origine du roman nationaliste africain:

*Les oeuvres que nous classons dans cette catégorie sont caractérisées par un puissant rêve de liberté et de dignité, une tension permanente vers un avenir sans servitude ni aliénation, la ferme volonté de briser l'ordre colonial dans une lutte sans merci pour changer la vie. Le ton n'est plus à la conciliation, ni au compromis: il s'agit d'une confrontation.*

*Ce courant est inauguré par une nouvelle, Sans haine et sans amour [...] dans laquelle le héros, Momoto, prend part à la révolte des Mau-Mau dans les faubourgs de Nairobi. Cette nouvelle annonce déjà par son atmosphère révolutionnaire Ville cruelle (1954) où le même auteur dénonce l'oppression et l'exploitation des paysans et des ouvriers africains par les colons[...].*

*Mais il faut attendre 1956 pour assister à la confirmation de cette nouvelle tendance du roman.*

*Cette année-là, l'auteur de Ville cruelle publie sous un nouveau pseudonyme, Mongo Beti, Le Pauvre Christ de Bomba, une satire impitoyable de l'action missionnaire en Afrique que son troisième roman Le Roi miraculé (1958) reprendra pour cible avec la même intention dénonciatrice (Midiohouan, 1986, p. 141).*

*Le Roi miraculé* est le quatrième roman de la série anticoloniale de Mongo Beti, *Mission terminée* (1957) en étant le troisième. Ce rectificatif étant admis, force est de reconnaître la justesse de vue de Midiohouan pour qui la série anticoloniale de Mongo Beti jette les bases du roman nationaliste africain.

Du point de vue diachronique, le contraste entre Mongo Beti et Camara Laye s'est renforcé avec le temps. Leur unique rencontre au Festival des arts africains de Berlin-Ouest, en juin-juillet 1979, confirme leurs options antithétiques. La revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* en rend compte sous l'intertitre de "Camara Laye, un grand malade". Dans la relation, le concept de malade s'entend aussi bien au sens pathologique que psychiatrique.

Il ressort de leur entretien que le destin de l'artiste est nécessairement fonction de ses choix idéologiques. En vain, Camara Laye tente de convaincre Mongo Beti que la place de l'écrivain africain est en Afrique, faute de quoi il pourrait écrire «faux», du fait de l'interminable exil. Rien qu'en écoutant l'allocution de Chinua Achebe, Mongo Beti se désole du conservatisme des écrivains africains francophones, plutôt enclins à servir les systèmes totalitaires à la solde de Paris:

*L'Afrique anglophone a de la chance d'avoir produit des hommes aussi courageux quand nous produisons, quant à nous, des oncles-toms, des paillassons ou des pitres (PNPA, no 11, 1979, p. 58).*

Ces deux courants de la littérature africaine cheminent en parallèle, les réactionnaires se réclamant de l'esthétisme, et les progressistes de l'art utilitaire. Loin de les rapprocher, le temps et l'âge ont au contraire creusé l'écart entre ces deux pionniers de la littérature africaine. Mongo Beti et Camara Laye en symbolisent chacun un courant majeur. En d'autres temps, la critique avait formulé la dichotomie en terme de distorsion entre la Négritude senghorienne et la Tigritude de Wole Soyinka. Mongo Beti, quant à lui, parle plus souvent d'une sorte de face à face entre la vision progressiste des lettres nègres et l'option conformiste, l'engagement contre l'immobilisme, l'option révolutionnaire face aux pesanteurs du conservatisme et de l'ordre retrograde.

Déjà, à la genèse du mouvement de la Négritude, les distorsions idéologiques se faisaient sentir. La hargne qui anime les écrits d'un David Diop et la révolte d'un Aimé Césaire n'ont rien à voir avec la sérénité et la célébration d'une certaine émotivité nègre d'un Senghor.

Certes, le destin n'a pas permis à David Diop d'aller au bout de son art. Certes, la départementalisation, prônée et mise en application par Aimé Césaire, est aujourd'hui battue en brèche par l'éloge de la créolité de ses épigones que sont Edouard Glissant et autres Patrick Chamoiseau. D'une façon générale, la pratique politique des pères de la Négritude est en opposition de phase avec la vision qui se dégage de leurs oeuvres littéraires.

### 0.3. L'engagement est un humanisme

L'engagement de l'écrivain africain en fait très souvent un dissident. C'est alors que l'on observe une jonction entre le destin de l'artiste et son oeuvre. L'exil, la séquestration, la censure, l'intimidation, le meurtre et autres écueils sont le lot de l'écrivain africain anticonformiste, autant que son congénère institué se fait volontiers l'instrument du colonialisme ou du néocolonialisme, c'est-à-dire, le bourreau de son peuple.

Selon Mongo Beti, l'engagement littéraire est le simple fait de rendre compte du vécu du peuple, de témoigner de ses tragédies et de ses drames, de traduire ses aspirations et ses rêves. De ce fait, l'engagement semble se confondre avec l'esthétique du reflet qu'il conforte par ailleurs. Et même, pourrait-on parler de la création sous l'occupation, qui prescrit à l'artiste de s'impliquer sans réserve dans la tâche de libération nationale. Ce devoir s'entend comme un impératif catégorique et non en terme d'alternative. Et Mongo Beti de théoriser:

*Quel est le sujet qui brûle la plume d'un créateur francophone - en l'occurrence un romancier? Eh bien, les drames traversés par son peuple ces dernières décennies. Dramas terrifiants s'il en fut. Dramas dignes du pinceau d'un Shakespeare, et qui peuvent se résumer en deux mots: une décolonisation avortée avec son cortège de tragédies familiales ou publiques, de révoltes, de désespoirs, de frustrations, de trahisons, d'héroïsmes, d'abjections. Dans l'histoire des peuples, combien de générations ont eu le privilège ou la malédiction d'un tel matériau?*

*Il suffit d'ailleurs de lire les oeuvres de nos frères anglophones, bénéficiaires pourtant d'une véritable décolonisation, pour mesurer la pression obsédante de notre histoire récente sur la conscience du créateur africain.*

*On prétend nous interdire, à nous autres francophones, d'embrasser ce matériau. On brandit l'accusation d'archaïsme, de subversion, de sensiblerie, de sacrilège, et d'autres abominations aussi horribles. Ainsi bridés, les écrivains africains francophones en sont encore à débattre du problème anachronique - et même scolastique de l'opportunité de ce qu'ils appellent l'engagement et qui n'est en vérité que la tentation naturelle chez un créateur de prendre sa part des tourments et des aspirations de sa société (PNPA, no 44, 1985, p. 53-54).*

L'écriture engagée se nourrit donc des tourments historiques sous lesquels ploie la communauté de l'écrivain. Elle vise beaucoup plus loin que la préservation de la mémoire historique. Aussi, serait-il étonnant de voir l'imaginaire d'un peuple opprimé mimer celui de l'occupant. Les prismes de l'art ne découlent donc pas du simple hasard. L'art est tributaire de l'espace-temps. Chaque situation historique impose pour ainsi dire sa thématique et son esthétique. L'engagement littéraire est inéluctable pour un écrivain qui appartient à la catégorie des opprimés. Toute démarche contraire relèverait de la mystification. Les exemples d'engagement sont légion dans l'histoire de la littérature universelle, même la plus récente.

Au nom de la restauration de la fierté nationale ternie, les écrivains français d'après guerre ont longtemps disserté sur l'humiliation du peuple français sous l'occupation. A vrai dire, ce thème est aussi un lieu commun du septième art de l'Hexagone. De son côté, l'écriture féministe traite, de façon obsessionnelle, des violences multiformes dont les femmes sont victimes tant dans certains pays du tiers monde qui, entre autres, les excisent ou les voilent, que dans les vieilles démocraties qui les discriminent, au moins dans la gestion de la cité. L'écrivain sud-africain d'hier avait-il une option autre que l'engagement contre le système d'apartheid, une abomination récemment culbutée, après 48 ans de triomphe (1948-1994)? Les écrivains allemands qui n'avaient pas résolument pris position contre la folie hitlérienne n'avaient-ils pas été traduits au tribunal de Nüremberg pour intelligence avec le nazisme?

Tels sont quelques exemples couramment avancés par Mongo Beti pour soutenir sa théorie de l'engagement littéraire en faveur de l'émancipation nègre. Dans *Le Roman camerounais et sa critique*, Josette Ackad soutient que la vie et l'oeuvre de Mongo Beti sont marquées par l'engagement politique, et ce, depuis les années 1950 jusqu'à nos jours. Ackad écrit en effet:

*Quant à Mongo Beti, il occupe une place exceptionnelle dans la littérature romanesque camerounaise de 1950 à nos jours. Il a été le premier écrivain à publier des romans de réputation internationale et demeure depuis son retour dans l'arène littéraire en 1974 le seul écrivain de sa génération qui continue à donner des oeuvres d'art de valeur incontestable, et à poursuivre son engagement politique dans la voie qu'il s'était tracée dès ses premiers écrits. Vivant et publiant en France, Beti peut se permettre une liberté d'expression dont il use généreusement dans une langue qu'il maîtrise toujours à la perfection (Ackad, 1985, p. 9).*

Pourquoi ne pas l'admettre? L'engagement littéraire est une question d'éthique, une conscience morale que l'écrivain assume, un devoir de conscientisation du public face aux scandales qui se

déroulent en toute bonne conscience et qui, de toute évidence, fauchent des vies humaines et provoquent des perturbations psychologiques.

L'écrivain engagé est à la fois un artiste et une force morale. Mu par une espèce d'illumination, il n'hésite pas à sacrifier son destin individuel au profit de la collectivité et, par dessus tout, il tient pour sacrés des valeurs morales et le devenir de l'humanité. Plus que dans toute autre civilisation, l'écriture engagée semble consubstantielle à la littérature du monde noir, du moins, est-elle le propre de ses écrivains de génie:

*On le voit bien avec le roman négro-africain et le roman africain-américain qui, malgré les objurgations de certains théoriciens adeptes de l'art pour l'art et autres élitismes, n'a jamais pu se résigner au désengagement. Aux USA, comme en Afrique, les noms des romanciers que l'histoire a retenus, sont ceux d'auteurs marqués par l'engagement: Chinua Achebe, Sembene Ousmane, Ngugi Wa Thiong'o, Richard Wright, Alex Haley, Wole Soyinka, Thomas Mofolo, Chester Himes, Tony Morrison, James Baldwin, Ezékiel Mphahlele, Peter Abrahams... (Beti, 1995, p. 12).*

Loin d'être une fin en soi, la célébrité de l'artiste engagé apparaît comme un surcroît dû à son choix littéraire, une base plus assurée d'un talent voué au destin collectif, au risque des tourments multiformes. En clair, l'écrivain militant entretient avec divers pouvoirs des relations véritablement conflictuelles.

#### **0.4. L'artiste face au pouvoir**

Entre l'écrivain engagé et le pouvoir politique, les frictions ne relèvent pas d'un simple mouvement d'humeur, il s'agit d'un combat de la vie et de la mort. Il arrive que la cristallisation des protagonistes déborde sur un affrontement homérique. C'est alors que sourdent dans un public, à la fois arbitre et partie prenante, les éclats d'un duel mortel entre deux forces de nature différente. L'écrivain qui ose dénoncer dans ses oeuvres les scandales de son temps prend de grands risques, en tout cas, il le fait à ses risques et périls. Pour sûr, il ne saurait s'attendre à être fêté.

De même, lorsqu'elles sont analysées de façon percutante dans une oeuvre d'art, les turpitudes d'un pouvoir, aussi absolu soit-il, s'en trouvent atteintes de plein fouet, et les notables de l'ordre établi confondus. Qu'importe que l'effet corrosif de l'écriture engagée ne soit pas instantané. Toujours est-

il que les oeuvres d'art puissantes attaquent des intérêts plus ou moins sordides et embarrassent les bénéficiaires.

Dans *The African Quest for Freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience*, Richard Bjornson démontre que la stratégie adoptée par Mongo Beti pour lutter contre le système colonial fut l'humour et l'ironie. Pour Bjornson, cette stratégie s'est avérée d'autant plus efficace que l'attaque de Mongo Beti, à l'instar des écrits de Voltaire, de Montesquieu et de Mark Twain, n'était pas frontale. Sous la plume du critique, on peut lire:

*At the same time, Beti was convinced that African writers would ultimately be judged on how well they had written for African audiences. The primary criteria for success in this area would be, he thought, the accuracy with which they depicted African reality and the extent to which they contributed to the emancipation of mentalities that had been enslaved by the colonialist system. On one level, Beti's early novels are addressed to Europeans. In a humorously ironic fashion, he informs them about the harsh reality behind stereotypically benevolent images of colonial society, and he appeals to their sense of truth and justice. On other level, these works speak to and for Africans, revealing the mechanisms of a system that distorts their lives and drawing attention to the conditioning process that predisposes them to regard such distortions as normal. On both levels, he is prodding readers into a critical consciousness that would enable them to comprehend colonialist oppression as it occurs in the real world beyond the pages of his novels (Bjornson, 1991, p. 92).*

Finalement, pense Mongo Beti, l'écriture contient une dimension politique qui lui est naturelle, voire, consubstantielle. Les écrivains engagés l'assument alors que les adeptes du conservatisme la réfutent, sous le prétexte d'une écriture neutre ou tournée vers elle-même. L'une ou l'autre position ne saurait être réduite à une simple question de point de vue, car les enjeux plus ou moins avoués semblent énormes. Comment s'en étonner? Existe-t-il une seule question liée à l'humanité qui soit étrangère à la littérature? Qu'il s'agisse de la nature, de l'histoire, de l'anthropologie, de la sociologie, de la morale, de la religion, de l'industrie, de l'aventure, de l'éducation, de l'économie, de la culture, de la liberté, du droit, de l'amour, etc., la littérature, d'une façon ou d'une autre, s'y est consacrée.

Or, pourquoi faudrait-il que la politique, et elle seule, soulève tant de réserves? L'alibi habituel est la prétendue incompatibilité entre l'esthétique et l'éthique, la distorsion entre l'art et la politique, la rupture entre le Beau et le Bien, la scission entre la forme et le fond. La littérature, au fond, est à la fois l'un et l'autre; puisque l'on ne saurait imaginer l'un sans l'autre. La littérature politique et la politique littéraire pourraient se concevoir comme une entité à double face telle le signifiant et le signifié en linguistique.

La réalité de l'engagement littéraire est d'autant plus voyante que le contexte est marqué par l'oppression. Dans le cas précis de la littérature africaine francophone, la croisade contre les forces du mal apparaît comme une stratégie salutaire car, elle démystifie et démythifie le jeu et les enjeux de l'écriture en dévoilant l'ennemi réel. C'est du moins la position que défend Mongo Beti devant ses pairs lors du 43<sup>e</sup> congrès de l'International P.E.N à Stockholm:

*S'il existe une chance pour la littérature nègre de la francophonie de décourager la persécution du Pouvoir, c'est, à mon humble avis, dans la mesure où elle se refuse à masquer la dimension proprement politique de son essence, puisque l'on ne saurait imaginer une littérature qui ne soit pas politique, c'est-à-dire une littérature qui, en définitive, n'inquiète pas (ou ne conforte pas) le Pouvoir garant d'un ordre social.*

*Cela signifie, selon moi, qu'il est impératif que l'écrivain manifeste, en dehors même de la littérature proprement dite, et, au besoin, scandaleusement et avec fracas sinon avec exhibitionnisme, son appartenance à l'un des deux camps en présence, celui des dominants et celui des dominés.*

*Les écrivains conservateurs l'ont d'ailleurs fort bien compris, eux qui peuplent les académies, les universités, les publications riches et puissantes, et jusqu'aux ministères de leurs Etats respectifs. Quant aux écrivains opposés aux Pouvoirs, l'actualité la plus récente nous a prouvé abondamment que c'est quand ils osent enfin déborder la littérature et sortir de leur tour d'ivoire, qu'ils réussissent à intimider le Pouvoir, quel qu'il soit (capitaliste, socialiste...), en l'enfermant dans l'engrenage aux soubresauts aléatoires de la dynamique d'un rapport de force (PNPA, no 3, 1978, p. 120-121).*

Déjà, le titre de l'allocution souligne le martyr de l'écrivain africain: «Un visage exemplaire de la création littéraire persécutée: l'écrivain africain francophone d'Afrique noire». On aurait pu citer tout le texte, tant il démonte le mécanisme de la logique de guerre entre la littérature de combat et le pouvoir. Mais, le passage retenu exprime avec clarté le manichéisme entre le choix littéraire et le destin de l'écrivain. La relation de cause à effet y est patente. A vrai dire, le hasard semble exclu du monde littéraire dont le fonctionnement rappelle une logique éprouvée, une mécanique rodée.

Aussi, peut-on se persuader que même lorsque l'on parle de la littérature gratuite, de l'art pour l'art, il s'agit de périphrases dont on use pour désigner le conservatisme. Derrière le prétexte de recherche formelle ou de sophistication de l'écriture, les écrivains conservateurs prétendent se tenir à l'écart des drames de leur époque. Ces écrivains simulent une sérénité que ne trouble aucune angoisse et donnent l'impression de naviguer dans la sphère de l'absolu esthétique. Au fond, le neutralisme dont ils se réclament est une caution morale aux atrocités qui se commettent sous leurs yeux, atrocités qui leur procurent de consistantes dividendes en terme de carriérisme ou de cooptation dans les structures du pouvoir.

Nombreux sont ceux qui ont vu dans l'élection de Léopold Sédar Senghor à l'Académie Française, la mère patrie reconnaissante du génie créateur du poète-président. Mongo Beti n'hésite pas à établir un lien entre la fulgurance de la carrière politique et institutionnelle de Senghor et son fameux apophtegme qui veut que l'émotion soit nègre et la raison hellène. Senghor apparaît, à plusieurs titres, comme l'étalon de la politique française en Afrique, et ce, depuis la nuit coloniale jusqu'à la rhétorique de la francophonie. Par ailleurs, la veine créatrice de Cheikh Hamidou Kane, de Ferdinand Oyono de l'ère coloniale s'est évanouie, comme par enchantement, dès lors qu'ils ont intégré divers pouvoirs en bonne place. On n'insistera jamais assez sur l'odeur du pouvoir qui nuit à la création artistique. La veine créatrice de Camara Laye n'a pas tari après l'indépendance, période pendant laquelle il a écrit *Dramouss*, a été un opposant à Sekou Touré, pour enfin mourir en exil. Et dire que Mongo Beti l'accusait de conformisme.

En général, l'écrivain dissident se situe en dehors des coteries et des cercles du pouvoir. C'est un homme sans feu ni lieu. Traqué et persécuté par différents pouvoirs, ses ennemis naturels, son destin se résume très souvent en exil réel ou en exil intérieur, en incarcération et en sévices graves, en meurtres et autres atteintes à la dignité humaine.

La dissidence n'est pas une espèce de profession ou de nature. Que se passe-t-il si les idées politiques de l'écrivain et celles du pouvoir coïncident? Que serait devenu Mongo Beti si Ruben avait triomphé et avait eu le pouvoir?

En somme, Mongo Beti ramène le drame de l'écrivain africain à la privation de liberté. Son expérience d'écrivain et son destin de militant semblent se résumer par la quête de liberté. Sur le plan strictement littéraire, sa quête de la liberté ne pourrait bénéficier qu'à la future génération. C'est ce qui ressort du récit de son expérience d'écrivain paru dans une livraison spéciale de la revue *Europe* consacrée à la littérature camerounaise. Le propos de Mongo Beti s'intitule «Ecrivain africain, qu'est-ce que c'est?» L'écrivain camerounais témoigne du reste:

*Longtemps, je me suis posé cette question: pourquoi ne puis-je écrire librement et dans le bonheur, comme les autres écrivains de mon pays d'adoption? Je connais maintenant la réponse. Elle est toute bête, comme toutes les grandes vérités. Eh bien, c'est parce que je suis un écrivain africain, et que ma mission historique est de préparer la voie aux écrivains africains mes successeurs, afin qu'ils puissent, eux, écrire librement et dans le bonheur. Je sais, ou plutôt je sens, car je suis, quoi qu'on ait dit, un incorrigible optimiste, oui, je sens que nos enfants et petits-enfants jouiront un jour de ce privilège qui ne nous a pas été accordé, à la fois le plus merveilleux et pourtant le plus naturel et le plus légitime du monde, à savoir écrire dans la liberté et dans le bonheur (Beti, 1993a, p. 161-162).*

La préoccupation quasi obsessionnelle qui se dégage de la vie et de l'oeuvre de Mongo Beti est, pour ainsi dire, le concept de liberté. De là, l'intitulé de la présente étude: «La quête de la liberté chez l'écrivain africain: le cas Mongo Beti». J'entends illustrer une réalité du champ littéraire africain à partir d'une étude de cas. Mongo Beti est abondamment étudié par la critique, certes, et ce, depuis près d'un demi siècle. Les ouvrages consacrés à la littérature camerounaise et même à la littérature africaine se font un point d'honneur d'insister sur ses écrits. Point besoin de les énumérer, mais on pourrait citer quelques auteurs: Josette Ackad, Richard Bjornson, David Ndachi Tagne, Eloïse Brière, Guy Ossito Midiohouan, Bernard Mouralis, Georges Ngal, etc.

**0.5. Mongo Beti dans la littérature africaine**

Si l'on considère la réception critique de la littérature africaine dans son ensemble, les oeuvres de Mongo Beti s'y taillent la part du lion vu la grande attention qu'elles suscitent. La ferveur de l'accueil n'exclut pas les machinations de toutes sortes. En tout cas, l'écrivain dissident est aussi adulé que pourfendu.

Le fait est que les études consacrées à la littérature africaine s'appuient très souvent sur son corpus dont la densité et la diversité tracent les diverses phases de la création littéraire africaine. Qu'il s'agisse des articles de revue, des thèses universitaires, des ouvrages généraux sur la littérature africaine ou du monde noir, des recherches sur les littératures francophones ou comparées, des études sur la littérature camerounaise, de dictionnaires, des anthologies et autres ouvrages de référence, les écrits de Beti sont intégrés en bonne place. Impossible de les occulter sans que leur absence ne soit remarquée.

Seulement, peu d'ouvrages sont entièrement consacrés à Mongo Beti. Le plus récent livre à lui réservé est une étude de Jacques Fame Ndongu qui remonte à 1985: *L'Esthétique romanesque de Mongo Beti: essai sur les sources traditionnelles de l'écriture moderne en Afrique*. L'ouvrage en question ne manque pas de défauts. On pourrait même dire qu'il est un chef-d'oeuvre de dilettante aussi bien sur le plan éditorial qu'académique. *Notre Librairie* numéro 100 et *Présence Francophone* numéro 42 recensent les insuffisances dudit travail. A la question de savoir si on pouvait faire confiance à l'ouvrage en question, Mongo Beti répond:

*Oui! C'est vrai, Fame Ndongo a écrit une thèse d'Etat sur moi. Mais je ne l'ai pas lue. En revanche, ma femme l'a lue mais elle m'a dit que ça ne vaut pas la peine de la lire* (Beti, 1993, p. 12).

Certes, l'écrivain est souvent mal placé pour juger ses exégètes. Toutefois, l'avis d'Odile Tobner qui est ici rapporté pourrait faire autorité, non seulement en raison du sérieux de ses écrits, mais aussi, au regard de son cursus académique. N'a-t-elle pas été reçue à l'agrégation des lettres en 1964, deux ans avant Mongo Beti, et avec une moyenne de 14,15, une note d'excellence en France? Bernard Mouralis n'est pas moins critique pour l'ouvrage de Fame Ndongo:

*Des inexactitudes sont par ailleurs à relever. Ainsi Mongo Beti n'a pas pris la nationalité française pour éviter que Main basse sur le Cameroun ne fût interdit (p. 20): il l'avait déjà, comme tous les autres Africains, en tant que ressortissant de l'Union française, puis de la Communauté. De nombreuses coquilles rendent le texte difficile à lire, notamment dans la bibliographie qui n'est guère utilisable. On regrettera aussi l'absence d'une table des matières.*

*Au total, L'Esthétique romanesque de Mongo Beti pose de façon pertinente et stimulante un problème essentiel: la présence de l'esthétique traditionnelle dans l'écriture moderne, mais la démonstration ne permet pas de voir où Fame Ndongo veut en venir* (Mouralis, 1990, p. 102-103).

A vrai dire, *Mongo Beti: l'homme et le destin* (1971) de Thomas Melone avait reçu en son temps un meilleur accueil. Mais, pour des raisons de détails biographiques et du fait de ses différends idéologiques avec le critique, Mongo Beti fit montre d'une extrême sévérité vis-à-vis du chercheur. Quoi qu'il en soit, c'est un travail qui date, limité qu'il est aux quatre premiers romans qui constituent le cycle anticolonial de Mongo Beti. Il reste entendu que Thomas Melone a produit le premier travail d'envergure sur un auteur dont la fertilité littéraire a été à la mesure des promesses des fleurs.

Josette Ackad propose une évaluation de l'ouvrage de Melone:

*Malgré ses déficiences méthodologiques et le fait qu'il ne soit consacré, en raison de la date de publication, qu'aux quatre premiers romans de Beti, l'ouvrage de T. Melone reste à ce jour le travail qui a connu le plus de succès tant universitaire que commercial. L'analyse de Melone contient en outre un nombre d'assertions qu'on pourrait imputer peut-être à la méthode «intuitive» de son auteur mais que Beti lui-même rattache à l'obéissance du critique à une mission qu'on lui aurait confiée* (Ackad, 1985, p. 70).

*Mongo Beti, écrivain camerounais* (1964) des Battestini et de Mercier, *Comprendre l'oeuvre de Mongo Beti* (1981) de Bernard Mouralis et *Comprendre Ville cruelle* (1981) de Charly-Gabriel Mbock sont des oeuvres de vulgarisation destinées en priorité à un public scolaire. A l'instar du travail de Mbock, *Mission to Kala* de Davey se limite à une seule oeuvre.

En 1993, la revue *Présence Francophone* rend un juste hommage à l'écrivain contestataire en lui consacrant une livraison spéciale, éloquente manière de fêter ses 60 ans. C'était le 42<sup>e</sup> numéro de la revue qui porte un titre plutôt élogieux: *Mongo Beti: 40 ans d'écriture, 60 ans de dissidence*. Dans la note de présentation, le responsable du dossier écrit:

*A 60 ans, Beti est devenu une institution. Son oeuvre romanesque, ses essais, sa revue et ses prises de position fondées sur une longue expérience de militant apparaissent aujourd'hui comme des repères pour une bonne frange de Camerounais, d'Africains et de militants de lutte de libération, d'ici et d'ailleurs* (Kom, 1993, p. 6).

Pour récent et audacieux que soit ce numéro spécial de *Présence Francophone*, il n'en reste pas moins que c'est un travail ponctuel: une revue n'a ni la nature ni la fonction d'un livre. Il s'agit d'une compilation, donc d'un collectif, avec les insuffisances inhérentes au genre. Ceci n'enlève rien au prestige des collaborateurs de ladite livraison qui se trouvent être des meilleurs africanistes de l'heure. Ils sont Africains, Français, Américains, Canadiens et ont noms: Ambroise Kom, Thomas Melone, Bernard Mouralis, Eloïse Brière, Fernando Lambert, pour ne citer que quelques uns. Une livraison qui se ferme par une bibliographie de Cilas Kemedjio, excellent point de départ pour des recherches ultérieures sur l'écrivain dissident.

Les exégètes de l'écrivain contestataire ne dépassent que très rarement le cadre de son corpus romanesque. Est plutôt exceptionnelle, la prise en compte des essais et des théories littéraires de l'écrivain dissident dans des études. Et encore, seuls *The African Quest for Freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience* (1990) de Richard Bjornson, *Comprendre l'oeuvre de Mongo Beti* (1981) de Bernard Mouralis et quelques articles d'Ambroise Kom me semblent intégrer ce matériau dans leurs analyses. A vrai dire, les critiques ne se réfèrent qu'avec circonspection à ces éléments, pourtant fondamentaux dans l'oeuvre de Mongo Beti, comme si la littérature se réduisait aux oeuvres de fiction que l'exégète se doit de décrypter.

Est ainsi occultée, consciemment ou non, l'abondante formulation théorique de l'écrivain dissident qui, pour être disparate quant au lieu d'énonciation, n'en garde pas moins une logique et une rigoureuse cohérence interne. La consistance de ce matériau en fait un véritable terreau qui informe et instruit l'activité créatrice de l'écrivain dissident. En les évacuant, l'analyste se prive d'un éclairage de source qui, à défaut de délivrer le sens profond des écrits de Mongo Beti, pourrait tout au moins contribuer à expliciter les méandres de son art, participer à l'élaboration des pistes de recherches et,

- pourquoi pas? - aider à l'exploration des hypothèses de travail sur sa conception et sa pratique de la littérature. En somme, il n'existe aucune étude de référence à jour sur l'écrivain dissident.

Le présent travail se veut une analyse de la quête de la liberté chez Mongo Beti. Dans *Lexique des sciences sociales*, Madeleine Grawitz définit la liberté par opposition à la servitude, à l'esclavage.

Dans sa définition, Grawitz précise:

*Non pas faire ce que l'on veut, mais pouvoir choisir (St Thomas... et J.-P. Sartre). Après la longue conquête des libertés politiques, se pose la question des limites auxquelles les inégalités sociales, économiques et l'absence d'information soumettent la liberté. Les critiques de la notion trop individualiste de la liberté par les marxistes, les chrétiens (E. Mounier) et de nombreux sociologues se multiplient (Durkheim, Grunvitch). Il est plus exact de parler des libertés que de liberté (Grawitz, 1986, p. 234).*

Il est assuré que les études du type "homme et l'oeuvre" sont démodées. La critique dite post-moderne évacue l'auteur de ses préoccupations pour ne prendre en ligne de compte que l'écriture.

Signe des temps. Mon ambition reste d'étudier à la fois Mongo Beti militant et Mongo Beti écrivain dans la perspective de la quête de la liberté. Il ne s'agit pas nécessairement de ressusciter la méthodologie d'hier qui expliquait l'oeuvre artistique à la lumière des anecdotes de la vie de l'auteur. Mais, de lire l'homme et de lire l'oeuvre, de façon indépendante, quitte à ce que les rapports de l'un à l'autre se consolident ou s'écroulent.

Le travail en lui-même se structure en trois parties. Dans la première partie, j'essaie de tracer le portrait de l'écrivain. Avec deux chapitres biographiques, je propose une lecture du cadre familial de Mongo Beti, de ses débuts littéraires et des marques de sa dissidence.

La deuxième partie est consacrée à l'historique de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Traditionnellement, l'on recourt à des revues comme source d'appareil critique. Il est rare d'en faire des matériaux d'étude. Je me suis risqué à cette approche, peu commune, avec la revue fondée et dirigée par Mongo Beti, avec l'aide de son épouse Odile Tobner. On voit bien qu'il s'agit de la sociologie des faits littéraires. La question éditoriale d'une tribune nègre vouée à l'émancipation des peuples africains est scrutée sous l'angle de la liberté.

La troisième partie est une analyse littéraire des dix romans de Mongo Beti, paru en quarante ans d'écriture, soit entre 1954 et 1994. Les thématiques majeures décrites par l'écrivain sont étudiées en quatre chapitres ayant pour point focal respectif: la déportation spirituelle, l'aliénation culturelle, le mythe de Ruben et le fonctionnement des dictatures africaines. Les récits de Mongo Beti couvrent

les temps forts de la littérature africaine. Ceci d'autant plus qu'il existe un parallèle frappant entre son écriture et le destin socio-politique du continent noir. Le cycle anticolonial, la trilogie postcoloniale, la série de Guillaume et *L'Histoire du fou* se distinguent nettement l'un de l'autre tant du point de vue esthétique que thématique.

En guise de conclusion, j'examinerai la question institutionnelle de la littérature africaine à la lumière du cas Mongo Beti. Le militant et l'écrivain se trouvent interpellés simultanément dès lors qu'est soulevée la problématique institutionnelle de la littérature africaine. Il ne s'agit pas de poser l'équation mathématique selon laquelle Mongo Beti équivaut à l'Afrique Francophone, et l'Afrique francophone équivaut à l'Afrique. Il serait erroné de conclure, au nom de la transitivité, que Mongo Beti équivaut à l'Afrique. Il me suffirait qu'il soit pris ou compris dans la fonction que lui assigne la présente étude: un élément d'illustration de la quête de la liberté.

Première partie

Portrait de l'écrivain

## CHAPITRE I

### VOIX ENGAGÉE, CHOIX DOULOUREUX

Avant la conquête et la colonisation du continent noir, l'oralité était le mode essentiel d'expression littéraire. Sans être vraiment inexistante comme on l'a souvent prétendu, l'écriture relevait de cas isolés. Le *shūmom* est une graphie inventée par le sultan Njoya du royaume Bamoun au Cameroun. Par ailleurs, l'on mentionne une écriture propre au peuple Vaï du Libéria et de Sierra Leone. De même, les Nsibidi du Nigeria ont pratiqué l'écriture. Se référant à Hountondji, *La Littérature africaine et sa critique* de Locha Mateso répertorie ces différentes traces de graphie:

*Mais peut-on affirmer que l'Afrique précoloniale ignorait l'écriture? Hountondji prévient l'objection et s'incline devant l'histoire qui reconnaît à l'Afrique d'hier certaines expériences d'écriture bien localisées: chez les Bamoun du Cameroun à la fin du XIXe siècle, chez les Vai du Sierra Leone au début du même siècle, chez les Nsibidi du Nigeria oriental... Mais ces systèmes de transcription ont connu, selon Hountondji, une audience extrêmement limitée (Mateso, 1986, p. 25).*

Toujours est-il que les mythes, les contes, les devinettes, les proverbes, les légendes, les fables, les épopées, etc., constituaient les genres littéraires majeurs de l'Afrique d'hier. L'imaginaire faisait pour ainsi dire partie du patrimoine collectif, traduisant par-là même la convivialité de la civilisation africaine d'alors, et son essence communautaire. Il s'explique que l'Afrique conviviale ait été prise au dépourvu par une culture de domination.

### I.1. Veillée au coin du feu

Le passage de l'oralité à l'écriture sera aussi brutal que traumatisant. A vrai dire, les valeurs de l'oralité volent en éclats sans que les normes de l'écriture s'enracinent pour autant dans la communauté. Il en est de la littérature comme de la politique, de l'économie et de la culture du monde moderne dans son ensemble. Depuis lors, les tourments de l'ancien colonisé sont loin de s'apaiser, comme en témoigne la création littéraire du monde noir qui, inlassablement, scrute la problématique de la liberté dans un monde qui le viole sans cesse.

A l'instar de nombre d'écrivains de la première génération, la création littéraire de Mongo Beti remonte à la veillée au coin du feu. Pour mieux dire, sa mère, Mema Okokoè, dès sa tendre enfance, l'initie à la création littéraire. Du reste, il en témoigne dans son article intitulé «Ecrivain africain, qu'est-ce que c'est? »

*Pensionnaire quand j'étais collégien, absent du pays quand j'étais étudiant, et exilé quand j'eus choisi la dissidence, je n'ai jamais vécu avec ma mère que ma prime jeunesse, époque que ma mémoire illumine de bonheur, et où ma mère m'apprit tant de choses. C'est à elle, je n'en doute pas, que je dois d'être écrivain: la première histoire que j'ai dû raconter à la veillée, c'est elle qui me l'a apprise; c'est grâce à elle que j'ai surmonté ma timidité et accepté d'affronter le public du village, mon tour venu, plutôt que de me dérober. Je m'en souviens très bien, je n'avais pas six ans (Beti, 1993a, p. 158).*

La veillée traditionnelle est, pour ainsi dire, la première école fréquentée par nombre de pionniers de la littérature africaine écrite. Tchicaya U Tam'si, Birago Diop, Chinua Achebe, Camara Laye, Léopold Sédar Senghor, Ousmane Socé, etc. ont, eux aussi, fait leurs premières armes d'écrivain à l'école de l'oralité. Ils reconnaissent, de façon unanime, s'être abreuvés à la source limpide de la parole agréable. et, bien plus, ils présentent leurs premiers écrits comme une simple traduction des oeuvres du patrimoine oral. Une manière sans doute de témoigner de la primauté de l'oral sur l'écrit ou, tout au moins, de payer leur tribut à la culture orale.

Quoique fragile en terme de conservation et de transmission, la littérature orale ne manque pas de cachet. A vrai dire, l'écriture elle-même n'est qu'une transposition de l'oral; avec des pertes énormes en matière de mimique et d'effets stylistiques, cela va sans dire; mais, avec un gain d'efficacité sur le plan de la diffusion et de la conservation par exemple. Tout compte fait, le dépérissement de la littérature orale africaine est plus ou moins consommé.

Le propos de Mongo Beti évoque le contexte de performance des veillées traditionnelles de façon oblique. L'interaction du conteur et du public, l'inversion des rôles, l'hétérogénéité du public et la liberté de parole dévoilent l'intégration des populations et l'harmonie sociale, avec la relation horizontale entre les diverses couches sociales.

Les hommes, les femmes et les enfants écoutent et racontent à tour de rôle, ce qui constitue une modalité propre à la littérature orale et, en tout cas, étrangère aux canons de la littérature écrite. Et Mongo Beti de poursuivre: «Pour la première fois, je mesurai la fascination exercée par le conteur sur son public, pourvu qu'il sache user de ficelles peu nombreuses et simples» (Beti, 1993a, p. 159). Il n'est pas exagéré de dire que son destin bascule de fond en comble avec ce pouvoir de création qu'il acquiert à un âge précoce de sa maman. Il reste à préciser que ce fut contre le gré de son père, Oscar Awala, qui rêvait pour son fils d'une carrière de fonctionnaire.

## **I.2. Entre la mère et le monde noir**

Ironie du sort, la question de la destinée de l'écrivain se posera en terme de choix cornélien entre la fibre maternelle et la cause du monde noir. La mort dans l'âme, Mongo Beti opte pour l'art et le devoir, en clair, il se condamne à l'exil.

*J'ai une très haute idée du devoir, [affirme Mongo Beti]. Un jeune homme de 20 ans qui est mobilisé pour la guerre sacrifie fatalement sa famille. L'intérêt national et celui de la communauté noire doivent être placés au-dessus de la fibre familiale. Je souffre beaucoup de mon exil, malgré le soutien de mon épouse qui a toujours été solidaire de mon combat. Mais je suis en guerre contre un système oppressif: j'accomplis donc un devoir supérieur à celui qui me lie à ma famille. J'aurais été très mal dans ma peau si j'avais sacrifié mes idées pour ma mère (Beti/Monga, 1990, p. 103).*

Peut-on lui reprocher d'avoir sacrifié sa mère sur l'autel de ses ambitions égoïstes? Le fait est que l'affection de Mongo Beti pour sa mère est sublime. Est-ce pour l'avoir initié à la création ou en raison d'un sentiment particulier? Comble de cynisme, les despotes qui se relaient au pouvoir au Cameroun prennent un malin plaisir à tourmenter la mère de l'écrivain, une paysanne pratiquement tenue en otage. En guise de rançon, ils exigent rien de moins que la reddition du fils contestataire. Inutile d'évoquer le grotesque des chantages, des manipulations et autres tortures psychologiques à elle infligés par les sbires d'Ahmadou Ahidjo et de Paul Biya.

Cette blessure intime pourrait expliquer, ne serait-ce qu'en partie, la véhémence des écrits de Mongo Beti. Est incommensurable le sacrifice auquel il est acculé, au nom de l'écriture:

*La plupart sinon la totalité des écrivains africains de l'ère post-indépendance ont certainement été des hommes frustrés. Ce dont j'ai été frustré, moi, c'est de ma mère: et c'est ce qui aura été mon vécu spécifique, l'expérience dont j'aimerais que les historiens tiennent le plus grand compte. Le choix de rester écrivain, dans une circonstance historique aussi cruelle, pour moi cela a signifié, en plus d'une activité quotidienne aussi obscure qu'ingrate, la privation, pendant trente-deux ans, d'une mère qui fut le premier et le grand amour de ma vie (Beti, 1993a, p. 158).*

Que Mongo Beti attire la grande attention de la critique sur le caractère sacré de sa relation avec sa maman constitue à la fois une clé et un juste hommage à celle qui, la première, l'initia aux prodiges de l'art.

Premier récit de Mongo Beti publié sous le pseudonyme d'Eza Boto, *Ville cruelle* manifeste abondamment cet amour filial, avec son pendant, l'amour maternel. Rien qu'à ce titre, le caractère autobiographique de l'oeuvre, est justifié. L'auteur avoue avoir écrit ce premier roman dans l'intention, bien naïve, d'en tirer des revenus pour compenser l'initiation à la création littéraire qu'il devait à sa mère.

A dire vrai, la trame du récit est déterminée par l'affection réciproque entre la mère et le fils. Dès le chapitre liminaire, le roman analyse les sentiments partagés entre le héros et sa mère. Pour illustration, je m'en tiendrais au début et à la fin de la longue tirade qui se veut une introspection de Banda/Boto/Beti/Biyidi.

En effet, le passage en question s'ouvre par l'expression de l'amour filial qui, à force d'être intense, tourne au complexe d'Oedipe, sinon de sevrage. Ce qui fait de Banda un adulte immature, ou, tout au moins, un être soumis aux injonctions d'une mère dénaturée, voire castratrice. Personnage central du récit, Banda abandonne son amie pour la simple raison que sa mère lui préfère une autre fille, «une petite gosse» (VC, 8). Il expose à l'infortunée qu'il ne saurait désobéir à sa mère, même morte. Comme plongé dans une rêverie, Banda relate sa vie dans un monologue d'où il ressort que sa mère y a joué un rôle fondamental, et ce, depuis son enfance orpheline, jusqu'à l'âge adulte, en passant par sa scolarisation. Ainsi s'ouvre son propos: «J'aime ma mère. Aïe! Je l'aime comme tu ne peux pas savoir» (VC, 10). Il s'agit de sentences qui ne laissent aucune possibilité de réplique à l'interlocutrice.

Le passage se ferme sur l'amour maternel, érigé en loi universelle. A partir de son expérience individuelle, Banda établit une loi en matière d'affection maternelle:

*Je ne crois pas que rien au monde soit aussi abondant que l'amour d'une mère pour son enfant. Peut-être bien que j'exagère, mais la mienne m'a vraiment trop aimé pour que je pense autrement (VC, 13).*

Toute l'intrigue du récit bascule à partir de ces prémices. Au-delà de la lecture psychanalytique du passage qui voit dans l'amour maternel, la mère castratrice, et dans l'amour filial, le complexe d'Oedipe et/ou de sevrage, il se dégage de ce passage, quelques lois de la création littéraire. En effet, l'imaginaire est tributaire de la réalité, et le héros manifeste une part de l'auteur. D'ailleurs, la tendance autobiographique des premiers récits confirme cette hypothèse.

Toujours est-il que dix mois après son retour d'exil, Mongo Beti perd sa mère. Il rapporte avoir quitté une «jeune femme au sourire facile» en février 1959, pour ne retrouver, trente-deux ans plus tard, en février 1991, qu'«un vieillard octogénaire et grimaçant», «une impotente» (Beti, 1993a, p. 159). Ni les intenses soins médicaux de dernière minute ni la grande attention de l'écrivain n'auront réussi à prolonger une vie qui s'apparentait alors à un fardeau. Le témoignage de l'artiste est émouvant:

*Ma mère est décédée dix mois seulement après nos retrouvailles. Encore ne l'ai-je pas vue mourir.  
De ses trois garçons, j'étais le seul survivant depuis 1976. Tout s'est passé comme si, ayant mis toute son énergie à m'attendre pour me voir une dernière fois, sitôt cette espérance enfin réalisée, elle s'était libérée d'une contrainte devenue sans objet (Beti, 1993a, p. 159).*

### **1.3. Contestataires de père en fils**

Né le 30 juin 1932 à Akométam, près de Yaoundé, dans le Sud Cameroun, Alexandre Biyidi Awala - patronyme de Mongo Beti - est âgé de sept ans lorsqu'il perd son père, Oscar Awala. C'était en 1939. Cet élément biographique apparaît nettement dans *Ville cruelle*, où le personnage principal et l'auteur ont en commun une enfance orpheline.

Les circonstances de ce décès ne sont pas toujours élucidées, mais l'écrivain penche pour l'hypothèse d'un assassinat camouflé en noyade. Les événements se déroulent dans le contexte de la

Deuxième Guerre mondiale, sous fond de rivalités coloniales entre la France et l'Allemagne. Mongo

Beti rapporte:

*Il est tout à fait exact que le corps de mon père fut repêché le 2 novembre 1939, dans le Nyong, à Mbalmayo. Bien que l'administration coloniale eût refusé de procéder même à une enquête minimale, il fut aisé d'établir que la mort remontait à la nuit du 31 octobre au 1er novembre [...]. Le corps portait au front notamment de nombreuses ecchymoses, qui étaient autant de traces évidentes de coups frappés à l'aide d'objets contondants. Manifestement, mon père n'avait été jeté dans le fleuve qu'après avoir été assassiné (PNPA, no 19, 1981, p. 115-116).*

Ce détail biographique est une mise au point adressée à Thomas Melone, qui, dans *Mongo Beti: l'homme et le destin* (1971), met le décès sur le compte de l'ivresse. L'écrivain soutient que pour masquer sa responsabilité, l'administration coloniale avait alors propagé la fable selon laquelle Oscar Awala, sous l'emprise de l'ivresse, prétendait traverser le fleuve Nyong à pied. Sur ce point justement, Mongo Beti présente son père comme un homme qui avait été fort abstinant. Du fait de son intégrité et de son sens de justice, l'écrivain garde une très forte image de son père:

*En ce qui me concerne, [avoué Beti], toute mon attitude politique s'explique par la référence du subconscient à mon père. Que je le fasse consciemment ou non, je me pose souvent cette question: «Qu'est-ce que mon père aurait fait à ma place?» Je sais pour l'avoir vu, pour l'avoir entendu - je ne veux nullement l'idéaliser - qu'il était vraiment très courageux. Et j'essaie toute ma vie de ne pas démentir cette image que j'ai de mon père (PNPA, no 10, 1979, p. 107).*

L'écrivain témoigne de l'engagement de son père contre les abus des colonisateurs. L'image héroïque du père semble s'être cristallisée dans la conscience du jeune Mongo Beti à la suite de l'engagement du père contre l'autorité coloniale, en campagne de violence contre les femmes.

L'écrivain se souvient:

*Mon père était un homme extrêmement courageux; il n'était pas grand, mais chaque fois que les autorités coloniales ont voulu venir dans notre village faire des abus contre une femme, mon père s'y opposait alors qu'il n'avait aucune autorité. Pourtant il était tout mince comme moi. On l'a mis en prison. On lui a passé des menottes. Mais il a dit: «Non, c'est une veuve, elle a des enfants, c'est la femme de mon frère (PNPA, no 10, 1979, p. 106).*

L'auréole et la magnificence de l'image paternelle semblent s'être cristallisées dans la conscience du jeune Mongo Beti; cristallisation qui a largement contribué à faire de lui un homme de caractère. Intransigeant sur des questions de justice et de liberté, hostile à tout compromis en matière d'éthique, passionné par le devenir du petit peuple africain, Mongo Beti apparaît, à tout point de vue, comme un être de la démesure. Il échappe à toute taxinomie, défie toute proportion, se situe en

dehors de toute norme, refuse toute chapelle. Est-il un iconoclaste, un éclectique, un anarchiste, un prophète, un fou, un monstre? Pour Ambroise Kom:

*Il [Beti] a choisi la voie la plus susceptible de le perdre, celle de la liberté et de la recherche de la vérité. Ce qui lui vaut d'être traité de tous les noms: agitateur anarcho-marxiste, paranoïaque ingrat, mégalomane extrémiste et dangereux, surdoué de l'incapacité, dément incurable et que sais-je encore!* (Kom, 1993, p. 5).

Loin d'entraver l'option de l'écrivain, loin de le contraindre à se détourner de son idéal, ces différentes étiquettes semblent, bien au contraire, le stimuler. En témoignent ses querelles avec des éditeurs, des organisations politiques ou humanitaires, des collaborateurs, des camarades de combat, des politiques, des hommes du milieu, etc. En témoignent sa création littéraire, toujours plus dense, faite principalement de romans et d'essais: on pourrait parler de la quête de la liberté en matière d'expression. En témoignent ses appareils d'institution littéraire, constitués de revue, d'édition et de librairie. En témoignent son sempiternel militantisme politique et son engagement communautaire.

Si Mongo Beti prêche la révolution, il n'en reste pas moins fasciné par la non-violence à la Martin Luther King qui, avec Ruben Um Nyobé, constituent ses principaux mentors. Il est enthousiaste et même dithyrambique avec tous ceux qui, Blancs ou Noirs, partagent son idéal d'émancipation des peuples noirs. Au nom de l'humanisme et de la fraternité universelle, il n'hésite pas à se situer aux extrêmes. L'idéal de liberté et la soif de justice lui paraissent comme des valeurs absolues, ce qui, dans sa démarche, exclut du même coup tout laxisme ou modération.

#### **1.4. A la confluence des influences**

Pour primordiale qu'ait été l'initiation maternelle dans le cadre de la littérature orale, Mongo Beti évite soigneusement de sombrer dans la vénération du folklore. En dépit du fait que sa création littéraire débute par la traduction en français des contes bantous, il manifeste, très vite, de la répugnance pour ce que la tradition africaine a de sclérosé. Dans *Le Roman camerounais et ses discours*, Eloïse Brière propose une explication de cette attitude:

*Cherchant à tromper les attentes européennes quant à la tendance soi-disant «naturelle» au folklore chez les Africains, Mongo Beti, par exemple, a volontairement dépouillé ses romans de la peinture des moeurs et coutumes ewondo* (Brière, 1993, p. 10).

C'est avec beaucoup de modération qu'il distille dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* quelques proverbes et légendes africains. L'expérience fut sans lendemain. L'appréhension de l'Afrique sous l'angle des bouleversements socio-historiques l'amène à être très critique vis-à-vis des traditions retrogrades telles que la pratique de la polygamie et de la dot. On le voit bien avec son cycle anticolonial et même avec *Perpétue*. Surtout, il s'oppose farouchement à la vision primitiviste prônée par des ethnologues de tous bords.

A vrai dire, Mongo Beti n'aura l'étoffe d'artiste qu'en ajoutant au soubassement de l'initiation maternelle «des études françaises typiques» (*PNPA*, no 10, 1979, p. 100) et les influences des écrivains de divers horizons. Au lycée déjà, il marque une préférence pour les écrivains du monde noir, notamment, pour le courant contestataire de la Négritude, dont David Diop est l'un des chefs de file. En revanche, la Négritude senghorienne et la littérature française le rebutent, en raison de leur conservatisme idéologique, explique-t-il.

Le déclic proprement dit viendra de la lecture assidue des écrivains d'outre-Atlantique au début des années 1950, à l'Institut d'études anglaises et de civilisation américaine d'Aix-en-Provence. Il était alors étudiant en propédeutique dans la ville. En 1955, il rejoint Paris et la Sorbonne où il soutient, en 1961, un mémoire de D.E.S. intitulé «L'Image du Noir dans *Bug-Jagal*». Il est admis la même année comme professeur certifié titulaire d'un poste en France. Et, en 1966, il obtient l'agrégation des lettres. Il enseigne en Bretagne puis en Normandie, au Lycée Pierre Corneille de Rouen. Il exerce dans ce dernier poste de 1966 jusqu'à sa mise en retraite en 1992.

Après un premier mariage éphémère, il rencontre Odile Tobner en 1960 et l'épouse en 1963, malgré la réticence des parents de cette dernière, conseillés par le clergé catholique. Le couple aura coup sur coup trois enfants, ce qui, entre autres, écarte temporairement Mongo Beti de la création littéraire. Il est de fait qu'Odile Tobner est à la fois la compagne, la partenaire et l'alliée de toutes les batailles.

A travers les oeuvres littéraires des écrivains américains, il découvre l'horreur du destin des descendants d'esclaves. Par une espèce de translation, se dévoile la logique de la tragédie qui ravage le continent noir. Il lui apparaît donc clairement la singularité du destin des Noirs d'Afrique et de la diaspora: véritable abomination que troublent à peine les différentes variantes de l'esclavage auquel

l'Occident chrétien et civilisé est décidé à les soumettre, en tout temps et en tout lieu. Mongo Beti explique le processus de son entrée en littérature:

*Personnellement, je n'ai pas trouvé le ressort ni les appuis de ma vocation littéraire dans des passages extatiques sur la mentalité primitive, mais dans la révolte négro-américaine, et notamment dans Richard Wright, que m'avaient préparé à comprendre très tôt Mark Twain et Madame Beecher-Stowe apportés par des prix de fin d'année. J'ai ainsi vite appris à regarder la réalité africaine non avec les yeux d'un écolier sage, chouchou des ethnologues, des missionnaires et autres baladins de la pensée primitive, mais avec la liberté d'allure et d'esprit d'une âme tôt dressée contre le mépris et l'oppression du peuple noir, et peu disposée à s'en laisser compter par qui que ce fût à ce sujet (Beti, 1978, p. 16-17).*

Malgré sa répugnance pour la littérature française, littérature essentiellement bourgeoise à son avis, Mongo Beti en est un spécialiste de par sa formation. D'ailleurs, il avoue avoir subi l'influence des auteurs français dans sa propre création, notamment celle de: Voltaire, Diderot, Montesquieu, Zola, Balzac, Martin du Gard, Flaubert, etc.

A l'instar de Sembene Ousmane, toute l'oeuvre de Mongo Beti est sous-tendue par la philosophie marxiste qui apparaît à travers une prise de position sans équivoque en faveur du petit peuple. Sans doute, ce parti pris s'explique-t-il par la fidélité de l'écrivain à ses origines modestes.

On le voit bien, la création littéraire de Mongo Beti se situe à la confluence des influences multiples et variées. Comment l'artiste arrive-t-il à couler dans un même moule les réminiscences des contes au coin du feu, la substance des oeuvres d'outre-Atlantique et le socle gréco-latin de sa formation? Pour aborder cette problématique, je m'autorise une intrusion dans l'atelier de création de l'artiste.

### **1.5. On est romancier comme on est potier**

Convaincu qu'on ne naît pas artiste, mais qu'on le devient, à force de travail, Mongo Beti, en dépit de son engagement littéraire flamboyant, et, peut-être, du fait de l'intransigeance de cet engagement, accorde un soin minutieux à son écriture. Il ne s'est pas encore trouvé de critique pour porter de sérieuses réserves à la prouesse artistique de ses oeuvres. Bien au contraire, même ses adversaires les plus téméraires reconnaissent volontiers la profondeur de son inspiration, l'ampleur de l'angoisse que portent ses écrits et la facture classique de son style. *Les Règles de l'art. Genèse et structure du*

*champ littéraire* de Pierre Bourdieu démontre le processus par lequel le travail d'écriture fait surgir le réel:

*C'est à travers le travail sur la langue, qui implique à la fois et tour à tour résistance, lutte, et soumission, remise de soi, qu'opère la magie évocatoire qui, comme une incantation, fait surgir le réel. C'est lorsqu'il parvient à se laisser posséder par les mots que l'écrivain découvre que les mots pensent pour lui et lui découvrent le réel (Bourdieu, 1992, p. 158).*

La différence entre les écrivains occidentaux et ceux qui appartiennent à la catégorie des opprimés peut se lire à travers leurs manières d'appréhender la matière, et à l'agencement des données à la base desquelles naît l'oeuvre d'art. Mongo Beti énonce:

*Je crois que la réflexion a priori sur les problèmes de structure, de forme, de rythme du roman sont des problèmes typiquement occidentaux, des problèmes d'une société qui n'a plus rien à dire. Dès qu'un peuple a quelque chose à dire, ses romanciers trouvent aux problèmes de la forme des solutions d'une façon existentielle, c'est-à-dire que, dès qu'un sujet s'offre à son auteur, ce sujet lui offre automatiquement une forme particulière ou originale qu'il n'a qu'à saisir (PNPA, no 10, 1979, p. 102-103).*

L'entrée en littérature, l'engagement littéraire et les choix esthétiques paraissent à la fois naturels et spontanés chez les écrivains des peuples dominés, pense l'auteur de *Ville cruelle*. Ne serait-ce qu'à ce titre, la littérature des peuples subjugués vise l'épanouissement et la satisfaction d'un besoin vital. Ce côté ludique et utilitaire étant admis, Mongo Beti pose la création comme un ajustement entre le réel et l'imaginaire. Le choix des éléments qui rentrent dans ce savant mixage et la proportion accordée à l'un et l'autre ingrédient constituent la pierre de touche de la création. Il est du ressort de l'artiste d'opérer la difficile combinaison qui s'assimile à une véritable alchimie. Mongo Beti en arrive à énoncer quelques théorèmes de la création littéraire:

*Celui qu'on appelle l'artiste tient toujours de plusieurs personnages; il leur emprunte à chacun quelques traits et il en fait la synthèse pour constituer un personnage nouveau. Ceci est une loi, une autre loi de la création romanesque. On ne peut pas faire un personnage vraisemblable à partir de l'observation d'un seul individu. Il faut en observer plusieurs. Prendre à chacun quelque chose et refaire avec ces éléments un personnage nouveau (Beti/Milolo, 1986, p. 278).*

La création *ex nihilo* est donc un mythe, à moins qu'elle ne soit d'essence divine. A l'instar du potier qui tire le vase de la glaise, le romancier façonne un matériau pour élaborer son oeuvre. Ce faisant, il obéit à son inspiration, aux diverses influences subies et à l'effet escompté. Créer, c'est tirer une oeuvre du néant sur la base des éléments réels.

Il est peu probable que la création tienne exclusivement de l'imaginaire débridé, de l'illumination de l'artiste, de l'inspiration divine ou de la muse. Mongo Beti évacue la part de mystère dans l'activité créatrice, du moins, la réduit-il à une portion congrue. Il insiste sur le côté rationnel de la création romanesque, avec ce que cela comporte de travail, d'enquête, d'observation, de documentation, de témoignage, de recoupement, d'information, de déduction, de composition, etc. En somme, la création est un projet à la fois rationnel et réfléchi, un rêve que l'on réalise. Mongo Beti théorise:

*A supposer, comme le confie Balzac quelque part, que «l'artiste n'est pas lui-même dans le secret de son intelligence, qu'il opère sous l'emprise de certaines circonstances dont la réunion est un mystère», cela autorise-t-il à faire table rase du projet arrêté à un moment donné par la conscience claire de l'auteur, choisi parmi d'autres en fonction d'exigences précises, soumis parfois à des tiers en vue de recueillir une appréciation sinon une approbation? Autant réduire le romancier au médium dépourvu de toute autonomie, girouette ballottée dans les vents d'une inspiration déchainée de l'extérieur (PNPA, no 19, 1981, p. 111).*

Autant l'artiste est un avant-gardiste, autant la société, pour discréditer son appel à la rupture des normes anciennes, a tendance à l'étiqueter de malade mental, à taxer sa vision de chaos de folie. De tout temps, le meurtre psychiatrique a été un moyen classique pour disqualifier le discours qui dérange.

Attester que l'activité de l'artiste relève du travail dans son acception technique réhabilite le créateur, tout en contrecarrant le processus de l'étiquetage facile dont il est souvent victime. Dans *Ecriture et folie* de Monique Plaza, on peut lire:

*Le travail créateur, comme toute production de la pensée, relève du «travail» au sens technique du terme, et de l'élaboration psychique mettant en jeu la complexité des processus de l'inconscient (Plaza, 1986, p. 173).*

## **1.6. Omnipotence du roman**

L'art romanesque de Mongo Beti se veut réaliste. Son univers romanesque est celui du vécu quotidien du petit peuple, au prise avec la redoutable machine du grand capital international, qui n'obéit qu'à la loi d'airain, et n'a que faire des aspirations au plein épanouissement des esclaves des temps modernes. L'arrière pays et les faubourgs constituent la scène favorite de l'intrigue de son oeuvre. Autant le dire, l'oeuvre de Mongo Beti est essentiellement focalisée sur les laissés pour compte. Lorsque la scène se déroule dans les chapelles du pouvoir, Mongo Beti est sans pitié pour les notables et autres mandarins du système dominant.

L'univers romanesque de l'écrivain dissident est proprement manichéiste et son discours d'une clarté éblouissante. A la limite, sa création peut se passer d'exégèse dont l'alibi d'objectivité scientifique peut cacher une malveillance plus ou moins tortueuse. Mongo Beti affirme:

*Oui, j'aime bien le roman franc et massif à propos duquel l'exégèse n'a pas à s'exercer. Par exemple, je trouve que dans ce genre-là, les grands romanciers français, tels que Balzac et Faubert, sont tout à fait clairs, d'une lecture absolument claire. Pour moi, je préfère le style combatif parce que cela convient à mon tempérament et parce que, quand on est opprimé, on ne s'exprime jamais trop clairement [...] Compte tenu que le colonisé peut être mystifié, dépossédé de la portée de ses romans par les commentateurs, il faut dire les choses massivement avec clarté pour que le lecteur ne soit pas abusé, qu'il sache exactement ce que veut dire l'auteur (PNPA, no 10, 1979, p. 117-118).*

S'il en est ainsi des romans, que dire des essais dont la nature profonde est d'être brutale et directe? Que l'on se souvienne des ravages de *Main basse sur le Cameroun* et des remous subséquents à la sortie du livre. A la différence des essais, dont le message est abrupt par essence, surtout lorsqu'il s'agit de pamphlet, le roman fait plus appel au talent artistique.

A vrai dire, le roman est un savant dosage entre la fiction et la réalité, entre le romantique et le romanesque, entre le mensonge et la vérité, en vue de toucher à la fois le coeur et l'esprit du lecteur. Le talent et le travail artistique sont les principaux soubassements du roman, genre par excellence pour stimuler les rêves d'une réalité moins rude.

Sensible au Beau sans pour autant applaudir les écrivains esthétisants, Mongo Beti sait par ailleurs apprécier l'esthétique et la recherche artistique. Sa préface au *Temps de Tamango* de Boubacar Boris Diop atteste son goût de l'art et son aspiration à la perfection littéraire. Dans ladite préface, il salue sans réserve l'expérimentation esthétique, la recherche audacieuse et, surtout, la profondeur du jeune romancier qui, d'ailleurs, a confirmé son potentiel avec *Les Tambours de la mémoire*.

Au fait, Mongo Beti a une prédilection pour le genre romanesque qui, à ses yeux, apparaît comme le point d'orgue de la création littéraire. Populaire et subversif par essence, pense-t-il, le genre romanesque serait un symbole et un instrument des conquêtes démocratiques. Le plaidoyer de Mongo Beti en faveur de la fiction romanesque est sans ambages:

*Il n'est pas indifférent de signaler que cette révolution, qui permet au roman de marginaliser sinon d'étouffer les autres formes de fiction, coïncide avec l'émergence et l'expansion de la démocratie en Occident, au point qu'on peut se demander si elle n'en est pas la conséquence. Toujours est-il que, comme la démocratie, cette nouvelle fiction répond prioritairement aux attentes populaires. Elle n'a plus pour finalité exclusive la formation morale des adolescents, elle ne soulage plus seulement les angoisses philosophiques du lecteur adulte. Elle lui permet enfin, comme la démocratie, de*

*s'approprier maints domaines qui lui étaient auparavant interdits. Pourquoi le roman a-t-il toujours senti le soufre, plus ou moins suivant les époques, sinon parce qu'il traîne dans son sillage un soupçon de transgression? C'est un art au service du petit peuple, contrairement aux autres genres littéraires, conçus pour l'agrément et la bonne conscience de l'aristocratie, des privilégiés en général, toujours enclins aux divers apartheid (Beti, 1995, p. 12).*

Robert Escarpit confirme l'omnipotence du genre romanesque tout en relevant le risque du succès:

*Le roman est devenu au XXe siècle le genre littéraire par excellence, celui par lequel passe le plus couramment le processus de communication écrivain-lecteur. Ce rôle a été dévolu en d'autres temps à d'autres genres: les autres ont connu en leur temps des dégradations analogues. Le roman est actuellement le plus vulnérable parce que le plus sollicité (Escarpit, 1970, p. 136).*

Genre favori de Mongo Beti, son roman se veut à la fois une transposition du vécu et un dossier pour expliciter les méandres de la réalité africaine. Cette essence documentaire et cette prise avec la réalité sont caractéristiques de tous ses récits, mais, davantage, de la trilogie issue de *Main basse sur le Cameroun. Perpétue et l'habitude du malheur, Remember Ruben* et *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle (Remember Ruben 2)* sont la transposition, dans la fiction romanesque, des thèses combattues avec la saisie et l'interdiction du pamphlet par l'Etat français. Ce fut une astuce imaginée par l'écrivain pour contourner la censure.

### **I.7. De la gestation à la parturition**

Après une longue gestation et la collecte de matériaux, l'artiste se retranche dans le secret de sa galerie, sa tour d'ivoire, pour la parturition de l'oeuvre d'art. Mongo Beti consacre entre une quinzaine et une trentaine de jours pour accoucher d'une oeuvre romanesque. Ce temps d'écriture est tout à fait stupéfiant même si l'on prend en ligne de compte le contexte de pays développé, avec son mode de vie solitaire; la période de vacances scolaires consacrée à la besogne, c'est-à-dire, la pression du temps; les commodités d'écriture, avec un espace aménagé à cet effet à son domicile de Rouen, etc.

Depuis le retour au Cameroun, le rythme d'écriture se fait plus lent, à cause du mode de vie communautaire qui ne facilite pas l'isolement; sans compter les problèmes inhérents à l'emménagement et son implication dans divers projets communautaires. Mongo Beti a dû retourner

en France pour écrire *L'Histoire du fou* (1994) et, bien plus, il tarde à honorer le contrat pour un thriller passé avec un éditeur parisien.

Il apparaît donc clairement que le recueillement est le moment crucial pour engendrer une oeuvre d'art. C'est le temps du face à face entre l'écrivain et lui-même, ou encore, la conscience du créateur face au devenir de ses congénères. L'isolement s'assimile ainsi à la rampe de lancement de l'élévation de l'esprit. Ce qui procure à l'artiste une pleine jouissance, voire, un sentiment de plénitude. L'artiste décrit la sensation:

*Un écrivain c'est d'abord quelqu'un qui se recueille, qui s'isole. J'adore m'isoler. Mais pas ici au Cameroun parce que les conditions africaines ne permettent pas beaucoup à la personne de s'isoler, de s'écarter ou de se recueillir. Mais, le métier que j'ai dans la vie à plus forte raison celui d'écrivain exige que l'on se recueille beaucoup. De sorte que toujours, je pense que je ne sers pas à grand chose quand je n'écris pas. Eh bien, c'est là où je me sens à l'aise. Je n'aime pas les réunions publiques, mais il en faut bien une de temps en temps (Beti, 1993, p. 5-6).*

Le secret féconde le demiurge. Qu'il vende la mèche d'une création en cours, et le voilà paralysé. La timidité qui fait partie de la nature profonde de Mongo Beti tranche avec la nervosité de ses personnages et le message révolutionnaire de ses écrits. Toujours est-il que son statut d'écrivain et de dissident, en dépit des déconvenues à lui causées, a façonné son destin autant qu'il a, dans la mesure de son talent, influé sur le destin des peuples noirs.

## CHAPITRE II

### DISSIDENCE: MODE D'EMPLOI

Le degré de liberté d'une société peut se lire à travers le sort qu'elle réserve à ses écrivains dissidents. La corrélation est telle que moins une société est ouverte à la contradiction, plus elle extermine ses créateurs, et vice versa.

Les systèmes totalitaires du tiers monde se laissent aller aux méthodes terroristes tandis que les sociétés véritablement démocratiques tolèrent plus ou moins la critique. Comment s'en étonner? Dans *L'Homme unidimensionnel*, Herbert Marcuse démontre que dans des pays dits développés, une uniformisation, douce et insidieuse, s'opère en amont à travers la structure économique-culturelle et technico-politique. Aussi, le tréfonds du subconscient est-il miné dès la première heure, et la capacité critique de l'individu anesthésiée:

*Etant donné les tendances totalitaires de la société unidimensionnelle, les formes et les moyens traditionnels de protestation ont cessé d'être efficaces - ils sont peut-être même devenus dangereux parce qu'ils préservent l'illusion de la souveraineté du peuple (Marcuse, 1968, p. 279-280).*

Quoi qu'il en soit, l'uniformisation barbare des pays africains n'est en rien comparable à l'illusion de liberté des sociétés dites de consommation.

## II.1. Poétique de la liberté

L'on ne s'engage dans la dissidence qu'au péril de sa vie. A vrai dire, c'est le saut dans l'ailleurs à partir duquel le reflet de l'illumination de l'artiste éveille les angoisses et les tourments existentiels que ses contemporains préfèrent ignorer plutôt que d'assumer. Alors que le commun des mortels semble avoir un penchant naturel pour la frivolité et le superfétatoire, l'artiste scrute les inquiétudes, interroge les certitudes et ramène à la surface, la réalité des choses et des êtres constamment refoulée. En clair, l'artiste dérange. Ceci est d'autant plus évident que la société, très souvent, ne lui rend hommage qu'à titre posthume. De son vivant, les hommes ne lui témoignent, très souvent, d'autres reconnaissances que l'intolérance et le bannissement. Il est plaisant aujourd'hui, d'entendre nombre de Français exiger la vérité dans diverses controverses au nom de Voltaire. Et dire que ses contemporains avaient pris soin de confiner sa vie entre la Bastille et l'exil!

L'artiste intrigue les consciences par son oeuvre qui, quelquefois, se confond avec les actes. A travers ses écrits, l'écrivain exerce une douce violence sur le lecteur en l'extirpant de sa torpeur. C'est du moins ce que pense Monique Plaza lorsqu'elle affirme:

*Livre-hache qui dérange, qui casse, qui oblige à sortir du terrier, qui jette le lecteur hors de lui-même, et le contraint à aller où il n'aurait pas voulu aller selon l'expression d'Artaud (Plaza, 1986, p. 170).*

Demain, lorsque la littérature africaine aura droit de cité, à force de contraindre divers pouvoirs, coloniaux et néocoloniaux, à la tolérance des idées jugées subversives, ils s'en trouveront pour s'étonner que tant d'énergie ait été investie pour entraver l'esprit.

Mais, en attendant l'aube nouvelle, Mongo Beti théorise l'esthétique de l'engagement. La littérature de combat est, pour ainsi dire, une poétique. Ici, l'écriture n'est ni subséquente, ni parallèle à l'engagement. La nature fondamentale du rapport se situe au-delà de l'alliage de la littérature et du combat ou de l'attelage de l'esthétique à la cause. Au fond, il s'agit d'une fusion dans ce que l'on pourrait appeler la poétique de la liberté. C'est du reste la voie qui conduit à une écriture authentique.

Mongo Beti écrit à ce propos:

*La liberté est un idéal poétique, ce n'est ni un mot d'ordre transitoire, ni un slogan mystificateur. On conçoit alors à quel point élémentaire se trouve la littérature chez un groupe opprimé, quand du fait de la rigueur des temps, le besoin de libération et l'amour de la liberté sont contraints de cheminer côte à côte et semblent provisoirement se confondre. Dans cet état à*

*la fois propice et trompeur la littérature. n'apparaît plus comme un luxe mais comme une vertu nécessaire. Il s'agit simplement d'abord de pouvoir s'exprimer soi, c'est-à-dire d'exprimer l'oppression. Mais toutes les forces vont se conjuguer pour empêcher, grossièrement, par l'interdit, ou subtilement, par différentes tentatives de dérivation, cette expression (Betí, 1992, p. 26).*

On l'aura compris, à chaque époque et à chaque société, correspond une forme d'expression littéraire, qui est à la fois la conquête de l'écrivain et la traduction de l'histoire de sa société.

C'est ainsi que la vogue littéraire du nouveau roman, théorisée par Alain Robbe-Grillet et autres Nathalie Sarraute, coïncide avec la mécanisation poussée qui a asséché le cœur et l'âme de l'*homo occidentalis*. Cette écriture atomisée apparaît comme le parfait reflet d'une civilisation où l'homme semble être un simple rouage d'une puissante mécanique.

Par ailleurs, *Mimesis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale* d'Auerbach démontre que pendant trois millénaires, soit d'Homère à Proust, la littérature occidentale s'est abondamment nourrie de réalisme. Pourquoi faudrait-il qu'elle s'en détourne subitement? Cette tentative de camouflage pourrait être révélatrice du Moi collectif de l'homme dit civilisé qui confond l'envers et l'endroit, empaillé qu'il est par le matérialisme effréné.

Hormis le fait que la relation Occident/Afrique est régie, pour l'essentiel, par le rapport maître/esclave, ou, tout au moins, par une relation de subordination, une littérature nègre mimant aveuglément l'esthétique d'une société repue serait pour le moins incongrue. Bernard Mouralis ne pense pas autre chose lorsque, dans *Les Contre-littératures*, il souligne la légitimité de la littérature africaine et sa liberté de se donner l'orientation qui lui sied:

*Cette exigence de l'engagement a surpris et bien souvent irrité le public et les critiques européens. Comme il fallait s'y attendre, on n'a pas manqué de déplorer une orientation qui amenait, pour des raisons d'utilité immédiate, à se détourner de l'image de l'homme en général, plus «psychologique» que sociale ou politique, à laquelle les oeuvres «littéraires» véritables se devraient de rester fidèles, faute de quoi elles tomberaient dans le «journalisme» ou la «propagande». On ne s'est pas privé non plus, à propos de la littérature africaine, de parler de «jdanovisme», de «réalisme socialiste», de «littérature prolétarienne», etc., et d'ironiser sur une notion qui avait eu dans les années 30 son heure de gloire et à laquelle Sartre avait su donner, à la Libération, un regain d'intérêt, mais qui, aujourd'hui, était recusée de toutes parts [...]*

*Il s'agit là en fait d'une bien mauvaise querelle où, de surcroît, l'impérialisme sous cette forme insidieuse que Césaire appelait le «fraternalisme» n'est pas totalement absent... (Mouralis, 1975, p. 179-180).*

Dans *Les Damnés de la terre*, Frantz Fanon analyse l'osmose entre l'écrivain du pays colonisé et son peuple comme l'aboutissement inéluctable de la littérature. Dans une analyse diachronique, il relève

trois phases de développement dans la littérature d'un pays colonisé. «La période assimilationniste intégrale» (Fanon, 1985, p. 162), c'est-à-dire, la phase pendant laquelle le colonisé fait comme le colonisateur, rivalise avec ses normes et valeurs esthétiques. Cette attitude simiesque traduit le degré zéro de la création littéraire.

S'installe ensuite le doute, avec un changement de cap radical. C'est la période d'exaltation folklorique et de revalorisation tous azimuts des vieilles légendes. Avec une maladresse excessive, le colonisé plonge dans son passé qu'il célèbre avec frénésie. *L'Enfant noir* de Camara Laye semble caractéristique de cette période intermédiaire, c'est du moins le sens de la critique de Mongo Beti.

La troisième période, dite de combat, correspond à ce que l'on appelle par ailleurs l'engagement littéraire. Pour Fanon en effet, c'est la phase de maturité, la découverte de la mission sacrée, de la fine fleur de l'art, de la vocation naturelle de l'esthétique.

Immergé dans son peuple, l'écrivain se fait l'écho sonore de ses tourments et la littérature devient à la fois impérative et utilitaire. L'écriture apparaît ainsi comme le creuset des aspirations du peuple, mais, surtout, comme la forge où s'inventent des lendemains qui chantent. Frantz Fanon écrit à ce sujet :

*Enfin, dans la troisième période, dite de combat, le colonisé après avoir tenté de se perdre dans le peuple, de se perdre avec le peuple, va au contraire, secouer le peuple. Au lieu de privilégier la léthargie du peuple, il se transforme en réveilleur de peuple. Littérature de combat, littérature révolutionnaire, littérature nationale. Au cours de cette phase, un grand nombre d'hommes et de femmes qui auparavant n'avaient jamais songé à faire oeuvre littéraire, maintenant qu'ils se trouvent placés dans des situations exceptionnelles, en prison, au maquis ou à la veille de leur exécution ressentent la nécessité de dire leur nation, de composer la phrase qui exprime le peuple, de se faire le porte parole d'une nouvelle réalité en actes (Fanon, 1985, p. 162-163).*

D'après cette théorie, l'occupation mène inéluctablement à la littérature de combat. Les damnations, les injustices et autres atrocités inhérentes à la domination d'un peuple par un autre sont le terreau de l'inspiration, le levain de la vocation littéraire. Devant la floraison de scandales de tous genres, face aux crimes inavouables, la création littéraire tient moins de la muse que d'un réflexe humain. C'est du reste le point de vue que suggère la théorie de Bernard Mouralis :

*Les historiens et les critiques de la littérature négro-africaine ont montré l'importance qu'il fallait accorder à ce processus de renversement: pendant toute une période, on peut encore rattacher les productions africaines à la littérature européenne, puis vient un moment où ce n'est plus possible, où le colonisé est passé à l'autre côté et échappe définitivement à ses maîtres (Mouralis, 1975, p. 168-169).*

Mais, d'où vient que la littérature engagée qui, du reste, relève plus de la fatalité que du choix délibéré soit si décriée par les adeptes de l'esthétisme et traquée avec tant d'acharnement par les pouvoirs?

## II.2. Prophétie romanesque

Les garants du statu quo font mine d'oublier que le pouvoir magique de la littérature n'est rien d'autre que la quête du Beau et du Bien en vue de toucher le cœur et l'esprit. Leur hantise pourrait s'expliquer par le désir de perpétuer à jamais un système inique. En tout état de cause, l'effet littérature ne suit pas instantané l'acte d'écriture. Selon Mongo Beti, la littérature n'agit donc qu'en profondeur, et de façon diffuse:

*C'est un débat aujourd'hui conclu: un livre n'a jamais enclenché aucune guerre ni aucune révolution, pour la bonne raison que de tels pouvoirs sont étrangers à l'essence de la littérature, même si les tyrans sont convaincus du contraire. Si la littérature peut susciter des révolutions, elles sont intérieures, elles concernent la conscience et uniquement elle (Beti, 1995a, p. 13).*

Que l'on ne s'y trompe pas. Les consciences éclairées ont la capacité de traduire en acte politique la vision du monde exposée dans des livres. Toutefois, la conversion n'est rendue possible qu'avec un différé. L'absence d'instantanéité ne saurait impliquer un quelconque neutralisme de la littérature. Tant s'en faut. Dans *Création et rupture en littérature africaine*, Georges Ngal affirme: «Du point de vue de la création littéraire, on a vu dans le passé des créations précéder des cassures historiques, les prophétiser même» (Ngal, 1994, p. 15).

De tout temps, la bataille pour le contrôle des esprits se déroule de façon spectaculaire dans le champ politique, idéologique, confessionnel, etc. Mais, cette même bataille se passe plutôt en sourdine dans le domaine des lettres qui, en réalité, conditionne et impulse diverses formes de contrôle social. Mieux qu'une transposition de la réalité, le roman apparaît comme une prophétie, et le romancier comme un visionnaire. Dans *Mensonge romantique et vérité romanesque*, René Girard constate:

*Le romancier est d'abord l'être du désir le plus intense. Son désir l'entraîne vers les régions les plus abstraites et les objets les plus nuls. Son désir l'entraîne donc, presque automatiquement, vers les sommets de l'édifice social. C'est là, nous l'avons déjà remarqué à propos de Flaubert, que la maladie ontologique est toujours plus aiguë. Les symptômes qu'observe le romancier vont se propager peu à peu vers les couches inférieures de cette société. Les situations métaphysiques qui sont représentées dans l'oeuvre vont devenir familières à un grand nombre de lecteurs; les oppositions romanesques auront leurs répliques exactes dans l'existence quotidienne (Girard, 1961, p. 229).*

L'histoire littéraire abonde en exemples qui sont des points de référence pour Mongo Beti. Écrivains du siècle des Lumières, Voltaire avec *Candide* et les *Lettres philosophiques*, Montesquieu avec les *Lettres persanes*, ainsi que Diderot, D'Alembert et Rousseau sont à la base de la Révolution française de 1789, du moins, ont-ils préparé les esprits. Zola et Balzac ont contribué, à leur manière, à l'humanisation du capitalisme industriel, à la conscientisation du prolétariat et à la lutte syndicale. Pierre Bourdieu relève «le rôle de prophète social» (Bourdieu, 1992, p. 169) imparti à Zola au sein du champ.

Mongo Beti aime citer *La Case de l'Oncle Tom* de Harriet Beecher-Stowe comme une oeuvre ayant largement participé à saper les assises de l'institution esclavagiste en Amérique. De même, la révolte des descendants des anciens esclaves d'Amérique des années 1960, pour la conquête de leurs droits civiques, est prophétisée par Richard Wright dans ses récits: *Native son*, *Twelve Million souls* et autres *Black boy*. Mongo Beti confesse l'influence de tous ces différents écrivains sur sa propre création.

On reconnaît volontiers aux écrivains de la Négritude d'avoir pris part à la lutte pour la série de décolonisations des années 1960 en Afrique. Les frémissements de la démocratie des années 1990 du continent noir sont, certes, le prolongement du vent de l'Est. Cependant, il faudrait se garder d'oublier que la vigueur des écrits des auteurs africains d'après les indépendances auront puissamment intrigué les consciences qui se sont lancées à l'assaut de la forteresse érigée par trois décennies de dictatures musclées.

### **II.3. Le prix de la dissidence**

Le destin pathétique des écrivains africains ayant opté pour la contestation est caractéristique de la tyrannie de divers pouvoirs post-indépendance. Wole Soyinka a passé le clair de sa vie dans un face à face, aussi impitoyable que cruel, avec les différentes junte militaires qui confisquent le pouvoir au Nigeria depuis son indépendance. Emprisonné pendant quelques mois en 1965, et de 1967 à 1969, il est contraint à l'exil de 1994 à 1998, en dépit du vent de la démocratisation et de l'auréole du Prix Nobel à lui attribué en 1986. Qui pis est, il fut accusé de haute trahison par la junte militaire de Sani Abacha, ce qui signifie la condamnation à mort, ni plus ni moins. Le même régime ne s'était-il pas

illustré par la pendaison de l'écrivain Ken Saro Wiwa? Pendu lui-aussi par le régime sud-africain d'apartheid, Benjamin Moloïse illustre le destin tragique des écrivains contestataires.

Inutile d'évoquer les péripéties endurées par Ngugi Wa Thiong'o au Kenya, ou par Mudimbe au Congo-Kinshasa, péripéties qui les ont contraints à l'exil aux Etats-Unis.

Que dire de la férocité de l'exil intérieur de René Philombe au Cameroun ou de Sony Labou Tansi au Congo? Tout se passe comme si la littérature de contestation débouchait inéluctablement sur l'exil ou la tombe, ou, tout au moins, sur les persécutions de toutes sortes.

L'engagement va au-delà de la prise de position dans les écrits. Il apparaît comme l'implication personnelle de l'écrivain dans les batailles de son temps. Robert Escarpit voit dans l'engagement physique l'unique moyen dont dispose l'écrivain pour se prémunir contre le diktat des institutions littéraires qui ont tendance à l'asservir:

*S'il ne veut se laisser aliéner comme rouage de cette monstrueuse mécanique soit au niveau de la production industrielle en série, soit au niveau de l'image de marque académique, s'il ne peut se laisser abuser par la fausse sérénité et le faux universalisme que lui offrent le vide et le silence des tours d'ivoire, l'écrivain n'a d'autre solution que l'engagement. Mais l'engagement en tant qu'homme est infiniment plus facile à réaliser que l'engagement en tant qu'écrivain (Escarpit, 1970, p. 22).*

Aussi fécond qu'il ait été, l'interminable exil de Mongo Beti peut symboliser, à bien des égards, la tragédie du sort des écrivains africains engagés, depuis la nuit coloniale jusqu'au relais du système néocolonial: au bout du compte, trente-deux années d'exil ininterrompu, jour pour jour.

La mythologie, la légende et l'histoire de la littérature universelle offrent peu d'exemples de cette dimension. Homère, Hugo et Voltaire ont certes connu l'exil, sans toutefois mener une vie précaire, rappelle Mongo Beti. Et encore, la durée de leur exil n'est en rien comparable à la sienne. Bien plus, justice leur a été rendue au soir de leur vie, et, a posteriori, la critique littéraire les a rétablis dans leur droit, en soulignant leur génie créateur et en stigmatisant la myopie intellectuelle de leurs contemporains. Rien de tel pour l'écrivain africain dont les frustrations du bannissement s'ajoutent aux dédains des appareils culturels et aux tracasseries plus ou moins sordides.

Comble de paradoxe, la métropole est la terre d'exil de prédilection de nombre de colonisés. Ils y trouvent une sécurité relative et non une quiétude absolue, comme le laisse croire une opinion assez répandue. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à se référer à la parution de *Main basse sur le Cameroun* qui impose à Mongo Beti de croiser le fer, de 1972 à 1976, avec l'Etat français. L'affaire mérite que

l'on s'y attarde tant elle symbolise l'apogée du combat de Mongo Beti contre la politique française en Afrique.

Plus qu'un pamphlet, l'essai en question est avant tout un dossier. Il étale au grand jour les méandres du racket français au Cameroun, éclaire l'opposition de l'ancienne puissance coloniale à toute initiative de réelle émancipation, dévoile son art de contrecarrer la moindre reprise de l'initiative historique par les Africains, révèle les réseaux médiatiques des lobbies négriers tels *Le Monde* et nombre de journaux parisiens, expose les connexions avec le Saint-Siège, dénonce la politique criminelle du président Ahmadou Ahidjo, condamne la répression des nationalistes au Cameroun, etc. Le point de départ de la vaste enquête de Mongo Beti fut l'affaire Ouandié-Ndongmo, autrement appelée le procès contre la rébellion, une liturgie de sang et de bannissement précédée d'habillage judiciaire. Nous sommes en décembre 1970. A l'issue de la mise en scène, Ouandié est exécuté sur une place publique et Mgr Ndongmo séquestré dans l'anître de la mort.

Jusqu'à ce jour, les résultats de recherches publiés sous le titre de *Main basse sur le Cameroun* restent le seul éclairage sur cette phase tourmentée de l'histoire du Cameroun. En même temps qu'il rompt un silence observé depuis quatorze ans, cet ouvrage consacre l'écrivain dissident comme un africaniste averti:

*A ceux qui lui reprochent [à Beti] un déphasage dans la manière d'aborder les problèmes d'un Cameroun désormais lointain pour lui, il a une réponse cinglante, sous la forme d'un essai politique: Main basse sur le Cameroun, paru en 1972, interdit puis saisi, et par lequel beaucoup de Camerounais de l'intérieur apprennent sur leur pays des réalités effroyables (Mueso, 1994, p. 14).*

Sous prétexte qu'il s'agit d'un livre de "provenance étrangère", le pamphlet est saisi et interdit dès sa parution chez François Maspéro, et son auteur traqué.

En raison des péripéties de l'histoire coloniale, au regard des données de son destin personnel, la nationalité française est acquise à Mongo Beti par fait accompli. En tant que ressortissant de «l'Union française», ce qui, en colonie, relève de «l'indigénat»; ayant intégré la fonction publique française en passant le C.A.P.E.S. en 1959; reçu à l'agrégation des lettres en 1966 et classé comme Français. L'écrivain contestataire est, à ces différents titres, citoyen français. Une disposition juridique qui pose de sérieux problèmes à l'Etat français, incapable d'aller jusqu'au bout des sombres desseins que perçoit Mongo Beti:

*Niant que je sois de nationalité française, le pouvoir me réclame mon passeport français. Logiquement, il ne saurait tarder à mettre en cause mon appartenance à la fonction publique française, c'est-à-dire à me priver de mon emploi. Certains amis bien placés affirment même qu'une procédure d'expulsion est déjà souterrainement engagée contre moi. Pour quelles raisons tant d'indignité?* (Beti, 1975, p. 915).

Toujours est-il que Mongo Beti n'échappe à l'infamie de l'expulsion que grâce à la levée de bouclier de plusieurs organisations populaires qui prennent fait et cause pour lui. Il s'agit du Comité Mongo Beti, du Syndicat Général de l'Education Nationale - Confédération Générale des Travailleurs (S.G.E.N.-C.F.D.T.), du Syndicat National de l'Enseignement Secondaire (S.N.E.S.), de l'Association Française pour l'Amitié et la Solidarité avec les Peuples Africains (A.F.A.S.P.A.). Tels les ouvriers de la onzième heure, quelques presses rallient le mouvement entre 1975 et 1976. Parallèlement à l'action résolue des syndicats, des organisations populaires et de certaines presses, s'opère une rude bataille sur le plan judiciaire. Mongo Beti raconte son calvaire:

*Au risque de me ruiner, je me suis quand même battu pendant quatre ans, aidé de ma femme ainsi que de quelques rares amis. La Justice me donna finalement raison et, pour la première fois dans un tel cas de censure, blâma sans ménagement l'Etat français* (MB, i).

La grande majorité de l'intelligentsia française est restée coite devant les fracas de l'empoignade entre un Etat et un exilé. Une attitude qui tranche avec le branle-bas que suscitait à l'époque la persécution des écrivains sud-américains, d'Europe orientale ou de l'ancienne U.R.S.S. Le contexte était à la guerre froide.

Antichambre des batailles stratégiques de la métropole, l'Afrique francophone était insidieusement soustraite de toute actualité. Alors même que des dictatures charismatiques, instituées par Paris, y massacraient proprement des populations. Telle est la vérité que découvre Mongo Beti en tant que membre d'Amnesty International Section Française, découverte qui est à l'origine de son «excommunication».

La solidarité du métier de plume, la lutte en faveur des Droits de l'Homme, ou, tout simplement, l'esprit chevaleresque sont-ils des principes à géométrie variable lorsqu'il s'agit de Nègres? Force est de reconnaître la vigoureuse protestation de Yves Benot dans les colonnes de *La Nouvelle critique*. Le verdict du 1er mars 1976 du tribunal de grande instance de Rouen conjure pour de bon la menace d'expulsion qui pesait alors sur Mongo Beti. La décision du tribunal précède de peu la sortie de l'article de Benot. Toujours est-il que dans un post-scriptum, l'auteur de *La Mort de Lumumba* inscrit

son article dans la perspective de la campagne de «protestation de plusieurs intellectuels dont Aragon, Suret-Canale, Jean Dresch, le R.P. Breton, Yves Person, entre autres» (Benot, 1976, p. 32). Par ailleurs, sous le titre de «Dossier Mongo Beti», l'écrivain dissident expose sa version des faits dans *Les Temps modernes*, une revue fondée par Jean-Paul Sartre.

Par la suite, Mongo Beti bénéficiera de plusieurs invitations à l'étranger pour expliquer l'ostracisme dont l'Afrique francophone est victime du fait de l'ancienne puissance colonisatrice. On pourrait parler de l'effet boomerang de la censure. Le Canada, l'Allemagne, la Suisse et la Belgique invitent l'écrivain dissident pour animer des conférences sur l'Afrique francophone en général et sur le Cameroun en particulier. Richard Bjornson explique la nouvelle approche du militantisme de Mongo Beti à la suite de l'interdiction et de la saisie de son pamphlet. Dans *The African Quest for Freedom and Identity*.

*Cameroonian Writing and the National Experience*, on peut lire:

*After the seizure of Main basse, he[Mongo Beti] became more convince than ever that one of the most effective ways of promoting social change in Africa was to inform Europeans about oppressive conditions in countries such as Cameroon, thereby disabusing them of the false images upon which their tacit approval of their own governments' policies toward Africa was premised.*

*He himself became active in this campaign, although when he tried to alert the French section of Amnesty International about human rights violations in francophone Africa, he encountered considerable resistance, in part because the president of this organization was employed by a government agency that was charged with presenting French aid to developing countries in a favorable light (Bjornson, 1991, p. 344).*

A partir de la trame du livre frappé de censure, Amnesty Canada réalise un film au titre évocateur de *Contre Censure*; réalisation qui, à nouveau, est frappée d'interdiction par Amnesty International Section Française. C'est le lieu de parler de l'obstination à bâillonner Mongo Beti et tous ceux qui sympathisent tant soit peu avec sa cause. L'organisation humanitaire finit par l'exclure, en violation de ses propres règles, et en flagrante contradiction avec sa vocation et son idéal, c'est-à-dire, selon la stricte tradition de l'inquisition.

En effet, l'écrivain dissident venait de remporter une éclatante victoire contre l'Etat français dans un duel que l'on pourrait symboliser par la hardiesse d'un écrivain exilé face à un puissant Etat occidental. Une recidive contre une organisation humanitaire, sous influence du même Etat selon Mongo Beti, était à prévenir, fût-ce au prix du parjure.

#### II.4. L'éternel rebelle

Encore dans l'enfance, à peine adolescent, Mongo Beti perpète son premier acte de révolte contre une institution. En effet, il n'a que douze ans lorsqu'il est renvoyé de l'école primaire de la mission catholique d'Akométam pour des raisons d'indocilité, c'est-à-dire, à cause de son manque de zèle pour le catéchisme et l'Histoire Sainte, explique-t-il aujourd'hui. Après un passage épisodique au petit séminaire d'Akono et au cours supérieur d'Ebolowa, il est admis, en 1945, au Collège classique et moderne mixte de Yaoundé, l'actuel Lycée Leclerc, du fait de ses bons résultats en latin. En 1951, il est admis au baccalauréat en lettres classiques: il a dix-neuf ans. Pendant l'année de terminale, il suit des cours de capacité en droit en France par correspondance.

Il reste à signaler que durant les années de collège, il est déjà un militant enragé de l'Union des Populations du Cameroun (U.P.C.), parti nationaliste engagé dans la lutte de libération et dont le leader, Ruben Um Nyobé le fascine. Plus exactement, il a dix sept ans lorsqu'il rejoint les rangs du parti.

Grâce à une bourse de L'Assemblée Territoriale du Cameroun (A.T.CAM.), autant dire sur le financement du système colonial, il s'envole pour la France, en compagnie d'une trentaine de ses camarades pour des études supérieures. Mongo Beti hésite longtemps sur le choix de la filière, tenté qu'il est par l'anglais, l'histoire et la géographie. Il opte finalement pour les lettres à Aix-en-Provence. Lorsqu'il obtient la licence en lettres classiques à la Sorbonne en 1957, Mongo Beti est, à vingt cinq ans, l'auteur de trois romans à l'anticolonialisme viscéral. Ce qui, dans les milieux coloniaux, lui vaut l'étiquette d'anti-français et de communiste.

Résultat, en 1957, le gouvernement d'André-Marie Mbida supprime sa bourse pour subversion sans toutefois réussir à le contraindre à retourner au Cameroun. En 1959, à la veille de l'indépendance, il échappe de justesse à la rage de la répression anti-upéciste qui sévit au Cameroun. Il aura tout de même fait quelques jours de prison.

Mongo Beti quitte L'U.P.C. lorsqu'il se rend compte que le parti s'écarte de l'idéal originel défini par Ruben Um Nyobé, un véritable mythe créateur sous sa plume. Contrairement à la pratique courante,

Mongo Beti est convaincu que la politique est inséparable de la morale. Au nom de cet idéal, il ne saurait tolérer le "stalinisme" des nouveaux dirigeants du parti pour qui la fin justifie les moyens.

Plus fasciné par les leaders que par les organisations, Mongo Beti est, depuis les années 1990, très admiratif de John Fru Ndi, leader anglophone du Social Democratic Front (S.D.F.), un des principaux partis d'opposition au Cameroun. Il le trouve très courageux et n'hésite pas à la comparer à Ruben Um Nyobé, assassiné le 13 septembre 1958, dans le maquis de la Sanaga Maritime, par les troupes coloniales françaises.

Président du Comité pour Défendre et Assister les Prisonniers Politiques au Cameroun (C.D.A.P.P.C.), Mongo Beti en démissionne suite à un conflit avec le secrétaire général de l'organisation. L'écrivain n'a pas supporté que lui soit refusé des documents dont il avait besoin pour étoffer la livraison de *Peuples Noirs-Peuples Africains* consacrée à Amnesty International Section Française. Il ne s'explique pas la rétention des documents d'une organisation pour laquelle il s'est investi sans réserve. Il reste à signaler que ses démêlés avec Amnesty International Section française sont partis de la parution d'un de ses articles dans *S.O.S. Cameroun*, bulletin du C.D.A.P.P.C. Suite à la démission de Mongo Beti, le secrétaire général de l'organisation, qui avait la mainmise sur les documents, en devient le nouveau président. Ceci pourrait-il expliquer cela?

Membre de l'Association Française d'Amitié et de Solidarité avec les Peuples d'Afrique (A.F.A.S.P.A.), le dissident s'en sépare parce que l'association n'a pas publié un communiqué

*dix jours après l'odieuse agression de style fasciste dont une paisible autant qu'innocente communauté de travailleurs noirs a été victime le 24 décembre 1980 à Vitry-sur-Seine (PNPA, no 19, 1981, p. 34).*

Du même coup, Mongo Beti prie les dirigeants de l'organisation de rayer son nom du comité de parrainage d'*Aujourd'hui l'Afrique*, la tribune de l'association.

Inutile de s'attarder sur le militantisme de l'écrivain au sein de la Fédération des Etudiants d'Afrique Noire en France (F.E.A.N.F) et l'Union Nationale des Etudiants kamerunais (U.N.E.K.). Passons outre son rôle dans le Comité de Coordination pour le Pluralisme au Cameroun (C.C.P.C) ou au sein de la Coordination des partis d'opposition au Cameroun. Le fait est qu'il adhère aux mouvements et organisations de masse avec promptitude, autant qu'il les quitte avec fracas, pour peu qu'on fasse une

entorse à un principe de base. Les épreuves de la vie et l'âge n'ont en rien atténué, ni même entamé, la fougue de l'éternel rebelle.

*Il a 60 ans et aspire à la retraite. La France lui offre le confort matériel, une vie familiale douillette et une retraite tranquille; c'est le point de vue de son épouse et de ses trois grands enfants. Lui, après tant d'années passées craie à la main, ressent quelque lassitude. Il est par ailleurs pressé par ses amis qui souhaitent créer au pays de nouvelles expériences. Le choix sera fait, non sans difficultés. Réglés les problèmes administratifs, Mongo Beti rentre au pays courant 93, avec dans ses bagages des projets biens ficelés (Mueso, 1994, p. 14).*

En fait, il s'agit de projets essentiellement communautaires, ce qui décline le passage de la théorie de la libération à l'art de se mettre au service du petit peuple. Un des volets du projet est une bananeraie de 5 hectares, avec environ 3 500 plants, et employant quelques 50 paysans. Le second volet est une scierie équipée de deux grandes tronçonneuses. Et, enfin, il y a une librairie située à Tsinga, un quartier populaire de Yaoundé, et dont la vocation est de libérer le sens critique des populations qui, éveillées, pourraient juger les événements qui virevoltent sous leurs yeux.

## **II.5. Nous allons avoir des ennuis**

Face à un adversaire aussi terrifiant que le pouvoir politique, l'écrivain dissident est contraint au marronnage. Constamment sur le qui-vive, sa vie est un sursis tant elle est entrecoupée de chausse-trappes et de guet-apens. La terreur est poussée à telle enseigne que les exploits du dissident éveillent plutôt sa méfiance. Observons Mongo Beti à la sortie de presse d'un nouveau livre:

*Après Main Basse sur le Cameroun, chaque fois que je publie un livre, je préviens ma femme des surprises qui nous attendent: «Nous allons avoir des ennuis», lui dis-je alors. Et ça ne rate jamais, bien que je m'habille de vêtements couleur de muraille, que je rase les murs, que je me faufile humblement dans la foule. Je ne tarde pas à remarquer qu'un monsieur, en général jeune, grand, athlétique prend le même train que moi, descend comme moi à Saint-Lazare, prend aussi le métro, comme moi, pénètre dans le compartiment où j'ai pris place, descend comme moi à Saint-Michel, enfle comme moi la rue Saint-André-des-Arts, et... disparaît quand je m'avise de l'insistance de sa présence à mes côtés. La semaine suivante, ce sera un autre. Et ainsi de suite. Je suis traqué comme un criminel, parce que je suis un écrivain noir exempt d'allégeance (Beti, 1993, p. 160).*

Exercé consciencieusement par la vile filature, ce contrôle de l'intérieur dénote combien est périlleuse l'aventure de l'écriture de contestation. Mieux, les propos de Mongo Beti apparaissent comme une mise au point destinée à ceux qui feignent d'ignorer le caractère héroïque de la dissidence. En effet, les esprits malicieux, très souvent, qualifient l'exil des écrivains africains de démission devant l'ardeur de

la tâche de construction nationale, d'échappatoire devant les vicissitudes de la vie en pays sous-développé, d'installation dans le confort bourgeois en Occident, de servitude vis-à-vis d'un système sous le prétexte de le combattre, etc. Loin d'être une sinécure, l'exil apparaît comme le moindre mal.

Suivons Mongo Beti, lors de sa tournée de conférences aux Etats-Unis. Incontestable marque de consécration pour tout écrivain, la tournée de conférences de l'écrivain rebelle se révèle être un redoutable traquenard. Il en résulte un véritable chassé-croisé entre Beti militant et les services de renseignement franco-américains coalisés pour les raisons de la cause. Il reste à mentionner que l'écrivain ne découvre le pot aux roses qu'à mi-chemin du parcours. Il en tire un juste enseignement:

*Pour l'écrivain rebelle que j'étais, la fameuse tournée de conférences en Amérique avait tourné irrémédiablement en embuscade où tombaient jadis les runaways niggers de La Case de l'Oncle Tom. J'étais un nègre rebelle et les chasseurs d'hommes français et américains embusqués dans un bois m'attendaient pour me tirer comme un lapin. Oh, ils ne pendaient plus les nègres fugitifs, ce n'était plus convenable désormais. Simplement, ils s'arrangeaient pour ne pas rémunérer leur travail. Les temps avaient changé - mais si peu, à bien y regarder (Beti, 1993, p. 161).*

Comment résister à la tentation de rapprocher l'image du criminel traqué en France et l'embuscade habilement tendue au nègre rebelle en Amérique? Le choix de la dissidence paraît suicidaire à plusieurs égards.

## **II.6. Ecueils d'un retour au pays natal**

Depuis son retour au bercail en février 1991, Mongo Beti est confronté à la cabale hystérique d'un pouvoir en mal de légitimité. Les contacts physiques avec les sbires du régime se multiplient. C'est à croire que l'écrivain est une cible constante. En lui-même, le retour d'exil de Mongo Beti s'apparente à une véritable opération de choc entre le pouvoir et ses dissidents. Le pouvoir usant et abusant des moyens d'Etat que sont l'armée et la police, l'administration et les médias d'Etat; les dissidents se fiant à leur longue expérience de militant, à la jeune presse indépendante et à la mobilisation populaire.

Après trente deux années d'exil continu, le retour de Mongo Beti au Cameroun s'est effectué sous la houlette de Célestin Monga et d'Ambroise Kom, ses amis, et des organisations culturelles que sont le Club de Recherche et d'Action Culturelle (C.R.A.C), et la Conférence Nationale Cheikh Anta Diop (C.N.C.A.D.).

A peine l'exilé a-t-il foulé le sol du pays natal que ses ennuis commencent. L'humiliante fouille et l'interminable interrogatoire dès l'aéroport, l'interdiction de sa première conférence programmée à l'Hôtel Hilton de Yaoundé par un message porté du commissaire central, Charles Ondo Ovono, le silence du chancelier de l'Université de Yaoundé sur la demande d'un amphithéâtre pour une conférence publique animée par Mongo Beti, le dénigrement de l'écrivain par la *Cameroon Radio and Television*, et par les presses officielles et officieuses du pouvoir que son *Cameroon Tribune* et *Le Patriote*. Le moins que l'on puisse dire, c'est que Joseph Owona, Jacques Fame Ndongo, Hubert Mono Ndjana et consorts, tous des intellectuels organiques du pouvoir, ne tarissent pas d'insultes à l'égard de l'écrivain qu'ils taxent de Machiavel, de touriste français, de paranoïaque, de fou, d'anarchiste, de surdoué de l'incapacité, etc. L'accusation de reniement est récurrente dans leur fiel qu'ils distillent à temps et à contretemps. Question de souligner qu'un touriste français n'a pas à se mêler des affaires intérieures du Cameroun. Sous la plume du ministre Joseph Owona, on peut lire:

*Comme l'Albatros des «Fleurs du Mal» le [Mongo Beti] voilà chaperonné et récupéré par les troupes de la jacquerie tribale, de l'anarchie et du happening permanent. Dans cet étrange attelage, le sol de Vimili se dérobe à ses pieds, les mânes des ancêtres ouvertement rechignent. Elles ne voient ni l'enfant prodigue, ni l'archange du raisonnable et du meilleur possible. Seul campe là l'illustre ingrat. Cet amphytrion des salons parisiens et esthète d'antan de la phrase assassine et de l'épithète qui ruine ne sait que bredouiller des banalités tirées d'un vieux registre des insultes contre le régime d'autrefois. Dites lui que le Renouveau est là. Il a seul permis sa présence dans sa patrie d'antan. [...]*  
*Comme «l'Albatros» de la légende, voilà Biyidi à l'entrée du 3ème âge, gauche, comique et piteux (Owona, 1991, p. 2).*

Dans le même registre que *Le Patriote*, porte parole officieux du pouvoir, la très officielle *Cameroon Tribune* renchérit:

*De part sa culture, Mongo Beti est donné d'emblée pour un homme équilibré. Mais non, il fait lui aussi dans la paranoïa, comme son petit carré de fidèles (Ndzanga, 1991, p. 23).*

La campagne d'intoxication de l'opinion se poursuit imperturbablement dans les médias d'Etat, bien après le retour de l'écrivain dans son pays d'adoption. Leur acharnement à présenter le retour au Cameroun de l'écrivain comme un non événement provoque, en fin de compte, un effet boomerang. Cette animosité des dignitaires du système connaît deux points culminants: un magazine télévisé diffusé le samedi 2 mars 1991 viole jusqu'à l'intimité de l'écrivain; et, surtout, une interview fabriquée de toutes pièces parue dans *Le Patriote*, un journal fascisant, interview dans laquelle on fait chanter

Mongo Beti les louanges de Paul Biya. Pas besoin de la grille psychanalytique pour comprendre l'attitude que le pouvoir attend de l'écrivain dissident.

L'écrivain accuse Jacques Fame Ndongo, dignitaire du système et ci-devant exégète de Mongo Beti, d'être l'artisan de la fausse interview. Le démenti est toujours attendu. En somme, le retour de Mongo Beti au Cameroun semble avoir déclenché une chaude alerte du côté du pouvoir. Au-delà du risque d'incident diplomatique avec les Etats-Unis, compte tenu des propos orduriers fabriqués pour dénoncer le rôle de Madame Frances Cook, alors Ambassadrice des Etats-Unis au Cameroun, la fausse interview en question traduit la panique et le manque d'imagination d'un gang de satrapes qui obstruent le rêve de libération du peuple.

A vrai dire, le retour de Mongo Beti semble avoir été préparé de longue main par ses organisateurs. Dans sa livraison d'octobre 1990, *Jeune Afrique Economie* publiait une interview d'une dizaine de pages de l'écrivain dont les propos étaient justement recueillis par Célestin Monga. La une du journal est un photomontage de Mongo Beti et de Paul Biya, dans une disposition qui met en exergue la cristallisation, voire la confrontation. Dans la note introductive, on peut lire:

*Cette interview est une grande première dans la presse africaine. Mongo Beti y apparaît tel qu'en lui-même. On y retrouve son intransigeance éthique, son rejet de toute compromission, sa vivacité intellectuelle, sa bienveillance, son élégance morale et sa lucidité inquiète. Cet iconoclaste acerbe et passionné, dont la démarche rappelle à la fois Voltaire et Soljenitsyne, occupe déjà une place de choix dans l'histoire de la pensée négro-africaine (Monga/Beti, 1990, p. 100).*

Par la suite, le paysage politique du Cameroun est secoué par l'affaire Monga-Njawé-*Le Messenger*, accompagnée par la bourrasque des manifestations populaires en faveur de la démocratie et de la liberté. Tout est parti de la parution dans *Le Messenger* numéro 209 d'une lettre ouverte de Célestin Monga à Paul Biya, et d'un article au vitriol de Mongo Beti exigeant la démission du président Biya:

*Paul Biya doit partir, d'une façon ou d'une autre, d'abord parce que, quand un homme a mené son pays jusqu'au désastre omnidimensionnel, dont chacun peut être témoin au Cameroun, on voit mal ce qu'il pourrait faire d'autre que de disparaître (Beti, 1990, p. 16).*

La mobilisation populaire est telle que le pouvoir est contraint à la reculade, concession inédite depuis la nuit coloniale jusqu'à la dictature du Renouveau en transitant par le règne impitoyable d'Ahmadou Ahidjo. Il est de fait que le retour de Mongo Beti s'opère dans un contexte d'éveil populaire. Face aux cruelles agressions du pouvoir, les dissidents s'organisent dans un réel maquis. Ambroise Kom qui est des organisateurs du séjour en rend compte:

*Il serait juste de dire que sur le plan de la convergence des idées, Mongo Beti a retrouvé au Cameroun de nombreux frères et soeurs. Bien que les maîtres absolus de Yaoundé l'aient empêché de parler en public, des groupes d'intellectuels tels que Fabien Eboussi Boulaga, Albert Azeyeh, Charly-Gabriel Mbock, David Ndachi Tagne, Célestin Monga, Sindjoun Pokam, Jean-Marc Ela, etc. ont participé à des conversations "au coin du feu" sur les thèmes: création littéraire en Afrique; l'essai en Afrique; écritures et nations africaines. Qui plus est: l'on a pu se rendre compte que la présence, même fortuite, de Mongo Beti, sur le campus de l'Université de Yaoundé suscitait à chaque fois un attroupement difficile à maîtriser. Dans les rues et dans les magasins, aussi bien à Douala, à Mbalmayo qu'à Yaoundé, Mongo Beti était reconnu et adulé (Kom, 1996, p. 219-220).*

Loin de se résigner devant les forfaitures du pouvoir, avec ses agressions de style fasciste, Mongo Beti et ses alliés élaborent et mettent en oeuvre des stratégies qui se révèlent efficaces. Ce faisant, ils ont activement contribué à la conquête d'un espace de liberté, tout en contraignant le régime à dévoiler sa nature libéricide.

La popularité de l'écrivain dissident à son retour au bercail prouve la justesse de son discours en faveur du petit peuple, malgré les trois décennies d'exil. Il se trouve être, malgré lui, un des maîtres à penser de la jeunesse africaine en quête de repère. C'est en tout cas ce qui ressort de l'hommage que lui rendent ses émules, étudiants en littérature africaine de l'Université de Yaoundé:

*Illustrious master, you have remained one of the few of your generation to give a lucid and coherent message on the Cameroonian stalemate, which is also that of the African continent as a whole. We salute your legendary commitment to this choice. Your tenacity is proverbial. For a long time, we could only have access to your ideas in clandestinity. We commit ourselves today to spread them every where and at every opportunity. Our conviction is firm; the emancipation and the renaissance of our country is worth the sacrifice. Illustrious master, your dream is for us an essential if not fundamental point of reference. We shall conduct our struggle according to the principles that you have established. And we will, pay the price that is necessary to be worthy of your legacy (Kemedjio et al., 1992, p. 33).*

La sincérité et la fougue de l'adhésion au rêve de liberté préconisé par Mongo Beti transparaissent autant dans la fermeté du ton qu'à travers l'anaphore, ici marquée par le retour de «illustrious master» en début de paragraphe. Il faudrait souligner que depuis son retour définitif au pays natal, retour organisé entre 1991 et 1993, l'acharnement du pouvoir local contre sa personne ne s'est pas apaisé. Il s'est même envenimé, comme le prouvent les assauts répétés du pouvoir.

## II.7. Dans la ligne de mire du tyran

Le 17 novembre 1994, à Mbalmayo, les agents des eaux et forêts, et les gendarmes le violentent avec ses ouvriers. Le drame est évité de justesse avec l'arrivée inopinée d'un procureur de la République qui calme les esprits, mais couvre, entre autres, l'abus des agents de la répression en cautionnant la confiscation du bois de l'écrivain. Que l'on se souvienne de l'épisode de la confiscation du cacao de Banda dans *Ville cruelle*. En un demi siècle environ, de 1954 à 1994, la réalité africaine dépasse la fiction, une réelle marque de régression.

L'affaire se déroule dans le cadre de l'exploitation artisanale du bois en vue de soulager la misère de sa communauté. A l'instar du pétrole, la forêt camerounaise est la chasse gardée de puissants capitaux étrangers qui la pillent littéralement avec la bénédiction du pouvoir en place. L'agression ainsi subie dans le cadre de son engagement communautaire est un réel passe-droit. Écoutons les plaintes de Mongo Beti:

*A mon avis, ce pillage risque de n'avoir pas de fin. On nous a pris le pétrole pour rembourser les dettes, on nous prend le bois pour rembourser toujours nos dettes auprès des bailleurs de fonds. Si nous ne pouvons pas couper le bois de nos forêts, qu'est-ce qui prouve que nous ne serons pas privés de nos terres? Et qu'est-ce qui nous garantit que demain on ne viendra pas nous déposséder de nos femmes et de nos filles pour rembourser les dettes du F.M.I.? (Beti/V.O.N; 1994, p. 5).*

Il y a plus grave. Le 4 février 1995, à Yaoundé, Mongo Beti est victime d'une tentative d'assassinat orchestrée par les agents de la sécurité présidentielle. Les événements ont lieu alors que l'écrivain revenait de sa plantation d'Akométam, et Paul Biya de trois semaines de séjour privé en Europe. Suite aux coups reçus, l'écrivain sexagénaire perd connaissance pendant un temps. Il n'aura même pas eu le temps de dévisager son bourreau qui l'assomma dans le dos.

Le drame ne saurait se comprendre sans un bref rappel des moeurs politiques locales. Les organes pléthoriques de sécurité paralysent la capitale au moindre déplacement du potentat. C'est donc à Mvog-Bi, un quartier populaire de la ville de Yaoundé, dans la foule immobilisée malgré elle, que Mongo Beti est victime d'une tentative de meurtre qui, à bien y regarder, n'a rien d'un fait divers.

*Génération* décrit le fil de la tragédie:

*Après le passage du cortège, Mongo Beti tente de regagner son véhicule. C'est alors qu'un individu en tenue de ville, baraqué et faisant dans la trentaine s'approche de lui et proclame des paroles ridicules: «même en France quand le président passe, on bloque la circulation». L'ancien exilé se retourne pour voir l'auteur d'une telle incongruité. Mais il est accueilli par*

*un violent coup de poing qui l'envoie au tapis où une ruée de coups de pied viendra s'abattre sur lui* (Malo, 1995, p. 4).

Le reportage évoque le baroud d'honneur d'un jeune homme, justicier de circonstance, qui, révolté par la scène, invite l'agresseur à se mesurer à lui plutôt que de s'acharner sur un vieil homme. Le fait est qu'avec son compagnon, le bourreau est parti en trombe dans un véhicule de marque Mercedes.

L'écrivain dissident voit dans l'attentat la main du néocolonialisme français qui, accuse-t-il, avait torpillé sa revue *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Dans la même logique, il considère l'agression comme le feed-back d'un de ses articles parus quelques jours plus tôt dans *Génération* sous le titre: «Lettre ouverte à mes soeurs et à mes frères beti». Comme à l'accoutumé, Mongo Beti condamne dans cet article la gestion tribale du pouvoir politique et prêche l'amour entre tous les Camerounais qu'il incite à faire front commun contre le néocolonialisme français, le péril de toujours.

En effet, Mongo Beti ne se reconnaît d'autre consanguinité qu'idéologique. Or, tête de pont du néocolonialisme français, le pouvoir de Yaoundé n'a jamais pardonné au dissident de s'inscrire en faux contre sa vassalité vis-à-vis de la France. Son refus de s'identifier «au pouvoir du village», c'est-à-dire, à la dérive tribaliste du système, le place dans la ligne de mire du tyran.

*Parce que je dis à mes compatriotes, Beti ou non, «ne faites pas la guerre, faites l'amour»; parce que je proclame que «du tribalisme ne peut naître que plus de dépendance, plus de sujétion à l'étranger, aggravée sans cesse par une misère plus accrue», je suis le grain de sable qui risque de détraquer une machine bien rodée, ou peut-être la tronçonneuse qui menace de trancher la seule branche sur laquelle le néocolonialisme français peut encore se percher chez nous. C'est dans cette direction qu'il faut chercher l'origine de l'attentat dont je viens d'être victime* (Beti, 1995b, p. 3)

A côté de cette abomination, que vaut l'ordre de fermer sa librairie qui lui est intimé par des soldats à chaque passage du président Biya?

L'écrivain dissident n'a de cesse de stigmatiser les turpitudes du pouvoir dans la presse locale. Sa régularité dans les journaux locaux est frappante. Il lui suffit de s'assurer qu'un titre n'est pas à la solde du pouvoir pour y publier. Ses articles vont des interviews accordées ou recueillies aux chroniques en passant par des éditoriaux et des analyses. La presse indépendante dont l'avènement date du début des années 1990 semble être le seul véritable espace de liberté conquis de l'heure, reconnaît Mongo Beti. Elle ouvre largement ses colonnes à l'écrivain qui, en l'absence de *Peuples Noirs-Peuples Africains*, s'y exprime à volonté.

Condition majeure de son retour d'exil, cette liberté d'expression lui attire les foudres du pouvoir, et, bon an mal an, elle permet de dévoiler les impérities du système et sa dérive fasciste. L'on ne remet plus en doute le rôle de contre pouvoir de la presse indépendante. Les journaux d'information générale, les presses de corporations, de jeunes, de syndicats ou des partis politiques insèrent très régulièrement les articles de Mongo Beti dans leurs colonnes. Pour peu que la ligne éditoriale d'une tribune tende vers l'opposition, Mongo Beti lui assure sa collaboration: *Le Messenger*, *Challenge Hebdo*, *Soleil d'Afrique*, *SDF-Echo*, *Challenge Nouveau*, *La Messagère*, *La Détente*, *La Nouvelle Expression*, *Le Messenger des Jeunes*, *Génération*, *Galaxie*, *A l'Affut Magazine*, *La Voix de l'Enseignant*, *Aspects*, *Le Combattant*, *Cameroon Post*. La liste n'est pas exhaustive.

Fidèle à son sens critique, Mongo Beti souligne sans cesse que le professionnalisme de ces diverses tribunes reste à asseoir. Certes, il reconnaît leurs mérites en matière d'audace; de même qu'il admet que l'épée de Damoclès d'un pouvoir barbare reste suspendue sur leur tête.

Dans ces journaux, Mongo Beti étale l'imbécillité du système, démontre l'incompétence et la stérilité intellectuelle des ministres et autres mandarins, et, toujours, exhorte Paul Biya à la démission. Il s'explique clairement que le système en place cherche à l'éliminer. Entre Mongo Beti et Paul Biya, il existe une incompatibilité irrémédiable.

Meilleur élève de Mitterrand de son propre aveu, «le président Biya ne prend le pouvoir qu'avec le soutien d'Elf pour contenir la communauté anglophone de ce pays» (Le Floch-Pringent, 1996, p. 66). Cette confession de Le Floch-Pringent, ancien patron de la compagnie pétrolière française Elf, parue dans *L'Express*, un titre que l'on ne saurait soupçonner de tiers-mondisme, traduit l'omnipotence de la France sur son empire africain, pratique constamment dénoncée par Mongo Beti.

Parce qu'intrônisé par le maître, Paul Biya incarne l'esclavage et la domination des Africains, autant que, farouche opposant de cet attelage vicié, Mongo Beti symbolise le rêve d'émancipation de ses congénères. Deux visions du monde qui, parce qu'antithétiques, s'excluent mutuellement.

La carrière littéraire de Mongo Beti à la symbolique d'un cercle qui va des veillées au coin du feu à Akométam, son village, au dévouement du patriarche au même village, après trente-deux ans d'exil continu en France. L'intellectuel théorisant la révolution dans ses articles, essais, revues et récits; le fondateur d'embryon d'institution littéraire, pour agencer le dire au faire, avec la revue, l'édition et la

librairie; bref, le militant intransigeant fait montre d'un engagement communautaire tous azimuts. Artisan et paysan entre autres, Mongo Beti tient avec opiniâtreté à soulager la misère de sa communauté.

Pour l'approvisionnement en eau potable, il fait construire des puits maçonnés; pour la scolarisation des enfants, il envisage la construction d'une école; et pour les soins de santé primaire, il projette la construction d'un centre de santé. Le financement de ces projets est tiré de l'exploitation artisanale de la forêt et d'une bananeraie. En plein dans le troisième âge, l'écrivain rebelle, choqué par la misère de ses congénères, s'est fait artisan et paysan. On devine l'extrême pauvreté d'une Afrique, encore plongée dans l'obscurantisme, plus d'un siècle après l'acte de Berlin de 1884-1885 consacrant sa colonisation, et près de quatre décennies après les indépendances de 1960.

## Deuxième partie

Historique de *Peuples Noirs-Peuples Africains*

### CHAPITRE III

#### POUR UNE TRIBUNE DU RADICALISME NOIR

En mars-avril 1991, *Peuples Noirs-Peuples Africains* cesse de paraître avec la sortie du numéro 80, la dernière livraison de la revue. En ce second semestre de l'an XIV, la publication est au terme d'une aventure rocambolesque inaugurée à Paris, en janvier-février 1978, par un manifeste tonique. Quatorze ans pour une vie humaine figure l'adolescence, donc l'immaturité. Ce ne saurait être le cas pour une publication aussi irrévérencieuse et iconoclaste que *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Pour cette revue en effet, quatorze années symbolisent l'éternité ou, plus précisément, la mesure du temps exige des découpages et des considérations autres que les interprétations habituelles.

Par quelque côté que l'on considère la publication en question, elle échappe aux normes classiques: les éditeurs sont un couple de dissidents; la ligne éditoriale est d'un militantisme flamboyant; la distribution emprunte parfois des réseaux souterrains; le contexte de production est marqué par l'hostilité de divers pouvoirs; la collaboration est périlleuse et clandestine; le lectorat cible se distingue par sa torpeur; pourtant, quoique modeste, le financement est indépendant.

Etablir un premier bilan d'une entreprise aussi audacieuse est une gageure si l'on prend en compte le caractère historique de cette publication. Destinée en priorité à l'Afrique noire francophone, elle est mieux accueillie au Quartier Latin. Une analyse éditoriale de cette revue transcenderait la superficialité de l'anecdote. Plus significatif, une telle entreprise pourrait participer à la relecture d'une tribune qui, en son temps, fut plus mise à l'index que critiquée, plus conspuée que lue.

Le propos consiste, de ce fait, à esquisser une revue de la revue des *Peuples Noirs-Peuples Africains* dans la perspective de la sociologie des faits littéraires. L'approche s'inspire des théories de Hans Robert Jauss, Jean Beaudrillard, Robert Escarpit, Bernard Mouralis, Jacques Dubois et autres Pierre Bourdieu. De ces théoriciens, j'entends retenir essentiellement le contexte de production et de consommation des «biens symboliques». D'autant plus que de l'avis de Bourdieu, «l'analyse scientifique des conditions sociales de la production et de la réception de l'oeuvre d'art, loin de la réduire ou de la détruire, intensifie l'expérience littéraire» (Bourdieu, 1992, p. 14). Il reste entendu que la revue est elle-même l'espace d'élaboration d'un discours théorique fonctionnant comme une espèce de mode d'emploi.

L'analyse s'intéresse aux diverses forces qui se manifestent dans et autour d'une publication; et donc les points saillants peuvent être: la rédaction et le public, autant dire la dyptique destinataire/destinataire selon la terminologie de Roman Jakobson; la tonalité et son impact pour définir l'effet de la ligne éditoriale; sans compter le contexte de production et la vocation de la revue. Pour schématiser à l'extrême, il s'agit d'étendre la sphère des interrogations du manifeste - Pourquoi? Où? Comment? Avec quels moyens? - à l'échelle de toute la collection de la revue. Et même, j'essaierai d'explorer d'autres questions relatives à la revue en tant qu'institution littéraire.

### **III.1. Scabreuses machinations de la Ville lumière**

*Peuples Noirs-Peuples Africains* apparaît comme le prototype de publication sous le maquis. Pour s'en convaincre, il suffit de prendre en ligne de compte les différents facteurs allant du financement à la consommation en transitant par les étapes intermédiaires que sont la rédaction, la production et la distribution.

L'instabilité du siège parisien de la revue indique, à suffisance, que la publication de Mongo Beti n'a pas tiré grand profit du rayonnement de la Ville lumière. Et pour cause. Carrefour des arts et des grandes manifestations intellectuelles, Paris réserve, fort curieusement, un certain nombre de déconvenues à *Peuples Noirs-Peuples Africains*. A mi-chemin de son parcours, c'est-à-dire à sa 7e

année, au 40e numéro, en juillet-août 1984, la revue déménage pour Rouen, lieu de résidence des éditeurs.

Il est tout à fait évident que même en Normandie, nous demeurons en France, donc, dans une des plus vieilles traditions démocratiques du monde. Ici, point de tracasseries pour des raisons de local, mais des basses manoeuvres restent en marche comme on le verra plus loin. Le choix de la province offre un répit infime, mais efficace, au moins en rapprochant les éditeurs de la revue. Le temps et les ressources consacrés au voyage hebdomadaire sur Paris peuvent être investis ailleurs.

Instantanée aura été la réaction de Paris dès la toute première installation de la revue de Mongo Beti. Ce feed-back, plutôt brutal, est le signe avant-coureur des batailles homériques qui se profilent à l'horizon. En l'espace de 18 mois, la revue connaît trois adresses: 8, villa du Parc-Montsouris pour le manifeste; 341, rue des Pyrénées dès le second numéro; et, enfin, 3, rue de l'Asile Popincourt après un an et demi d'existence.

Cette dernière adresse offre une quiétude absolue, ce qui dénote qu'à Paris, il existe bien des hommes capables de voler au secours de leurs semblables en détresse. Toutefois, il n'en demeure pas moins que les causes profondes de la série de déménagements font de l'appellation Ville lumière une plaisante antiphrase, au moins pour le cas de la tribune nègre, acculée pour ainsi dire à l'errance. Ces multiples déménagements ne sont pas fantaisistes. Loin s'en faut. D'ailleurs, ils s'effectuent le plus souvent en catastrophe. Les éditeurs y voient des pressions psychologiques savamment dosées pour les contraindre à renoncer à leur projet. En tout état de cause, rien de plus efficace pour destabiliser une entreprise commerciale que de la contraindre à l'errance. La clientèle, les collaborateurs, les fournisseurs, les correspondances, bref tous les facteurs à la combinaison desquels dépend le produit fini sont ainsi désorientés. Sur ce plan justement, il en est de l'édition comme de n'importe quelle autre industrie. Le conditionnement du réflexe des partenaires vers une enseigne précise contribue sinon à la prospérité, du moins à une bonne assise de l'entreprise.

Tout se passe comme si, de façon insidieuse, l'on s'acharnait à détourner les animateurs de la revue, dès son lancement, des tâches ardues qu'impose le démarrage d'une entreprise, pour les confiner dans les labyrinthes de la bureaucratie, au nom des formalités administratives à remplir.

Cette exigence passerait pour le souci de conformité et de respect de la légalité si ces formalités, à l'instar des têtes de l'hydre de Lerne, ne se multipliaient à mesure qu'on les remplissait. Inutile de mentionner le cadastre, la poste, la fiscalité, etc., avec, chacun, son lot de formalités aussi impérieuses que suspectes, et qui, à chaque déménagement, commandent un nouveau parcours dans le fouillis bureaucratique.

Certes, on pourrait toujours avancer la thèse du cas général en matière de législation. Soit. Cependant, lorsque le harcèlement débouche sur du sabotage proprement dit, l'évidence du complot s'impose en même temps que la puissance de frappe de l'ennemi. Avant de quitter la rue des Pyrénées pour la rue de l'Asile de Popincourt, les éditeurs constatent:

*Il est arrivé qu'on égare notre courrier y compris les titres de paiement. Plus troublant encore et plus grave est ce qui nous est arrivé le 15 mars 1979, jour de sortie de presse du numéro double 7/8 contenant un important dossier sur Amnesty International Section Française: ce jour-là précisément, alors que les appels commençaient à crépiter sans interruption, on est venu arracher notre téléphone en arguant des prétextes techniques obscurs, à vrai dire totalement infondés, puisque nous étions totalement en règle dans le paiement de nos redevances. Imaginez quel a pu être notre désarroi. Dans notre nouveau local nous serons du moins garantis contre de telles surprises (PNPA, no 9, 1979, p. 183-4).*

Il a déjà été mentionné que le décor de ce théâtre était parisien. Comment expliquer la préférence des éditeurs pour une ville qui, même exempte d'hostilité, paraît en flagrante contradiction avec la ligne éditoriale d'une revue destinée avant tout à l'Afrique noire francophone?

Le réalisme semble avoir orienté le choix. En fait, les éditeurs avancent des raisons de facilités techniques et de sécurité. La seconde justification marque de façon tranchée, la différence entre Paris et les capitales africaines francophones. A Paris, les assauts contre la revue sont contraints - civilisation oblige - de recourir aux méandres plus ou moins tortueux; tandis qu'en Afrique francophone, les tyrannies sanguinaires ne s'entourent d'aucune précaution ni pour saisir, suspendre ou interdire une publication, ni pour intimider, séquestrer ou liquider les animateurs. Il vaut mieux avoir droit au sursis que d'être envoyé devant le peloton d'exécution sans autre forme de procès.

Il reste à souligner que la promptitude des anciennes colonies à étouffer les publications nègres et leurs animateurs rappelle les pratiques de Paris des années 1930. On y frappait alors d'interdiction, et ce, dès les premières livraisons, les revues qui se voulaient les tribunes d'expression authentique des nègres. Ce fut successivement le cas pour *La Revue du monde noir*, paru en 1930 et interdit à

son 6e numéro; *Légitime défense*, muselé dès la sortie du premier numéro en 1931; et *L'Étudiant noir* qui paraît jusqu'en 1934. Les initiateurs allaient se révéler, quelques années plus tard, comme le triumvirat de la Négritude. Ce sont justement Aimé Césaire, Léon Grontran Damas et Léopold Sédar Senghor, entre autres. Avec le recul du temps, il y aurait beaucoup à dire, ou à redire, sur le destin politique et sur la carrière littéraire des uns et des autres.

Mongo Beti s'interroge sur la difficulté de s'accommoder d'un certain discours nègre, aussi bien pour les anciennes colonies que pour l'ancienne puissance colonisatrice. Cette dernière, il est vrai, est plus circonspecte, mais cela change-t-il la nature du problème? Des années 1930 aux années 1980, il lui aura fallu environ un demi siècle pour adopter le masque de tolérance, c'est-à-dire, en réalité, pour sophistiquer son inquisition. Si l'on s'en tient à la loi de la récurrence, il faudrait attendre un autre demi-siècle pour le prochain signe d'assouplissement qui, de ce fait, surviendrait vers l'an 2030. Cette hypothèse, que suggère l'ironie de l'histoire, n'incite guère à l'optimisme.

### III.2. Destin des écrivains de génie

Quoiqu'en pensent les esthètes et autres adeptes de l'art pour l'art, la littérature a, entre autres vertus, une dimension de vecteur de communication qu'il serait difficile d'évacuer. Dans le cas précis de la littérature du monde noir, la passion de communiquer pousse très souvent les écrivains à collaborer à des publications et même, à créer leur propre organe d'expression qu'ils animent parallèlement à leurs créations littéraires.

Pour Bernard Mouralis, une des fonctions fondamentales de la littérature africaine est son appartenance à la chaîne de la communication. C'est en tout cas une position défendue dans

*L'Europe, l'Afrique et la folie où on peut lire:*

*Mais une oeuvre littéraire ne se définit pas uniquement par ses contenus sémantiques. Elle tire aussi toute une part de sa signification de la situation de communication dans laquelle elle se trouve placée ou qu'elle tente d'instaurer.*

*Cette caractéristique a été négligée dans les travaux consacrés à la littérature de la négritude. Or celle-ci n'a pas été seulement un contre-discours - ou cette contre-idéologie - qui se proposait d'inverser les valeurs que l'Occident avait pendant des siècles assignées au monde noir. Elle a également été une prise de parole qui a modifié - indépendamment de ses contenus - la relation existant jusqu'alors entre l'Europe et l'Afrique (Mouralis, 1993, p. 122).*

D'après Mouralis, l'oeuvre littéraire en elle-même est déjà un objet de communication. Ce qui revient à dire que chaque livraison d'une revue est un organe de liaison. La fondation des revues par des écrivains manifesterait leur désir de transmettre dans une forte fréquence des messages qui, s'ils devaient emprunter les prismes de l'art, chemineraient dans des contortions de l'imaginaire. Ce qui, sans diluer le discours et sa portée ni les détourner, en diffère tout au moins la réception face à l'urgence de certaines situations.

Que l'on se souvienne du trio de la Négritude qui s'est d'abord manifesté au public par des revues. De retour à la Martinique, et avec l'aide des collègues dont son épouse Suzanne Césaire et René Menil, Césaire répète l'expérience avec la revue *Tropiques*. C'était pendant la Deuxième Guerre mondiale. Le régime de Vichy ne tarde pas à étouffer la publication avec un décret d'interdiction. Depuis la longue nuit coloniale, aussi bien que sous l'occupation et après la Libération, la France, toujours, dispose de ressources suffisantes pour bâillonner les publications des Nègres.

Le Nigérian Chinua Achebe quant à lui publie, à partir de 1971, la revue *Okike* pour encourager la création littéraire. Il est, sans conteste, l'écrivain africain qui, jusqu'ici, a atteint le plus large public avec, notamment, *Le Monde s'effondre*. En 1971 à Paris, le Martiniquais Edouard Glissant lance la revue *Acoma*. Le prix Nobel de littérature Wole Soyinka collabore à la création des revues *Black Out* et *Black Orpheus Magazine*. Entre 1964 et 1970, James Ngugi Wa Thiong'o collabore à *Daily Nation*.

Dans le même ordre d'idée, la revue *Liaison* qui paraît au Congo entre 1950 et 1960 apparaît comme le vivier des lettres congolaises: Jean Malonga y collabore avec assiduité pendant toute la décennie de parution, Sylvain Bemba y prépare sa carrière d'écrivain et, bien plus, la revue insère dans ses colonnes les extraits des poèmes de Tchicaya U Tam'si. A ces quelques célébrités, s'ajoutent bien d'autres personnalités de la littérature congolaise qui connaîtra un plein épanouissement dans les années 1980.

L'aventure littéraire du Trinidadien George Lamming démarre de bonne heure dans la revue *Bim* que dirige l'écrivain Frank Collymore. Il en est de même de l'Africain-Américain Chester Himes dont les exégètes situent les débuts littéraires à ses nouvelles parues dans des périodiques tels que

*Esquire*, *Opportunity*, *Coronet* et *The Crisis*. Certes, seul ce dernier titre correspond à la vision militante des truculents thrillers qui, de nos jours, sont si caractéristiques de Himes.

Bref, il serait rébarbatif de multiplier les exemples des écrivains de renom dont la destinée littéraire chevauche, de façon tranchée, la fondation et/ou la collaboration à des publications. Ces quelques exemples illustrent une attitude qui, pour ne pas être l'apanage exclusif des écrivains du monde noir, n'en prend pas moins, dans leur cas précis, une dimension hautement symbolique au regard du rôle d'éveilleur de conscience que le destin semble leur avoir dévolu.

Jean-Paul Sartre, dont l'engagement littéraire ne fait pas l'ombre d'un doute, a fondé et dirigé la revue *Les Temps modernes*, mensuel tirant à 10 000 exemplaires! Symbole de la revue française classique, *Les Temps modernes* semble avoir inspiré, au moins, la conception et la mise en page de la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Hypothèse qui, en fait, n'a rien de dégradant, bien au contraire.

On le voit bien, les écrivains de génie ont très souvent mené de front la création littéraire et la publication de revue. En tout cas, ils ont rarement été des spectateurs de leur époque. Il convient de préciser que la revue de Mongo Beti a subi un harcèlement censorial expérimenté en leur temps par nombre de titres sus-mentionnés.

Jeune étudiant en France au tout début des années 1950, c'est-à-dire, dans le contexte explosif de lutte pour les indépendances africaines, Mongo Beti publie des contributions dans la revue *Présence Africaine*, sous ses initiales A. B., sans doute Alexandre Biyidi, et sous le pseudonyme d'Eza Boto. Il n'était alors âgé que d'une vingtaine d'années. La censure, ou tout au moins, l'autocensure naguère pratiquée par Alioune Diop, le fondateur de la revue, l'empêche de prendre position sur un certain nombre de sujets brûlants. Mais l'essentiel est réalisé, à savoir, la double entrée de Mongo Beti en journalisme et en littérature.

Par la suite, il signe des articles dans les colonnes de diverses revues telles que: *Preuves*, *Revue Camerounaise*, *Combat*, *Les Temps modernes*, *Les Nouvelles Littéraires*, *Présence Francophone*, *Komparatistische Hefte*, *Politique Aujourd'hui* et *Afrika*, pour ne citer que quelques titres. Et, depuis le tout début des années 1990, il est de plus en plus présent dans des journaux paraissant au Cameroun.

Chez Mongo Beti, il y a comme un désir irrésistible de communiquer ses vues par des prises de position, souvent tranchée, sur les problèmes de son temps. Serait digne d'un grand intérêt un projet de recherches visant à mettre en volume ces écrits épars parus dans diverses tribunes de par le monde. On pourrait même y déceler les différentes péripéties du monde noir en général et de l'Afrique en particulier depuis la Seconde Guerre mondiale, sans compter son expérience de militant noir et sa théorie littéraire.

Toujours est-il qu'en 1978, Mongo Beti fonde, avec l'aide de son épouse Odile Tobner, la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains*; merveilleuse occasion de s'exprimer à satiété sur les sujets qui lui tiennent à coeur. Bien plus, pour avoir enduré les frustrations dues aux censures multiformes, il se propose de donner la parole, sans restriction aucune, à quiconque veut la prendre.

Inutile d'égrener ici le chapelet de traumatismes et de frustrations qui ont déterminé Mongo Beti à entreprendre le projet éditorial. Son expérience de militant au sein d'Amnesty International Section Française finit de dessiller ses yeux sur l'ampleur du mépris que le monde développé témoigne aux peuples noirs. La vérité lui paraît simple et troublante: la mission humanitaire de l'organisme est dévoyée par une France en mal de colonialisme. D'où son écoeurlement et l'ambition éditoriale qui apparaît dès lors comme un impératif catégorique pour dévoiler les méandres de l'hypocrisie raciste de l'Occident, déterminé à passer l'Afrique au laminoir.

L'on ne saurait passer sous silence le fait que les éditeurs sont un couple d'enseignants à plein temps. A ce titre, ils sont astreints à une discipline rigide: le calendrier annuel immuable, l'exigence de la régularité et de l'assiduité, des leçons à préparer, des copies à corriger, bref une éthique de la rectitude à observer en plus du savoir à transmettre aux pupilles. Le mythe du Nègre paresseux, justificatif séculaire de son dénuement, est-il pour autant ébranlé? Il est permis d'en douter.

Certes, les éditeurs peuvent se prévaloir de leur aisance vis-à-vis de l'écriture, d'une longue expérience de militantisme et d'une véritable familiarité avec les normes éditoriales pour avoir publié à divers titres. Mais, que valent ces atouts au regard de la complexité de l'entreprise éditoriale dont l'extrême sensibilité exige, dès le lancement, un mécanisme à la fois fonctionnel et performant? Qui plus est, les expériences accumulées au fil du temps sont, ici plus qu'ailleurs, d'une importance

quasi nulle, d'autant plus que chaque livraison est une aventure apparemment similaire, mais, en réalité, spécifique. Autant le dire, rien de tel pour ruiner une entreprise d'édition que la routine.

En matière d'édition, l'idéal consiste à trouver un point d'équilibre, à tout point de vue, entre le classicisme et l'innovation. Un savant dosage par lequel se profile la personnalité propre de la publication ou de la maison d'édition, c'est-à-dire, la vision du monde qu'elle entend promouvoir.

On le voit bien, l'apprentissage est une étape incontournable. Les éditeurs sollicitent et obtiennent d'apprendre les rudiments du métier à *Politique Aujourd'hui-Politique Hebdo*. Leur soif du savoir-faire y est étanchée par l'enthousiasme d'une équipe dont la transparence et le dévouement font fi des pratiques obscurantistes des documents secrets. Dans sa deuxième livraison, *Peuples Noirs-Peuples Africains* rend un sincère hommage à ces «vrais internationalistes» de la Ville lumière.

L'insertion d'un encart publicitaire de *Politique-Hebdo* et de *Apartheid Non* dans le manifeste compense, en quelque sorte, ce travail d'initiation et, en même temps, indique la ligne éditoriale de la nouvelle publication. Ces échanges de services confraternels indiquent le caractère convivial du métier d'information.

### **III.3. Les Africains parlent de l'Afrique aux Africains**

Une publication qui naît est avant tout soucieuse de se faire reconnaître par son public cible. La liaison doit s'établir dans les plus brefs délais pour des raisons de survie du nouveau titre. Plus tôt le lectorat cible se reconnaît dans une publication, mieux cette dernière s'en porte.

Tout ce qui est inscrit dans la chose imprimée contribue, pour ainsi dire, à cette identification: le titre, la ligne éditoriale affichée, les différents collaborateurs, le comité de rédaction, les insertions publicitaires, les éditeurs, les illustrations, les légendes, et même, les couleurs. C'est dire qu'ici, aucune marque n'est gratuite ni pour l'éditeur ni pour le public.

Consciemment ou non, le public se réfère à ces indices multiformes pour décider de l'acceptation ou du rejet de telle ou telle publication. La tendance des lecteurs à feuilleter les ouvrages dans les rayons des librairies est là pour le confirmer. Cette attitude s'explique par la recherche effrénée des points de référence et d'identification.

Les éditeurs le savent si bien qu'à l'occasion du lancement de *Peuples Noirs-Peuples Africains*, ils battent le rappel des associations, des publications et des éditeurs qui se réclament de leur bord, donc tiers-mondistes ou africanistes, pour leur caution morale à travers des insertions publicitaires gratuites. Il s'agit, pour la plupart, d'anciens camarades récoltés au cours des années de militantisme. Le carnet d'adresses des éditeurs est assez éloquent.

Seulement, ni l'Association Française d'Amitié et de Solidarité avec les Peuples Africains (A.F.A.S.P.A.), association éditrice du périodique *Aujourd'hui l'Afrique*, ni le CEDETIM, avec son réseau de «nombreux amis anti-impérialistes africains» (*PNPA*, no 1, 1978, p. 9), ni même François Maspero, éditeur du mémorable pamphlet *Main basse sur le Cameroun* (1972) qui a donné lieu au non moins mémorable procès contre l'Etat français, n'ont cru nécessaire de réagir aux appels du confrère naissant. Comment expliquer ce dédain?

C'est à se demander si l'Afrique n'est pas victime d'une conspiration du silence. A moins qu'elle ne soit l'objet d'une imposture de la part des héritiers du colonialisme désormais désuet. Par un machiavélisme avéré ou par un paternalisme candide, «ces africanistes» semblent s'assurer du monopole du discours sur l'Afrique qui apparaît alors comme un consistant fonds de commerce.

Bernard Mouralis dévoile les dangers de l'imposture:

*De l'Autre, il n'y a justement rien de spécial à dire. Tout se passant en somme comme si la parole qu'on en pouvait dire était en quelque sorte disqualifiée d'avance par le désir d'où elle procède.*

*Par là même, il est possible d'envisager une problématique sensiblement différente: plutôt que de vouloir toujours parler de l'Autre en essayant de cerner l'altérité qui paraît le constituer en tant que tel, pourquoi ne pas essayer [...] tout simplement d'écouter sa parole, en postulant que celle-ci doit être accessible, sans médiation particulière, puisqu'elle relève nécessairement, comme le dirait A. Comte, de l'Humanité (Mouralis, 1993, p. 74).*

En tout état de cause, *Peuples Noirs-Peuples Africains* s'assigne, comme mission fondamentale, la rupture de la conspiration du silence par la prise de parole historique «des Africains qui parlent de l'Afrique aux Africains» (*PNPA*, no 1, 1978, p. 14). Le schéma de base de la communication se dégage très clairement de cette mission par l'indication du destinataire, du destinataire et du message qui s'articulent autour des différentes déclinaisons de l'Afrique.

Du point de vue de la logique, l'Afrique est à la fois sujet, objet et attribut du discours. Tant qu'elle se confinait dans le rôle abject d'objet et de complément de l'Occident, il n'y avait rien à redire pour

ceux qui se croient investis d'une mission civilisatrice du continent noir. Dans *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Guy Ossito Midiohouan explique le contexte de lancement de *Peuples Noirs-Peuples Africains*:

*Après la première décennie des indépendances, la torpeur de la vie intellectuelle négro-africaine est devenue de plus en plus évidente. Il manquait aux Africains un organe véritablement libre, ayant prise sur le présent, engagé dans les luttes actuelles: une tribune vivante et dynamique de pensées novatrices et drues, bref une revue authentiquement africaine.*

*C'est pour combler ce manque que Mongo Beti, ancien collaborateur de Présence Africaine, a créé en 1977 (sic) Peuples Noirs-Peuples Africains dont la diffusion en Afrique est des plus limitée en raison de la peur de la répression et de la conspiration du silence.*

*Au total, seules les revues conçues et financées par la France parviennent à avoir une large diffusion en Afrique où le contexte culturel global est caractérisé par la marginalisation de l'initiative des Africains eux-mêmes au profit d'une désinformation systématique, nécessaire au maintien de l'ordre colonial (Midiohouan, 1986, p. 155).*

Comme le relèvent Midiohouan et Mouralis, l'ennui vient de la prétention des Nègres à s'ériger en sujet de discours ou, tout au moins, à se poser comme partie prenante pour définir le destin de leur continent, attitude jugée contre nature depuis la tragique rencontre avec l'Autre.

Sans doute, ceci explique-t-il l'ambition de la rupture radicale prônée par la revue, sa volonté de se poser en s'opposant à tous, son souci d'authenticité et sa vocation à la cause du monde noir, et, par dessus tout, l'impérieuse nécessité d'exprimer soi-même sa propre douleur. De fait, les éditeurs s'inspirent des mouvements féministes dont la légitimité du combat est depuis lors établie:

*Plus magistralement qu'aucune des catégories en lutte qui les ont précédées, les militantes de la révolution féminine ont mis à jour un mécanisme éternel de l'oppression consistant pour les dominants à réduire les esclaves au silence, pour s'emparer de leur voix et parler en leur lieu et place, tout en justifiant cette usurpation par le mutisme obstiné des opprimés présentés comme un acquiescement librement consenti, comme le signe d'une délégation de pouvoir par tacite et éternelle reconduction. Comme les femmes, les Africains francophones n'ont cessé de subir la spoliation de la parole, à l'exception de Senghor, de ses disciples et de ses protégés (PNPA, no 1, 1978, p. 14).*

On n'insistera pas ici sur le parallèle que trace Mongo Beti entre les femmes et les Africains francophones. Les jeunes pourraient aussi bien faire partie de cette catégorie des exclus.

Tout comme les Nègres, les femmes et les jeunes font l'objet de grands discours, le plus souvent pour des raisons de politique politicienne, et sont proprement stigmatisés lorsqu'ils désirent s'ériger en sujet de discours. En clair, on ne parle d'eux que pour mieux les museler, et ceux d'entre eux qui sont cooptés dans différents systèmes de domination ne sont rien moins que des faire-valoir. L'alliance de l'efficacité et du cynisme n'a que faire des beaux rêves humanitaires.

Force est de s'interroger sur la dramatique destinée des Noirs. On pourrait retenir, comme piste d'analyse, la spécificité des Noirs dans le monde et la singularité du destin des Africains que les éditeurs mettent d'ailleurs en évidence dès le titre de la revue: *Peuples Noirs-Peuples Africains*, en abrégé, *P.N.-P.A.* Contruit en apposition/ juxtaposition avec une mélodie du refrain qui se conserve même en abrégé, ce titre marque, avec une emphase certaine, la vocation de la revue.

Même si nombre de peuples du monde ont été victimes de quelque oppression à un moment donné de leur histoire, il reste que jamais, les faits n'ont pris des proportions apocalyptiques telles que les Noirs les ont toujours connus. Ce qui pourrait apparaître comme des intermèdes dans l'histoire des Nègres finit toujours par révéler un relent de tragédie. Mouralis explique la relation intime entre ces faits historiques pathétiques et la création littéraire africaine:

*La traite, l'esclavage, le système colonial, le racisme: ces quatre termes résument l'expérience historique des peuples noirs depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. Ils résument aussi l'expérience concrète des individus telle que nous pouvons la lire notamment dans les écrits négro-africains* (Mouralis, 1975, p. 168).

Un rapide survol de ce passé historique établi dans la revue indique la traite négrière, suivie de l'esclavage. D'aucuns parlent du commerce triangulaire, élégante périphrase pour désigner l'abominable trafic des Nègres. Puis, viennent la conquête et la colonisation de l'Afrique que relaie le néocolonialisme inauguré par la vague des indépendances de 1960. Et, plus récemment encore, l'odieux système d'apartheid en Afrique du Sud, désormais de triste mémoire. Pour tout dire, il s'en est fallu de peu pour éteindre la race noire, à l'instar des Amérindiens des Etats-Unis, dont les derniers spécimens sont confinés dans des réserves, pour des besoins d'exhibitions ethnologiques.

Certes, se constituer en victimes résignées, tout au long de l'histoire, indique des faiblesses de la culture africaine, peu préparée à recevoir les conquérants. Faut-il pour autant donner raison à la loi du plus cruel? Faut-il croire que l'assouvissement de l'instinct de supériorité des Blancs tient sa justification de ces sauvageries perpétrées tout au long de l'histoire?

La revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* se prescrit, entre autres missions, de dévoiler le mécanisme de l'esclavage millénaire auquel l'Occident est décidé de soumettre à jamais les Nègres, avec un raffinement de cruauté qui ne le cède qu'au sadisme. Du grotesque, la frénésie d'esclavagisation des Noirs prend des formes toujours plus subtiles, au fil du temps; une mutation qui ne signifie guère renoncement, loin s'en faut.

Devant tant d'hécatombes, le renforcement du ciment identitaire des Noirs conscients des enjeux d'une telle aversion va de soi et l'accusation de récriminations racistes que formulent les adversaires de la revue perd son fondement. D'après le parallèle de Mongo Beti, taxer les revendications des Noirs de racistes reviendrait à accuser les mouvements féministes de sexisme à rebours pour avoir osé débattre des problèmes qui les concernent au premier chef. Passe que l'on émette des réserves sur la démarche, et encore, mais, en réalité, pas sur la légitimité du processus. En effet, le directeur de la revue se défend de tout élan raciste comme ses adversaires l'en accusent si facilement:

*Mais qu'on ne me fasse pas dire ce que je n'ai jamais dit: je ne condamne nullement le dialogue en soi. Que Noirs et Blancs puissent et même doivent dialoguer, mais entre individus libres, d'homme à homme comme on dit si mal, de quoi donnons-nous donc l'exemple à Peuples Noirs-Peuples Africains? Beaucoup de collaborateurs de la revue - la moitié peut-être -, un grand nombre d'abonnés, de lecteurs, d'amis, de sympathisants de cette publication ne sont-ils pas des Blancs? (PNPA, no 28, 1982, p. 6).*

On le voit bien, la tâche la plus urgente consiste à sortir la race noire de l'abîme de l'histoire, comme dirait Césaire. Les éditeurs n'entendent nullement faire le procès de la race blanche qui, en tout cas, serait d'autant plus stérile que l'accusée ne bénéficie même pas de la présomption d'innocence, encore moins de circonstances atténuantes.

#### **III.4. Iconoclastie et révolution permanente**

Tout en gardant un regard panoramique sur le monde noir, la revue accorde une attention particulière à l'Afrique francophone dont les rapports avec la France ressemblent plus au viol qu'à la romance. C'est du moins ce qui ressort de la ligne éditoriale qui est d'une clarté éblouissante. L'accent virulent du manifeste n'autorise aucun doute sur l'orientation idéologique de cette publication qui a pour slogan «la tribune de langue française des radicaux noirs».

A elle seule, l'implication de Mongo Beti dans cette entreprise connote une telle orientation, au regard de l'intransigeance de son militantisme politique depuis le début des années 1950, et de la constance de son engagement littéraire, jamais pris en défaut. Que l'on se souvienne de l'imbroglio politico-judiciaire que lui a valu la publication de *Main basse sur le Cameroun* et, aussi, de l'éclat de sa dissidence au sein d'Amnesty International Section Française.

Pendant toute la période de parution de la revue, la fidélité à la ligne éditoriale est demeurée un principe inviolé. Ce qui, en matière de publication, apparaît comme une option sinon suicidaire, du moins imprégnée d'idéalisme. Pour être engagée, la publication est-elle pour autant une tribune dogmatique? Les éditeurs refutent fermement toute option univoque:

*La revue en tant que telle n'est ni marxiste, ni chrétienne d'extrême gauche, ni black-power, ni black-consciousness, mais sa destination naturelle est de publier des analyses inspirées de ces idéologies (PNPA, no 1, 1978, p. 24).*

Dès sa naissance, la revue s'écarte des sentiers battus et opte volontiers pour la créativité et l'éclectisme. Elle ne prétend pas à la création *ex nihilo*, mais s'affirme comme une oeuvre inédite, créée sur la base des idéologies existantes. La revue n'a rien d'une imitation servile, elle tient encore moins d'une inspiration divine ou de quelque muse.

*Peuples Noirs-Peuples Africains* apparaît, dans toute sa dimension, comme le fruit d'une élaboration laborieuse, exempt de relents racistes, mais déterminé à affirmer avec fermeté la présence africaine et l'identité nègre dans le monde. Mieux que la ligne éditoriale, cet engagement résolu aux côtés des peuples noirs, avec ce que cela comporte de faste d'audace et de luxe d'exhibition, indique l'essence même de la revue. Mongo Beti est plus précis:

*Nous nous battons pour que tous les êtres humains, et les Noirs en particulier, puissent prendre possession du seul instrument donné à l'homme pour conquérir et entretenir sa liberté, à savoir penser sa vie, penser le monde en se débarrassant chaque jour, à nouveau, de tout ce qui vient inciter perpétuellement à ne pas penser: les conditionnements des catéchismes, des propagandes, des corruptions, des tyrannies charismatiques...*

*Puisqu'on aime les étiquettes, nous appellerions volontiers cela la révolution permanente, c'est-à-dire, le refus absolu de sacrifier quoi que ce soit ou qui que ce soit, Dieu, culture, nation, parti, classe, individu, art, etc (PNPA, no 15, 1980, p. 7).*

Dès lors, les détracteurs de la revue peuvent franchir allègrement le pas pour l'étiqueter de profession de foi anarchiste là où il faudrait voir l'âpre quête de l'idéal d'humanisme et de fraternité universelle, dépouillée de complexe et de rancœur, expurgée de culpabilité et de revanche. Toujours est-il que la revue se présente comme un exemple d'émancipation en se frayant un chemin propre et en se démarquant, de façon frappante, vis-à-vis des autres publications qui se réclament africanistes ou tiers-mondistes.

Par là, les éditeurs semblent suggérer que la libération du Nègre ne saurait découler d'une quelconque magnanimité du maître, mais plutôt, d'une initiative propre et audacieuse, fondée sur la créativité et l'opiniâtreté.

La revue se structure en rubriques plus ou moins stables tout en laissant des possibilités d'intégration aux contributions qui ne cadrent pas avec des rubriques telles que définies. Cette souplesse de conception rend aisée l'insertion des collaborations qui, autrement, auraient été écartées. Certes, des textes à tous venants pourraient donner l'impression d'échafaudage hétéroclite. Mais la focalisation de la revue sur le monde noir constitue une solide plate-forme idéologique.

A vrai dire, les éditeurs se sont fixé pour règle de s'abstenir de toute censure, de quelque degré que se soit. Ce qui ne manque d'ailleurs pas de dérouter certains lecteurs, habitués qu'ils sont à des publications prescriptrices en matière d'orientation idéologique et non franchement révolutionnaires à l'instar de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. La rédaction clarifie la règle du jeu:

*A partir du moment, en effet, où nous reconnaissons qu'un texte, dans son esprit, mérite d'être publié, par la tenue et le sérieux de ses analyses et de son argumentation, nous nous interdisons de le censurer dans le détail. Procédure qui ôterait bien vite toute vie et toute densité à l'expression des opinions. Au lecteur de réagir, et d'interpeller l'auteur de l'article. Ce qu'il fait souvent d'ailleurs et qui peut être le point de départ de fructueux échanges de vues (PNPA, no 6, 1978, p. 18).*

La revue se définit ainsi comme un espace de débat où les échanges de vue tourment très souvent à la polémique. Il arrive que ces polémiques opposent des collaborateurs de premier plan ou des amis de longue date sans que la virulence des propos soit pour autant atténuée. D'ailleurs, ils ne s'en formalisent guère.

Les débats ayant marqué la vie de la revue sont légion: Karim Traoré et Jean-Claude Naba tiennent la dragée haute à Mongo Beti sur la question de l'impérialisme linguistique en Afrique (nos 29 et 32); est houleuse la polémique entre Mongo Beti, Guy Ossito Midiohouan et Max Liniger-Goumaz au sujet de l'attitude à adopter à l'égard de Béchir Ben Yamed, le patron scabreux de *Jeune Afrique* (nos 40 et 44); le débat entre Ambroise Kom, Thomas Mpoyi-Buatu, Odile Tobner et Guy Ossito Midiohouan au sujet du premier volume du *Dictionnaire des oeuvres littéraires négro-africaines de langue française* (1983) s'étale sur plusieurs numéros; il pourrait faire l'objet de tout un dossier (nos 36, 37, 43, et 55-58).

A elles seules, ces joutes d'esprit animent la publication et témoignent du respect de la revue pour la liberté d'opinion. L'acceptation de la différence ne tient pas uniquement de l'esprit de tolérance, mais constitue un réel enrichissement.

Il en est jusqu'aux morceaux d'anthologie d'insultes contre la personne de Mongo Beti qui sont soigneusement insérés dans les colonnes de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Ce sont, entre autres, des correspondances haineuses de Ch. Lemaire (no 9) et de Gilbert Comte (no 31). A l'occasion du premier anniversaire de la revue, Ch. Lemaire adresse une critique au vitriol aux éditeurs, critique insérée à la rubrique «La revue des lecteurs». Polémiste invétéré, l'à propos et la justesse des réparties de Mongo Beti tourment bien souvent en dérision ses contradicteurs discourtois. On dirait qu'il stimule, et même, provoque ses adversaires pour mieux les clouer au pilori.

### **III.5. Pour une promotion de la littérature africaine**

La revue traite des sujets variés allant de la littérature à la monnaie, de la linguistique à la diplomatie, de la politique à la sociologie, de l'histoire à l'économie, de la culture à l'actualité, de l'anthropologie à la pédagogie, etc. Pas une seule question liée à l'humanité nègre qui n'ait été évoquée à un moment donné de la revue. On devine aisément ce qu'il faut de connaissances et d'ouverture d'esprit aux éditeurs pour coordonner une telle entreprise.

Est certes patente, la focalisation de la publication sur le monde noir et, plus singulièrement, sur l'Afrique francophone. La distribution des différentes rubriques indique à la fois la polyphonie des sujets traités et la préférence politico-culturelle au regard du monde négro-africain.

Certaines rubriques sont confiées aux spécialistes de la question, et les interventions des autres collaborateurs dans le domaine sont plutôt épisodiques. La quasi totalité des articles sur le cinéma sont dus à la plume de Pierre Haffner; Max Liniger-Goumaz traite de la Guinée Equatoriale; et la rubrique "Bantoustans à gogos", chronique des impérities des pouvoirs dictatoriaux d'Afrique francophone, est signée P.N.-P.A.; il s'agit, en réalité, de Mongo Beti. La rubrique "Livres lus" ou "Films vus", a plusieurs fois changé d'appellations. Ce fut d'abord "Notes de lecture", "Compte rendu de lecture", "Livres récents", "L'Afrique en librairie" ou "Nous avons lu".

Toujours est-il que l'ambition avouée des éditeurs est d'insérer dans la revue une recension de tout ce qui se publie sur l'Afrique noire francophone, une façon comme une autre de promouvoir la littérature africaine. Le défaut inhérent d'une telle rubrique consiste à ne pas signaler les ouvrages passés inaperçus, du fait de la faible diffusion, ou à provoquer des doublons dans les colonnes de la revue. Ce fut le cas dans le numéro 18 avec *Longue est la nuit* de Tchichellé Tchivela qui y bénéficie de deux notes de lecture dont une de Sylvain Bemba et l'autre de Mongo Beti. La signature de nombre de collaborateurs apparaît ici, avec une récurrence plus forte pour Guy Ossito Midiohouan et Thomas Mpoyi-Buatu.

Toujours dans l'optique de la promotion de l'écriture en Afrique, la revue réserve un espace de choix aux créateurs en herbe en publiant les extraits de leurs poèmes, nouvelles et romans; et même, quelquefois, en publiant leurs oeuvres en bonnes feuilles. C'est le cas de *Connaître la Guinée Equatoriale* de Max Liniger-Goumaz et *Laetitia* de Rosemay Nicole.

De jeunes créateurs sont interviewés, des pages de publicité gratuite sont mises à leur disposition. Pour infime qu'elle soit, cette tentative a une portée hautement symbolique vu les tourments des débutants en littérature, tourments consécutifs au fait que les nouveaux venus ont rarement voix au chapitre. Le mur de silence qui se dresse généralement devant les créateurs africains et la difficulté d'accéder à des tribunes spécialisées démontrent, avec éloquence, le caractère exceptionnel de la politique de porte ouverte pratiquée par *Peuples Noirs-Peuples Africains*.

Pour illustration, on peut citer la publication des extraits des oeuvres ou des interviews des jeunes talents tels que: Bilombo-Samba, Anha Rodrigues, François Ravele, Traoré Biny, Yodi Karone, Tsibinda-Mayangui, Tchichellé Tchivela, Ange Severin Malanda, etc. Deux constats se dégagent de cette liste non exhaustive. D'abord, les Congolais sont les plus présents, ce qui traduit une véritable vitalité littéraire dans cette partie du continent. Et, nombre de ces artistes en herbe se sont révélés par la suite comme des écrivains sûrs de leurs moyens. A défaut de générer des talents, la revue contribue, bien modestement, cela va sans dire, à leur éclosion.

Dans le même ordre d'idée, Mongo Beti publie en bonnes feuilles tous ses ouvrages écrits pendant la parution de la revue, et ceci dès le lancement avec *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*. Suivront ensuite *Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzawatama, futur camionneur*, *La Revanche*

de Guillaume Ismaël Dzewatama et, enfin, *Lettre ouverte aux Camerounais ou la deuxième mort de Ruben Um Nyobé*. La trame de ce dernier titre, comble d'ironie, augure le destin tragique de la revue.

On pourrait certes faire le reproche à Mongo Beti de succomber à l'auto-promotion en offrant à ses lecteurs la primeur de ses ouvrages. Mais, pourquoi devrait-il se contraindre à l'autocensure? Par ailleurs, on devrait concéder à la revue sa vision et son dévouement pour encourager l'écriture en Afrique noire francophone où les fleurs de la censure au mieux découragent les vocations, au pire, assassinent les talents. Ce faisant, la publication s'affirme, à sa manière, comme une instance d'institution littéraire.

D'ailleurs, la création du Prix Frantz Fanon, formulée à l'occasion de la sortie du numéro 50, participe de cette volonté. Malheureusement, *Peuples Noirs-Peuples Africains* n'a eu ni le temps ni les moyens de concrétiser une telle ambition. Le projet est donc resté au niveau de la formulation, les difficultés de trésorerie de la revue étant allé s'accroissant.

Tribune de promotion de la littérature et de la culture africaine, *Peuples Noirs-Peuples Africains* ouvre par ailleurs ses colonnes aux études critiques sur la littérature du monde noir indépendamment de l'approche méthodologique ou du corpus analysé. Ici, la suprématie des universitaires nigériens est patente.

Lorsque l'on parcourt le numéro 40 par exemple, on relève les noms des critiques littéraires nigériens tels que Ada Ugah, Unionmwan Edeberi, Sunday Okpanachi. Dans le numéro 32, sont présents Simon Agbe-Cakpo, Samuel Ade Ojo et Ajoke Mimiko. Dans le numéro 14 enfin, les signataires des études littéraires en provenance du Nigeria sont: Daniel Vignal, Kester Echemin, Niyi Osundare et Femi Osofisan avec deux contributions pour ce dernier.

La moyenne de trois articles qui se dégage de ces exemples représente à peu près le tiers d'une livraison ordinaire, proportion importante car *Peuples Noirs-Peuples Africains* publie environ une dizaine d'articles par numéro. Il n'en fallait pas plus pour intriguer Marc Talansi qui, dans une lettre adressée à Mongo Beti, s'interroge:

*Pourquoi les universitaires nigériens, eux qui sont censés d'abord écrire en anglais, sont-ils plus présents dans les revues littéraires francophones que les francophones eux-mêmes?*

*Remarquez que je ne suis pas du tout hostile à ce que les Nigériens écrivent dans ces revues, mais combien de francophones écrivent dans des revues anglophones africaines? (PNPA, no 43, 1985, p. 143).*

On pourrait arguer de l'âge d'or des universités nigérianes d'alors qui, grâce aux dividendes du choc pétrolier, avaient su attirer des chercheurs de qualité en leur sein. Il aurait pu en être de même au moins pour le Cameroun, le Congo et le Gabon que la nature a aussi dotés de la manne pétrolière. Dans les colonnes de la revue, ces pays de l'Afrique francophone apparaissent comme des paradis de l'intolérance. C'est donc dire que les inquiétudes de Marc Talansi recouvrent quelques aspects du clivage entre l'Afrique anglophone et l'Afrique francophone.

Créé en réaction aux censures multiformes, *Peuples Noirs-Peuples Africains* est, à n'en pas douter, une tribune radicale dont la vie est marquée au fer rouge par un véritable harcèlement censorial. Ironie du sort! Finalement, le destin logique de cette publication nègre, aussi iconoclaste qu'irrévérencieuse, était une condamnation à terme. Quoique datée, la revue de Mongo Beti a su mettre en avant, sous un fond d'audace, la thèse de la tragédie du monde noir, très souvent réfutée, dévoyée ou récupérée. Embryon d'institution littéraire, elle aura aussi contribué, certes à sa manière, à la promotion des lettres nègres. Naguère accueillies par des sarcasmes, les théories des éditeurs sont tombées dans le domaine public depuis les convulsions démocratiques des années 1990, convulsions qui n'ont pas fini de dévoiler les méandres d'une Afrique francophone sur Seine.

## CHAPITRE IV

### AFRIQUE FRANCOPHONE SUR SEINE

La démarcation entre l'Afrique francophone et anglophone tiendrait ses origines des différents systèmes coloniaux. Alors que la colonisation française vise l'assimilation du colonisé, c'est-à-dire, l'aliénation tous azimuts, l'Angleterre, à travers l'*indirect rule*, concède une certaine marge de manoeuvre au peuple dominé. Richard Bjornson relève ce contraste lorsqu'il affirme: «Unlike the French, the British never held out the promise that black people from the colonies could fully assimilate their culture» (Bjornson, 1991, p. 43). Il va sans dire que le contraste entre la «francophonie» et l'«anglophonie» relève plus de la réalité que du mythe.

Dans la mise en rapport de ces deux entités par *Peuples Noirs-Peuples Africains*, l'Afrique francophone, pourtant «assimilée» depuis la colonisation, s'illustre par la stérilité et la dégradation multidimensionnelles, contrairement à l'Afrique anglophone, le plus souvent symbolisée par le Nigeria, qui semblait dans les années 1970, briller par des frémissements dans le sens de la conquête des libertés publiques et individuelles. Les malfaisances des dictatures militaires ont finalement fait du Nigeria un anti-modèle.

C'est pourquoi l'idolâtrie de l'anglophonie de la part de Mongo Beti reste discutable, car il serait risqué de conclure sur la suprématie et la meilleure santé politique, économique et culturelle de l'Afrique anglophone sur l'Afrique francophone: les événements qui se produisent sur le continent noir défient les schématisations simplistes.

Toutefois, le clivage constitue une sérieuse piste d'analyse. Le discours officiel de la France circonscrit nettement sa possession africaine. Les concepts de «pré carré», de la francophonie, de la «coopération franco-africaine» et autres sont de savoureuses images pour désigner la chasse gardée de la France en Afrique. *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française* de Guy Ossito Midiohouan analyse les enjeux politiques et idéologiques de la francophonie:

*Les implications idéologiques du mot «francophone» sont plus perverses encore. «Francophone» signifie qui parle habituellement le français. Appliqué à l'Afrique, ce mot introduit une profonde distorsion dans la réalité. De plus, «La Francophonie» est un lieu purement idéologique, un immense territoire mythique englobant tous les coins de la terre où la langue française est en usage, assemblés dans une soit-disant communauté de culture qui n'est en réalité qu'une vaste et subtile manigance ayant pour but de défendre, préserver et étendre la place et l'influence du français dans le monde en vue de soutenir les intérêts économiques et politiques de la France. Après «Les Colonies Françaises», «Les Possessions Françaises», «L'Empire Français», «L'Union Française» et «La Communauté Française» et leurs faillites successives, on inventa «La Coopération Française» et «La Francophonie» qui ne sont que de nouveaux avatars de l'idéologie impérialiste du capitalisme français (Midiohouan, 1986, p. 21).*

Collaborateur de première heure de *Peuples Noirs-Peuples Africains*, Midiohouan développe ici une thèse critique de la francophonie. Par ailleurs, sa position recoupe celle de Mongo Beti à plusieurs égards. L'éditeur de la revue iconoclaste va plus loin dans sa critique lorsqu'il soutient que la France n'a jamais été aussi présente en Afrique qu'après les indépendances.

A l'occasion, Mongo Beti se réfère à l'histoire des Français qui savent d'expérience les traumatismes de l'occupation, avec son cortège de sévices et de perturbations psychologiques. De ce fait, la France n'ignore donc pas l'ampleur de la tragédie qu'elle inflige aux Africains francophones depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, date de l'établissement de leur premier comptoir à Saint Louis, au Sénégal. Il reste en tout cas certain que la «francophonie» n'est pas l'«anglophonie», encore qu'appliquées à l'Afrique, ces appellations soient sujettes à caution.

En se focalisant davantage sur l'Afrique francophone, *Peuples Noirs-Peuples Africains* entend surtout secouer la torpeur des anciennes colonies françaises d'Afrique qui semblent avoir abdiqué la conduite de leur destin au bon vouloir de l'ancienne mère patrie. Et ce, malgré les indépendances de 1960 qui étaient supposées marquer la reprise de l'initiative historique. Pour sortir le patient de son indolence, la revue adopte une thérapeutique de choc.

#### IV.1. Démocratiser la parole

De façon générale, la revue s'intéresse au destin de l'homme noir, où qu'il se trouve, avec une focalisation particulière sur l'Afrique francophone. La vision panoramique sur le monde noir et le gros plan sur les néo-colonies françaises d'Afrique constituent les deux pôles de la publication.

Dans sa conception, la rubrique "Lettre de...", reste circonstancielle, mais cadre parfaitement avec l'orientation de la revue. Son mérite particulier est d'avoir bénéficié des reportages au style enlevé. "Lettre de la Barbade" et "Lettre d'Haïti" sont, pour ainsi dire, des modèles du genre. Ces contributions offrent une présentation géo-politique et une analyse socio-culturelle de ces Républiques nègres de la diaspora. Leurs expéditeurs sont Ambroise Kom et André Ntonfo.

Le Cameroun bénéficie du plus grand nombre de reportages: quatre lettres du Cameroun! Elles sont signées X., P. A., Mane Zambo et Ionan Imleo. En effet, la revue a toujours réservé un traitement spécial au Cameroun. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette préférence. Outre le fait que le directeur de publication et un certain nombre de collaborateurs sont des Camerounais, il reste bien entendu que les potentats qui se sont succédé au pouvoir à Yaoundé sont des sujets de prédilection de la revue. Au nombre des critiques contre le pouvoir d'Ahmadou Ahidjo et de Paul Biya, il y a la persécution de l'opposition, l'incurie de leur système, la dictature du parti unique, leur subordination à la France, le pillage des ressources nationales dont du pétrole, etc.

Le numéro 12 de la revue a pour éditorial, «Camerounais, votre pétrole f... le camp!». Mongo Beti ne s'explique pas que la gestion d'une ressource nationale aussi précieuse que le pétrole se fasse au secret, donc en privé, entre Ahmadou Ahidjo et la compagnie pétrolière française Elf-Aquitaine. Pour la première fois, Mongo Beti porte ce sujet tabou sur la place publique:

*Ainsi, voici quelques questions qu'il est, paraît-il, interdit de se poser publiquement là-bas. Quelle est l'importance des gisements découverts à ce jour? Quel est leur site? Quelles sociétés les exploitent déjà? A quel prix ces sociétés payent-elles le pétrole camerounais? Ce prix est-il conforme à ceux des pays de l'OPEP où le Cameroun n'a pas, à ce jour, décidé d'entrer? Sinon, au nom de quoi les sociétés pétrolières françaises s'adjugent-elles à si bon compte le pétrole d'un pays africain pauvre qui n'a pas trop de toutes ses ressources pour assurer un minimum de bien-être à ses enfants (PNPA, no12, 1979, p. 4).*

L'argumentation de Mongo Beti procède par une série d'interrogations rhétoriques, qui, en elles-mêmes, dévoilent le scandale. Le fait est qu'à la suite d'Ahidjo, Paul Biya poursuivra la même gestion nébuleuse de l'or noir camerounais.

La rigueur de la tyrannie qui sévit au Cameroun force les collaborateurs à la prudence. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer trois formes d'anonymat dans les signatures des "Lettres du Cameroun": les initiales P. A., l'anonymat X et le pseudonyme Ionan Imleo, nom de plume d'Elundu Onana. Ce dernier sera plus tard accusé par Mongo Beti d'être un espion en service commandé. L'affaire Elundu Onana sera analysée plus loin. A supposer que Mane Zambo soit un patronyme, il se trouve que trois signatures sur quatre sont des codes: cette précaution est révélatrice de la situation de la liberté d'expression et de l'expression de la liberté au Cameroun. Peut-être qu'avec un minimum de transparence dans les relations franco-africaines, les éditeurs se résoudre-t-ils un jour à dévoiler les différents noms de code de divers collaborateurs, sans risque de chasse aux sorcières. On saura alors les braves qui étaient de l'aventure et, mieux, on pourra identifier les uns et les autres et, surtout, apprécier la tonalité des écrits sous le maquis par rapport aux textes signés en bonne et due forme. Certains collaborateurs ont agi à visage découvert, mais, ce fut à leurs risques et périls.

Cette inclination à réserver un traitement de faveur au Cameroun semble dictée beaucoup plus par l'urgence de la situation dans ce pays où le poids de la France se fait de plus en plus pesant. Qui plus est, le directeur de la revue a une vaste connaissance du dossier aussi bien à titre de témoin averti que d'acteur de longue date.

La rubrique "Tribune libre" correspond à la vocation de toute la revue. Les éditeurs l'ont-ils initiée par un souci de mise en abyme? Dans son esprit, cette rubrique est conçue pour la libre expression des collaborateurs sur des sujets de leur choix, ce qui recoupe la volonté de la publication de démocratiser la parole, d'éviter tout détournement et toute manipulation de l'expression. La rubrique "Tribune libre" n'a pas fait long feu; pourtant, les collaborateurs ont continué à s'exprimer dans la revue, le plus librement possible.

La revue accepte des critiques a elle adressées, quel qu'en soit le ton. Elle donne la parole à ceux qui s'opposent à sa ligne éditoriale. Après une année de parution, Ch. Lemaire envoie une lettre aux éditeurs dans laquelle il s'interroge sur la véritable vocation de la revue. Est-ce une publication au

service des masses africaines ou la tribune du culte de Mongo Beti? Le premier paragraphe est représentatif du ton de la lettre Ch. Lemaire:

*Messieurs, il doit y avoir une erreur dans le titre de votre revue «Peuples Noirs-peuples Africains». Les masses africaines semblent, en effet, vous préoccuper bien moins que la trépidante et extraordinaire vie de Mongo Beti, le grand prophète dont les aventures nous sont contées à chaque page du premier numéro. Nul doute que si les hasards de l'histoire avaient placé M. Beti du côté du pouvoir et non de l'opposition - hypothèse très plausible dans l'imbroglio politique de l'Afrique - il eût encouragé un culte de la personnalité à son intention, digne de Sa Majesté Centrafricaine. Impératrice de toutes les Savanes, ou du Kim Il Sung, fondateur de la première dynastie monarcho-marxiste du monde (PNPA, no 9, 1979, p. 174-175).*

On pourrait aussi mentionner la publication du droit de réponse de Michel Hausser dans la même livraison. Michel Hausser se plaint d'avoir été pris «nommément à partie avec une véhémence injurieuse» (PNPA, no 9, 1979, p. 186) par Mongo Beti dans le no 4 de sa revue. En effet, la querelle part d'un malentendu entre Michel Hausser et son étudiant en doctorat, Troaré Biny, qui préparait alors une thèse sur Mongo Beti. Une affaire somme toute banale qui déborde dans les colonnes de la revue. Dans son droit de réponse, Michel Hausser appelle Mongo Beti à plus de circonspection lorsqu'il écrit:

*Adotevi disait de l'Africain, vous le savez: «s'il voit nègre quand il faut voir juste, il se perd, il perd le nègre en perdant la vue.» Il y a là un piège, indubitablement. Il est pénible de voir un Mongo Beti, avec tout ce qu'il représente, y donner tête baissée. Essayer de ne pas vous tromper de cible, d'éviter l'amalgame et les procès d'intention: cela risque de se retourner contre votre cause (PNPA, no 9, 1979, p. 187).*

Courtois, Michel Hausser termine sa lettre en invitant Mongo Beti à venir entretenir ses étudiants sur un sujet de son choix, et selon sa disponibilité. L'éditeur revient plutôt à la charge dans son numéro 10 avec un dossier de près de 40 pages sur l'affaire Traoré Biny. On le voit bien, la revue de Mongo Beti ne donne la parole à ses adversaires que pour mieux les pourfendre. C'est de bonne guerre, pourra-t-on rétorquer.

*Peuples Noirs-Peuples Africains* se définit comme un lieu de discours, mais, surtout, comme une instance de redistribution de la parole, et même, de prise de parole. Elle accueille, indifféremment, les analyses des jeunes talents ou des plumes confirmées, des études excentriques ou orthodoxes, des textes des universitaires ou des artistes, des témoignages ou des interviews, des collaborateurs occasionnels ou réguliers, des contributions anonymes, sous des patronymes ou des pseudonymes, etc.

Dans ce sens, la règle du jeu repose plus sur le fait que la parole appartient à quiconque veut bien la prendre. Ceci se dévoile par la floraison des lettres ouvertes adressées à des personnalités de premier

plan, et dans une tonalité où la morgue le dispute à l'insolence. C'est dire le moins. Pour ne s'en tenir qu'aux chefs d'Etat, on peut énumérer, entre autres destinataires des lettres ouvertes: Giscard d'Estaing, François Mitterrand, Mathieu Kérékou, Paul Biya, etc.

Ces illustres personnages sont le plus souvent interpellés sans civilités du fait de la légèreté scandaleuse dans leurs rapports avec le monde noir. La revue étale l'hypocrisie de ces féodaux des temps modernes qui n'est pas toujours connue par l'opinion publique. Et, malgré l'habillage de la démocratie, les publications aiment caresser ces personnalités dans le sens du poil, en raison des échanges de bons procédés entre gens civilisés. En bon sauvage, *Peuples Noirs-Peuples Africains* les stigmatise sans ménagement et porte leurs errements sur la place publique.

Des lettres ouvertes ou des articles au vitriol prennent à partie des notabilités et autres institutions vénérables: Mamadou Mathar M'bow, l'ancien patron de l'UNESCO; Béchir Ben Yamed, le patron du journal *Jeune Afrique*; Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, Robert Comevin, Hervé Bourges, *Antenne 2*, *Le Monde*, etc. sont épinglés au fil des numéros. En somme, la revue souligne ainsi son indépendance vis-à-vis de tout pouvoir quel qu'il soit. Sans prétendre que ces notables soient des Saints, il y a lieu de se demander si l'écrivain ne se saborde pas en se mettant tout le monde à dos, et en même temps. L'iconoclasme et l'anarchisme de l'éditeur sont délibérés, certes, mais ils ont dû jeter le discrédit sur la cause de Beti militant. Dans le premier numéro double de *Peuples Noirs-Peuples Africains*, on peut lire:

*La vocation naturelle d'une publication comme la nôtre, est nécessairement de briser cette carapace universelle d'hypocrisie et de bonne conscience raciste. Tant pis pour ceux qui nous trouvent excessifs, les mêmes d'ailleurs qui n'hésitent pas à qualifier J. B. Vorster de modéré. Car il faut bien reconnaître que ceux qui nous demandent de modérer notre langage, somment rarement nos bourreaux d'adoucir leurs coups (PNPA, nos 7/8, 1979, p. 6).*

Aussi, retrouve-t-on face à face deux radicalismes qui s'affrontent dans un combat sans merci. A la violence physique, répond la diatribe; à la ruse tortueuse du néocolonialisme français, rétorque la dénonciation; à l'agression des services secrets coalisés, réplique une analyse sans fard; et aux massacres des peuples noirs, ripostent les pamphlets.

Il est ainsi aisé de voir combien l'éditeur, dans son obsession pour la quête de la liberté en faveur des peuples africains, finit par aliéner son indépendance d'esprit. Car sa prise de position n'est conditionnée que par la position de la partie adverse. A partir de ce moment, Mongo Beti n'agit pas, mais il est agi.

Sa prise de position est prévisible et programmable. De ce fait, il lui arrive de perdre la liberté que donne un jugement raisonné, objectif et pondéré. On peut rester ferme tout en ayant du recul.

#### **IV.2. Regard sur le monde noir**

A l'instar d'un journal d'information, *Peuples Noirs-Peuples Africains* publie des analyses qui collent à l'actualité la plus brûlante de monde noir. Dans ses éditoriaux notamment, le directeur de la revue qui, par ailleurs, signe Vincés Remos ou P.N.-P.A., traite des questions d'actualité selon l'orientation de la revue. La tenue de la publication doit beaucoup au brio de ces éditoriaux qui manifestent avec éclat les choix idéologiques de la publication. Certes leur style est tranchant, ce qui constitue justement l'un des traits marquant de la personnalité d'une revue qui, dès son manifeste, ne souffre ni d'ambiguïté ni de sordides combinaisons dans ses vues.

Les éditoriaux signés des collaborateurs autres que Mongo Beti relèvent de l'exception. Odile Tobner signe cinq éditoriaux et co-signe une fois avec Beti, à l'occasion d'une livraison spéciale. Mato Maku, René Philombe, Guy Ossito Midiohouan et Fon Gorji Dinka signent chacun un éditorial. Deux livraisons paraissent sans éditoriaux (nos 9 et 55-58).

Sans être à proprement parler un espace réservé, il est de règle que l'éditorial émane de la direction des publications. C'est le lieu où s'affirment les options idéologiques d'une tribune par des prises de position par rapport aux remous de l'actualité. Ce n'est ni un résumé de la publication ni son contenu le plus important. On comprend dès lors la nécessité de précision pour cet indicateur de repères. Les publications l'ont si bien compris qu'elles font des éditoriaux la prérogative des plumes confirmées de l'équipe qui, le plus souvent, se trouvent être le directeur de publication ou le rédacteur en chef.

Il reste à préciser qu'en dehors des numéros spéciaux, la revue n'avait pas une orientation thématique ou un seul centre d'intérêt par livraison. Les articles sont à tous venants, mais, ils cadrent en général avec la quête de la liberté des peuples africains.

Pour ce qui est de l'éditorial, *Peuples Noirs-Peuples Africains* n'a fait que respecter, consciemment ou non, une pratique courante. Il est à noter que les signataires occasionnels se trouvent être des collaborateurs de premier plan, du moins pour Odile Tobner et Guy Ossito Midiohouan. Tout laisse

croire que Fon Gorji Dinka, Mato Maku et René Philombe ont soumis à la rédaction des contributions qui ont été converties en éditoriaux, en raison de l'actualité la plus brûlante. Autre preuve que l'éditorial n'est pas nécessairement une chasse gardée, mais le lieu où l'on capte la bienveillance du lecteur par une bonne préparation psychologique. Après tout, on n'écrit d'abord que dans l'espoir d'être lu.

En général, l'éditorial se place au seuil des publications, espace stratégique par rapport aux autres articles, disposition privilégiée dans la perspective de prise de contact du lecteur. *Peuples Noirs-Peuples Africains* lui réserve, en sus, un procédé scripturaire spécifique: les caractères en italiques.

L'impératif de l'actualité est tel que la programmation d'un éditorial dans un numéro précis peut toujours être différée du fait des informations de dernière heure. Ce fut le cas dès la troisième livraison où «Le faux et l'usage du faux à Amnesty International Section Française» renvoie au prochain numéro l'«Intervention des parachutistes français à Kolwézi».

Sur ce plan, ceux qui ont fréquenté les salles de rédaction savent d'expérience que l'éditorial est une espèce de papier d'introduction, mais rédigé en fin de bouclage, parfois même, au moment d'envoyer les épreuves à l'imprimerie.

Le traitement de l'actualité va au-delà de la simple relation des faits. Des analyses percutantes s'appuient sur des faits dûment recoupés. Pour discréditer ses analyses et dénigrer son engagement aux côtés des opprimés, il a souvent été fait à Mongo Beti le reproche d'être déconnecté de la réalité africaine du fait de son long exil en France: trente deux années jour pour jour, au bout du compte. Ce reproche est exprimé dans *L'Esthétique romanesque de Mongo Beti: essai sur les sources traditionnelles de l'écriture moderne en Afrique* de Jacques Fame Ndong, dans *Mongo Beti: l'homme et le destin* de Thomas Melone, et, aussi par Ahmadou Kourouma et par Camara Laye. On l'aura remarqué, Mongo Beti est idéologiquement opposé à ces critiques et auteurs.

Il est évident que la crédibilité d'une information est tributaire des investigations sur le terrain. Certes, cette règle est un lieu commun du journalisme qui recommande qu'une information, pour être crédible, s'appuie sur des faits recoupés par d'amples investigations et autres enquêtes de source. A cet effet, nombre de collaborateurs réalisent des reportages, des interviews et des témoignages publiés par la revue, preuves assez éloquents des enquêtes de terrain. D'ailleurs, ces articles exigent des recherches par leur nature. On n'insistera jamais assez sur la tenue de la rubrique "Lettre de..." .

Pour s'en tenir à Mongo Beti, sa passion pour le métier de journalisme est parallèle à sa vocation d'écrivain. Il y a comme un souci de communiquer qui prime chez cet écrivain-journaliste. Il est manifeste que la qualité de ses reportages sur le Cameroun des années 1950, à l'occasion de chaque voyage de visite familiale, alors qu'il séjournait comme étudiant en France, est un réel indicateur de sa passion pour le métier de journalisme. Quelques exemples de reportages d'avant l'indépendance: «Lettre de Yaoundé: Cameroun 1958», «Tumultueux Cameroun» et «Tumultueux Cameroun (II)». Tous ces reportages paraissent dans la revue *Preuve* numéros 94, 103 et 104. L'accent pessimiste de Mongo Beti à la veille de l'indépendance et sa douloureuse expérience au Cameroun lors de son dernier séjour en 1959 pourraient expliquer en partie son exil et son militantisme. Que l'on se réfère à la chute du dernier reportage, «Tumultueux Cameroun (II)»:

*Dans ce Cameroun où l'expression «libre circulation des personnes» n'est encore qu'un agencement ingénieux de termes antithétiques, s'informer n'est pas de tout repos, à moins d'adopter les solutions de facilité: sans recommandation, sans carte, sans sauf-conduit, j'étais allé un peu partout et même en prison, et j'en étais revenu à peu près indemne. La chance ne me sourira peut-être pas autant la prochaine fois (Beti, 1959, p. 39).*

Trente deux ans plus tard, Mongo Beti rentre au Cameroun et rencontre la même adversité. Suite à une invitation d'African Literature Association (ALA) en avril 1981, il effectue un voyage de conférences aux Etats-Unis; occasion inespérée pour dessiller les yeux du journaliste Beti sur les contradictions de la superpuissance américaine. Il assure donc, par réflexe du métier, la couverture journalistique du séjour. Ses angles d'approche varient selon le sujet. L'article de fond est un reportage pathétique sur les collusions politico-diplomatiques doublées de conspiration maffieuse contre l'écrivain-reporter, le «je-narrant». Il y a ensuite une interview de Dennis Brutus à qui Mongo Beti laisse entièrement la parole. Ecrivain exilé et militant anti-apartheid sud-africain, Dennis Brutus se trouvait à l'époque sous une forte menace d'expulsion des Etats-Unis du fait de Ronald Reagan, véritable chantre de l'apartheid alors en vogue en Afrique du Sud.

Enfin, les témoignages de deux étudiants noirs sont recueillis sur les amabilités racistes, leur lot quotidien, dans un pays que l'idéologie officielle présente comme *the land of happiness*.

Il y a par ailleurs l'insertion de quatre illustrations, une première dans la revue, à l'appui des 50 pages consacrées aux Etats-Unis, soit le tiers du numéro 21. Comment ne pas voir le réflexe d'un professionnel

de la communication dans la performance suivante de Mongo Beti dans une phase de son reportage en Amérique?

*Du taxi, je [Mongo Beti] prends quelques photos en cadrant à travers la vitre: je désire obtenir une vue éloquente que je publierais dans la revue avec cette légende: scène de rue dans un ghetto noir de Washington (PNPA, no 21, 1981, p. 26).*

Cette livraison spéciale est la seule dans laquelle les éditeurs tentent l'expérience de l'illustration avec la publication de cinq photographies. Les légendes qui les accompagnent sont les suivantes: «Scène de rue dans le Ghetto noir de Washington», «Une vue du campus de Howard University», «Une autre vue du campus de Howard University», «A la TV de Howard University: le géant derrière l'interprète, c'est Francis Ward, directeur des informations», «A la conférence d'ALA, à Claremont (Californie). De gauche à droite: l'interprète Kenneth Adams, Mongo Beti et Dennis Brutus».

Ces variations d'angle ont le mérite de souligner la recherche constante d'objectivité, concept relatif d'après les spécialistes de la communication qui lui préfèrent celui d'honnêteté.

Dans son reportage, Mongo Beti insiste particulièrement sur les tribulations du Nègre aux Etats-Unis. Le reporter a été impressionné par la libre initiative du personnel noir de la chaîne de télévision de Howard University qui lui a accordé une bonne tranche d'antenne. Il souligne par ailleurs la connivence avec son intervieweuse, une militante noire qui, par l'orientation de ses questions, lui donne l'occasion d'en découdre avec le régime tyrannique d'Ahmadou Ahidjo.

Mongo Beti mentionne l'équipement de pointe de Howard University: «L'université engrange sans vergogne un matériel pédagogique de toute première valeur» (PNPA, no 21, 1981, p. 28) et la chaîne de télévision commerciale qu'elle exploite elle-même. Mais à aucun moment, Mongo Beti ne met en avant le rôle émancipateur d'une institution comme Howard University dans le destin des Nègres d'Amérique.

En revanche, il insiste particulièrement sur la misère du ghetto noir:

*Ma plus forte émotion de la journée et même la seule forte émotion de mon voyage, je l'ai éprouvée en traversant en taxi le ghetto noir de Washington, qui cerne précisément l'université Howard. On a beau entendre parler de la misère du prolétariat noir américain, on a beau l'imaginer, on ne peut s'en faire une idée un peu précise à moins d'en avoir observé de visu les stigmates. Cela ne ressemble en rien à la pauvreté relative dont les quartiers populaires des grandes villes d'Europe donnent le spectacle, morne grisaille qui ne dépouille l'être humain ni de sa dignité ni de son espérance. Comparé à la ville blanche, le ghetto m'est apparu comme un autre univers, un peu ce que doit éprouver le néophyte du dépaysement qui, après avoir quitté Saint-Germain-des-Prés, est transporté en quelques heures au coeur d'un bidonville d'Afrique occidentale ou équatoriale, ou du Bangladesh (PNPA, no 21, 1981, p. 24).*

En effet, chaque fois que cela lui a été possible, Mongo Beti ne s'est pas privé de faire des enquêtes de terrain, quitte à être partie prenante des événements rapportés. Ce fut le cas avec le Festival des arts africains de Berlin Ouest, en juin-juillet 1979, qui donna lieu à un reportage de près d'une cinquantaine de pages dans le numéro 11, avec une exploration des conditions de vie des écrivains africains. A nouveau, ses adversaires, qui ne lui concèdent aucune posture d'écriture, lui reprochent de rapporter ses aventures personnelles.

A la différence de ce journalisme d'investigation, il existe le journalisme dit «assis» qui, à partir d'une banque de données suffisamment fournie, permet de faire des analyses et des commentaires. L'on a besoin pour ce d'une vaste culture, d'une abondante documentation, d'une grande attention dans le suivi de l'actualité, sans compter la facilité de la plume.

L'adoption de l'une ou l'autre approche pour traiter une information dépend de la sensibilité du journaliste, de la nature du sujet traité et de l'effet escompté sur le lectorat. L'on doit à la vérité reconnaître que Beti journaliste adopte volontiers cette seconde approche. Sans doute, est-ce pour des raisons de contraintes professionnelles que lui imposent son métier d'enseignant à plein temps. Mais peut-on le réprimander d'avoir des talents d'analyste, de commentateur et de billetiste? D'aucuns parlent de pamphlétaire. Encore faut-il étendre son champ de documentations suffisamment pour couvrir tous les aspects de la question. Tel est le défi auquel sont confrontés les commentateurs.

Qu'on le veuille ou non, sa revue aura été plus qu'une tribune libre. En effet, *Peuples Noirs-Peuples Africains* constitue un observatoire à partir duquel Mongo Beti perçoit les divers affrontements et les enjeux multiformes dont l'Afrique est le théâtre, et les Nègres, des pions plutôt que des acteurs. Triste destin que celui de l'Afrique francophone dont le devenir se modèle à Paris!

### **IV.3. Tumultueuse actualité: jeu français, pions nègres**

Il serait fastidieux d'énumérer des questions d'actualité traitées par la tribune. En revanche, quelques exemples choisis au hasard dévoilent, avec le recul du temps, la lucidité de la revue sur les intrications des problèmes de l'Afrique francophone. Inutile d'évoquer la vigoureuse campagne de protestation suite au jeu de massacre des écoliers centrafricains par l'empereur Bokassa, alors intime du président français

Giscard d'Estaing. Sous la signature de Vince Remos, *Peuples Noirs-Peuples Africains* revendiquera - était-ce prétencieux? - la chute du soudard. Toute la presse française et internationale avait, elle aussi, vivement protesté. Mongo Beti accusera la complaisance et le silence de nombre de journaux parisiens à l'égard de Bokassa avant le scandale du massacre des écoliers.

De même, la publication mène une véritable campagne de protestation contre les interventions militaires intempestives de la France en Centrafrique, au Congo-Zaïre, au Tchad, etc. Ces intrusions sont la marque d'un atavisme dont souffre la France.

L'affaire dite des diamants de Bokassa a sans doute contribué à détrôner Giscard d'Estaing. Tandis qu'il était encore aux affaires, la revue s'est étranglée en vitupération contre les manies du personnage en Afrique francophone:

*Depuis combien de temps Giscard d'Estaing agit-il dans nos pays en véritable Al Capone, lâchant sur Kolwézi ses hordes de mitrailleurs professionnels, protégé à Bangui le maniaque du massacre d'enfants Bokassa, pratiquant le racket des diamants, servant de mentor à une association de sanguinaires maquereaux qui ont nom, pour ne citer que les plus fameux, Bongo, Mobutu, Ahidjo, Eyadema, Hissène Habré, et autres frénétiques du charisme (PNPA, no 19, 1981, p. 10-11).*

Près de deux décennies plus tard, quelques acteurs ont évacué la scène, bien peu en réalité. Il est évident que les pratiques se sont consolidées, entrant même dans l'ordre normal des choses.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, il n'y a aucune fatalité à cela. En mai 1981, l'avènement de François Mitterrand et des socialistes au pouvoir en France ne modifie en rien le processus de négation de l'Afrique et des Africains qui, plus que par le passé, s'affine davantage. Le scandale du Carrefour de développement le prouve si bien (no 52). Au nom de la «coopération franco-africaine», la classe dirigeante française consolide les dictatures africaines tout en se constituant une fortune personnelle.

*A l'évidence, la fonction de la «coopération» franco-africaine, merveilleusement illustrée par les pratiques du Carrefour du Développement, était sous Giscard d'Estaing, elle est sous F. Mitterrand d'engraisser les dictateurs ainsi qu'une mince couche d'agents africains, de les dégager de la masse pour en faire une oligo-ploutocratie toute dévouée à Paris, à qui elle devra tout et que l'on pourra utiliser contre les populations africaines (PNPA, no52, 1986, p. 20).*

Dans les collusions entre la France et ses néocolonies, l'on a beaucoup de mal à déterminer le plus à plaindre: est-ce le maître ou l'esclave, est-ce le Blanc ou le Nègre? *Peuples Noirs-Peuples Africains* entend briser la nature de la relation, pernicieuse dans son essence, en stigmatisant les auteurs du délit qu'ils soient Français ou Africains.

La revue consacre jusqu'à son dernier souffle dans la bataille contre l'iniquité des rapports entre la France et l'Afrique francophone. En témoignent les éditoriaux des deux dernières livraisons, parues dans le feu des soulèvements populaires en Afrique francophone, au début des années 1990.

Ce séisme populaire a balayé, et surtout fragilisé, nombre de dictatures. A travers des instances appelées Conférence Nationale Souveraine, une espèce d'Etats Généraux, faisant le bilan de trois décennies d'absolutisme, le Mali et le Benin se sont donné des bases de gestion démocratique, réussissant même l'alternance au pouvoir par la voie des urnes, pratique inconcevable depuis les indépendances et sa série de coups d'Etat/répressions/coups d'Etat...

En revanche, le processus de transition vers la démocratie semble plutôt interminable si ce n'est sanglant dans d'autres pays tels que la République Centrafricaine, la Côte d'Ivoire, le Congo, le Togo, le Gabon, le Tchad, le Cameroun, etc. En réalité, même les pouvoirs qui échappent au rituel de la Conférence Nationale, au prix fort d'un vrai massacre de la population, sont si affaiblis qu'ils sont obligés de concéder un espace de liberté à leur peuple. C'est le cas du Cameroun, qui jouit d'une relative liberté de la presse.

L'éditorial du numéro 80, dernière livraison de la revue, dresse une espèce de bilan de parcours dans lequel prophétie et actualité s'imbriquent de façon tout à fait heureuse:

*Peuples Noirs-Peuples Africains, après s'être lourdement endetté pour s'équiper de neuf et se réorganiser de fond en comble, reprend sa parution régulière au moment où la révolution que nous nous étions donné comme une mission spécifique d'annoncer et d'éclairer est en cours en Afrique - et particulièrement en Afrique francophone, et encore plus particulièrement au Cameroun. Eclatante mais malheureusement sanglante illustration des analyses que nous développons ici depuis treize ans, envers et contre tous les prétendus africanistes, contre tous les spécialistes autoproclamés, grassement rémunérés par les Etats irresponsables et pleins d'une morgue toute policière, contre tous les grands directeurs des journaux (PNPA, no 80, 1991, p. 1).*

Tels les malades qui donnent des signes de guérison avant de rendre l'âme, *Peuples Noirs-Peuples Africains* cesse de paraître avec cet éditorial. La revue semble avoir accompli sa mission. Seulement, le travail de sape effectué au prix d'un immense sacrifice est, comme de règle, récupéré par ses ennemis les plus acharnés qui, à l'instar des girouettes, savent épouser le sens du vent tout en étant incapables de lui donner une quelconque impulsion.

Le discours de La Baule de François Mitterrand n'innove en rien. Et le sophisme qui inscrit à son crédit le processus de démocratisation en Afrique relève moins du terrorisme intellectuel que de l'insulte au

bon sens: un esprit aussi lumineux avait-il besoin d'une décennie pour percevoir la banale évidence qui attelle la démocratie et le développement? Pas besoin d'invoquer le bémol qu'il apporte à l'idée de démocratie en Afrique, avec le concept fumeux de "chacun à son rythme".

Dans *La France contre l'Afrique*, Mongo Beti analyse la fable de La Baule et restitue les enjeux géopolitiques de l'effondrement de l'URSS et du bloc de l'Est. Dans la lecture de Mongo Beti, François Mitterrand est loin d'être le libérateur des peuples africains. Le contestataire trouve que le président français s'est plutôt ingénié à donner un souffle nouveau aux tyrans francophones. Que l'on en juge:

*Il se dit partout aujourd'hui que François Mitterrand, par la déclaration de La Baule en 1990, a déclenché indirectement l'agitation populaire dans les Républiques francophones, en y donnant le coup d'envoi de la démocratisation. Et certaines sphères de la droite française de lui en tenir rigueur, comme s'il avait, ce faisant, pris le risque de brader une part sacrée du patrimoine nationale. Il n'y a rien de plus erroné que cette interprétation de la politique française des socialistes et de leur chef. Celle-ci n'a été qu'une imposture de dix longues années, au moins en ce qui concerne le Cameroun.*

*Par la fameuse déclaration de La Baule, l'Elysée a tenté de prendre un train en marche, sans vraiment comprendre la nature ni la portée des événements qui se déroulaient déjà en Afrique. Politicien retors, François Mitterrand s'efforçait surtout de rester à l'avant-scène de l'actualité africaine pour ne pas paraître dépassé par la conjoncture; vieux cabot de la politique, il voulait aussi profiter de ce nouveau climat pour jouer les beaux rôles. Deux ans plus tard, il constate que ses amis les dictateurs sont en mauvaise posture, car ce qui se passe en Afrique, c'est une vraie révolution qui risque d'emporter les mesquins échafaudages du pré carré; il fait alors tout à coup machine arrière et déclare que chaque pays peut se démocratiser à son allure, ce qui signifie, en clair, que tel dictateur n'est pas obligé d'accepter la démocratisation si elle lui paraît périlleuse. C'est au moins la preuve que le fameux Florentin navigue à vue (FA, 178-179).*

Que l'on ne s'y trompe pas, relativisme peut bien rimer avec paternalisme. Ce qui trahit l'essence démagogique du projet, c'est bien l'imposture du maître à décider du destin de l'esclave, en son lieu et place. On pourrait toujours rétorquer que cela fait partie de ses attributions. Voire. Au moins, Jacques Chirac s'est-il prononcé sur le sujet sans clause de style: « Le multipartisme est un luxe superflu pour l'Afrique». Le message est clair.

En fait, on a affaire, avec le discours de La Baule, à une tentative de récupération politicienne d'un processus enclenché par ce qui est entré dans l'histoire sous le nom du vent de l'Est. Une tournure des événements qui confirme la vision de la revue, formulée aux risques et périls des éditeurs et des collaborateurs, et en tout cas, traduite sur le terrain en Afrique par une véritable boucherie des tyrans contre leurs populations. Le processus de démocratisation apparaît comme une constellation des faits s'interpénétrant, et non la manifestation du génie de qui que ce soit, fût-il président français. On le voit bien, les Africains ont toujours payé un prix fort pour intégrer le monde dit moderne dont l'accès,

comble de paradoxe, leur semble en même temps interdit. Sont énormes les risques de voir le processus de démocratisation se dévoyer, comme ce fut le cas dans les années 1960, avec les indépendances en trompe-l'oeil. L'étreinte du maître est paralysante.

#### **IV.4. Force des dossiers et mission kamikaze**

Hormis les numéros ordinaires qui se structurent autour d'un certain nombre de rubriques plus ou moins stables, quelques livraisons de *Peuples Noirs-Peuples Africains* sont consacrées aux dossiers. Cette conception obéit, elle aussi, à l'orientation de la ligne éditoriale à laquelle elle apporte un cachet original en traitant certaines questions en profondeur. De quoi est-il question dans les éditions spéciales? Le manifeste a un caractère particulier. Aussi bien par sa taille que par son orientation, il se distingue du reste. En revanche, les livraisons spéciales se réclament comme telles, explicitement, et sont consacrées aux thèmes clairement formulés.

La force du dossier se fait sentir dès la première expérience avec le numéro double 7/8 consacré à Amnesty International Section Française. L'écho suscité par cette livraison a beaucoup contribué à façonner la renommée de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Qu'importe certaines réactions mitigées; elles ne remettent nullement en cause l'accueil chaleureux de *Politique Hebdo* pour qui les «quatre-vingt dix pages de documents authentiques, reproduits sans commentaires [...] ce n'est pas méchant. C'est pire: objectif» (*PNPA*, no 9, 1979, p. 179).

A défaut d'extirper tous les stigmates de manipulation des médias, il faudrait au moins en limiter la teneur. L'impact des dossiers repose avant tout sur la valeur de la documentation, c'est-à-dire, sur un travail de recherches. Les données ainsi collectées sont recoupées, confrontées à l'épreuve des faits et mises en page avec le moins de commentaire possible. Cette éclipse de la rédaction fait du lecteur le juge en dernier ressort.

Loin d'être une juxtaposition de textes épars, le dossier exige un travail de conception profond et, au-delà, une longue durée de maturation du projet. La nature polyphonique du dossier et l'impératif de prévoir l'horizon d'attente du lectorat rendent sa confection ardue. C'est donc toujours d'un travail

d'envergure qu'il s'agit, dans cette entreprise où la coordination entre la rédaction et les collaborateurs peut être soumise à divers aléas.

Les éditions spéciales qui suivent regroupent plusieurs numéros autour des thèmes tout aussi percutants. Seulement, du point de vue de la proportion, leur densité physique semble moindre. Force est de reconnaître qu'elles ont été conçues en pleine période de crise de trésorerie de la revue, et même, en raison de cette crise, du moins, pour les trois dernières.

La livraison spéciale consacrée à la Côte d'Ivoire marque justement le début de la crise financière de la revue suite à la félonie d'Elundu Onana. Ce numéro double 41/42 est préparé sous la coordination de Laurent Gbagbo, le spécialiste de la question. De toute évidence, sa sortie correspond à la vaste escroquerie d'Elundu Onana. Cette livraison témoigne de l'extraordinaire capacité des éditeurs de parer au plus pressé. Sa programmation est cependant antérieure aux difficultés financières et, bien plus, sa densité reste acceptable.

En revanche, le numéro double 53/54 n'est pas une livraison spéciale et son volume, 192 pages, est strictement inférieur à la moyenne de la revue qui est de 160 pages pour une livraison ordinaire. En outre, on pourrait signaler le fait que cinq livraisons ordinaires ont exactement le même nombre de pages que ce numéro double qui n'en est pas un. Bien plus, le numéro 2 affichait fièrement 256 pages! Il avait en fait valeur de numéro double. Toujours est-il qu'au pire des cas, le numéro ordinaire compte 128 pages.

La crise de trésorerie de la revue ira s'accroissant. Elle culmine en 1987-1988, avec trois livraisons spéciales qui totalisent 12 numéros, soit la somme de deux années de parution. Chacune d'elle compte pour 4 numéros et comporte respectivement 532, 240 et 344 pages. La disproportion est au-delà de l'ordre du simple au double, du moins, pour les deux premiers.

Il serait hasardeux d'ériger la pagination en critère d'appréciation par excellence. La densité traduit néanmoins, dans le cas d'espèce, l'état de santé de la revue de Mongo Beti. Frappé de plein fouet par ses ennemis les plus irréductibles, *Peuples Noirs-Peuples Africains* se refuse de couler à pic et, avec l'énergie du désespoir, les éditeurs vont sérier la question franco-africaine dans trois volumineux dossiers de conception hardie et éloquente.

Les thèmes sont si proches qu'elles semblent se confondre. C'est dire combien ces livraisons respectent la ligne éditoriale originelle. Elles sont respectivement intitulées: *Le Cameroun de Paul Biya, autopsie d'un chaos annoncé*; *La Francophonie contre la liberté des peuples africains*; et, enfin, *L'Afrique francophone naufragée, à qui la faute?* La contiguïté de ces sujets est indéniable. Ils sont tous centrés sur l'inéluctable catastrophe d'une Afrique francophone sous tutelle de Paris.

Avec le recul du temps, ces travaux éclairent l'actualité africaine, toujours plus apocalyptique. En fait, les différentes analyses se ramènent à la mission originelle de la revue. Il reste à signaler que la livraison spéciale consacrée au Cameroun inaugure l'insertion des contributions en anglais, un signe patent d'ouverture.

Les trois volumes en question connotent une véritable mission kamikaze lancée dans le but de marquer à jamais un combat homérique contre les accointances de la France avec ses tyranneaux nègres. L'ultime soubresaut de la revue intervient en 1991, avec deux numéros ordinaires sensés confirmer la reprise de parution régulière. En 1989-1990, la revue observe deux années de silence, donc douze numéros de déficit, un fossé resté béant. On peut imaginer la frustration des abonnés et des collaborateurs.

Originellement conçu pour couvrir les six parutions de 1989, le récit de retour de Mongo Beti au Cameroun, après 32 années d'exil ininterrompu en France, fera finalement l'objet d'un essai, *La France contre l'Afrique: retour au Cameroun* (1994), paru chez La Découverte. Dans ce récit de voyage en effet, Mongo Beti met un accent particulier sur l'urgence de la situation sociale en Afrique, ce qui laisse entrevoir, en filigrane, son prochain engagement communautaire.

Depuis lors, le prophète de l'exil d'hier est aux prises avec les réalités du terrain. Le théoricien de la libération, longtemps exilé, confronte aujourd'hui ses vues à l'épreuve des faits, aussi bien sous l'angle de libraire à Yaoundé, d'artisan dans son village Akométam, d'homme ressource des journaux paraissant au Cameroun, qu'en sa qualité d'infatigable militant politique.

Est resté en plan le projet de la livraison spéciale formulé dans les numéros 49 et 50, à l'occasion de la disparition de Cheikh Anta Diop. La revue entendait rendre hommage à la vie et à l'oeuvre du célèbre égyptologue, considéré comme le dernier Pharaon. Les théories de Cheikh Anta Diop sur les origines négroïdes de la première humanité, et sur la science primordiale incommode encore les adeptes de la théorie des climats et les émules de Lévy-Bruhl. C'est en tout cas ce que pense Bernard Mouralis qui,

dans *Les Contre-littératures* affirme: «L'histoire africaine telle que l'a conçue C. A. Diop à partir des années 1950 constitue sans aucun doute un coup sérieux porté à la prééminence du discours européen» (Mouralis, 1975, p. 190). Une livraison spéciale sur Cheikh Anta Diop aurait été une pièce de plus versée au dossier. La crise de trésorerie de la revue en a disposé autrement, hélas!

Somme toute, en une quinzaine d'années d'existence, *Peuples Noirs-Peuples Africains* aura servi à ses lecteurs 56 livraisons, soit 68 numéros réels. De la une à la quatrième page de couverture, l'ensemble de la collection compte environ dix mille pages imprimées. Tels sont quelques chiffres qui résument une aventure sans précédent, et qui, jusqu'ici tout au moins, reste sans équivalent.

## CHAPITRE V

### RESSOURCES D'UNE REVUE SOUS LE MAQUIS

Quel est le trésor de guerre des éditeurs de *Peuples Noirs-Peuples Africains* au début du projet? Pas grand chose. Le capital initial est constitué de l'épargne dégagée sur quinze années de vie commune par Mongo Beti et Odile Tobner, un couple d'enseignants, autant dire une bien modeste catégorie de la fonction publique.

Si l'on considère l'importance du capital social comme condition majeure de réalisation d'une entreprise, ce projet serait tout simplement irréaliste ou disproportionné au regard de la loi du marché. Au maigre capital initial, se superpose la fierté d'une revue, jalouse de son indépendance. Il est de notoriété publique que dans l'industrie éditoriale, les faillites l'emportent de loin sur les réussites qui, d'ailleurs, rentrent dans la catégorie des exceptions. Il est peu de domaines où les risques d'investissement soient aussi élevés. La théorie de Pierre Bourdieu exposée dans *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ artistique* est plus précise. Etudiant le commerce de l'art, Bourdieu dégage deux logiques à la fois antithétiques et pernicieuses:

*Ces champs sont le lieu de coexistence antagoniste de deux modes de production et de circulation obéissant à des logiques inverses. A un pôle, l'économie anti-«économique» de l'art pur qui, fondée sur la reconnaissance obligée des valeurs de désintéressement et sur la dénégation de l'«économie» (du «commercial») et du profit «économique» (à court terme), privilégie la production et ses exigences spécifiques, issue d'une histoire autonome; cette production ne peut reconnaître d'autre demande que celle qu'elle peut produire elle-même, mais seulement à long terme, est orientée vers l'accumulation du capital symbolique, comme capital «économique» dénié, reconnu, donc légitime, véritable*

*crédit, capable d'assurer, sous certaines conditions et à long terme, des profits «économiques». A l'autre pôle, la logique «économique» des industries littéraires et artistiques qui, faisant du commerce des biens culturels un commerce comme les autres, confère la priorité à la diffusion, au succès immédiat et temporaire, mesuré par exemple au tirage, et se contente de s'ajuster à la demande préexistante de la clientèle (toutefois, l'appartenance de ces entreprises au champ se marque par le fait qu'elles ne peuvent cumuler les profits économiques d'une entreprise économique ordinaire et les profits symboliques assurés aux entreprises intellectuelles qu'en refusant les formes les plus grossières du mercantilisme et en s'abstenant de déclarer complètement leurs fins intéressées) (Bourdieu, 1992, p. 202-203).*

Le commerce de l'art est donc plus que risqué. En plus de grandes aptitudes de gestion, quiconque s'engage dans l'aventure de l'édition doit avant tout s'armer d'une grande patience, du moins s'il veut se frayer un espace dans ce créneau où les géants sont sans état d'âme pour les nouveaux venus.

Certes, la libre entreprise est le crédo majeur du système libéral où, malgré les apparences, la seule règle semble être la loi de la jungle. Au centre du présent essai, s'inscrit le paradoxe suivant: l'idéal de l'émancipation des peuples noirs amène Mongo Beti à s'investir dans l'édition qui, somme toute, obéit à la loi de l'entreprise plutôt qu'aux convictions idéologiques. Cette méprise mine le projet à la base, le tourne en un rêve de poète, sans pour autant démentir l'impact de la galaxie Gutenberg dans la conquête des libertés.

### **V.1. La ruée vers la parole neuve**

Pour lancer un périodique, il est courant de prévoir le financement, à fonds perdus, d'une dizaine de parutions au moins, le temps pour le titre de se faire connaître du public. Sur ce plan, les éditeurs sont loin du compte. Ce qui ne les empêche pas de spécifier, dès le manifeste, leur attachement viscéral à l'indépendance du titre:

*Peuples Noirs-Peuples Africains, publication indépendante s'il en fut jamais, aura un financement totalement indépendant des puissances d'argent. De la même façon, la revue n'a fait et ne fera acte d'allégeance ni à un mécène, ni à un riche éditeur, ni à aucune organisation d'aucune sorte, mais, elle ne s'interdira aucune collaboration ni aucun échange pourvu qu'ils soient fraternels et sauvegarde la dignité de chacun. Notre liberté de critique, allant s'il le faut jusqu'à l'iconoclastie, administrera chaque fois, même aux plus sceptiques, la preuve de cette totale liberté (PNPA, no 1, 1978, p. 25).*

Cette fierté dans le dénuement a la résonance du délire pour ceux qui ne s'imaginent pas le Nègre autrement que dans la posture du mendiant; mais, surtout, cette fierté contient les germes de la fin pitoyable d'une aventure rocambolesque de quatorze longues années. De ce fait, la revue apparaît

comme un petit garnement déterminé sinon à forcer le respect, du moins à traiter d'égal à égal avec qui que ce soit. Aussi démesurée qu'elle puisse paraître, cette ambition reste légitime à bien des égards; elle ne saurait se réaliser que si, d'entrée de jeu, la revue utilise au mieux ses maigres possibilités, s'ajuste sans délai à la loi du marché et accroche dès le manifeste son lectorat cible. La marge de manoeuvre des éditeurs est, pour ainsi dire, inversement proportionnelle à l'océan des embûches à surmonter.

Le projet de parution mensuelle est très vite abandonné du fait de la rigueur de la loi du marché et de la tiédeur des collaborations à se manifester. La périodicité bimestrielle est la seule solution de bon sens qui s'impose. Et même, à cette cadence, les éditeurs s'impliquent à fond, par un surcroît de travail.

A ce stade du démarrage, ils ne peuvent s'offrir le luxe de s'attacher les services des spécialistes qui alourdiraient les charges de la jeune structure. L'extrême sensibilité de l'entreprise éditoriale est ainsi faite qu'elle ne tolère ni amateurisme ni atermoiements dans les choix stratégiques. Le haut niveau d'expertise est de rigueur dans ce domaine où la rentabilité est plus qu'aléatoire.

A la différence des autres formes d'entreprise, l'édition n'obéit pas à la chaîne qui va de la matière première au produit fini. A chaque phase de son élaboration, le produit de l'édition est donné pour fini. C'est précisément le cas de la dernière mouture d'un manuscrit; de la saisie et de la relecture des épreuves; de la mise en page estampillée du bon à tirer; de l'impression et de l'édition; de la distribution et du recouvrement; de la réception critique et autres qui relancent le processus. Il s'agit donc d'un circuit fermé où chaque étape est à la fois un début et un terme, l'alpha et l'oméga.

C'est dire si la moindre entorse a la faculté de se répercuter, de proche en proche, telle une onde vibratoire, compromettant à jamais les efforts des uns et des autres. Les expériences accumulées au fil du temps sont d'une importance certaine, certes. Néanmoins, elles n'autorisent aucun laxisme, encore moins de la routine. Pour tout dire, chaque livraison est une aventure unique, qui ne saurait se ramener à aucune autre, ni dans le temps ni dans l'espace.

A cause de la modicité du capital financier initial, Mongo Beti et Odile Tobner misent sur un lectorat actif pour la réalisation du projet d'une tribune indemne de tout allégeance. D'ores et déjà, le succès instantané du manifeste dans les librairies du Quartier Latin où il «se vendait comme des

petits pains» (PNPA, no 2, 1978, p. 9) marque une entrée réussie dans un monde où la concurrence ne craint pas d'être déloyale. Que l'on en juge:

*Des publications concurrentes tentent de nous torpiller en téléguidant dans des librairies des clients qui prétendent protester en leur propre nom et spontanément [...]. Ils ont prétendu, à des heures différentes de la même journée, pour mieux impressionner un des libraires, que notre plaquette était trop chère pour ce qu'elle contenait (PNPA, no 2, 1978, p. 9).*

Outre le fait qu'il s'agit bien d'un feed-back inespéré, cette réaction des confrères, épidermique à maints égards, suscite une sempiternelle interrogation: existe-t-il des critères objectifs pour déterminer la valeur marchande d'un ouvrage ou d'une oeuvre d'art en général? A George Sand et à René de Maricourt, Gustave Flaubert envoie respectivement une lettre dans laquelle il place l'art au dessus de l'argent:

*«Or je maintiens qu'une oeuvre d'art digne de ce nom et faite avec conscience est inappréciable, n'a pas de valeur commerciale, ne peut pas se payer. Conclusion: si l'artiste n'a pas de rentes, il doit crever de faim! On trouve que l'écrivain, parce qu'il ne reçoit plus de pensions des grands, est bien plus libre, plus noble. Toute sa noblesse sociale maintenant consiste à être l'égal de l'épicier. Quel progrès!» «Plus on met de conscience dans son travail, moins on en tire profit. Je maintiens cet axiome la tête sous la guillotine. Nous sommes des ouvriers de luxe; or personne n'est assez riche pour nous payer» (Bourdieu, 1992, p. 121-122)*

On peut tout au plus constater que le marché des biens symboliques, tout en épousant les affres de la loi du marché des produits de consommation courante, en écarte les avantages que constituent les critères objectifs d'appréciation. En clair, un constructeur de réfrigérateur peut prévoir sa marge bénéficiaire avec une exactitude à peu près certaine. Il lui suffit alors d'établir un simple rapport entre le taux d'investissement ou de production et le coût de vente en associant les frais parallèles. Un schéma qui peut se réduire à l'addition et à la soustraction. Dans ce calcul quotidien, les chiffres ont leur vérité, immuable.

Par contre, dans leur essence, les oeuvres de l'esprit n'ont pas de prix. En plus d'être arbitraire, la valeur que l'on affecte aux oeuvres d'art est, bien souvent, le propre des spéculateurs, autrement appelés éditeurs dans le domaine de la chose imprimée, dont la frivolité fait partie du métier. Malgré les contrats et autres droits d'auteur, les artistes sont, en général, logés à la même enseigne. Les créateurs sont soit évacués soit récupérés, en tout cas, toujours manipulés par ceux qui contrôlent les circuits d'argent; il est vrai, à des degrés divers, selon les époques et les cultures.

Le succès du manifeste de *Peuples Noirs-Peuples Africains* pourrait s'expliquer par un horizon d'attente d'un discours nouveau par le public. Ce fut, il faut bien le reconnaître, la ruée vers la parole neuve. Cet accueil enthousiaste ne tient nullement de la cynique stratégie des spécialistes des médias dont l'appétit du gain prime sur les valeurs à promouvoir: frapper les esprits d'entrée de jeu, en provoquant un scandale au besoin, et, par la suite, ajuster son discours au gré des enjeux, c'est-à-dire, mentir. En somme, il s'agit de monnayer du bruit.

## **V.2. Audace, innovation et transparence**

Dès le manifeste, les éditeurs font acte de foi. Par un souci de transparence inédit, ils exposent aux lecteurs les tenants et les aboutissants de l'affaire. Passons outre la partie liée entre les médias et les mafias financières, politiques ou industrielles; oublions la vocation avérée de manipulation de l'opinion par les médias, point de chute des hommes du milieu, rampe de lancement de la conquête du pouvoir.

En s'écartant des sentiers battus, par un dévoilement inhabituel, *Peuples Noirs-Peuples Africains* avait de quoi intriguer en entrant en lice. On dirait le buste du montreur de marionnettes qui ne se donne même pas la peine de se dissimuler derrière le paravent. D'ailleurs, le tableau éditorial s'affiche à chaque étape du parcours. Soit par intuition, soit par une connaissance des mécanismes éditoriaux, soit tout simplement par honnêteté intellectuelle, ce choix se révèle à la fois stratégique et efficient.

Le plus important n'est pas de conditionner le lectorat, dès le départ, pour le mener en laisse par la suite, mais, de l'installer aux commandes de la barque. Autrement dit, il ne s'agit pas d'infliger des vérités établies aux lecteurs, mais, de les convier à l'élaboration du discours qui correspond à sa vision du monde. Du lecteur plus ou moins passif habituel, la revue explore la notion de lecteur actif. Tous les schémas de la communication sont ainsi bouleversés.

La publication innove par la large ouverture de ses colonnes au public et, bien plus, par une transparence déclarée sur sa gestion au quotidien, à travers l'exposé des bilans de parcours. Le procédé transcende les diverses techniques de feed-back classiques où le public n'a voix au chapitre

que pour les besoins de la cause, à savoir, la mesure du taux d'audience. On note une double manipulation du moment où le public-cobaye qui se prête au jeu donne aux gourous des médias les moyens d'affiner l'art de les décerveler davantage.

Dans les médias traditionnels, ce genre d'espace se nomme, très communément: "Courriers des lecteurs", "Vous avez la parole", "Invité de la rédaction" et autres antiphrases qui cachent plus ou moins la confiscation de la parole. D'ailleurs, il n'y a qu'à observer combien est mince l'espace ou le temps d'antenne consacré à ce simulacre d'inversion des rôles.

A chaque étape importante, *Peuples Noirs-Peuples Africains* fait l'état des lieux, commente sur le passif et l'actif à tout point de vue, et, surtout, esquisse les perspectives d'avenir. A l'opposé des communiqués de guerre qui visent plus à entretenir le moral des troupes qu'à traduire la situation réelle sur le front, les bilans de parcours ont la froideur des diagnostics, tant ils se bornent à constater les faits, chiffres à l'appui si nécessaire.

C'est aussi l'occasion pour la revue de s'étonner de ses performances, et même, de s'en féliciter, vu l'hostilité du contexte. Elle renouvelle du même coup le serment d'indépendance et de franc-parler malgré les embûches et, certainement, à cause des embûches.

Aussi, la fréquence et la consistance de ces bilans pourraient-elles les assimiler à une rubrique. Ici, *Peuples Noirs-Peuples Africains* est à la fois sujet et objet d'actualité, matière et esprit d'information. C'est la revue vue par elle-même, avec un arrière goût de nombrilisme ou du narcissisme. Quelquefois, les rengaines des éditeurs tournent au complexe de martyr. Néanmoins, cette introversion met en exergue l'originalité d'une tribune qui, autrement, ne dispose d'aucun moyen de protection face à ses puissants ennemis qu'elle ne se lasse de défier. Le rapport de l'an III en dit long:

*P.N.-P.A. s'affirme comme un remarquable outil de réflexion critique. Pas encore autant que nos lecteurs le voudraient, mais peu à peu, cependant, les principaux sujets se trouvent abordés, et des questions cruciales se trouvent posées, qui ne l'auraient été nulle part ailleurs. Ce qui s'affirme, à chaque numéro, c'est la vitalité de l'esprit, qui ne se déploie de façon créatrice que s'il est affranchi du conformisme peureux et de la courtisanerie intéressée. Nous n'avons peur d'aucune puissance et nous ne disposons d'aucune puissance, nous n'attirons donc ni les conformistes ni les courtisans. Sans tambour ni trompette nous affirmons simplement le droit de penser de ceux qui n'ont connu jusqu'à présent, en ce domaine, que des tutelles, et l'étouffement des meilleurs d'entre eux (PNPA, no 13, 1980, p. 2)*

Le processus est bien en marche et il s'agit de maintenir le cap, de tenir le pari de la régularité et de la crédibilité, dans le strict respect de l'engagement moral contracté envers le lectorat dès le manifeste.

Pour assurer les parutions, les éditeurs ne ménagent pas leurs ressources physiques, intellectuelles et financières. Et même, ils s'astreignent, de bout en bout, à la transparence la plus totale sur la gestion quotidienne de l'entreprise, mettant des documents comptables à la portée de quiconque voudrait s'enquérir sur la moindre transaction financière. D'ailleurs, la publication des bilans d'étape rend public les moindres détails de la vie de la revue. Mais c'est le point de vue des éditeurs et la contre-expertise s'avère difficile sinon impossible.

L'orientation de ces inventaires est fonction des événements que traversent la tribune. Et, qu'il s'agisse d'un anniversaire ou d'un complot éventé, de l'élaboration d'une nouvelle stratégie de management ou de l'état des lieux de la distribution, des péripéties des collaborateurs ou de l'attitude du lectorat cible, le bilan de parcours, toujours, se refuse à toute complaisance.

Le détail des exposés est à la limite du secret professionnel protégeant l'anonymat des collaborateurs ou des informateurs, et garantissant la discrétion sur les réseaux souterrains de distribution. Dans ce sens, Mongo Beti relate avec plein de candeur, et en bonnes feuilles, l'escroquerie dont la revue et les éditions des Peuples Noirs ont été victimes de la part d'Elundu Onana; escroquerie qui a compromis pour de bon un équilibre financier déjà bien précaire. S'amorce dès lors la descente aux enfers.

La mobilisation d'une partie du lectorat et leurs apports, somme toute symboliques, n'y feront rien. Je ne me risquerais pas ici dans les dédales du compte financier de l'entreprise, au moins, parce que ne disposant pas d'autres moyens de recouper les affirmations des éditeurs. Il ne s'agit pas nécessairement de la mise en cause du serment d'indépendance de la publication, mais, la distance critique veut que le point de vue des responsables ne soit pas épousé comme absolu.

Toutefois, jusqu'à sa dernière livraison, *Peuples Noirs-Peuples Africains* est resté chatouilleux sur la question de son indépendance. Avec le recul du temps, l'éditorial de la dernière édition a la résonance d'une prophétie, avec ce que cela comporte comme ironie du sort:

*Nous demeurons en effet plus que jamais fidèles à notre éthique originelle: pas de subvention d'aucune sorte ni de nulle part. Plus que jamais, l'argent qui finance la revue sera strictement le nôtre ou celui des recettes de la publication, à moins qu'il ne devienne*

*impuissant à faire vivre Peuples Noirs-Peuples Africains, qui, alors, disparaîtra, point final (PNPA, no 80, 1991. p. 7).*

Ce «point final» marque à jamais le silence d'une publication qui a su allier, avec exemplarité, la théorie et la pratique de la dissidence. Une expérience similaire n'est sans doute pas pour demain. Au demeurant, la revue de Mongo Beti et d'Odile Tobner aura frayé la voie, en brisant le tabou jusqu'alors observé sur la véritable nature des rapports entre la France et ses anciennes colonies d'Afrique. L'on a tendance à oublier que les éditeurs, Mongo Beti et Odile Tobner, ont payé leur audace à prix d'or.

### V.3. Tribune des peuples noirs ou tréteau de Mongo Beti?

L'on ne saurait occulter les investissements personnels des éditeurs qui ont été déterminants pour la survie de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Pour parer à la fragilité du capital financier et à la timidité des abonnements, les éditeurs payent de leur personne tout en faisant preuve d'une imagination toujours créatrice. Pierre Bourdieu élabore une théorie du sacrifice en matière du marché d'art:

*Le succès immédiat a quelque chose de suspect: comme s'il réduisait l'offrande symbolique d'une oeuvre sans prix au simple «donnant, donnant» d'un échange commercial. Cette vision qui fait de l'ascèse en ce monde la condition de salut dans l'au-delà trouve son principe dans la logique spécifique de l'alchimie symbolique, qui veut que les investissements ne soient payés de retour que s'ils sont (ou semblent) opérés à fonds perdus, à la façon d'un don, qui ne peut s'assurer le contre-don le plus précieux, la «reconnaissance», que s'il se vit comme sans retour; et, comme dans le don qu'il convertit en pure générosité en occultant le contre-don à venir, c'est l'intervalle de temps interposé qui fait écran et qui dissimule le profit promis aux investissements les plus désintéressés (Bourdieu, 1992, p. 211).*

D'abord, la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* et les Editions des Peuples Noirs, la société éditrice, sont lancées simultanément dans le but évident de minimiser les coûts de production. La contiguïté des appellations est assez significative surtout si l'on y ajoute la dernière née de la série, la Librairie des Peuples Noirs, créée à Yaoundé depuis avril 1994 par Mongo Beti, après son retour au pays natal.

S.A.R.L. aux moyens dérisoires, cette entreprise éditoriale ne peut survivre qu'en s'appuyant sur quelques titres à succès. Dans cette perspective, Mongo Beti reprend à son compte, en 1984, la

troisième édition de *Main basse sur le Cameroun*, un classique de la décolonisation gaulliste en Afrique paru en 1972 chez François Maspero et aussitôt interdit et saisi chez l'éditeur par un décret du ministre de l'Intérieur, Raymond Marcellin. Dans le monde des éditions en effet, les classiques offrent un minimum de sécurité aux investissements contrairement aux nouveaux titres dont les aléas de la réception empêchent toute prévision commerciale.

Les investissements sur les auteurs et les titres classiques ont l'avantage d'assurer une sécurité financière à partir de laquelle les maisons d'édition peuvent se risquer à l'exploration des nouveaux titres ou des jeunes auteurs. En clair, la réédition de *Main basse sur le Cameroun* par les Editions des Peuples Noirs aura quelque peu contribué à la viabilité de la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains*.

Quelque modeste qu'elle soit, une maison d'édition suppose des charges incompressibles telles que les redevances de loyer, de téléphone, d'électricité, d'eau, d'impôt et de personnel. Il y a, par dessus tout, les frais d'impression qui constituent le plus important poste budgétaire. Le courrier et autres frais généraux méritent, chacun, une ligne budgétaire. Autant de besoins en argent qui sont incontournables. Le personnel de la revue est pour ainsi dire réduit à sa plus simple expression.

Hormis la permanence qui a imposé le recrutement d'une personne, les éditeurs prennent sur eux d'abattre un surcroît de travail, condition sine qua non pour faire fonctionner une machine aussi complexe que l'édition. Cette option suicidaire est la seule astuce pour contourner les charges salariales pour ce genre d'entreprise qui nécessite un personnel relatif en nombre, mais obligatoirement qualifié, donc coûteux. C'est pourquoi les éditeurs sont à la fois des rédacteurs, des managers, des producteurs et des distributeurs de la revue.

La rédaction a elle seule est un véritable faisceau de tâches aussi fastidieuses les unes que les autres. En tant qu'homme de plume, Mongo Beti a une écriture naturelle ou plutôt aisée. Il est indubitablement omniprésent, voire, envahissant dans la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Il ne se trouve pas une seule livraison qui ne porte sa trace, ne serait-ce que sous la forme d'un billet ou d'une note de la rédaction. Et encore, seuls les numéros 39, 40 et 49 rentrent dans la catégorie de présence minimale de Mongo Beti. En effet, sont ci-dessus énumérées les rares livraisons qui ne

comportent aucun article de fond du directeur de la revue. Rapportées à l'ensemble des 68 numéros réels de la collection, ces traces d'absence deviennent vite quantité négligeable.

Les adversaires de Mongo Beti ont alors beau jeu de taxer *Peuples Noirs-Peuples Africains* de «machine de guerre personnelle» aux commandes de laquelle serait installé l'écrivain dissident. Selon cette opinion, le lancement de la revue obéirait aux ambitions personnelles de son fondateur pour qui il s'agirait d'un strapontin pour marchander une place au soleil. Mais au fait, quelle est la place exacte de Mongo Beti dans *Peuples Noirs-Peuples Africains*?

Depuis son entrée précoce en littérature et en journalisme au tout début des années 1950, la passion de l'écriture ne l'a jamais quitté. Hormis la longue trêve de 14 ans observée entre *Le Roi miraculé* (1958) et *Main basse sur le Cameroun* (1972), trêve imposée par des obligations familiales et académiques, avec trois enfants à élever et l'agrégation des lettres à passer, Mongo Beti ne s'est jamais séparé de sa plume qui, à bien des égards, apparaît comme le pilier de son existence.

A cette rétrospective qui souligne la vocation et la passion d'écrire, il faudrait ajouter des frustrations cumulées, au fil des ans, du fait des diverses censures subies de la part des éditeurs, des publications et autres organisations politiques et humanitaires.

En 1978, le lancement de *Peuples Noirs-Peuples Africains* apparaît donc comme une astuce pour contourner la censure. Désormais, Beti militant peut développer ses idées sans encourir de restriction autre que celle qu'il s'impose lui-même. Bien plus, les autres peuvent tout aussi bien s'exprimer autant qu'ils le souhaitent.

Durant les trois premières années de parution, Mongo Beti donne libre cours à un flot de discours jusque-là contenu en lui faute d'organe d'expression. On dirait une véritable catharsis. Durant cette période, il se taille la part du lion dans les colonnes de la revue avec une moyenne de 3 articles par numéro, c'est-à-dire le tiers de chaque parution. Dans le numéro double 7/8, il compte, sous différentes signatures, 5 articles sur un total de 14. En terme d'espace, cela revient à 167 pages sur 280, soit plus de la moitié de la livraison. Dans le numéro 19, il compte 4 articles sur 12, pour une somme de 53 pages sur 160, soit environ le tiers de la livraison. On sait par ailleurs que la tournée de conférences aux Etats-Unis a valu le tiers du numéro 21.

Tout se passe comme si les multiples articles de Mongo Beti étaient en partie destinés à compenser la timidité de collaborations de qualité à s'offrir. Hypothèse d'autant plus plausible qu'il s'éclipse au fur et à mesure que de nouveaux collaborateurs font leur entrée. Dans les trois dernières livraisons spéciales couvrant 12 numéros, il est pratiquement absent. Il y compte, en tout et pour tout, 9 articles sur un total de 81; en terme d'espace, cela revient à 70 pages sur une somme de 1 116; soit, en terme de proportion, moins de 1/15e de l'ensemble. Ce décompte est essentiellement constitué d'un éditorial co-signé, des interviews recueillies, des simples lettres et des notes d'introduction. Autant relever qu'il n'y a pratiquement aucun article de fond qui soit dû à sa plume entre 1987 et 1988.

On le voit bien, Mongo Beti s'efface progressivement en faveur des autres collaborateurs. Réduit à un espace congru, il se dévoue volontiers à d'autres tâches de l'entreprise éditoriale sans jamais perdre de vue l'idéal originel. Dans une mise au point en effet, Mongo Beti écrit:

*Nous nous devons de rappeler à tous nos amis et lecteurs que ni la revue Peuples Noirs-Peuples Africains, ni Mongo Beti, son directeur, ne sont parties prenantes dans aucun projet, combinaison ou spéculation ayant pour finalité la conquête du pouvoir politique dans une République africaine.*

*Non que nous nous désintéressons du sort des populations africaines livrées au caprice du capitalisme sauvage des firmes françaises ni du combat nécessaire contre toutes les formes du néocolonialisme - bien au contraire!*

*Mais il saute aux yeux de tous les hommes de réflexion que Peuples Noirs-Peuples Africains perdrait toute sa crédibilité si la publication, cessant d'être une tribune de tous les combattants de l'émancipation des Noirs, devenait le tremplin d'ambitions individuelles ou partisans (PNPA, no 23, 1981, p. 10).*

En ralliant le projet en masse, les combattants de l'émancipation noire effacent Mongo Beti de la rédaction.

#### **V.4. Concert de tâches fastidieuses**

En tant que directeur de la revue, Mongo Beti a le devoir de concevoir et de mettre en oeuvre la politique rédactionnelle de la publication, d'en assurer la coordination et l'orientation, de veiller à la gestion et à la supervision. Il est à la fois la clé de voûte du titre, et l'homme-orchestre de l'entreprise.

Sous son patronyme d'Alexandre Biyidi-Awala, il est le responsable civil de la publication. Et, à ce titre, il répond en premier devant les juridictions, en cas de besoin, de tout ce que publie la revue. Certes, la responsabilité de l'auteur de l'article en litige est tout aussi engagée. En aucun cas, le responsable de la publication ne saurait se disculper. Malgré son radicalisme, la revue de Mongo Beti n'a pas eu l'honneur d'un procès d'opinion. Dans le cas d'espèce, l'affaire *Main basse sur le Cameroun* doit avoir servi de leçon.

A vrai dire, le travail de Mongo Beti va au-delà des esclandres et autres éclats, de redoutables privilèges. Il assume, indifféremment, l'une ou l'autre tâche du circuit de la publication à telle enseigne qu'aujourd'hui, il y a bien peu de pratiques dans le monde de l'édition qui lui soient étrangères. Que ce soit le secrétariat de rédaction ou la relecture, la saisie ou la mise en page, l'impression ou la distribution, Mongo Beti s'est personnellement occupé de l'une ou l'autre tâche à un moment donné de la revue.

Même si l'on ne s'en tient qu'à la relecture, on remarque qu'elle est une activité aussi déprimante que déterminante. De la qualité de la relecture, dépend l'impression de la publication sur le lectorat. Aussi pertinente soit-elle, une information cesse d'être crédible si elle est émaillée de coquilles. Nombre de rédactions le savent qui s'attachent plusieurs personnes rien qu'au poste de la relecture. Il s'agit généralement des personnes qui ont longtemps baigné dans l'univers des lettres. Il en est jusqu'aux maisons d'édition qui proposent deux traditionnels jeux d'épreuves avant l'impression de l'ouvrage. On le voit bien, traquer et débusquer les bizarreries de la langue et veiller à la correction de la mise en page sont des tâches cardinales. La beauté de la langue française et l'extrême complexité de son mécanisme ont partie liée.

En tout état de cause, il serait présomptueux de déterminer la valeur exacte des tâches de la rédaction qui, de l'avis de tous, demandent une attention toujours soutenue et une vigilance sans faille. Les éditeurs ne se sont jamais pardonné la moindre défaillance sur ce plan. A travers des notes de la rédaction sans détours, ils s'excusent auprès du lectorat d'une omission de signature, d'un sommaire en déphasage avec le contenu du numéro, d'un contre-temps survenu dans la programmation d'un texte, etc.

Pour dissiper l'impression de la monotonie, le directeur de la revue diversifie les signatures, passant de Mongo Beti à *P.N.-P.A.* en transitant par Vince Remos, selon les apparences, sans que l'on puisse saisir avec précision la loi de la distribution. Il se pourrait aussi que ces différentes signatures soient une astuce éditoriale pour masquer l'égoïsme de Beti militant.

*P.N.-P.A.* est utilisé de préférence pour signer les éditoriaux et la chronique "Bantoustans à gogos". C'est l'emblème de l'idéologue et du militant politique, la sentinelle de la ligne éditoriale. La signature *P.N.-P.A.* est, de toute évidence, utilisée en lieu et place de «la rédaction».

Certes, Mongo Beti apparaît quelquefois au bas de quelques éditoriaux et articles de fond. Mais, il reste à souligner que tous les articles de l'écrivain relatifs à la littérature et à la culture africaines sont exclusivement signés Mongo Beti. Il y a comme une sacralisation de Mongo Beti, nom de plume que l'écrivain s'est forgé depuis l'abandon définitif d'Eza Boto, abandon dû aux ratés d'édition de *Ville cruelle* (1954) par Présence Africaine. Utilisé la toute première fois pour signer *Le Pauvre Christ de Bomba* (1956), oeuvre qui inaugure le parcours de combattant de l'écrivain, Mongo Beti apparaît comme le Moi idéal, c'est l'accord parfait entre le créateur et son être. Il a appris avec ce récit qu'écrire était un jeu dangereux et que la voie de la libération ne s'accommode pas de laxisme. Selon les circonstances et les motivations, l'écrivain-journaliste adopte différentes signatures sans jamais diluer le fiel de ses écrits. A travers ses éditoriaux, reportages, chroniques, interviews, billets et autres papiers de conférence, son style, corrosif et impitoyable, se déploie dans toute sa verve.

### **V.5. Esthétique du management**

S'il se réduisait au processus de fabrication, l'art de la publication serait un jeu d'enfant. A partir des épreuves revêtues du fameux «bon à tirer», on peut multiplier à l'infini le nombre d'exemplaires. C'est une simple opération mécanique. Seulement, le nombre du tirage est tributaire des facteurs aussi divers que complexes. Le contenu de la livraison, la période de sortie, la connaissance de la psychologie du lectorat cible, les réseaux de distribution, le titre de la une, pour ne mentionner que quelques éléments, concourent activement à déterminer la faveur du public, et, partant, la qualité de la réception. A l'instar de la bourse des valeurs, le tirage est pour ainsi dire une donnée

essentiellement fluctuante. Bourdieu conseille aux entrepreneurs en matière d'art un minimum de réalisme, le désintéressement ne pouvant à lui seul garantir le succès:

*L'entrepreneur en matière de production culturelle doit réunir une combinaison tout à fait improbable, en tout cas fort rare, du réalisme, qui implique des concessions minimales aux nécessités «économiques» déniées (et non niées), et de la conviction «désintéressée», qui les exclut. C'est ainsi que l'acharnement avec lequel Beethoven, objet par excellence de l'exaltation hagiographique de l'artiste «pur», a défendu ses intérêts économiques - notamment les droits d'auteur sur la vente de ses partitions - se comprend parfaitement si l'on sait voir une forme spécifique de l'esprit d'entreprise dans les conduites les mieux faites pour heurter l'angélisme économique de la représentation romantique de l'artiste: sous peine de rester à l'état de velléité, l'intention révolutionnaire doit s'assurer les moyens «économiques» d'une ambition irréductible à l'«économie» (par exemple, pour Beethoven, disposer d'orchestres de très grande taille) (Bourdieu, 1992, p. 212).*

Bref, il s'agit de traduire en termes de marketing le produit de la rédaction. Etant donné qu'une erreur d'appréciation peut annihiler les efforts des uns et des autres et même, compromettre l'existence d'un titre, la précision du tirage est de rigueur. Cette phase transitoire est des plus déterminantes. Plus prosaïquement, il s'agit d'ajuster le tirage au nombre d'exemplaires susceptibles d'atteindre le lectorat cible via les divers réseaux de distribution.

Il faudrait se garder de perdre de vue que le lectorat n'est pas une entité sociologique figée, mais dynamique. L'idéal consiste à s'ouvrir, autant que faire se peut, au plus large public possible dans l'optique de la ligne éditoriale: un réel paradoxe du métier d'édition.

Parallèlement aux offres d'abonnement, les éditeurs, dès le lancement, élaborent et mettent en place moult stratégies de marketing pour élargir l'audience de la revue. L'insertion régulière des bulletins d'abonnement, des feuilles de prospection et des pages de réclame dans *Peuples Noirs-Peuples Africains* participe d'une volonté manifeste de se faire connaître et même de conquérir le public.

Dans le même sens, les neuf premières parutions sont annoncées au prix de placards dans la grande presse. La revue délaisse cette publicité coûteuse pour une périodicité régulière en vue de fidéliser le lectorat. La seule parution constante d'une publication ne contribue pas moins à son effet de conditionnement et à son succès commercial. Qu'on le veuille ou non, un titre est avant tout une espèce de drogue pour le lecteur fidèle. Comme tout stupéfiant, on en redemande, à intervalles réguliers, dès que l'accoutumance s'installe.

La publication des bilans de parution sous la forme des tables de matières des livraisons précédentes rend explicite l'orientation de la revue et souligne la valeur documentaire de certains numéros. La

commande des numéros précis peut se formuler à partir d'un tel tableau. Aussi, les invendus peuvent-ils devenir des classiques ou des archives selon la fréquence des demandes.

Les offres d'abonnement de la revue se limitent au prix du public et à un tarif préférentiel pour les étudiants. Il y a même les offres spéciales pour les commandes de collections entières. La stratégie du marketing de la revue se détourne donc de toute spéculation ou surenchère.

*Peuples Noirs-Peuples Africains* ne pratique guère le prix d'abonnement de soutien et des institutions, moyens de renflouement traditionnel de la trésorerie des revues qui, d'ailleurs, n'éprouvent aucune gêne à mentionner leurs sponsors. Si la notion de sponsor suppose une vassalité plus ou moins insidieuse, l'omission des tarifs d'abonnement de soutien ou des institutions apparaît tout au moins comme une erreur de gestion. Suite à l'escroquerie d'Elundu Onana, l'acceptation des aides des lecteurs ressemble, à bien des égards, à la rectification en aval d'une esthétique de marketing teintée de pureté en amont. Seulement, cela s'est fait en catastrophe.

Bien plus, l'acquisition des logiciels de traitement de texte et de mise en page est surévaluée. Les éditeurs ne se rendent compte de l'erreur qu'après coup et la confessent. Pourtant, il leur aurait suffi de recouper leurs premières informations, pratique courante aussi bien dans les médias que dans les affaires.

Quoi qu'il en soit, il aurait été illusoire d'attendre des éditeurs une gestion financière sans faute. Ils furent avant tout des dilettantes animés par un idéal d'humanisme, et non des spéculateurs en quête de fortune. L'informatisation de la rédaction et le projet de publication sous forme de magazine dénotent le souci de modernisation et la constante recherche de l'excellence.

Le processus de fabrication est un assemblage de corvées jumelant les angoisses dues au renchérissement de coûts des intrants que sont les plaques, l'encre, le papier, le film, etc. Le choix de l'imprimeur d'après le rapport qualité/prix et le suivi de l'impression sont tout aussi ardues. *Peuples Noirs-Peuples Africains* s'est imprimé chez La Semeuse, S.G.E., Corlet et Szikra. Le passage de l'un à l'autre semble motivé par la loi du marché, mais, aussi, par des brouilles entre l'imprimeur et son client, ce qui n'a pas été sans affecter la revue. Le dépôt légal n'est pas la moindre contrainte même si la distribution qui lui succède demeure la véritable pierre de touche de toute publication.

## V.6. Distribution clandestine et paradoxe de l'accueil

La valse-hésitation des éditeurs sur les différents réseaux de distribution montre, à suffisance, leurs doutes et tâtonnements sur la grande inconnue qu'est la diffusion de la chose imprimée. La situation se complique davantage lorsque l'on sait que la revue de Mongo Beti est acculée à recourir, de temps à autre, au réseau souterrain de distribution, malgré sa vitrine légale. C'est dans une de ces transactions dans l'ombre que la revue reçoit le coup fatal. Sans doute, s'étonnera-t-on qu'un titre qui opère au grand jour, du moins selon les apparences, circule plutôt sous le manteau.

En fait, la société éditrice de la revue est une S.A.R.L. légale: les Editions des Peuples Noirs. Son siège est bien domicilié à Paris, puis à Rouen. Ses imprimeurs sont La Semeuse, S.G.E., Corlet et Szikra. La revue affiche son numéro d'identification attribué par la Bibliothèque du Congrès Américain depuis sa troisième livraison, I.S.S.N.: 0181-4087. Elle effectue consciencieusement son dépôt légal. Son responsable de publication est Alexandre Biyidi-Awala, patronyme de Mongo Beti. Pourtant, que de hantises pour la distribution de la publication!

La revue s'occupe elle-même de toute sa diffusion à partir du numéro 29. Mais avant cela, elle aura essayé des combinaisons aussi variées qu'inefficaces. Dès le lancement, le titre est un succès dans les librairies du Quartier Latin. En revanche, son écoulement est des plus malaisés en banlieue parisienne et en province. Les éditeurs confient ces zones difficiles à la Diffusion L'Harmattan, un professionnel en la matière qui couvre également l'Afrique, l'Europe, l'Amérique, l'Asie et l'Océanie, autant dire le globe terrestre en dehors du Quartier Latin. A partir du numéro 17, la revue étend sa zone de diffusion dans Paris, délaissant le reste aux bons soins de la Diffusion L'Harmattan qui s'y attèle jusqu'en automne 1981.

Suit le relais de la Diffusion Populaire qui ne dure qu'un laps de temps: une année pour tout, soit du numéro 24 au numéro 29.

On le voit bien, hormis l'engouement du Quartier Latin, *Peuples Noirs-Peuples Africains* a beaucoup de peines à passer auprès de tout autre public. Le contraste est saisissant entre l'accueil enthousiaste du Quartier Latin et le dédain, si ce n'est l'hostilité, de l'Afrique noire francophone. Il est évident qu'une réception aussi antithétique s'explique par la composition sociologique des deux

groupes, par leur background historique et culturel, leurs dispositions psychologiques et intellectuelles, leurs différences politiques et économiques. Autant le Quartier Latin est le cadre par excellence des idées, bien souvent subversives, autant l'Afrique francophone sommeille dans l'unanimité stérilisante, par décision des régimes dictatoriaux à partis uniques.

Depuis la poussée des masses populaires des années 1990, le système tout aussi monstrueux de multipartisme sans démocratie semble prendre le relais de trois décennies de dictature de parti unique en Afrique francophone. Les années 1960 ont généré des simulacres d'indépendance; il est fort à craindre que les mutations des années 1990 ne soient rien d'autre que des caricatures de démocratie, un autre rendez-vous manqué avec l'histoire.

Le Quartier Latin est donc un espace où grouille la vie intellectuelle. Laboratoire des idées novatrices et de la dissidence, il est par ailleurs le point de repère des universitaires avec leur tempérament frondeur. La ligne éditoriale de *Peuples Noirs-Peuples Africains* est en phase avec ce haut lieu de contestation. Mongo Beti constate: «Le produit que nous fabriquons y suscite une demande considérable» (*PNPA*, no 6, 1978, p. 10). Pour dire le moins, la tradition vivifiée par mai 1968 a la vie dure.

Ce succès au Quartier Latin dévoile un des nombreux paradoxes d'un organe explicitement focalisé sur l'Afrique noire francophone, son public naturel, où il est accueilli par la censure. La revue n'a jamais atteint ses véritables destinataires, comme en témoigne les éditeurs, aux portes de la première décennie de parution:

*Que l'on sache d'abord ceci, que nous n'avons cessé de déplorer ici, nous manquons d'abonnés, en particulier d'abonnés africains, ceux sur lesquels nous avons le plus compté en fondant cette publication. Nos 250-270 abonnés actuels sont Européens, Américains, Nigériens et, en quatrième position seulement, Africains francophones. Même corrigé par la férocité de la censure francophone, il s'agit tout de même là d'un de ces paradoxes auxquels les affaires d'Afrique francophone nous ont habitués. Les non-Africains combattent plus vaillamment pour notre cause, ils y sont trop souvent bien meilleurs militants que nous-mêmes* (*PNPA*, nos 53/54, 1986, p. 5).

Cette distorsion entre la revue et son public cible participe à l'incertitude financière, et même, au destin cahoteux de la publication. Comment expliquer ce manque d'intérêt? Sans doute, la vision du monde de la revue hérisse-t-elle une large frange de l'élite intellectuelle francophone, dont le conformisme et la paresse intellectuelle semblent constituer les fondements de la structure mentale.

A défaut d'adhérer à l'idéal préconisé par la revue, les intellectuels noirs francophones auraient été inspirés de créer une tribune concurrente pour enrichir le débat. Leur préoccupation majeure reste la cooptation par Paris dans le système inique qui régent ses néocolonies. Analysant les critiques de Mongo Beti contre la classe privilégiée africaine, Richard Bjornson affirme:

*Beti thought that the real traitors to the national cause are the privileged class that opposes economic independence and social equity because their personal wealth and status depend upon maintaining the status quo. Producing nothing of value and lacking the entrepreneurial spirit of the European middle class, the members of this class are, in Beti's eyes, no more than parasites who consume the national patrimony. He also accused them of hypocrisy, for they rationalize the impoverishment of rural populations, the lack of adequate medical care, the overcrowded schools, and the totalitarian state as unavoidable consequences of African underdevelopment, whereas such conditions actually result from the neocolonialist system that accords them their privileges (Bjornson, 1991, p. 328).*

On connaît par ailleurs l'extrême sadisme des esclaves érigés au rang de contremaître. Ils comprennent d'instinct que de la rigueur de leurs sévices contre leurs compagnons d'infortune dépend leur fortune. Et ils s'y consacrent alors sans état d'âme. Comment imaginer dès lors qu'ils se sabordent en doutant du bien fondé de leur besogne?

Qui plus est, ces élites avaient intérêt à faire taire *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Leur indolence a nui à la survie du titre qui, précise Mongo Beti, est liquidé avec la complicité active d'un certain François Sengat-Kouoh, prototype de l'intelligentsia de service, mercenaire de la plume et virtuose de la pirouette.

En définitive, la «présence» de Mongo Beti dans la revue et son inexpérience éditoriale auront activement contribué à couler la revue. Les éditeurs ont été bien naïfs dans leur rêve, un rêve de poète somme toute. Ignorants qu'ils étaient des arcanes de l'édition, refusant de souscrire à la loi de l'entreprise, avec ses contraintes commerciales et non idéologiques, Mongo Beti et Odile Tobner se précipitent dans le chaos, avec la hardiesse des kamikazes. Le fiasco de Maspero aurait dû/pu leur servir de leçon. Le fait est que la multitude de complots de leurs redoutables adversaires ne leur laissait aucune chance.

## CHAPITRE VI

### DU MANIFESTE À LA CONSÉCRATION: QUE DE COMLOTS!

Publication aussi irrévérencieuse qu'iconoclaste, la revue de Mongo Beti a joué un rôle historique dans la rupture de la conspiration du silence entretenue par les puissances impériales en Afrique. Les quatorze années de parution de la revue représentent une aventure rocambolesque, un véritable parcours de combattant, tant l'itinéraire est jonché d'embûches.

Les complots se succèdent à mesure que les éditeurs se montrent téméraires. *Peuples Noirs-Peuples Africains* n'a jamais fait mystère de sa ligne éditoriale. Son slogan en dit long: «Tribune de langue française des radicaux noirs».

Dans le présent chapitre, j'essaie d'exposer les ressorts des complots majeurs qui ont jalonné la vie d'une revue pauvre, qui n'a pas craint de s'attaquer aux intérêts des maîtres de ce monde, au nom de l'émancipation africaine. En 1992, les jurés de l'Université d'Alberta consacrent le courage et le sacrifice consentis par Mongo Beti pour animer sa revue.

Tel qu'il se dessine à travers la ligne éditoriale de la revue, le profil du lectorat est très sélectif. La publication de Mongo Beti prône la révolution populaire, s'attaque aux turpitudes de diverses puissances dans un discours élitiste et virulent. Tout se passe comme si les éditeurs voulaient mettre l'élite africaine francophone face à ses responsabilités, afin que nul ne l'ignore. Malheureusement, l'élite africaine francophone apparaît le plus souvent comme une cohorte dressée par les soins du maître pour maintenir le petit peuple dans les fers. Dans cette entreprise inavouable, cette élite semble réussir mieux que le maître pendant la colonisation.

### VI.1. Collaborez à vos risques et périls

Les efforts de l'élite africaine francophone pour maintenir le continent noir sous le joug du maître font de la moindre opposition au système un choix suicidaire. Que l'on se souvienne des tribulations de Guy Ossito Midiohouan suite à sa collaboration à *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Il est franchement périlleux, pour la frange progressiste de cette élite, d'apporter sa modeste contribution au titre, surtout lorsqu'elle se trouve en Afrique. C'est à croire que le statut d'exilé offre une marge de manoeuvre plus importante pour des initiatives constructives en faveur de l'Afrique. De l'avis des éditeurs consigné dès le manifeste, l'aventure de la revue n'aurait jamais été possible à partir d'un quelconque pays de l'Afrique francophone. Pas seulement en raison des carences techniques, mais du fait des mentalités retrogrades et de l'inquisition.

C'est du moins ce que laissent croire les expériences de Guy Ossito Midiohouan et d'Ambroise Kom. Tant qu'ils se trouvaient en poste en France et au Canada respectivement, ces derniers avaient pu collaborer à la revue sans coup férir. Aussitôt de retour au bercail, les polices politiques des tyrannies d'Afrique francophone mettent fin à leur contribution au débat. Le cas d'Ambroise Kom mérite que l'on s'y attarde tant il symbolise la persécution.

A ce propos, on peut également mentionner le cas du numéro 20, consacré aux "Retours" au bercail des Africains de l'étranger, exilés politiques ou non. L'ironie du sort veut que la contribution de Guy Ossito Midiohouan au projet, sous la forme d'une nouvelle, autant dire d'une oeuvre d'imagination, soit interceptée par la poste du Gabon, où il était alors en poste dans un lycée, juste après son retour de France.

C'est le début d'une longue série de tribulations illustrant à merveille la chaleur de l'accueil que l'Afrique réserve à ses meilleurs fils formés en Occident. Midiohouan décrit le fil des événements:

*Un jour de janvier 1981 on frappa à la porte de mon appartement. C'était à Franceville, au Gabon, où j'enseignais le français au Lycée d'Etat. J'ouvris et trouvai en face de moi trois hommes dont l'un me dit en brandissant une carte: «Police! on vient voir comment vous pensez» (sic)... La perquisition fut minutieuse et dura plusieurs heures... On m'embarqua ensuite avec tous mes livres, manuscrits, cahiers, carnets, notes, papiers, agendas...*

*A Libreville où on m'ammena après quelques jours de cellule, ce fut un Français, un Blanc, qui mena l'interrogatoire... Le Lieutenant-Colonel Casorène - c'était son nom -*

*avait fait intercepter une nouvelle que j'avais mise à la poste quelques semaines plus tôt pour une revue africaine publiée à Paris... Pendant que les intellectuels africains sont réduits au silence, les Occidentaux pensent pour l'Afrique* (Mdiouhouan, 1986, p. 153).

Avec sa fille et son épouse, Mdiouhouan sera ballotté entre les dictateurs francophiles que sont Omar Bongo du Gabon, Eyadema du Togo et Mathieu Kérékou du Benin, aucun d'eux ne voulant tolérer la présence d'un «subversif» sur son sol. A la demande des lecteurs et des collaborateurs, ce numéro spécial sur «Les Retours» lui est dédié, avec, en prime, une photo en pleine page d'ouverture, forme de campagne de protestation unique dans la vie de la revue. Sur ces entrefaits, Mdiouhouan est libéré: «Quelle chance nous avons eue!» (*PNPA*, no 20, 1981, p. 2), s'écriera-t-il.

Ambroise Kom connaît une aventure similaire. Les mêmes causes produisent les mêmes effets, et inversement. En fait, son envoi d'abonnement est intercepté à la poste du Cameroun par la police politique, aussi vigilante ici qu'au Gabon ou dans n'importe quelle capitale africaine francophone. Le secrétaire d'Etat à la sécurité intérieure, Denis Ekani, lui brandit l'arrêté d'interdiction de la revue avant de s'ériger en précepteur. Auparavant, Emile Eko, autre agent de la répression, l'avait enjoint de «signer une déclaration pour renoncer à [son] abonnement» (*PNPA*, nos 55-58, 1988, p. 135). En véritable fascite, Denis Ekani précise:

*Il s'agit d'un ordre et non d'une position de négociation. Alors, il n'y a pas de compromis possible. La revue est interdite et si vous continuez à la recevoir, on vous mettra en cellule* (*PNPA*, nos 55-58, 1988, p. 144).

Par cellule, il faudrait entendre l'ancre du lion, si friand des Camerounais de talent. En vain, Ambroise Kom tentera de faire valoir le caractère unique de la revue, outil exceptionnel, insiste-t-il, pour la recherche en littérature et en culture du monde noir.

Il interpelle les responsables administratifs et universitaires sur ces entraves à la recherche et à la liberté de pensée. Il insiste sur la rare qualité professionnelle de la publication en question, sur son adhésion à l'aventure dès la fondation par un abonnement perpétuel et une collaboration régulière. Il ne renie pas la dimension politique de l'organe. A ces arguments massue en faveur de la tribune subversive, il ajoute l'éthique de la franchise universitaire.

La hauteur et le sang-froid face aux personnages qui n'obéissent qu'à des pulsions sanguinaires traduisent un dialogue de sourds. Néanmoins, cette attitude a l'avantage d'acculer le système à révéler ses pratiques d'autodafé de la pensée. Mieux, elle apparaît comme une parade à l'intolérance, sur un

fond d'ironie. Alors qu'il lui est reproché de lire *Peuples Noirs-Peuples Africains*, Ambroise Kom met en avant son adhésion et sa contribution, dans la mesure de ses compétences, à l'idéal de la revue.

En exposant ces actes d'intolérance tels quels, la revue donne l'alerte sur le drame qui se déroule au secret en Afrique francophone dans l'espoir de soustraire les victimes sacrificielles d'une mort toujours probable, sinon certaine.

A partir des cas pratiques de Guy Ossito Midiohouan et d'Ambroise Kom, l'on perçoit nettement le mode de fonctionnement des dictatures de l'Afrique francophone. Un totalitarisme qui ne le cède en rien au fascisme hitlérien avec, au menu: la prescription de la pensée unique, l'intimidation, la séquestration ou la liquidation des dissidents, le contrôle policier à tous les rouages de l'administration, mais aussi, la corruption et la cooptation dans le système des âmes molles. Ce meurtre de la libre pensée engendre une société sclérosée où le tyran en poste dispose du droit de vie ou de mort sur quiconque s'insurge, assuré qu'il est de la solidarité de ses pairs et du parrainage de Paris.

Le meurtre de l'esprit et du corps s'opère plus allègrement chaque fois que l'opinion publique est distraite, soutient Mongo Beti. C'est pourquoi, la revue n'hésite pas à tremper sa plume dans du fiel lorsque les Droits de l'Homme sont en cause. Est réservée à la question de violation flagrante des Droits de l'Homme, une rubrique baptisée: «Ce que nous attendons pour publier notre comité de rédaction...». Cet espace comporte des billets sarcastiques paraissant en troisième page de couverture. Le style de cette rubrique est particulièrement sulfureux. Et, en toute logique, la revue n'a jamais publié son comité de rédaction, clandestinité oblige.

Comment la publication aurait-elle pu rayonner face aux adversaires aussi puissants que déterminés? Les éditeurs affirment avoir très souvent investi leurs énergies dans la résistance et l'esquive des guet-apens plutôt qu'à la poursuite de l'idéal assigné à la revue. Peut-être, le procès se confond-il à la finalité, et la résistance à l'idéal. Une heureuse conjonction du dire et du faire, un harmonieux enchâssement de la théorie et de la pratique.

Le manifeste soulignait bien «l'inévitable assaut d'ennemis qui, eux, ne manquent ni d'argent, ni de complices dans les avenues du pouvoir, ni d'esprit de chicane, ni de persévérance dans la haine» (*PNPA*, no 1, 1978, p. 25).

Curieux retour de manivelle, la rage d'hostilité de divers ennemis constitue le test de crédibilité par excellence: c'est par elle que la revue mesure la pertinence de sa mission et la justesse de son idéal. «Puisque le système qui vit de la domination du nègre nous exècre, c'est que nous sommes dans la bonne voie» (*PNPA*, no 31, 1983, p. 8). C'est donc en toute connaissance de cause que les éditeurs se sont lancés dans une aventure aussi rocailleuse, un véritable parcours de combattant où l'estocade provient aussi bien des confrères que des ennemis déclarés.

## **VI.2. Sans confraternité ni convivialité**

L'ostracisme contre la revue de Mongo Beti ne se fait pas attendre. Les confrères accueillent, presque unanimement, l'avènement de *Peuples Noirs-Peuples Africains* par une conspiration du silence. Pourtant, la déontologie professionnelle veut que les médias annoncent le nouveau confrère, et même, qu'on lui souhaite longue vie. Ce faisant, on sacrifie plus à un rituel qu'à l'expression d'une intime conviction. Ces civilités ne souffrent d'aucune restriction. D'ailleurs, comme tout nouveau-né, le nouveau titre est crédité d'une innocence angélique. Or, quel péché originel peut bien peser sur la revue de Mongo Beti pour lui valoir un châtement aussi sévère, qui intègre préjudice moral et financier? Les éditeurs ne paraissent pas surpris par la bouderie:

*Comme il était aisé de le prévoir, les grands média ont oublié ou dédaigné d'annoncer la naissance de Peuples Noirs-Peuples Africains, à l'exception du quotidien Rouge et du mensuel Le Monde Diplomatique (PNPA, no 6, 1978, p. 9).*

Le célèbre mensuel ne tarde pas à rejoindre la majorité silencieuse. Cette mise à l'index persiste pendant toute l'existence de la revue qui, de ce fait, est acculée à évoluer en marge de la corporation. A l'instar de la recherche scientifique, le métier d'information est essentiellement convivial et collégial. L'appartenance à l'un ou l'autre titre n'entrave nullement l'échange des documents par exemple. C'est une pratique du métier à laquelle Mongo Beti avoue souscrire entièrement. Pourtant, une tentative d'échange confraternel avec Gilbert Comte, du journal *Le Monde*, tourne

malencontreusement à la polémique. Ainsi s'achève la réponse de Gilbert Comte à Mongo Beti qui sollicitait «la référence d'un article publié par lui [Comte] dans *Le Monde* en faveur de Hamani Diori»:

*Nos métiers se ressemblent comme l'agression nocturne de trente coquins contre un homme seul évoque un duel à midi entre gens d'honneur. Bien sûr! On échange des coups d'épée. Je veux dire qu'il y a de l'écriture, de l'encre, du papier. Mais vraiment, il n'existe pas un rapport de plus entre ma profession et vos calomnies haineuses de diffamateur public (PNPA, no 31, 1983, p. 5).*

A l'instar d'Hervé Bourges, de Claude Wauthier et autres. Gilbert Comte fut une des têtes de Turc de Mongo Beti. Au début de sa lettre, Gilbert Comte énumère quelques attaques dont il avait été victime, deux ans plus tôt:

*Pauvre Monsieur et triste sire,  
Dans la livraison de septembre-octobre 1978, votre revue Peuple Noirs-Peuples Africains qualifiait paisiblement de «discours scandaleusement raciste» trois articles généraux sur l'Afrique parus dans *Le Monde* quelques semaines plus tôt sous ma signature. Le numéro suivant augmenta la dose pour dénoncer mes «criminelles sottises», «fumeuses théories», «pompeuses niaiseries» et autres forfaitures de l'intelligence (PNPA, no 31, 1983, p. 4).*

L'esprit belliqueux et la condescendance ostentatoire de ce style se suffisent. Tout se passe comme si la lettre de Mongo Beti était un stimulus, un test de projection, qui permet à Gilbert Comte de révéler son être profond en même temps que le système de valeurs ou d'anti-valeurs dont il se réclame. Il est tout aussi certain que Mongo Beti avoue avoir écrit à Gilbert Comte «non sans insolence» (PNPA, no 31, 1983, p.3-4).

Mongo Beti, qui ne semblait pas demander mieux que cette maladresse, construit sa cinglante réplique autour de la déontologie professionnelle, détectant au passage du racisme dans l'attitude de Gilbert Comte:

*Dans l'usage du journalisme, qui en est en quelque sorte la déontologie, ce genre de service ne se refuse jamais. J'en rends quant à moi de semblables plusieurs fois par an à des journalistes qui travaillent pour des publications formulant habituellement sans vergogne des thèses outrageantes pour les nègres. Avec n'importe quel journaliste blanc, M. Gilbert Comte n'aurait pas fait la moindre difficulté, quelques comptes qu'il eût à régler avec lui.  
Mais, devant un adversaire noir, il perd tout de suite la maîtrise de soi: il est cruellement cinglé par la surprise de voir pour la première fois un nègre lui tenir tête, et non point, comme il prétend, d'avoir été insulté (PNPA, no 31, 1983, p. 5).*

Comme en réponse à sa mise au banc des publications, *Peuples Noirs-Peuples Africains* s'évertue à respecter scrupuleusement les règles de l'art. C'est du moins ce qui apparaît à travers ses échanges de documents, même avec des publications franchement anti-nègres, et, surtout, à travers ses prises

de position confraternelle chaque fois qu'un membre de la corporation s'est trouvé en butte à la persécution.

A ce propos, la revue est entièrement solidaire de Simon Malley, directeur d'*Afrique-Asie*, expulsé de France par le pouvoir giscardien. Elle manifeste la même solidarité de corps lors de la prise d'otages du Liban, notamment, le journaliste Kaufman et ses camarades. La prise de position de la revue est sans équivoque: «Les ravisseurs ont, par deux fois, jeté leur dévolu sur des journalistes, des hommes de parole et de plume, des messagers de l'opinion. Des gens comme nous, en somme» (*PNPA*, no 50, 1986, p. 3).

Avant de battre campagne en faveur des confrères menacés dans l'exercice de leur métier, *Peuples Noirs-Peuples Africains* prend soin de spécifier sa singularité en tant que publication militante et intransigeante sur la cause des Noirs. Cette mise au point n'altère en rien l'écho de sa campagne. En somme, l'attitude de la revue illustre la défense de l'idéal de la profession et l'acquiescement à la déontologie professionnelle. Qu'importe qu'une telle bienveillance ne modifie en rien la détermination des confrères à marginaliser une revue qui se voulait sans doute différente, mais sans pour autant vivre en ermite.

L'ostracisme dont *PN-PA* est victime de la part de nombre de presses parisiennes pourrait s'expliquer par sa ligne éditoriale sulfureuse, certes. Mais n'y a-t-il pas lieu de s'interroger sur les différends idéologiques et personnels qui opposent Mongo Beti aux presses françaises, et plus précisément au journal *Le Monde*? En tout cas, Mongo Beti accuse cette presse d'être l'appendice des intérêts néocoloniaux, ce qui, en toute logique, incline la ligne éditoriale du journal *Le Monde* à maintenir dans le giron français son empire colonial africain. De fait, *Peuples Noirs-Peuples Africains* est diamétralement opposé à cette vision du monde.

Au niveau personnel, Mongo Beti a longtemps croisé le fer avec *Le Monde* et ses chroniqueurs de renom tels que Philippe Decraene, Gilbert Comte, Robert Cornevin, Hervé Bourges, Claude Wauthier et autres. Le conflit s'exacerbe avec l'affaire Ouandié-Ndongmo en 1970-1971, Mongo Beti accusant *Le Monde* de s'être impudemment compromis dans une liturgie de sang échafaudée par le tyran Ahmadou Ahidjo. Une mise au point adressée par l'écrivain dissident au journal *Le*

*Monde* est ignorée. De là, naît sa décision de publier *Main basse sur le Cameroun*, un pamphlet qui a l'effet d'une bombe lâchée au coeur de "la coopération franco-africaine".

A la perfidie des confrères, s'ajoutent diverses conspirations des pouvoirs français et francophones africains, jamais à cours d'inspiration.

### **VI.3. J'embrasse P.N.-P.A. pour mieux l'étouffer**

A l'opposé des pouvoirs africains qui en sont encore au stade barbare de la répression policière, le pouvoir français met une bonne dose de finesse dans sa croisade contre *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Une subtilité qui n'en rend le complot que plus efficace. Ici, la différence entre les néocolonies et la métropole reproduit l'écart entre le sauvage et le prétendu civilisé. Si l'hostilité contre la revue fait l'unanimité, les menées sont ô combien différentes.

La censure, les saisies et les procès d'opinion n'étant plus de mode dans les vieilles démocraties, le pouvoir français a recours à d'autres manoeuvres, aussi fines que machiavéliques. A coups de subventions mirobolantes, dénonce Mongo Beti, *Demain l'Afrique* est monté comme un ersatz de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Le ministère de la Coopération est cité comme le maître d'oeuvre de cette alchimie. On murmure le chiffre de vingt millions. Plus cocasse, l'opération débouche sur un double échec.

D'abord, la déconfiture des initiateurs, le pouvoir giscardien, qui entendait baïllonner une publication radicale en lui substituant une tribune postiche, c'est-à-dire, couvrir un discours qui dérange par la cacophonie. Dans la même perspective, le second échec de mystification est essuyé par des personnalités d'envergure du monde noir francophone, notamment le Mauricien Edouard Maunick et la Martiniquaise Marlyse Condé, qui, précise Mongo Beti, entendaient infiltrer le projet pour «l'infléchir dans un sens progressiste» (*PNPA*, no 16, 1980, p. 36).

Le premier échec informe le second du moment où l'équipe de *Demain l'Afrique* dilapide le pactole en un tour de main. Comment pourrait-il d'ailleurs en être autrement? Au fond, cette conspiration contre la revue iconoclaste ne pouvait être opérationnelle qu'en théorie, car une copie ne saurait tenir lieu de l'original, de même que l'entrisme ou la collaboration ne saurait passer pour de la

résistance. Le péril subséquent à un engagement authentique est aux antipodes du confort douillet de la collaboration. Au-delà de ces intrigues, la tribune militante se dit favorable à la concurrence, une réelle source d'émulation quand elle s'opère selon les règles de l'art.

Avec la prise du pouvoir par les socialistes en mai 1981, la conspiration contre la revue de Mongo Beti s'affine davantage et devient donc de plus en plus difficile à éventer. Déjà, la revue vit l'alternance du pouvoir en France dans une sombre opération dont les connexions s'étendent jusqu'aux Etats-Unis. Plus significatif, le numéro 21 paraît en mai-juin 1981. Il marque la transition entre le pouvoir giscardien et mitterrandien, et Mongo Beti est à cheval entre la France et les Etats-Unis.

En effet, la tournée de conférences de Mongo Beti aux Etats-Unis, en avril 1981, lui paraît comme une marque de consécration, certes. Plus significatif, il y entrevoit une occasion inespérée pour faire des «affaires au pays du dollar-roi» (*PNPA*, no 21, 1981, p. 12) afin de renflouer la trésorerie perpétuellement tendue de sa revue. Il rêve d'améliorer la formule de la publication qui tendrait alors vers le magazine. Il lui suffit de monnayer son talent, dans des universités qui le solliciteraient pour des conférences payantes, conformément au crédo américain qui veut que le meilleur gagne dans l'optique de la libre et saine compétition, imagine-t-il. Seulement, après s'être investi à fond dans la besogne, il se rend compte que la rémunération ne suit pas. Qui pis est, il s'est englué dans une machination des services secrets franco-américains coalisés pour la circonstance.

Il met fin à la tournée à mi-chemin du parcours. D'où le titre de son reportage, aux accents de roman policier: «Pièges en Amérique». Dans sa relation, on peut lire:

*Quel merveilleux instrument que la pauvreté pour barrer à une communauté les chemins de la liberté! Chacun savait bien, par exemple, que je mettais tout l'argent que je gagnais dans Peuples Noirs-Peuples Africains. En me privant de toute rémunération, c'est à l'évidence la revue que j'avais fondée qu'on voulait étrangler (PNPA, no 21, 1981, p. 33).*

En l'espace d'un voyage, Mongo Beti est horrifié par les scènes du ghetto noir de Washington. Ainsi, expérimente-t-il l'esclavage des Nègres qui, contrairement à la rhétorique officielle, est plus que jamais d'actualité. Il est vrai que les modalités sont bien différentes par rapport aux pratiques d'antan, concède le directeur de la revue.

A première vue, l'idée de grandes puissances occidentales coalisées contre une modeste publication nègre paraît hors de proportion, voire saugrenue. Mais, étant donné qu'il est toujours difficile de

prévoir les implications des prémices d'émancipation chuchotées dans une tribune, il vaut mieux, pour les esclavagistes, neutraliser ces balbutiements à la base plutôt que d'attendre les développements imprévisibles. Non content de s'engraisser du travail des autres, il est dans la nature de l'esclavagiste d'obstruer, par tous les moyens, le chemin de l'émancipation. C'est du moins ce qui ressort du commentaire de Mongo Beti.

On peut noter que les stratégies se perfectionnent à mesure que les complots se succèdent. C'est ainsi que très amicalement, les socialistes conseillent aux éditeurs de *Peuples Noirs-Peuples Africains* de fusionner avec la revue *Notre Librairie ou Recherche, Pédagogie et Culture*. Cette opération de charme vise-t-elle un mariage de raison ou de cœur?

Après tout, dans une économie libérale, la libre initiative et la libre concurrence n'excluent pas des fusions et autres jeux d'alliances sur la base des intérêts bien compris. A partir de ce sacro-saint principe, l'on pourrait se demander la nature des intérêts communs entre ces publications que tout semble opposer. Les éditeurs perçoivent dans l'offre de fusion une tentative de noyautage obéissant au principe bien connu d'embrasser son ennemi pour mieux l'étouffer:

*Comme nous l'avons toujours dit ici, surprenant les uns, révoltant les autres par l'audace de notre réflexion, l'ennemi des Noirs n'est pas vraiment à droite, contrairement à l'opinion commune, mais, bien à gauche: c'est en tout cas ce que nous a enseigné notre expérience de huit longues années à Peuples Noirs-Peuples Africains. De 1978 à 1981, soit pendant trois longues années, Giscard d'Estaing que nous traînâmes dans la boue au moins à l'occasion de l'affaire de diamants, nous laissa publier notre revue, non par générosité ni pour respecter la règle démocratique, mais simplement parce qu'il n'entendit sans doute jamais parler de nous: dans son monde, on ne s'abaisse pas à lire une publication de nègres. S'intéresser aux nègres est un sentiment de mauvais aloi, une tare que l'on dissimule. A peine élus, les socialistes, au contraire, nous suggèrent d'abord de renoncer à publier Peuples Noirs-Peuples Africains pour rejoindre Notre Librairie ou Recherche, Pédagogie et Culture. Notre refus méprisant suscita une série d'agressions sournoises qui culmina avec l'affaire Elundu Onana (PNPA, no 48, 1985, p. 4-5).*

Et Mongo Beti de conclure la tirade sur le cannibalisme de la gauche dont la fonction essentielle est de vouloir «phagociter les Africains».

Est aussi logique que légitime la suggestion de fusionner avec *Notre Librairie ou Recherche, Pédagogie et Culture* qui, de notoriété publique, sont des revues de la coopération dont le crédo demeure le rayonnement de la francophonie. Plutôt que de profiter de l'offre de fusion pour mettre à nu le réseau de la francophonie, que la revue iconoclaste tient pour un génocide culturel, les éditeurs s'en scandalisent. En tout état de cause, *Notre Librairie* et ses consoeurs de la coopération

fonctionnent comme des revues autonomes alors qu'au fond, il n'en est rien. Loin d'équilibrer leur budget en recettes et en dépenses, comme le veut la loi de l'entreprise, ces revues sont plutôt financées sur des lignes de crédit dont le justificatif n'est rien d'autre que le rayonnement de l'empire français, habilement rebaptisé francophonie. La vile propagande procède-t-elle autrement? Richard Bjornson a étudié l'arrière pensée idéologique et l'impérialisme culturel d'un financement qui, à première vue, apparaît comme de la générosité:

*The French cultural service subsidized the publication of two professionally produced journals, Notre Librairie and Recherche, pédagogie et culture, both of which emphasize work from francophone Africa. Because their distribution was assured by the French government, these journals reached a far audience than did those edited by Africans themselves (Bjornson, 1991, p. 303-304).*

En tout état de cause, il s'agissait pour les stratèges de la coopération de faire coup double: bâillonner *Peuples Noirs-Peuples Africains* sans donner l'impression de verser dans la censure, et, en prime, recruter Mongo Beti dans le réseau de la francophonie et en faire un étalon de la "coopération franco-africaine". Pour être légitime, la proposition de fusion n'en est pas moins naïve, Mongo Beti s'étant toujours montré particulièrement rétif à tout ce qu'il appelle la «senghorisation». Relatées sous le nom de l'affaire Catin, les sordides tracasseries sur le remboursement du crédit de T.V.A., visaient avant tout à ruiner définitivement la trésorerie d'une revue rebelle au réseau de la francophonie. Au lieu de rembourser huit mille francs de crédit T.V.A. à la revue, assurent les éditeurs, l'administration fiscale, en la personne de mademoiselle Catin, modeste fonctionnaire manipulée, met la publication en demeure de payer six mille francs d'impôt forfaitaire, en raison des bénéfices réalisés.

L'on se souvient sans doute du déficit chronique de la société éditrice. Un véritable monde de Kafka où, par une pirouette de l'administration fiscale, un créancier devient subitement débiteur, au mépris de toute logique et d'une longue pratique. La riposte de la publication consiste à faire grand bruit sur ce dessein secret visant à l'étouffer à jamais en frappant sa trésorerie, son talon d'Achille.

Du reste, la revue restitue les protagonistes: "Le P.S. contre *Peuples Noirs-Peuples Africains*", autant dire, David contre Goliath. Fidèle à sa tradition de transparence, la revue annonce l'heureux dénouement, sans bravade, quelques mois après l'éclatement de l'affaire, dans son numéro 39. Ce n'était que partie remise.

Le pouvoir socialiste qui tenait à gagner la guerre s'était résigné à perdre la bataille menée sur le front du fisc. C'est du moins le sentiment de la revue devant le volte-face du Parti Socialiste: «Si le pouvoir désire priver les Africains francophones de la première grande publication indépendante de leur histoire, il lui faudra inventer une autre chose» (*PNP.A*, no 39, 1984, 3e page de couverture).

#### VI.4. Un brulot nommé Elundu Onana

Le pouvoir revise sa stratégie de fond en comble. L'attaque frontale est délaissée en faveur de l'infiltration dont l'efficacité se révèle diabolique comme en témoigne l'affaire Elundu Onana. Une boutade veut qu'il n'y ait pas meilleure façon de réduire un Nègre dissident que de confier la mission à son propre frère. Curieux mais classique destin que celui du résistant poignardé dans le dos par une main traîtresse. Mongo Beti explique la stratégie:

*La technique finalement adoptée convient à la guerre déclarée, mais à elle seule: on s'introduit par ruse dans les lignes de l'ennemi dans le but de détruire sa plus redoutable pièce d'artillerie et de neutraliser ainsi sa puissance de feu. Et on se retire aussitôt. Ainsi avait opéré Elundu Onana (LO, 36).*

En effet, l'histoire retiendra qu'Elundu Onana fut le brulot infiltré dans le retranchement qui fit sauter l'édifice. Il serait redondant de s'appesantir sur une affaire parue en bonnes feuilles dans la revue et largement exposée dans *Lettre ouverte aux Camerounais*. Très succinctement, Mongo Beti a livré une grosse commande d'ouvrages et de revues à Elundu Onana, collaborateur et partenaire commercial. L'éditeur s'est engagé dans l'opération sans un minimum de protection et de garantie. Elundu Onana n'a pas honoré sa dette, ce qui a coulé la revue.

Il reste que, les uns et les autres s'interrogent sur le processus de mise en condition par lequel la vigilance de Mongo Beti a été prise au dépourvu. Très souvent étiqueté de paranoïaque, Mongo Beti est d'une méfiance qui le pousse à soupçonner et même à rompre avec fracas avec tous ceux qui lui semblent suspects, quels qu'ils soient: collaborateurs, éditeurs, amis, camarades de combat, compagnons de route, etc. La défaillance de Mongo Beti au sujet de l'affaire Elundu Onana est d'autant plus intrigante que plus d'une fois, le directeur de *Peuples Noirs-Peuples Africains* a déjoué les coups fourrés bien plus dangereux.

Mongo Beti parle des travaux de sape et de mise en condition psychologique effectués en amont. Il y a, entre les protagonistes, environ deux années de transactions commerciales fructueuses avec, en prime, un abondant échange épistolaire. A ces relations d'affaires plutôt satisfaisantes, de l'avis de Mongo Beti, s'ajoute la collaboration d'Elundu Onana au numéro 39 de la revue, sous le nom de code de Ionan Imleo, et sur le sujet bien brûlant du dysfonctionnement des banques camerounaises. A partir de ces ingrédients, se noue le lien de complicité entre des camarades militant coude à coude pour la cause des peuples noirs.

Le sujet principal des lettres d'Elundu Onana à Mongo Beti reste la popularité des écrits de l'écrivain exilé. Ces oeuvres, malheureusement, ne peuvent circuler au Cameroun que sous le manteau, lui écrit-il. Pour être valable, l'argument n'en est pas pour autant sincère.

C'est donc à la fois à un partenaire commercial et à un allié que Mongo Beti fait confiance, signant imprudemment de grosses traites auprès des éditeurs de Paris: Présence Africaine, L'Harmattan, La Découverte, sans compter les Editions des Peuples Noirs. Des quantités de livres publiés par Mongo Beti chez ces différents éditeurs et des collections entières de la revue sont adressées par avion à Elundu Onana qui se trouve au Cameroun. C'était en décembre 1984, les fêtes de fin d'année et les traditionnels cadeaux de circonstance ayant été avancés comme alibi. A titre de rappel, je souligne que le réseau de distribution est souterrain.

Dès la réception des colis, l'affaire dévoile ses ramifications politiques. L'énigme de la machination est levée et le vrai visage d'espion du sieur Elundu Onana apparaît au grand jour lorsqu'il exige de l'écrivain exilé de venir au Cameroun percevoir son dû: du vil chantage en somme. Rentrer au Cameroun dans ce contexte est un acte politique qui solderait à néant la vie militante de Mongo Beti, tout en balayant l'auréole de maître à penser que lui reconnaît volontiers une bonne frange des militants africanistes et tiers mondistes.

Par ailleurs, il n'est pas question pour l'écrivain dissident de cautionner de quelque manière le régime de Paul Biya, affublé du slogan de "Renouveau", qui a pris le pouvoir dans la foulée de l'avènement des socialistes en France en 1981. En quelques mois, la modeste entreprise enregistre une perte qui s'élève à près de deux cent mille francs. La cause de la société éditrice est entendue.

L'obsession d'un écrivain à atteindre son public naturel, l'hostilité de l'environnement et la volonté de donner des bases sûres à une société éditrice chancelante auront déterminé Mongo Beti à s'engager dans un quitte ou double, contre l'avis de sa partenaire, Odile Tobner. Pour ruineuse qu'ait été l'opération, elle aura au moins permis à l'écrivain de remonter le réseau maffieux qui l'a berné, de prédire l'essence dictatoriale du président Paul Biya envers et contre l'euphorie suscitée par son avènement.

A vrai dire, tout se passe comme si Mongo Beti avait succombé à l'angélisme du militantisme libérateur et, surtout, au lyrisme d'une littérature de séduction à l'élaboration de laquelle s'est attelé, entre autres, François Sengat Kouoh, logographe attitré des tyrans successifs du Cameroun. Elundu Onana n'est qu'un homme lige, Mongo Beti le réduit tout au plus au rôle de «porte plume».

L'on pourrait aller plus loin dans la mise en cause de Beti-militant, ivre de son doux rêve, dans sa rocambolesque affaire avec Elundu Onana. Mongo Beti dont la méfiance frise la paranoïa n'a-t-il pas été un peu naïf dans le cas d'espèce? Quelle idée de jouer le destin d'une entreprise à la roulette russe? En tout état de cause, *Lettre ouverte aux Camerounais* ne répond pas de façon satisfaisante à la question suivante: pourquoi avoir fait confiance à Elundu Onana?

La toile d'araignée s'est déployée grâce aux connexions multiples. De l'avis de l'écrivain, Paris reste l'épicentre, c'est le cerveau de l'opération. Les Africains sont des exécutants, tout au plus. Ainsi dispose la sempiternelle répartition des tâches:

*C'est pourtant à Paris que l'on souhaitait le plus vivement notre disparition, c'est à Paris que l'on avait le plus à y gagner. [...] C'est là que, à force de chatouiller les tartuffes et les machiavels, notre voix était devenue insupportable, sans compter tous ceux qui avaient des comptes à régler avec nous depuis longtemps et auxquels le destin donnait enfin l'occasion tant attendue (LO, 97).*

Toutefois, il convient de mentionner que la liquidation judiciaire de la société éditrice n'interviendra qu'en 1992. Peut-on pour autant parler de destin météorique pour une revue qui aura paru pendant de si longues années dans des conditions des plus précaires? «Il est vrai que, écrit Mongo Beti, quinze années d'un combat aussi inégal qu'impitoyable nous laissaient exsangues» (Beti, 1994, p.24).

## VI.5. Consécration du sacrifice et praxis de la liberté

En 1992, survient un autre événement majeur. Alors que *Peuples Noirs-Peuples Africains* est en fin de parution, les jurés de l'Institut de Recherche en Littérature Comparée de l'Université d'Alberta au Canada distingue le courage de Mongo Beti par la première attribution de "The Bernard Fonlon-Lee Nichols Prize", prix institué en l'honneur du dissident et homme de culture camerounais, Bernard Fonlon, et du journaliste américain Nichols. Le mérite de cette attribution revient à Mongo Beti et à René Philombe, un autre martyr des lettres africaines.

Dans son discours d'attribution, Richard Bjornson souligne les motivations de sélection des récipiendaires. C'est l'ensemble des oeuvres de Mongo Beti qui est couronné, avec un accent particulier sur les multiples sacrifices personnels qu'il a consentis pour la publication de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. Écoutons Richard Bjornson:

*They [les jurés] took into consideration the complex literary imagination that manifested itself in Beti's anti-colonialist and anti-neocolonialist novels, but they also insisted in recognizing the numerous personal sacrifices he has made in keeping alive Peuples Noirs-Peuples Africains as a unique vehicle for the expression of progressive ideas about African literature, culture, and politics* (Bjornson, 1992, p. 23).

Il aurait été étonnant de voir la consécration venir de la France ou d'une quelconque capitale francophone africaine. En revanche, que le discours d'acceptation du lauréat ait pour thème nodal la liberté, n'a rien que de naturel. Loin d'être fortuit, il s'agit bien de la traduction d'une valeur de référence vers laquelle le directeur de *Peuples Noirs-Peuples Africains* aura consacré l'essentiel de son énergie. Pour s'en convaincre, il suffit de noter la forte récurrence de «liberté» et de ses variantes dans ce large extrait de son allocution d'acceptation du prix à lui attribué:

*Or l'essentiel [pour un écrivain] n'est ni vague, ni nébuleux, ni insaisissable. On peut toujours le ramener à ce qui a rapport, justement, avec la question de la liberté. Le mérite de l'écrivain se mesure à la façon qu'il a de poser correctement cette question, c'est-à-dire d'identifier les vraies chaînes qui le ligotent, par quoi et par qui la vie est empêchée. Quand on dit d'une oeuvre qu'elle est juste, c'est qu'elle a atteint exactement cette cible: elle touche au coeur, au coeur des choses comme au coeur du lecteur et le trait part de l'oeil de l'auteur et de l'acuité de sa vision. Poser la question de la liberté ne consiste pas, bien sûr, à se contenter d'en discourir, sur les thèmes: "nous qui sommes libres" ou "hélas nous ne sommes pas libres" ou "il faut être libre", car il ne s'agit de produire ni incantation, ni déploration, ni proclamation. Il ne s'agit pas de produire un discours sur la liberté, mais bien, la liberté elle-même, ce qui est très différent. La littérature se reconnaît infailliblement à ce qu'elle libère l'esprit* (Beti, 1992, p. 25).

Du manifeste à la consécration, *Peuples Noirs-Peuples Africains* s'est voulu une praxis de la liberté. Les thèses proposées hier dans la clandestinité sont aujourd'hui des vues de bon sens pour quiconque s'intéresse à l'Afrique noire.

Il ne se trouve plus personne, pour soutenir en public, une France qui s'obstine à maintenir son "pré carré" africain, la tête sous l'eau. Les manipulations monétaires d'une France, se jouant du franc dit CFA, au gré de ses intérêts, sont aujourd'hui de notoriété publique. De même, la sécurité énergétique, l'institution des «Guides charismatiques», la francophonie pernicieuse, la coopération viciée, les interventions militaires à répétition, le rêve de grande puissance maintenant coûte que coûte son siège au Conseil de Sécurité des Nations Unies, le tout sur le dos de l'Afrique, sont, depuis lors, un lieu commun des publications, quelle que soit leur ligne éditoriale, pourvu qu'elles s'intéressent tant soit peu à l'Afrique. C'est dire que la vision d'une revue "confidentielle", pour reprendre un terme de ses adversaires, a fait tache d'huile.

## Troisième partie

### Analyse des romans

## CHAPITRE VII

### DE LA DÉPORTATION SPIRITUELLE

En 1958, Mongo Beti a 26 ans. Pourtant, il s'est déjà taillé une réputation d'écrivain engagé contre le système colonial avec une nouvelle et quatre romans truculents: «Sans haine et sans amour» (1953), *Ville cruelle* (1954), *Le Pauvre Christ de Bomba* (1956), *Mission terminée* (1957) et *Le Roi miraculé* (1958). Ce cycle anticolonial est sous-tendu par une étonnante puissance de création et une vision du monde certaine.

L'action de tous ces récits se déroule dans les années 1930 et 1940, c'est-à-dire, dans l'entre-deux-guerre, période de gloire du colonialisme européen en Afrique. «Sans haine et sans amour» décrit la lutte du peuple Kikuyu contre la domination britannique, tandis que les quatre romans dévoilent les ravages de la colonisation française dans le Sud Cameroun.

En somme, Mongo Beti explore la tragique rencontre de l'Africain avec l'impérialisme européen. L'allégorie de la connivence du marchand, de l'administrateur et du religieux pour l'asservissement des "indigènes" est un fait historique indéniable. Elle constitue le matériau par excellence de la création artistique de Mongo Beti, avec un accent particulier pour son cycle anticolonial. Dans *Le Roman camerounais et ses discours*, Eloïse Brière dévoile la collusion entre le missionnaire, l'administrateur et le commerçant:

*Comme cela est clair dans les romans de Beti, Philombe et Oyono, le projet chrétien ne s'est pas cantonné dans le domaine du sacré et du message christique car il s'est intimement lié à celui du monde profane.*

*Le missionnaire s'engagea activement à répandre les techniques et pratiques de sa culture d'origine. C'est bien ce lien avec l'administrateur et le commerçant qui a vidé le message du missionnaire de sa dimension sacrée, le ramenant au niveau des choses mortes (Brière, 1993, p. 54).*

Sans être une apologie passéiste ou une célébration du prétendu "primitivisme" africain, l'anticolonialisme de l'écrivain s'attaque aux imposteurs de tous genres, auto investis d'une mission civilisatrice sur le continent noir. Bref, dans ses récits, Mongo Beti analyse en profondeur les bouleversements subséquents à la rencontre de deux mondes qui n'ont pas convenu d'un rendez-vous.

*Le Pauvre Christ de Bomba* est le récit de la croisade du Révérend Père Supérieur (R.P.S.) Drumont en Afrique. Par métonymie, il passe quelquefois pour Jésus Christ en personne aux yeux de la population de Bomba. Inscrit dès le titre du récit, ce blasphème annonce le fiasco des vingt années d'évangélisation du missionnaire. Sa tournée de quinze jours au pays des Tala lui dévoile l'ampleur de son échec. Comble d'ironie, il découvre que l'église est l'alliée tacite du colonialisme. La mystification de l'église catholique se lit tout aussi bien dès le titre du *Roi miraculé*. Au-delà du sujet de la christianisation qui les lie, *Le Roi miraculé* semble faire suite au *Pauvre Christ de Bomba*. Toutefois, la divergence de la perspective narrative permet à l'écrivain d'appréhender le sujet sous divers angles et, par-là même, d'approfondir la réflexion autour de la question. Pour Mongo Beti en effet, la christianisation des Noirs n'a jamais été qu'une entreprise de déportation spirituelle ayant pour dessein profond d'asseoir les bases de la domination coloniale.

*L'identité de finalités de la colonisation et de l'évangélisation, la convergence de leurs activités, la complémentarité de leurs fonctions dépassent largement le simple grossissement épique (PNPA, no 19, 1981, p. 125).*

Telle est la problématique qui s'inscrit au centre du *Pauvre Christ de Bomba*, mais, aussi, du *Roi miraculé*. Ces deux textes serviront de corpus pour l'étude de la déportation spirituelle, au moins, en raison du continuum qui les régit.

### **VII.1. Le petit stratagème du missionnaire**

Enfant de chœur du R.P.S. Drumont, Denis, le narrateur, rapporte les événements avec une candeur et une innocence qui ont fait croire à maints critiques que *Le Pauvre Christ de Bomba* était un journal intime. Il n'en est rien. Le romancier est d'autant plus sarcastique contre l'action des missionnaires qu'il exploite à merveille une stratégie narrative qui produit l'effet du vraisemblable.

Brière commet en effet une erreur lorsqu'elle voit dans ce récit «le journal de Denis» (Brière, 1993, p. 90). Cette expression revient une dizaine de fois dans *Le Roman camerounais et sa critique*. Il se pourrait que la forme du journal d'*Une vie de boy* de Ferdinand Oyono ait induit les critiques en erreur.

Certes, Denis fait corps avec le R.P.S. Drumont en qui il voit un père. Il vit l'institution religieuse de l'intérieur et son témoignage est incontestablement une information de première main. L'adolescent rapporte les faits avec fidélité et confesse jusqu'à ses erreurs d'appréciation. Ainsi, en est-il des intrigues amoureuses entre Zacharie et Catherine qu'il découvre sur le tard, tout comme le R.P.S. Drumont: «C'est toujours la même histoire: il se passe des tas de choses et moi je [Denis] ne vois rien» (PC, 199).

Telle une bande magnétique, il reproduit de façon mécanique les discussions de haute envolée entre le R.P.S. et l'administrateur Vidal au sujet des imbrications entre la colonisation et l'évangélisation: «Certes, je [Denis] me rappelle jusqu'au moindre mot utilisé au cours de ces discussions, mais je n'ai pas compris grand-chose. Et j'aurais tant voulu comprendre!» (PC, 265).

Quelquefois, la posture du narrateur frise l'espionnage. C'est ainsi que l'interrogatoire des pensionnaires de la sixa est rapporté à partir de l'antichambre du bureau. Naïf et candide, comme les Persans de Montesquieu, le narrateur dévoile, comme par inadvertance, l'aveuglement d'une église embarquée dans une entreprise de négation de l'Africain.

Telle que conçue et mise en oeuvre par le R.P.S. Drumont, la christianisation relève de la pure agression morale, de la déportation spirituelle et du viol de la personnalité de l'Africain. Le dogmatisme et le prosélytisme du missionnaire sont tels qu'il n'envisage guère le libre arbitre des Africains à adhérer ou non à sa religion, bien au contraire. Il tient sa doctrine pour universelle, unique voie de salut et denrée vitale dont ne saurait se passer les Noirs.

C'est d'ailleurs dans cette optique qu'il laisse le pays des Tala à l'abandon pendant trois ans, un stratagème, pense-t-il, pour se faire désirer et souligner combien sa religion est indispensable. N'est-ce pas déjà une suprême faveur et un acte de béatitude que d'entreprendre leur évangélisation? C'est du moins ce qu'il croit. Seulement, il refuse d'aller au bout de sa logique, en retournant au pays des

Tala avant leur repentance, et sans y être invité. La farouche opposition qu'il y affronte au cours de sa croisade témoigne du rejet du christianisme par le colonisé.

On le voit bien, l'impérialisme spirituel a recours à la ruse autant que la conquête coloniale use du canon. Présentée comme un acte de charité, «une nouvelle chance de se repentir, de renoncer à leurs vices et de revenir au Christ» (PC, 14), la tournée du missionnaire apparaît comme un véritable chemin de croix, tant est farouche la résistance des Tala au christianisme. A la fin de la tournée, le croisé du Christ constate avec amertume:

*...Cette résistance présentait un caractère aigu dans le secteur où nous sommes maintenant, le pays des Tala, ces fameux Tala... J'ai tout essayé avec eux. Rien à faire! Je ne pouvais pourtant pas me passer des Tala: ils sont de loin les plus nombreux. J'ai donc conçu, il n'y a pas longtemps, un petit stratagème à moi. Mon Dieu! dire que j'ai fondé tant d'espoirs sur cette petite idée! Dire qu'à cause d'elle je me suis élevé dans mon esprit au niveau de Napoléon traçant sur une carte ce fameux plan qui devait lui valoir la victoire d'Austerlitz. Ce que c'est qu'une illusion (PC, 250).*

En lieu et place du message de paix et d'amour, le missionnaire se mue en conquérant du calibre de Napoléon. Rien de moins. Aussi, l'évangélisation apparaît-elle comme une mystification, une entreprise de conquête qui ne cède à la brutalité coloniale que par la forme.

## **VII.2. Jésus-Christ: qui est-ce au juste?**

Bien avant son aveu d'échec, le R.P.S. Drumont éprouve, au cours de sa tournée, une série de déconvenues caractérisées par l'effet de gradation. Prémice d'une aventure pathétique, le délabrement de la chapelle de Mombet, la première étape, est une image vivante de la situation du christianisme dans la contrée.

*Cette chapelle est en très mauvais état; les murs se soutiennent péniblement à l'aide de poteaux de bois qu'on y a appliqués, et en les inspectant on éprouve de l'appréhension, tant il semble à chaque instant qu'ils soient près de s'écrouler (PC, 31).*

Cette chapelle en ruine est symbolique de la quasi totalité des maisons du Christ rencontrées au cours de la tournée, lorsqu'il y en a une. A Teba par exemple, il n'y a plus de chapelle du tout: «Il reste juste un hangar: un toit de nattes sur des poteaux de bois» (PC, 196). L'absence de lieu de culte chrétien figure le rejet d'une religion dont les rares adeptes se recrutent parmi les vieillards, les

femmes et les enfants, autant dire, dans la cohorte des exclus de la société, un phénomène qui peut s'observer sous d'autres cieux.

Les hommes tiennent le R.P.S. pour un menteur au même titre que les Blancs, ses congénères de la mission coloniale. Ils refusent le corset de fer des usages chrétiens et vivent selon la tradition africaine qui, aux yeux de Drumont, relève du paganisme et même du satanisme. La danse, l'animisme, la superstition, la polygamie, l'amour des enfants, etc. sont autant de moeurs qui enragent le R.P.S. Drumont.

A Evindi, il traque en pleine forêt la population qui se livre à la danse en toute innocence au motif qu'il s'agit du premier vendredi du mois. Cette attitude traduit pour le moins le fanatisme si ce n'est l'intolérance. Le R.P.S. brise les tam-tams et les xylophones du chef d'Evindi. Devant cette guerre non déclarée, le chef, outré, signifie au religieux combien Jésus-Christ et les moeurs chrétiennes leur sont étrangers:

*Je t'en foutrai, moi, des premiers vendredis du mois et d'autres! Jésus-Christ, Jésus Christ... encore un Blanc! Encore un que j'aurais eu plaisir à écraser sous mon seul pied gauche. Ouais! Jésus-Christ, est-ce que je le connais, moi? Est-ce que je viens te causer de mes ancêtres, moi? Jésus-Christ, qu'est-ce que je m'en moque! Si seulement tu savais combien je m'en moque, de ton Jésus-Christ. Si seulement je pouvais te tirer les oreilles un moment et les rendre un tout petit peu plus rouges... Jésus-Christ, Jésus-Christ... Vermine! (PC, 97).*

Dans ces propos véhéments, le christianisme apparaît comme une tradition millénaire des Blancs que le R.P.S. essaie d'imposer aux Noirs. De leur côté cependant, ces derniers auraient pu lui prêcher leur croyance ancestrale non moins millénaire, mais ils ne le font pas. Seule la crainte des représailles de l'administration coloniale empêche les Tala de mener une guerre ouverte contre les provocations du missionnaire.

Ces cinglants propos du chef d'Evindi pourraient traduire l'intime conviction de Mongo Beti sur le catholicisme en Afrique coloniale et postcoloniale. Inutile de rappeler que pour la critique, le cycle anticolonial de l'écrivain se double d'une attitude anticléricale. Mongo Beti qui se revendique agnostique avoue ne pas en vouloir à une religion particulière, bien au contraire. Il se veut tolérant à un libéralisme idéologique et favorable à une liberté spirituelle intégrale. Ce qui n'est pas sans rappeler la position de Voltaire qui pourrait bien se reconnaître dans ces propos:

*Je n'ai aucun respect pour l'évangélisation missionnaire. Non que je sois, par principe, hostile au christianisme ni même au catholicisme romain, comme on l'a parfois dit dans l'intention de me nuire. Il n'y a aucune raison de proscrire chez nous le christianisme*

*plutôt que l'islam ou le marxisme ou telles autres doctrines et mystiques. Sur ce point, l'intolérance serait d'ailleurs davantage le fait des chrétiens et, plus particulièrement, des catholiques romains. Que toutes les idéologies, toutes les mystiques, toutes les philosophies se répandent librement sur le continent noir (PNPA, no 6, 1978, p. 68).*

Néanmoins, la résistance des Tala, même passive, finit par avoir raison de l'attitude impétueuse du R.P.S. qui, progressivement, sombre dans une espèce d'apathie avant de revenir finalement à la raison. A mesure que la tournée avance, l'opposition des Tala se fait drue et la prise de conscience de Drumont aiguë. Cette exploration psychologique participe de la facture artistique du récit. Le bilan de la tournée que dresse le narrateur est assez éloquent:

*N'importe comment, nous voici à notre dernière étape. Quelle tournée!... Je viens de vivre quinze jours en enfer. Quinze jours dans un pays atroce où grouillent des milliers de diables sous les ordres de Lucifer. Je n'aurais jamais imaginé un tel paganisme dans un pays auquel Jésus-Christ a pourtant daigné envoyer un de ses meilleurs représentants. Les hommes sont presque tous polygames, et apostats avec cela; les jeunes gens vont danser et boire à la ville au lieu de venir à la messe ou à confesse à Bomba. Les jeunes filles font des enfants avant d'être mariées. Il n'est que des mères de famille pour être réellement chrétiennes. Mais qui sait, peut-être leurs maris les empêcheront-ils un jour de venir à la messe? (PC, 237-238).*

La décrépitude du christianisme à Bomba est inversement proportionnelle à l'obsession du R.P.S. à l'y implanter. Ce choc en retour tient de la simple logique qui veut que la foi soit une question d'adhésion et non de prescription. Comme tous les dogmes, la théologie n'a rien à voir avec la raison, encore moins avec la vérité et la liberté. Par conséquent, était donc voué à l'échec le prosélytisme de Drumont, érigé en stratégie d'expansion du christianisme.

En revanche, la tolérance eût été une posture moins obtuse, ne serait-ce que par la modestie et l'humilité qui l'accompagnent, c'est-à-dire, le respect de la personnalité de l'Africain. Survient alors une autre question: comment le religieux pourrait-il dès lors justifier sa présence en Afrique, aux côtés du colonisateur?

Le R.P.S. Drumont ne se rend compte de cette évidence qu'après avoir travaillé en Afrique pendant vingt ans en pure perte; d'où sa décision de retourner en France, sans espoir de retour. Sans être défroqué, le R.P.S. Drumont n'est plus, dès lors, qu'un prêtre en rupture de ban dans sa retraite de méditation pieuse. A Vidal interloqué, il explique:

*Ces braves gens ont bien adoré Dieu sans nous. Qu'importe s'ils l'ont adoré à leur manière... en mangeant de l'homme, ou en dansant au clair de lune, ou en portant au cou des gris-gris d'écorce d'arbre. Pourquoi nous obstiner à leur imposer notre manière à nous? (PC, 245).*

Cette dernière question ouvre un débat crucial. Peut-être, recoupe-t-elle la problématique centrale du récit. Peut-on imaginer une humanité dénuée de spiritualité? Qu'est-ce qui autorise l'église missionnaire à s'investir dans une telle entreprise de déportation spirituelle des Africains?

Dans les propos de Drumont, se lisent en filigrane, certains préjugés tenaces dont on affuble le Nègre, «cannibale» et «primitif», justificatifs du colonialisme et de l'évangélisation, qui se croyaient pour ainsi dire porteurs d'une civilisation. Dans *Les Damnés de la terre*, Fanon affirme:

*Pour le colonialisme, ce vaste continent était un repaire de sauvages, un pays infesté de superstitions et de fanatisme, voué au mépris, lourd de malédiction de Dieu, pays d'anthropophages, pays de nègres* (Fanon, 1985, p. 155).

L'ironie veut que les arguments de sauvagerie, de barbarie, de cannibalisme et autres ayant motivé l'action des conquérants soient les mêmes qui forcent le missionnaire à renoncer à son entreprise de déportation spirituelle. Quelle double méprise!

### **VII.3. Omnipotence financière de Bomba**

Dans *Le Pauvre Christ de Bomba*, l'institution religieuse prend quelquefois les contours d'une multinationale. En effet, la mission catholique de Bomba s'apparente à un empire financier dont l'appétit du gain tend à éclipser la vocation de la bonne parole. Les rites et les sacrements ont leur prix. Autant le dire, l'église vend l'illusion. Pis, elle se laisse aller à la spéculation selon la technique éprouvée des commerçants véreux qui créent la pénurie artificielle pour mieux vendre au marché noir. C'est dans ce sens que l'envoyé du Christ stigmatise les filles-mères, mais consent à baptiser leurs progénitures, pourvu qu'elles s'acquittent d'«un prix spécial fixé par le R.P.S. lui-même» (PC, 20).

A la différence du mariage civil, le mariage religieux coûte trop cher pour cet homme de Timbo dont la fiancée traîne à la sixa depuis quatre mois. Par ailleurs, le missionnaire n'administre l'absolution au bûcheron de Timbo, pourtant à l'article de la mort, qu'après lui avoir arraché la promesse ferme de s'acquitter de ses arriérés de denier du culte.

Est pathétique le portrait de cette vieille dévote qui «n'aspire à rien tant qu'aux sacrements» (PC, 45), sacrements de pénitence et d'eucharistie qui lui sont justement refusés pour cause de ses

redevances de denier du culte. La misère de cette vieille chrétienne est frappante. Le portrait qu'en donne le narrateur ne module en rien les exigences du R.P.S.:

*On voyait bien qu'elle était pauvre: elle portait une vieille robe loqueteuse et crasseuse. Je ne sais pourquoi sa bouche était agitée d'un tremblement ininterrompu, peut-être parce qu'elle n'avait plus la moitié de ses dents (PC, 45).*

Hormis les membres non amputés, l'extrême misère de la vieille dévote évoque maints traits du portrait physique du Nègre de Surinam dans *Candide*, ravalé au rang de loque humaine par la surexploitation de l'institution esclavagiste. Selon le même parallèle, Mongo Beti indique que la puissance financière de l'église a partie liée avec l'exploitation effroyable des ouailles dont l'abominable indigence, loin d'apitoyer les messagers du Christ, excite leurs pratiques.

Le narrateur n'a-t-il pas sacrifié jusqu'à sa scolarité, c'est-à-dire son avenir, en entrant dès son jeune âge comme boy à la mission? Comment pourrait-il réussir ne serait-ce qu'à son Certificat de fin d'Etudes Primaires et Élémentaires en passant la moitié de l'année scolaire en tournée? Ces victimes de la rapine ecclésiastique soulignent davantage l'opinion de Mongo Beti qui accuse l'église de se détourner de sa vocation spirituelle par la tentation des biens matériels, «avec la caution du Vatican». Il existe d'autres formes d'exploitation des ouailles, aussi ingénieuses qu'implacables.

La mission catholique de Bomba est une bien curieuse entreprise à la tête de laquelle trône le R.P.S. Le cuisinier Zacharie aux mœurs peu catholiques voit en lui "le patron". A bien y regarder, la mission catholique de Bomba est un ensemble d'entreprises aussi prospères les unes que les autres au nombre desquelles: la briqueterie, l'huilerie, la scierie, les plantations, l'école, la sixa, etc. A la différence des entreprises classiques dont le démarrage nécessite la constitution d'un capital social, les unités de production de Bomba sont très souvent des dons. Alimentées grâce à une matière première acquise sous forme de présents, ces entreprises utilisent une main d'oeuvre gratuite.

L'huilerie pourrait ici servir d'illustration. A Bitié, le R.P.S reçoit, entre autres présents, une centaine de kilogrammes d'arachides. Et le narrateur de commenter:

*Le R.P.S. doit être content... du moins de ce côté-là: peu avant cette tournée, il avait reçu d'Europe une machine à faire de l'huile d'arachide et il disait qu'il comptait sur la tournée pour avoir des arachides, du moins de quoi alimenter sa machine; jusqu'ici, nous n'avions guère reçu d'arachides (PC, 69).*

Au demeurant, toute entreprise fonctionnant sur ce mode n'est-elle pas promise à la prospérité? Même la mission de Bomba, dont le luxe tranche avec la misère environnante, est le fruit du labeur des ouailles, et plus précisément, des pensionnaires de la sixa.

Pour l'administrateur Vidal en effet, le messenger du Christ est un esclavagiste au même titre que lui. Il est vrai que la subtilité du missionnaire, faite de contrainte morale et spirituelle, masque la vraie nature de ses rapports avec l'Africain. En revanche, la rudesse du colonisateur s'acharne plutôt sur le corps du colonisé. En clair, le R.P.S. exerce l'assujettissement spirituel tandis que l'administrateur colonial soumet le corps. Cette répartition de tâches apparaît dans la discussion entre le religieux et le colonisateur:

- *Au fait, pendant que j' [Vidal] y pense, quels salaires pratiquez-vous à Bomba? Pourriez-vous me le dire? Votre mission n'a tout de même pas surgi de terre comme ça, par l'effet d'un coup de baguette de Jésus-Christ?*

- *Du moins nous [Drumont] n'avons pas institué de travaux forcés.*

- *Que vous dites, mon Père, que vous dites! Vous leur déclarez: «Venez travailler à la mission, sinon vous irez en enfer.» Est-ce que ce n'est pas une contrainte pire que toutes les contraintes du monde?*

- *Comme vous y allez, monsieur Vidal?*

*Ils ont encore ri (PC, 64).*

A l'évidence, ce concert de rire témoigne de la collusion du colonat et du clergé, qui se rient de l'Africain, soumis à leurs fantaisies et à une exploitation tous azimuts.

La fortune de la mission catholique de Bomba est plutôt colossale. Tout se passe comme si le Pasteur s'était plus investi dans la conquête des biens matériels et non dans la conversion des "païens". Zacharie donne une évaluation approximative de cette prospérité unique dans tout le pays:

*Notre mission est très grande et très riche; je suis sincèrement heureux de travailler dans une mission aussi importante. Les gens croient beaucoup, surtout sur la route; il n'y a qu'ici que les choses vont plutôt mal. Avec les chrétiens de la route et les ressources de leur denier du culte, le R.P.S. pourrait agrandir sa mission tant qu'il voudrait: construire une nouvelle école en briques; acheter un orgue, des camions, un tracteur, une machine à extraire l'huile d'arachide, etc. Il arriverait finalement à tout, avec les seules ressources des gens qui sont sur la route. Notre église et notre mission des Pères sont parmi les plus belles. Mais il lui faut les gens d'ici à tout prix. Voyez jusqu'où va l'entêtement... (PC, 165).*

On peut souligner l'ironie de l'écrivain qui, avec sarcasme, expose comment une institution religieuse se double d'une entreprise à but hautement lucratif. Comment ne pas présumer que l'obsession de Drumont à conquérir l'âme des Tala est insidieusement motivée par les retombées financières qui en découleraient? C'est du moins ce que l'approche du missionnaire laisse croire. A

l'instar des grands trusts qui ne rêvent que de l'omnipotence financière, l'appétit du gain du R.P.S. Drumont paraît plutôt insatiable.

Au regard de l'importance de sa population, l'élargissement du royaume du Christ au pays des Tala contribuerait à une prospérité toujours plus grande de la mission, par le biais de la spoliation des ouailles. Si les hommes se détournent du christianisme, explique le catéchiste de Zibi au R.P.S., c'est pour avoir remarqué combien l'église est engagée dans la recherche effrénée et l'accumulation des biens matériels.

*Ils [les hommes] disent qu'il n'y a pas de différence entre un commerçant grec et un prêtre, même pareil au R.P.S. Ils donnent comme preuve les richesses de la mission catholique, par exemple, les présents que le R.P.S. accepte et le denier du culte. Ils disent que le R.P.S. perçoit l'impôt tout comme l'administration. Et le denier du culte, qu'est-ce donc? (PC, 164).*

Assez paradoxalement, l'église qui se donne pour une institution pauvre, charitable et miséricordieuse, s'érige finalement en une puissance financière, à force d'hypocrisie et de rapines dignes des corsaires et autres forbans, au grand dam des damnés de la terre.

La tournée est ponctuée de présents faits de produits vivriers ou de rentes ainsi que du bétail. Concrètement, la population lui fait don de poulets, de moutons, de chèvres, des oeufs, du cacao, des arachides, etc., ce qui n'atténue en rien sa morgue à leur égard. A la fin de la tournée, le R.P.S. peut se constituer un important cheptel et toute une basse-cour.

A chaque étape, les gens se dépouillent d'eux-mêmes pour plaire au missionnaire, selon le prêche de la charité de l'église qui oublie de mettre ses bonnes paroles en pratique. Ces biens sont plus ou moins extorqués à des populations misérables par une riche institution religieuse. Il est vrai qu'en échange, l'église leur promet le paradis après la mort. Thomas Szasz tourne en dérision l'au-delà du bonheur que promettent nombre de religions pour s'attirer des ouailles:

*Investir son espoir dans une foi religieuse est peut-être l'un des meilleurs investissements psychologiques que l'on puisse faire. Parce qu'en investissant une petite quantité d'espoir dans la religion, en particulier dans la religion chrétienne, on est largement payé en retour. Après tout, rappelons-nous que la religion promet des gratifications et des récompenses de toutes sortes (Szasz, 1986, p. 258).*

A vrai dire, les Tala n'ont pas attendu la venue du R.P.S. pour vivre leur humanisme séculaire, fait de vie communautaire, de solidarité et de charité. Sur ce chapitre, le messager du Christ semble plutôt en retard.

#### VII.4. Le scandale de la sixa

La sixa rappelle le camp de concentration par bien de côtés. Dans une note de bas de page, l'auteur en donne une présentation:

*Dans chaque mission catholique du Sud-Cameroun, il existe une maison qui abrite, en principe, des jeunes filles fiancées: c'est la sixa. Toute femme indigène désirant se marier conformément à l'orthodoxie catholique romaine doit effectuer un séjour à la sixa, pouvant varier de deux à quatre mois, compte non tenu des cas extraordinaires, qui sont nombreux. Les défenseurs de l'institution proclament son utilité, sinon sa nécessité: ne prépare-t-elle pas les femmes à leur rôle de mères de famille chrétiennes? Cette justification est, bien entendu, contestée par d'autres. Ce qui est certain, c'est que les pensionnaires de la sixa sont astreintes chaque jour à des travaux manuels de plus de dix heures (PC, 15).*

La bizarrerie de cette institution semble avoir forcé l'auteur à suggérer, dans ce paratexte, que son récit s'inspire de la réalité coloniale, aussi invraisemblable soit-elle. La sixa est un néologisme, mieux, un sociolecte, que l'auteur définit d'entrée de jeu pour l'intelligibilité du récit. Mongo Beti évoque l'institution de la sixa pour la première fois, quoique de façon allusive, dès son tout premier article intitulé, «Le problème de l'étudiant noir», paru dans *Présence Africaine*. C'était en 1953.

Dans ledit article, la dénonciation de la sixa est une espèce de parenthèse qui rappelle, de manière troublante, la présentation ci-dessus. Ceci atteste que le sujet du *Pauvre Christ de Bomba* hantait déjà Mongo Beti en 1953, à moins qu'il ne remonte à sa tendre enfance dans un Sud Cameroun fortement christianisé.

Dans l'article aussi bien que dans le récit, la vérité qui se dégage de la présentation n'est rien d'autre que la servitude. On y dénombre une soixantaine de pensionnaires en moyenne vivant dans la crasse et le délabrement moral, psychologique et physiologique. Il a déjà été dit que l'édification des jolies bâtisses de la mission de Bomba et leur entretien sont dus à cette main-d'oeuvre aussi gratuite que docile. Ce faisant, soutient Mongo Beti, l'église semble avoir tout simplement affiné à son profit la sujétion de la femme africaine, l'éternelle esclave. Drumont explique le processus à Le Guen, son vicaire:

*Le pire... le pire, m'entendez-vous, c'est que nous avons trouvé ça. Les indigènes, bien avant nous, avaient déjà découvert que leur femme était une machine idéale: ils ne sont pas plus bêtes que nous; détrompez-vous, si vous le croyiez... Nous nous amenons, nous, les chrétiens, nous, les messagers du Christ, nous, les civilisateurs. Et qu'est-ce que vous croyez que nous faisons? Que nous rendons à la femme sa dignité? Oh! surtout pas, mon*

*Père. Ah, non! Nous la maintenons dans sa servitude. Mais, cette fois, à notre profit... (PC, 327).*

L'esclavage de la femme africaine est des plus monstrueux. Il est curieux qu'elle ne montre aucune velléité de résistance. Le R.P.S. Drumont la compare à «une machine idéale» qui s'auto-entretient et ne demande rien d'autre qu'à être mise à la tâche. Autant parler de sujétion parfaite, encore inégalée par les derniers modèles de robots. Du R.P.S. Drumont aux élèves du cours moyen en passant par le catéchiste Raphaël, toute la mission de Bomba utilise les femmes de la sixa, chacun à sa manière.

Le catéchiste Raphaël est au centre d'un vaste réseau de trafic des femmes de la sixa. En véritable tortionnaire, il use du chantage et des tortures psychologiques pour les assujétir et s'enrichir sur leur dos. Quiconque se montre indocile est affecté aux travaux pénibles. Bref, il exerce sur les pensionnaires de la sixa un pouvoir absolu.

Les intrigues amoureuses entre Zacharie et Cathérine sont une machination de Raphaël. Et Marguerite de révéler lors de son interrogatoire: «En donnant la sixa à diriger à Raphaël, tu lui as dit par le même fait: "Voilà tes femmes: elles t'appartiennent. Fais-en ce que tu veux"» (PC, 291). La fortune de Raphaël tient moins de son salaire de catéchiste que de l'impudente exploitation des captives de la surveillance desquelles il est chargé, un fonds de commerce inespéré. Sa richesse est en flagrante contradiction par rapport au modique salaire que lui verse Drumont.

Par une curieuse coïncidence, la sixa qui se donnait pour vocation la chasteté est ainsi transformée en réserve d'esclaves, véritable bordel où fermente un foyer de syphilis. Marguerite révèle au R.P.S. ahuri:

*Puisque tu veux tout savoir, toutes les femmes de la sixa couchaient avec quelqu'un. Toutes m'entends-tu? Et plutôt avec deux hommes qu'avec un! Et cette syphilis, c'est ton boy qui l'a propagée! Oui, ton premier boy, parce qu'il passait d'une femme à une autre. Naturellement, il n'a jamais avoué souffrir de la syphilis! Et le catéchiste Raphaël provoquait, nouait, dénouait ces liaisons à son gré, parce qu'il en tirait profit. Parce que les gens qui avaient des petites amies à la sixa lui payaient de l'argent. Et Raphaël lui-même couchait d'abord avec nous avant de nous accorder à d'autres. Voilà. Qu'est-ce que tu veux de plus? (PC, 296).*

Maître d'oeuvre de cette lubricité, le catéchiste est par ailleurs «l'homme de confiance» (PC, 297) du R.P.S. Drumont. La responsabilité de ce dernier est ici engagée au premier chef: il est la plus haute autorité de la mission catholique à Bomba. En tout cas, il n'a jamais effectué la moindre inspection dans la sixa depuis sa construction, il y a vingt ans.

Le scandale de la sixa n'éclate que pendant la tournée au pays des Tala. Sans doute, est-ce une façon pour l'auteur de souligner l'aveuglement du pasteur qui condamne le paganisme des Tala alors qu'à la mission catholique de Bomba, prospère, sous sa propre responsabilité, «une maison de moeurs sataniques» (PC, 340). On pourrait parler de la parabole de la paille et de la poutre. Le temps de la tournée est un prétexte pour préparer le lecteur à l'explosion finale.

La vraie mesure du scandale apparaît dans le «RAPPORT DU MEDECIN ARNAUD SUR LE CAMP DES FEMMES» (PC, 318). Dans cet intitulé, la typographie en lettres capitales connote la gravité du mal et le camp pourrait s'entendre dans le sens concentrationnaire. Ce rapport est du reste une évaluation scientifique, une froide expertise, qui donne la mesure du drame avec, en prime, l'effet du réel.

L'enquête du médecin englobe une étude sur l'architecture carcérale de la sixa, l'insalubrité environnementale, l'hygiène plus que relâchée qui y a cours, et l'ampleur de «l'épidémie, qui est manifestement endémique, [...] un phénomène localisé dans le camp des femmes» (PC, 323).

Suite au rapport implacable du médecin Arnaud, le R.P.S. se confesse au cours d'une discussion avec son vicaire: «Si, si, si... je vais vous dire toute la vérité. Et peut-être que cela me soulagera. Le seul coupable dans cette histoire, c'est moi, vous entendez, moi!...» (PC, 326). Qu'il soit mortel ou véniel, le péché ici confessé vaut l'acte de pénitence tant est touchant le remord du R.P.S. Drumont.

### **VII.5. Connivence du colonat et du clergé catholique**

Le cycle anticolonial de Mongo Beti décrit la complexité des rapports entre l'église et l'administration coloniale. L'écrivain y dévoile l'apparente autonomie de ces deux institutions qui, d'une part, se font concurrence, mais de l'autre, se renforcent mutuellement. D'après lui, une complicité tacite mais réelle, une connivence calculée, une solidarité de larrons en foire les lient.

Josette Ackad écrit à ce propos:

*Si l'anti-cléricalisme est la pierre de touche de nombreux romans camerounais, c'est dans Le Pauvre Christ de Bomba et Le Roi miraculé de Mongo Beti que l'oeuvre missionnaire sera analysée le plus savamment pour en faire un des chefs-d'oeuvre du genre.*

*Cette critique a deux grands objectifs: la remise en question de la religion catholique en raison des conflits moral et culturel qu'elle n'a pas manqué d'instaurer partout où elle a passé; et la dénonciation des rapports certains et inconditionnels entre l'Eglise et les*

*autorités coloniales. Le résultat le plus remarquable de la mission civilisatrice et religieuse se révèle dans l'aliénation des Noirs (Ackad, 1985, p. 27).*

Dès *Ville cruelle*, le romancier se fait explicite sur le haut degré de connivence entre l'église et le colonat. En lieu et place du sermon, le Révérend Père Kolmann monte en chaire pour lancer un vibrant appel à la délation. En effet, après le meurtre de M. T... par Koumé et ses camarades au cours d'une émeute aux motifs de revendications salariales, l'apôtre du Christ érige le patron véreux en «saint homme» (VC, 162). Son appel à la délation dévoile les intrications entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. Écoutons le religieux s'adresser à ses ouailles:

*Si quelqu'un ici savait où Koumé se terrait, lui, révérend père Kolmann, se ferait un devoir de l'entendre après la messe et en secret. Que celui-là le révèle, par amour pour le Christ, et pour tous les hommes. Sans compter que la loi civile punit fort sévèrement «la complicité tacite» (Ce qu'il dit en français) c'est-à-dire... (VC, 162).*

On l'aura remarqué, délaissant la prêtrise, le Révérend Père Kolmann s'érige en législateur, avec un zeste d'intimidation. Le fait est que ni Banda ni les chrétiens ne se plieront au jeu de la délation. Bien au contraire, à la sortie de la messe, ces derniers se mêlent à la foule pour houspiller les gardes territoriaux lancés aux troussees des émeutiers:

*Cannibales... sanguinaires... Vous l' [Koumé] avez tué! Vous avez accepté de tuer votre frère!... N'avez-vous pas honte!... Votre frère!... Sauvages!... Tas de bêtes féroces!... Animaux dangereux!... Vendus!... Traîtres!... Apatrides!... Transfuges!... (VC, 165).*

Ainsi s'exprime l'exaspération contre le système colonial qui, dans le discours du religieux, passe pour de la vertu. Le romancier semble suggérer que la mort de Koumé relève moins de l'accident que de la brutalité coloniale qui l'y a acculé.

L'attelage du christianisme et du colonat est abondamment analysé dans *Le pauvre Christ de Bomba*. La découverte de la profondeur de leurs intrications révolte le R.P.S. Drumont et renforce sa décision de retourner en France. Une christianisation authentique ne saurait souffrir la présence coloniale sans en être la complice. C'est du moins ce qu'explique le R.P.S. Drumont à M. Vidal, l'administrateur des colonies:

*Voyez: de deux choses l'une; ou je reste dans ce pays en même temps que vous, près de vous, et alors je vous aide à coloniser, fatalement; je vous déblaie d'abord le terrain et plus tard j'assure vos arrières, et c'est d'ailleurs ainsi que vous concevez notre rôle, n'est-ce pas? Ou alors je christianise le pays; dans ce cas, le mieux c'est que je me tienne alors à l'écart tant que vous y êtes encore (PC, 248).*

A première vue, les deux institutions semblent indépendantes, l'une de l'autre; au moins, pour ce qui est de leurs pratiques en matière de mariage et de justice. Cette différence entre le civil et le religieux est purement formelle d'autant plus que l'église et le colonat ne visent rien d'autre que la sujétion de l'Africain. Vidal et Drumont ne se trouvent-ils pas en campagne au même moment? Le fait que leurs chemins se croisent trois fois au cours de la tournée est tout un symbole: au début, à mi-parcours et à la fin de la croisade. Ils sont tous deux en "mission civilisatrice" chez des "indigènes" pour le compte d'une puissance impérialiste. Mongo Beti s'insurge devant la «trahison» de l'église en Afrique:

*J'ai toujours dénoncé l'église missionnaire dans ce qui me paraît être la trahison de sa mission. Cette église devait apporter l'amour, elle devait enseigner la charité; or elle parlait de la charité, elle parlait d'amour, et en fait, c'était, et c'est toujours l'église d'un ordre social, d'un ordre économique, un ordre qui est injuste, un ordre oppressif (Beti/Garba, 1976, 46-47).*

Loin de soulever la moindre réserve lorsque *La Marseillaise* l'accueille à Timbo et à Kouma, le R.P.S. Drumont semble bien au contraire s'en délecter. Sans compter l'ivresse qu'il éprouve pour des chansons patriotiques de la gamme de *La France est belle*. Pour preuve, il en redemande. Que la fibre patriotique de Drumont vibre à la célébration des merveilles de la France «au bout de l'univers» (PC, 231) témoigne à suffisance que, pour être religieux, il n'en est pas moins l'une des têtes de pont d'une puissance colonisatrice.

Le gros de sa clientèle se recrute sur «la route», c'est-à-dire, dans l'espace investi par la colonisation. Mongo Beti affirme que la pénétration coloniale cause une désolation que s'empresse de consoler le religieux, à moins que ce dernier ne prépare le terrain au colonial, son congénère. En somme, le R.P.S. Drumont ne découvre qu'il fait équipe avec le colonat qu'après vingt ans d'évangélisation, c'est-à-dire, après deux décennies de sujétion spirituelle. Une discussion entre Monsieur Vidal et le R.P.S. Drumont traite du sujet:

*Voyez-vous, le problème qui me [Drumont] tourmente est celui-ci: les quelques Noirs qui ont adhéré au christianisme l'ont-ils fait de leur propre gré?*  
*- Qu'est-ce que c'est que cette histoire?... Qui donc les aurait contraints à adhérer à une religion?*  
*- Tiens, c'est peut-être vous, M. Vidal, ad-mi-nis-tra-teur des co-lo-nies? Non, je vous en prie, ne nous querellons pas aujourd'hui. Je vais vous faire une confidence: il n'y a que les gens de la route pour être bons chrétiens; ceux d'ici sont absolument réfractaires (PC, 61-62).*

On peut relever la lucidité de Drumont. Cynique, M. Vidal saisit l'occasion pour annoncer au religieux la prochaine ouverture de chantier pour une route devant traverser le pays des Tala. Une route qui, de l'avis de Drumont, profite avant tout à «quelques gros commerçants européens» (PC, 247), mais pour la réalisation de laquelle la population locale sera soumise aux travaux forcés. Ce fut le cas pour la route Manding-Zomba, de triste mémoire. L'auteur du *Pauvre Christ de Bomba* concède que la différence entre le colonisateur et le religieux relève tout au plus du détail. A son avis, le missionnaire reste et demeure

*un maître quand même, réductible en définitive à l'essence de son frère planteur ou administrateur, maniant le fouet à ses moments perdus, frayant la voie à ses compères ou, mieux encore, réparant les pots qu'ils avaient cassés en le précédant, bref creusant en quelque sorte avec sa croix le lit du capitalisme (PNPA, no 19, 1981, p. 113).*

Cette avancée de la «civilisation», plutôt tragique, est présentée comme un argument massue pour rallier les Tala au christianisme. A vrai dire, quelque adhésion subséquente aux atrocités coloniales est un simulacre, une attitude de refus masqué, une résistance spirituelle voilée devant une barbarie que l'on ne saurait affronter de face sans risque d'extermination. Le R.P.S. ne se fait plus d'illusion sur le rejet du christianisme par les Africains:

*Devant la violence, ils ne se dressent pas, comme le chêne de notre La Fontaine, non! Ils plient: leur histoire leur a appris à plier. Mes chrétiens de la route plient, en consentant à devenir chrétien pour la forme. Oh! ce ne sont pas des imbéciles [...] L'aspect formel de la religion: prières, genuflexions, signes de croix, incantations, images des saints, crucifix, en fait, tout est là pour eux. Quelle revanche pour leur humanité outragée! (PC, 251).*

L'administration coloniale n'a jamais fait mystère de sa connexion avec l'église. C'est dans cet esprit que M. Vidal veille sans cesse sur la sécurité du R.P.S. Drumont dans *Le Pauvre Christ de Bomba*; de même que M. Lequeux veille sur celle du R.P.S. Le Guen dans *Le Roi miraculé*.

Et même, Monsieur Vidal demande instamment à Drumont de renoncer à son projet de retour en France, de poursuivre sa mission chez les indigènes, quitte à altérer les canons du christianisme afin de l'adapter à un usage africain pour les besoins de la cause. Un pragmatisme qui, avec le recul du temps, s'avère être une prophétie. Pour survivre en Afrique, l'église a dû abandonner son rigorisme du premier âge lorsqu'elle n'a pas purement et simplement intégré les «rites païens» dans son culte. Un juste retour des choses qui, comme de règle, fut une décision de Rome. En effet, lors du Concile du Vatican II, le Pape Jean XXIII change la liturgie catholique. Encore une fois, l'initiative n'est pas africaine.

Toujours est-il qu'à travers sa proposition intéressée, Vidal pense moins au salut des peuples noirs qu'à asseoir la colonisation grâce à l'action de l'alliée providentielle qu'est l'église, sans compter la phobie de «l'hydre bolchévique» (*PC*, 256). Mais, le départ du R.P.S. Drumont affecte-t-il véritablement l'efficacité de la mission coloniale?

#### VII.6. Le prosélytisme de Le Guen

A l'instar du *Pauvre Christ de Bomba*, *Le Roi miraculé* traite de la christianisation en Afrique. La perspective narrative est différente, certes. Cependant, une étude contrastée des deux textes ne manquerait pas d'intérêt au regard de la quête de la liberté.

En dépit de son narrateur omniscient, *Le Roi miraculé* peut se lire comme la suite du *Pauvre Christ de Bomba*. Après vingt ans de vaine évangélisation, Drumont s'avoue vaincu par la résistance multiforme des Africains. Il retourne en France pour s'adonner à «la méditation pieuse» (*RM*, 30) et la mission de Bomba est fermée. Le R.P. Le Guen, son vicaire, qui l'aura secondé pendant dix ans, entre en lice dans *Le Roi miraculé*. A l'ouverture de ce dernier récit, il monte en hiérarchie en devenant le Révérend Père Supérieur de la mission d'Essazam. Mais déjà, sa détermination est inflexible et il tient à réussir là où son illustre prédécesseur avait échoué. A sa maman restée en France, il écrit:

*Te souviens-tu de mes lettres d'il y a dix ans - au moment de sa crise? Te rappelles-tu que j'ai alors douté de sa foi - point longtemps, il est vrai? C'était un homme orgueilleux, violent, prompt au découragement et à la révolte [...]. Maman, rappelle-toi donc comment le Père Drumont étendit abusivement un échec personnel aux dimensions cosmiques. Ce dont je me souviens avec le plus d'amertume au sujet du Père Drumont, c'est qu'il tenta, inconsciemment je veux bien - en tout cas à tort - de nous faire endosser, à nous autres jeunes, l'échec d'une génération qui fonda son action sur une vision erronée et peu chrétienne du monde. Je n'étais en rien tributaire de cette génération (*RM*, 30-31).*

Qu'importe la divergence de vue entre le R.P.S. Drumont et son ancien vicaire. Qu'importe le refus de Le Guen d'assumer un héritage commun. L'essentiel reste le relais assuré dans la mission de déportation spirituelle des Africains, avec un prosélytisme et un fanatisme toujours plus effrénés.

Il existe une symétrie entre nombre de personnages des deux récits, qui apparaissent comme les «fonctions» selon la terminologie de Philippe Hamon: l'enfant de chœur Denis correspondrait à Gustave, le R.P.S. Drumont au R.P.S. Le Guen, le vicaire Le Guen au Frère Joseph, l'administrateur

des colonies Monsieur Vidal au chef de la région Monsieur Lequeux. Tout se passe comme si c'est le pays des Tala qui était rebaptisé Essazam, tant sont troublantes les similitudes dans les deux textes. Malgré ce faisceau d'équivalences, il serait erroné de réduire *Le Roi miraculé* à une simple réécriture du *Pauvre Christ de Bomba* tant sont différents le fil de l'intrigue et la perspective narrative.

A dire vrai, le destin de Le Guen dans *Le Roi miraculé* est clairement inscrit dès le premier chapitre du *Pauvre Christ de Bomba*, récit dans lequel il évolue à l'ombre du R.P.S. Drumont. Sa réserve pour le moins hypocrite ne trompe guère la population de Bomba qui, nantie d'une longue connaissance des missionnaires, peut prédire son évolution psychologique avec exactitude:

*Les gens disent aussi qu'avec le temps, le vicaire Le Guen deviendra pareil au Révérend Père Supérieur Drumont, coléreux, têtu, sourd à toutes les remarques qu'on ose formuler devant lui, n'en faisant qu'à sa tête. Ils disent qu'ils deviennent tous ainsi au bout d'un certain séjour chez nous et que le Père Le Guen ne fera pas exception. Moi [Denis], ce n'est pas mon avis (PC, 19).*

Le pari stupide du narrateur confirme sa naïveté qui, au demeurant, constitue l'un des charmes du récit; en même temps, la candeur de Denis tranche avec l'esprit éveillé de Gustave dans *Le Roi miraculé*. En effet, l'obsession de Le Guen à convertir Essomba, le chef des Essazam, rappelle celle de Drumont avec les Tala. Le Guen escompte ainsi rallier toute la communauté des Essazam à la religion catholique. En clair, il s'imagine qu'il lui suffit de gagner le chef Essomba, l'autorité morale de la communauté, à sa doctrine pour que, comme par enchantement, le village entier se laisse convertir. A ses yeux, le R.P.S. Drumont semble n'avoir été qu'un piètre stratège dans sa croisade. Dès l'ouverture du roman, ses fantasmes sur la conversion du chef filtrent dans la lettre à sa maman:

*Ton roi bantou acceptant le baptême! mais, maman, c'est le Christ-Roi entrant en grande pompe et par la plus grande porte dans cette nouvelle Jérusalem. C'est Jésus triomphant toujours malgré les millénaires écoulés depuis son Ascension; Jésus triomphant quand même en dépit des pays, en dépit des hommes, malgré les races, malgré le temps (RM, 29-30).*

Le catholicisme est ainsi érigé en religion universelle, au mépris de toute modestie et de tout esprit de tolérance. Cette conversion tant convoitée est obtenue au hasard de la maladie du chef. En effet, la vieille Yossifa, «au paroxysme de sa démente» (RM, 61), baptise le chef agonisant afin qu'il mérite du ciel. Revenu de la ville où il avait été consulter l'évêque, Le Guen entérine le baptême avec jubilation. Qui plus est, il administre l'extrême-onction au patient, toujours dans un coma

profond. Du coup, le cadavre qu'était alors le chef revient miraculeusement à la vie. D'où le titre du récit: *Le Roi miraculé*.

«Pour gagner des centaines et même des milliers d'entre eux [*villageois*] au baptême» (*RM*, 182), Le Guen insinue, dans son sermon, que la guérison du chef est due à l'extrême-onction. Pour corroborer la thèse du miracle de la résurrection, il affuble le roi miraculé du nom de Lazare, à la suite du précédent de l'Histoire Sainte.

Cette conversion ressemble à s'y méprendre à une prise d'otage: «Le catholicisme, déclarait Bitama avec un rire sonore et crispé, le catholicisme n'est plus de nos jours qu'un attrape-négros» (*RM*, 130). D'Attrape-nigauds à attrape-négros, le calembour de Bitama, le jeune lycéen, donne une définition de la religion catholique assortie d'une pointe d'ironie.

#### **VII.7. Catholicisme et culture bantoue en conflit**

Toujours est-il que le chef est allègrement embarqué dans la famille chrétienne, ce qui suppose une nouvelle façon d'être. Les bouleversements qui s'ensuivent sont tels que toute la communauté des Essazam est secouée par un branle-bas général. Ce corollaire est perçu de bonne heure par Gustave, l'enfant de chœur dont la vivacité d'esprit intrigue le missionnaire:

- *Voilà: vous avez donné l'extrême-onction au Chef, vous avez donc reconnu le baptême de Yossifa.*
- *Et alors? fit Le Guen, qui voyait déjà où l'enfant voulait en venir.*
- *Maintenant, le Chef revient à la vie, c'est un homme qui a reçu le baptême, un chrétien. Il devra donc renoncer à ses femmes. Vous y croyez, vous?* (*RM*, 134).

Est ainsi posée la question de l'incompatibilité inexorable du catholicisme avec la polygamie, un des traits de la culture locale. Le Guen s'investit alors à convaincre le chef de répudier toutes ses vingt trois épouses sauf une. «Sa catholique et romaine persuasion» (*RM*, 160), qui tient aussi de la manipulation psychologique, a finalement raison des velléités de résistance du chef Lazare Essomba qui décrète: «Que toutes les femmes s'en aillent, exceptée celle-là seule, l'unique, que j'épouserai devant Dieu» (*RM*, 143). A l'arbitraire de la décision, s'ajoute l'ambiguïté de la formulation.

S'ouvre alors une compétition aussi étriquée que burlesque pour laquelle Makrita, la première épouse, du reste la seule chrétienne, se sent disqualifiée du fait des ravages de l'âge. Comble

d'ironie, elle est supplantée par Anaba, la dernière recrue du harem, une «païenne» de dix sept ans, à la grande satisfaction de Le Guen dont la visée en terme de nouveaux adeptes occulte le devoir de défense des intérêts d'une vieille croyante.

Suite à la décision de répudiation collective, le déchaînement des passions est à son comble. Le conflit déborde le cadre interindividuel pour opposer Le Guen à la communauté des Essazam tout entière. Cette cristallisation marque l'instant dramatique du récit et pourrait traduire la question centrale du corpus.

Aussi longtemps que le chef se soumet aux coutumes chrétiennes, l'équilibre de toute la communauté d'Essazam est sérieusement compromis. En revanche, consentir qu'il revienne aux normes de la vie dite païenne, dans le cas d'espèce, à la polygamie, restaure du même coup la paix sociale tout en ruinant la mission évangélisatrice du messager du Christ. Cette impitoyable alternative souligne davantage l'incompatibilité du christianisme avec certaines dispositions de la culture africaine telle que la polygamie: «C'est que chacun se doutait de jouer une partie définitive - la tribu confusément, Le Guen avec une conscience limpide » (RM, 160).

La concentration humaine provoquée par la maladie du chef, l'atmosphère de rivalités claniques née de la décision de répudiation collective, et l'échauffement du tempérament bilieux des Ebibot, co-villageois de Makrita, sont autant de facteurs qui portent l'exaspération à son paroxysme à Essazam. De surcroît, le chef est tenu en otage par le religieux et le colonial. Dès le déclenchement des hostilités, Frère Joseph se rend à Ongola, à la hâte, pour prévenir les autorités coloniales que

*les clans Essazam se massacraient cordialement, qu'ils avaient déjà fait deux victimes dans la personne de Le Guen et d'une épouse du Chef, que d'autres victimes s'ajouteraient aux deux premières et enfin, qu'à moins d'une intervention extérieure, personne ne pouvait dire comment ils s'arrêteraient (RM, 199).*

Il aura suffi d'une fierté mal placée de la cadette d'Anaba, l'heureuse élue, pour mettre le feu aux poudres. «La folle rixe» (RM, 199) a pour bilan deux victimes dont Le Guen lui-même et Anaba qui fait une fausse couche. La prompt intervention des troupes coloniales conjure le drame.

### VII.8. L'ordre colonial au dessus du clergé

Une brève enquête persuade Lequeux, le chef de la région, que l'émeute est provoquée par l'entêtement de Le Guen à convertir le chef Essomba au catholicisme. C'est alors qu'il tente, mais en vain, d'obtenir du religieux, un serment sur l'honneur aux connotations d'apostasie:

*Je voudrais vous demander de me jurer solennellement, sur votre honneur de prêtre et de Français, que vous abandonnerez dès cette heure l'entreprise insensée que vous avez conçue de convertir le Chef. Que vous y renoncez, mais alors sans arrière-pensée, sans plus l'idée d'y jamais revenir. Me le jurez-vous? (RM, 239).*

L'extrême rigueur de Lequeux n'est guidée ni par le respect pour la liberté de conscience du chef, ni par un quelconque égard pour la tradition africaine, ni par un élan d'anti catholicisme, mais, uniquement, par le souci de préserver l'ordre colonial.

La distorsion entre l'église et le colonat éclate ainsi dès la moindre divergence dans leur mission civilisatrice. Le conflit d'intérêt entre les deux ordres se lit dans la dispute entre le religieux et l'administrateur:

*- Absolument, cher Monsieur Lequeux! Il m'est impossible de promettre, sous serment, à qui que ce soit, de me détourner d'une âme qui cherche le chemin de Dieu et m'appelle au secours. Le Chef est un homme libre, il choisira librement.  
- Libre! répéta Lequeux en partant d'un immense rire. Vous avez bien dit: libre! [...] Vous n'avez de cesse que vous n'avez mis en branle ces gens innocents et inoffensifs en leur inculquant des notions dangereuses et trompeuses: la liberté, l'égalité devant Dieu, la rédemption, la fraternité et je ne sais plus quelles balivernes. Pourquoi ne pas leur fiche la paix, puisqu'ils ne demandent que cela?... (RM, 241-242).*

Dans cet échange sarcastique, le concept de liberté, à chaque occurrence, est riche de quiproquos. De même, des questions fusent: une véritable évangélisation renfermerait-elle les germes d'une émancipation du joug colonial? Pourquoi faudrait-il que les valeurs cardinales de l'Occident, chrétien et civilisé, que sont la liberté, l'égalité, la fraternité, etc. soient nocives pour le colonisé? Pourquoi faut-il que la devise de la France soit vide de sens dans son empire colonial? La colonisation se serait-elle jamais instituée si seulement la France respectait son emblème et autres idéaux issus de la Révolution de 1789? Aimé Césaire affirme sans détour que le dogme de la mission civilisatrice n'a jamais été qu'un leurre et une mystification. Dans *Discours sur le colonialisme*, on peut lire:

*Qu'est-ce en son principe que la colonisation? De convenir de ce qu'elle n'est point; ni évangélisation, ni une entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de Dieu, ni extension du droit;*

*d'admettre une fois pour toutes, sans volonté de broncher aux conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes (Césaire, 1950, p. 9).*

Alors que la conversion du roi Essomba à la religion chrétienne était sur le point de remettre en cause la polygamie, tradition africaine des plus sclérosées, Lequeux ruine le processus, au nom de la paix coloniale. Il est vrai que la visée du religieux est moins émancipatrice. Son sacerdoce, en lui-même, est tout aussi aliénant. Au moins, l'évangélisation révèle-t-elle la crise des valeurs qui existe entre la tradition africaine, le colonat et l'église.

La collusion entre l'église et le colonat est factuelle. D'ailleurs, Le Guen est puni d'une affectation disciplinaire, pour avoir feint d'ignorer

*l'unicité fondamentale de la mission dont nous [colonat et religieux] avons été chargés, vous et nous, par la douce France, notre mère incomparable, au milieu de ces peuplades déshéritées (RM, 253).*

Aussi, l'église apparaît-elle comme un instrument de puissance de la France coloniale. Le R.P.S. Le Guen refuse de plier l'échine devant l'ordre colonial, ce qui lui vaut un sévère châtement, avec l'humiliation en prime.

Bien loin de caractériser un esprit de véritable rébellion contre le système colonial ou une tentative de subversion de la culture africaine, sa velléité d'autonomie traduit plutôt l'intégrisme catholique. La note administrative qui a raison de son esprit de fronde teinté de fanatisme religieux est due à un modeste chef de Cabinet, agissant au nom de toute la hiérarchie coloniale. Que peut l'entêtement d'un individu, fût-il le représentant du Christ, face à la machine infernale du colonat?

L'on ne saurait s'empêcher de penser à la réserve du R.P.S. Drumont vis-à-vis de la mission coloniale de Monsieur Vidal dans *Le Pauvre Christ de Bomba*. Si Monsieur Vidal est pour le moins courtois avec le R.P.S. Drumont, Monsieur Lequeux, pour plier Le Guen, n'hésite pas à recourir à l'intimidation, qu'il appelle, par euphémisme, «les méthodes inamicales» (RM, 241).

En définitive, Le Guen semble perdu par sa vanité et son orgueil, parce que trop enclin à présumer de ses forces; alors que l'aveu d'échec du R.P.S. Drumont lui donne au moins droit à l'absolution, ou, tout au moins, à un élan de commisération. Richard Bjornson analyse la présomption des

missionnaires dans les récits de Mongo Beti. Dans *The African Quest for Freedom and Identity*.

*Cameroonian Writing and the National Experience*, on peut lire:

*Although Christian proselytism has usually been regarded as an altruistic activity that benefits Africans, Beti is convinced that it is an integral part of this oppression. His portrayals of Catholic priests in Le Pauvre Christ de Bomba and Le Roi miraculé even suggest that the motivation of missionaries is far less generous than most people assume. Both Drumont in Le Pauvre Christ and Le Guen in Le Roi miraculé formulate grandiose plans for the Christianization of Africans and assign themselves a heroic role in realizing these plans. Their reward is the psychological gratification of believing they can shape an alien reality into their image of what should be. However, they become so attached to their heroic self-images that they blind themselves to reality and fail to understand African society, but their greatest sin is the pride that impels them to live out their fantasies at the expense of others. The irony of Beti's critique resides in the fact that he allows the priests to condemn themselves by the very nature of the projects they undertake (Bjornson, 1991, p. 94-95).*

Cette analyse de Bjornson met en relief l'antycléricisme qui nourrit le cycle anticolonial de Mongo Beti. Insérés au début, au milieu et à la fin de l'oeuvre, les trois fragments de la lettre de Le Guen à sa maman permettent de suivre son évolution psychologique. Par ailleurs, cette correspondance fonctionne comme la mise en abyme du récit. Sans être nullement un roman épistolaire, *Le Roi miraculé* est ainsi doublé d'une espèce de journal intime tant il est vrai que les lettres du missionnaire rapportent avec fidélité les soubresauts de sa mission évangélisatrice et le pittoresque de son aventure africaine.

De sa campagne en terre africaine, nous ne connaissons ni le début ni la fin, ce qui laisse augurer que la mission de génocide spirituel des Africains non seulement date, mais est loin de connaître son terme. Cette structure ouverte peut se lire à travers le système de ponctuation dont use l'écrivain: toutes les lettres de Le Guen commencent et se terminent par trois points de suspension. *Le Roi miraculé* apparaît comme le récit de la phase médiane de sa mission de christianisation en terre africaine.

A la différence de l'euphorie de sa première lettre sur une éventuelle conversion du chef, Le Guen, dans sa dernière lettre, expose à sa maman son drame personnel. L'extase du religieux n'aura été que de courte durée. En effet, la virulence du conflit entre l'église et le colonat, au sujet de la conversion du chef et des bouleversements subséquents, enferme Le Guen dans une double injonction contradictoire. En clair, il se trouve, en quelque sorte, aux portes de la folie:

*... Ainsi que tu peux en juger, la confusion est extrême ici: mes supérieurs hiérarchiques me pressent d'accélérer [la conversion du chef], Monsieur le Satrape exige que je freine. Va donc savoir... (RM, 245).*

On l'aura compris, Monsieur le Satrape n'est autre que Monsieur Lequeux, le symbole du pouvoir colonial qui met au pas le prêtre rebelle, peut-être, avec l'assentiment du prélat.

Somme toute, l'aventure coloniale, baptisée par antiphrase mission civilisatrice, est tributaire de la mission évangélisatrice qui lui est contemporaine. Le R.P.S. Drumont ne perçoit cette connivence du canon et de *La Bible* qu'après vingt ans de carrière. Au moins, en tire-t-il toutes les conséquences. Pour avoir feint d'ignorer cette vérité première, son ancien vicaire, devenu le R.P.S. Le Guen, voit la bonne entente du colonat et de l'église le réduire à sa plus simple expression.

### VII.9. Pour une théologie de la libération

L'antycléricalisme de Mongo Beti ne l'empêche pas de reconnaître les bienfaits et diverses actions sociales de l'église. Certes, la critique a souvent mis en avant son antycléricalisme, sans réserve aucune. Dans ses prises de parole, Mongo Beti module sa position vis-à-vis de l'évangélisation soutenue dans ses récits. Il apprécie volontiers l'engagement communautaire de l'église. Vu sous un autre angle, l'engagement social de l'église apparaît comme un jalon dans l'émancipation authentique des peuples dominés. S'agissant de la contribution de l'église pour l'émancipation de la femme, l'écrivain témoigne:

*Etant jeune, j'ai vu un certain christianisme sous la forme de l'église qui, à certain moment, encourageait les veuves à s'émanciper de la tutelle d'un oncle, de la tutelle du frère. Dans cette mesure-là, c'était un vrai progrès, parce que cela correspondait aux désirs des femmes chez nous (PNPA, no 10, 1979, p. 110).*

Mongo Beti précise l'hostilité du système colonial qui, alors, redoutait d'être remis en cause, à partir de cet embryon de réforme institutionnelle. C'est ainsi que l'administration coloniale mit fin à l'initiative de l'église en faveur de l'émancipation des femmes. L'action sociale de l'église est encore plus visible dans le domaine de la scolarisation. Et Mongo Beti de tracer les limites de sa critique de l'institution religieuse:

*Il y a un malentendu. Je n'ai jamais reproché à l'Eglise son efficacité. L'Eglise scolarise chez nous une proportion d'enfants qui est supérieure à ce que fait l'Etat, bien sûr. Ma critique contre l'Eglise ne s'est pas portée dans ce sens-là. Elle n'aurait pas eu de sens. Le rôle de l'Eglise n'est pas sa fonction sociale - disons que ce rôle est tout à fait secondaire (Beti/Garba, 1976, p. 46).*

Dans la vie pratique, Mongo Beti applaudit à la vulgarisation des techniques artisanales par les missionnaires. La modernisation semble aller de l'artisanat à l'électronique en transitant par l'industrialisation. C'est en tout cas ce qu'enseigne l'histoire des peuples développés. Autant Mongo Beti salue l'enseignement pratique des missionnaires, avec ses retombées matérialistes, autant il pourfend la théologie et son mysticisme:

*L'évangélisation est un grand diffuseur des techniques occidentales relatives autant à la maçonnerie qu'à la menuiserie, au creusement de puits, et même à l'agriculture, sans compter les techniques de domination.*

*Le missionnaire ignore et doit ignorer que c'est surtout cet enrichissement-là que nous attendons de lui et que, tous comptes faits, peu nous chaut qu'il lève la main au ciel et déclare: «Soyez semblables aux enfants... », car nous rêvons surtout de n'être plus les vaincus (PNPA, no 19, 1981, p. 112).*

Quoi qu'il en soit, le ferment de la théologie de la libération peut se percevoir autant dans le prêche de la rédemption et de l'unicité de l'humaine condition que dans les actions sociales de l'église telles que la scolarisation des enfants, l'émancipation des femmes et autres.

D'une manière globale, la mission évangélicatrice semble contenir une essence émancipatrice qui a tout simplement été détournée par l'ordre colonial pour des raisons d'hégémonie. L'entêtement de Le Guen à convertir le chef Essomba gêne aussi bien la tradition africaine rétrograde que l'impérialisme français en Afrique.

La méfiance de Lequeux à l'égard du religieux est d'autant plus aiguë que la lutte des Vietnamiens contre l'occupation française est d'actualité. Dès lors, s'explique sa frayeur devant une éventuelle contagion en Afrique. Si l'exemplarité de cette révolution s'est illustrée à Dien Bien Phu, l'insurrection a longtemps couvé dans l'entreprise des missionnaires. A Le Guen obstiné par le devoir de christianisation, le chef de la région Lequeux donne le récit de l'actualité suivant:

*Je vous ai déjà dit, je crois, que mon père était Français et ma mère Vietnamienne. Hélas, ils étaient seulement. Car à Hanoi, il y a un an, des fanatiques sanguinaires ont pénétré dans notre maison et les ont lâchement assassinés. Des rouges, cela va de soi [...]. Et savez-vous d'où sortaient ces excités, insensés et criminels? Des écoles chrétiennes missionnaires, comme par hasard. C'étaient des chrétiens de là-bas! Des chrétiens comme seuls vous autres missionnaires savez en faire (RM, 242-243).*

L'histoire personnelle de Lequeux chevauche l'épopée coloniale française. Ses imprécations contre l'assaut des Vietnamiens traduisent la répugnance sinon le désir de refoulement de la fraction d'indigène qu'il y a en lui. Non seulement Lequeux choisit le camp des vainqueurs sans état d'âme, qui plus est, il s'érige en tête de pont de l'empire colonial français en Afrique. Ici, la force du

conquérant supplante la raison, et la résistance de l'indigène est ravalée au rang de crime, de sauvagerie et de folie.

Selon les intérêts du moment, l'on remarque des jeux d'alliances plus ou moins factices entre le colonat, l'église et la hiérarchie traditionnelle africaine. Dans le bras de fer qui l'oppose à Le Guen, Lequeux doit sa victoire en partie au conservatisme des patriarches, autant dire, à l'arrière-garde de la tradition africaine.

## CHAPITRE VIII

### LE CARCAN DE LA TRADITION

Par son titre, *Mission terminée* présage un roman policier. Pourtant, il n'y a rien de policier dans ce roman qui apparaît plutôt comme un récit initiatique. En fait, le texte est la relation des aventures de Jean-Marie Medza, le «je-narrant», dont les souvenirs d'enfance refluent inexorablement. Par ailleurs, c'est à Kala que Medza découvre la liberté, une découverte qu'il consolide de retour de Kala, suite à un duel contre son géniteur.

La narration en elle-même semble avoir une dimension cathartique indéniable. Elle libère le narrateur du souvenir de ses aventures rocambolesques. Les faits sont présentés comme authentiques et les narrataires, les camarades d'enfance, constamment pris à témoin. Sans doute, ce mode de narration participe-t-il à l'effet du réel.

D'entrée de jeu, le sujet du récit se pose comme la mission de récupération de l'épouse Niam à Kala. Or ce sujet est vite mis en orbite, court-circuité par les aventures personnelles du héros-narrateur chez «les péquenots de Kala». A première vue, le pittoresque semble l'emporter dans ce récit où le «je-narrant» se donne tellement de liberté qu'en dernière analyse, le sujet du récit est mis entre parenthèse. Le récit n'aura donc été qu'une digression, et le narrateur s'en excuse, bravement, à la fin:

*Je [Jean-Marie Medza] suis tout de même fier de la mission que j'ai remplie à Kala et qui, primitivement, devait être l'objet de ce récit (je vous demande pardon si je me suis laissé aller) (MT, 250).*

Est-ce une façon pour le «je-narrant» d'affirmer son autonomie par rapport aux diverses forces à la combinaison desquelles un récit se construit et qui peuvent être l'auteur, les personnages, la réalité, la fiction, etc.?

### VIII.1. A Kala comme en colonie

*Mission terminée* apparaît ainsi comme une ellipse du sujet qui s'annonce dès le titre du récit. Pour preuve, la mission en tant que telle n'est évoquée qu'aux pages 200 et 208 du texte. Encore que très furtivement. Bien plus, la question de l'épouse Niam, l'objet de la mission, est expédiée de façon épisodique par le chef, l'oncle Mama, le neveu Zambo et autres, autant dire, sans que le chargé de mission s'en soit véritablement mêlé.

La mission de Medza à Kala apparaît comme un prétexte sous le couvert duquel le récit est généré. On pourrait la ramener à la *captatio benevolentiae*, procédé rhétorique imaginé par l'auteur pour accrocher son lecteur et le tenir en haleine. La trame du récit met en scène Jean-Marie Medza, produit on ne peut plus pur de l'institution scolaire coloniale, aux prises avec le milieu africain traditionnel. Outre sa fonction dramatique et diégétique, ce retour aux sources apparaît comme un baromètre pour mesurer l'écart entre l'Africain rivé à ses traditions et celui qui est passé par le moule de l'école coloniale, appareil civilisateur s'il en fut. C'est donc de la mise en rapport du "sauvage" et de "l'évolué" qu'il s'agit. Ce contraste mérite d'être précisé.

Dans le cycle anticolonial de Mongo Beti, *Mission terminée* occupe une place à part. Non seulement en raison du Prix Sainte-Beuve qu'il remporte, la toute première distinction de Mongo Beti, mais, surtout, le texte prend à contre-pied de nombreux commentateurs.

«Sans haine et sans amour», *Ville cruelle*, *Le Pauvre Christ de Bomba* et *Le Roi miraculé* dénoncent de façon énergique le génie malfaisant du colonat religieux, administratif ou commerçant en Afrique. L'on a pu parler d'oeuvre anticoloniale ou anticléricale sans véritablement discerner les nuances. Mongo Beti, toujours, stigmatise la colonisation avec une rare virulence.

Néanmoins, la perspective de *Mission terminée* est tout autre. On n'y décèle aucune présence physique du colonisateur, qu'il soit administrateur ou religieux, planteur ou commerçant,

commissaire ou colonial. Du fait même de cette absence, la réception critique dudit titre a suscité, en son temps, l'émoi de la critique africaniste, inquiète de voir s'estomper la verve anticolonialiste de Mongo Beti au profit du pittoresque et de l'exotisme façon Camara Laye; l'auteur de *Mission terminée* ayant lui-même ouvert la polémique. David Diop se fait impitoyable dans sa critique lorsqu'il affirme: «Nous considérons le dernier roman de Mongo Beti comme d'agréables vacances. Les courtes vacances d'un auteur que nous apprécions et qui a bien d'autres missions à terminer» (cité par Midiohouan, 1986, p. 144-145).

La frayeur se lit chez David Diop et autres qui semblent faire peu de cas de la longue occupation coloniale, matérialisée surtout par l'action en profondeur de l'école, l'institution blanche par excellence. De fait, Medza apparaît comme un cas typique. L'occupant a pour ainsi dire miné la personnalité du colonisé. Le colonisateur s'est confortablement installé dans le tréfonds de son âme et de sa conscience, dans la totalité de son corps et de son esprit, dans les recoins de son cerveau et de son cœur. Dans *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Midiohouan se fait l'écho de la réception contrastée du récit à sa parution:

*Mission terminée de Mongo Beti provoqua un réel soulagement dans les milieux coloniaux pendant que les intellectuels progressistes africains fulminaient contre ce roman où il n'était plus question d'une opposition entre le Blanc et le Noir, mais de la vie des paysans, des contradictions internes et des déséquilibres dans la société africaine; ce qu'ils tenaient pour une démission [...].*

*Pourtant, dans Mission terminée les prises de position politique foisonnent qui attestent des convictions anticolonialistes et progressistes de l'auteur, et le héros, Medza, qu'il nous présente comme un étranger dans son propre milieu, est le produit de l'éducation occidentale que critique ouvertement le romancier (Midiohouan, 1986, p. 143-144).*

Le malentendu de l'accueil que relève Midiohouan, avec justesse, pourrait être la preuve de la bonne facture artistique de *Mission terminée* qui exige plus qu'une lecture hâtive. En effet, le venin mortel dudit récit se trouve à l'intérieur du système éducatif colonial. Inoculée à travers le système éducatif, la toxine coloniale apparaît comme le sujet réel du récit qui, pour l'essentiel, met en scène l'écartèlement des Africains entre les valeurs de deux mondes: la tradition africaine et la modernité, thème lancinant de la littérature africaine. Le narrateur est plus immergé dans les normes blanches et regrette la félicité perdue. En revanche, «les péquenots de Kala» aspirent à autre chose qu'au rythme de vie traditionnelle dérisoire, parce que fascinés par le mythe de la civilisation.

Si Jean-Marie Medza est jugé seul capable de remplir la mission à Kala, n'est-ce pas avant tout parce que son instruction, marque type de distinction, le hisse sur un pavois? Et quand bien même il ne serait qu'un recalé au baccalauréat, son niveau d'instruction n'en constitue pas moins une armure irrésistible. Raison pour laquelle son village le délègue, à l'unanimité, pour ramener l'épouse Niam, une question d'honneur pour toute sa communauté. Tout le village tient palabre sur la question. A Medza hésitant devant la pertinence de sa désignation, le patriarche Bikokolo énonce ses attributs exceptionnels:

*Mais tu es un homme terrible! Et tu parles toi aussi avec la voix du tonnerre. Et tu ne soupçonnes même pas ta puissance! Ta voix du tonnerre, sais-tu ce que c'est? Tes diplômes, ton instruction, ta connaissance des choses des Blancs. Sais-tu ce que s'imaginent sérieusement ces bushmen de l'arrière-pays? Qu'il te suffirait d'adresser une lettre écrite en français, de parler en français au chef de la subdivision la plus proche, pour faire mettre en prison qui tu voudrais ou pour lui faire obtenir n'importe quelle faveur... Voilà ce que s'imaginent ces péquenots chez lesquels nous t'envoyons... (MT, 30-31).*

La mystification, la ruse, l'intimidation et la force ici mise en avant comme arguments pour justifier la mission chez les «bushmen» de Kala correspondent exactement aux prétextes autrefois brandis par les Européens pour cautionner leur impérialisme en Afrique. «L'épouse Niam, l'objet de ma mission, mon Hélène - celle pour laquelle j'étais venu faire une guerre de Troie tout à fait digne de Kala» (MT, 200) correspond à la convoitise des richesses qui ont déclenché les expéditions coloniales. Aussi, le récit peut-il se schématiser dans la formule simpliste du sujet à la quête de l'objet, c'est-à-dire, de Medza à la reconquête de l'épouse Niam. Le parallèle avec la conquête coloniale reste valable, avec l'exploitation matérielle pour objet. Mais il y a aussi un parallèle ironique avec la guerre de Troie.

Par un curieux paradoxe, Medza est littéralement conquis par la liberté de moeurs, la simplicité de la vie et la félicité non feinte des péquenots de Kala qui, par ailleurs, profitent de son séjour pour s'informer sur les données de l'univers moderne. De cette confrontation de deux civilisations, il ressort une lecture critique de leurs tares respectives: d'une part, le pouvoir de dépersonnalisation de l'institution scolaire, porte d'accès à la modernité, et, d'autre part, l'institution de l'abjecte gérontocratie, assise de la tradition africaine.

## VIII.2. A cheval sur Ongola et Kala

Dans *Mission terminée*, l'école apparaît comme un instrument de décervelage des indigènes. Outil de perversion de la culture ancestrale, elle joue également le rôle de destruction de leur être. Mongo Beti préconise-t-il pour autant l'absence de scolarisation pour les Africains, l'analphabétisme? Que non, évidemment.

Jean-Marie Medza a du mal à comprendre l'importance de sa mission à Kala d'autant plus que la scolarisation l'a coupé de ses racines. Pour un de ses oncles, l'école marque la rupture avec le milieu traditionnel, un sevrage qui implique l'aliénation culturelle:

*Songez donc, depuis qu'il ne vient parmi nous que par intermittence, depuis qu'il est à l'école, le miracle, ce serait bien plutôt qu'il soit encore à l'aise dans notre sagesse et dans nos coutumes (MT, 29-30).*

Par un curieux paradoxe, l'école, ici considérée comme une machine d'aliénation, est en même temps l'institution à laquelle Jean-Marie Medza doit son auréole. L'auteur semble ainsi suggérer que loin d'être rebelle aux valeurs de l'Autre, l'Africain, bien au contraire, cherche à les intégrer sans pour autant se renier.

Du point de vue géographique, Kala se situe loin de la ville d'Ongola et de la "route", autant dire, loin de la civilisation: c'est un repère de «bushmen». Pour étayer la thèse de peuplades arriérées, le décor de Kala est pittoresque, un univers où les gens se livrent encore, avec ferveur, à un sport dit «sauvage».

A son arrivée à Kala, le narrateur ressent «l'impression à la fois de sauvagerie et de sécurité» (MT, 50). Par la suite, il se laisse séduire irrésistiblement par le primitivisme bucolique de Kala. Plus important, Medza découvre l'amour et la liberté avec Eliza, une pucelle. Engourdi par une scolarisation par trop contraignante, Medza s'éveille à la liberté au contact des «bushmen» de Kala:

*Aujourd'hui, je crois que cette Eliza était devenue dans mon esprit l'incarnation de la liberté absolue, la liberté des jeunes paysans, des Yohannès le Palmipède, le Désossé, Fils-de-Dieu, etc., cette liberté que je convoitais comme le bien le plus cher que je puisse acquérir et que plus jamais probablement il ne me serait possible de posséder. Sans presque m'en rendre compte, je n'étais plus qu'un holocauste sur l'autel du progrès et de la civilisation. Envolée ma jeunesse... Je payais une terrible rançon. Mais rançon de quoi? Rançon d'être allé à l'école par la faute de mon papa omnipotent? Rançon de m'être fait à l'école faute de pouvoir me livrer aux jeux dont les enfants de mon âge étaient coutumiers? (MT, 94).*

Ce constat désabusé survient alors que Medza est turlupiné sans répit par une communauté villageoise qui, au cours des veillées qui se succèdent sans cesse, le presse de questions portant sur l'école. Le malaise du narrateur est d'autant plus voyant qu'il est à cheval sur deux civilisations, mais, en même temps, leur otage respectif. L'attitude de Medza semble illustrer le processus d'«arrachement pénible et douloureux» des serres de la culture blanche longtemps théorisé par Fanon:

*Pour assurer son salut, pour échapper à la suprématie de la culture blanche le colonisé sent la nécessité de revenir vers des racines ignorées, de se perdre, adviennent que pourra, dans ce peuple barbare. Parce qu'il se sent devenir aliéné, c'est-à-dire le lieu vivant de contradictions qui menacent d'être insurmontables, le colonisé s'arrache du marais où il risquait de s'enliser et à corps perdu, à cerveau perdu il accepte, il décide d'assumer, il confirme (Fanon, 1985, p. 159).*

A peine le pensionnaire arrive-t-il dans son village au sortir d'une année scolaire qu'il est chargé d'une mission à Kala. Cet itinéraire qui va d'Ongola à Kala, de la ville au village, pourrait symboliser le passage sans transition d'une civilisation à l'autre, avec les inévitables traumatismes et autres crises d'identité qui en découlent. Medza est à cheval sur Ongola et Kala.

Sujet récurrent de la littérature africaine, l'écartèlement entre la tradition et la modernité trouve, sous la plume de Tchicaya U Tam'si, une image saisissante. Dans *Ces fruits si doux de l'arbre à pain* en effet, le narrateur affirme:

*On a le cul entre deux chaises. Nous ne savons pas laquelle nous sommes en train de souiller. La tradition... La modernité... Un peu de ceci, un peu de cela. La sauce n'est pas toujours ragoûtante. L'une et l'autre nous sert d'alibi. Un alibi qu'un juge un peu perspicace réduirait à néant. Quand nous voulons justifier nos carences devant la modernité, nous nous réfugions dans la fierté que nous avons de vivre selon nos traditions. Quand celles-ci nous gênent, nous n'avons plus d'alléluia que pour la modernité (Tchicaya, 1987, p. 57).*

Ecartelé entre deux mondes, le «je-narrateur», à l'instar des narrateurs, subit la vogue de la scolarisation forcée avec d'autant plus de traumatismes que son père est excessif. L'engouement des Nègres à scolariser leurs progénitures s'expliquerait par la volonté d'enrichir leurs propres valeurs. Mais serait-ce aussi, un aveu des insuffisances de leurs traditions à faire face à l'invasion contre laquelle ils ne s'étaient jamais préparés?

Après avoir vécu hier en autarcie, la présence de l'Autre, non convié, signifie aujourd'hui la sujétion. D'où l'impératif de s'ajuster à la nouvelle donne, quitte à se mettre à l'école de l'envahisseur. Mongo Beti préconise:

*Il faut adapter une tradition à l'évolution de l'heure, à la situation actuelle, à la réalité actuelle, qui est très différente de celle que nos ancêtres ont connue. C'est pour cela que je me méfie de toute philosophie qui vise à garder la tradition africaine à l'état pur; ce n'est pas possible (PNPA, no 10, 1979, p. 109-110).*

Est dès lors battue en brèche la thèse selon laquelle l'Africain serait hostile à la modernité, parce que trop jaloux de l'authenticité de ses traditions, donc viscéralement attaché à leur pureté. C'est ignorer les réalités contemporaines. Comment imaginer une tradition figée dans l'espace-temps, alors même que la diachronie est une donnée universelle? Pastichant l'évolutionnisme de Darwin, Mongo Beti écrit:

*Le propre de la tradition est, à l'évidence, de mourir, de mort violente ou de mort naturelle, et de faire place à une nouvelle tradition. C'est la loi de la vie; c'est le bon sens même (Beti, 1978, p. 11).*

Que les Africains l'aient voulu ou non, nombre d'habitudes héritées de la colonisation se sont imposées en lieu et place des traditions précoloniales. L'économie monétaire en est une parfaite illustration, sans compter l'individualisme et la sécheresse des coeurs, aime rappeler Mongo Beti. Richard Bjornson rapporte la position de l'écrivain: «Beti's point is that Africans will never enjoy true freedom until they learn how to interpret the modern world and take the initiative for making it their own» (Bjornson, 1991, p. 105).

### VIII.3. L'école coloniale, l'école-ogresse

A vrai dire, l'engouement des Africains pour l'instruction occidentale montre plutôt que le désir d'intégrer le courant de la modernité est à la limite du fanatisme. Le culte de l'école est d'autant plus poussé qu'elle apparaît comme la source du secret du maître. L'école est donc considérée comme la clé susceptible d'ouvrir la porte de la liberté, du moins pour la jeune génération qui en sera issue. Le héros-narrateur témoigne de cette vogue qui frise le fanatisme:

*Rappelez-vous l'époque. Les pères menaient leurs enfants à l'école, comme on pousse des troupeaux vers un abattoir. Des villages de brousse, éloignés de plus de cinquante kilomètres, arrivaient de tout jeunes enfants, conduits par leurs parents, pour s'inscrire à une école, n'importe laquelle. Population pitoyable, ces jeunes enfants! Hébergés par de vagues parents autour de l'école ou de vagues relations de leur père, mal nourris, faméliques, rossés à longueur de journée par des moniteurs ignares, abrutis par des livres qui leur présentaient un univers sans ressemblance avec le leur, se battant sans cesse, ces gosses-là, c'était nous, vous rappelez-vous? Et ce sont nos parents qui nous poussaient. Pourquoi cet acharnement? (MT, 231).*

Pour longue qu'elle soit, cette tirade offre l'avantage de recenser quelques tares de l'école coloniale, avec une insistance sur la perversion pédagogique. Rituel d'accès à la modernité, ou, du moins, donnée pour tel, l'école coloniale apparaît comme une institution cannibale, un véritable laboratoire de folie.

Ce foudroyant réquisitoire de Medza démontre, à suffisance, qu'en colonie, l'institution scolaire est cyniquement détournée de sa vocation traditionnelle. Loin de conduire le Nègre à la "civilisation", les conditions dérisoires de la scolarisation produisent un effet pervers: la déshumanisation. L'école n'est plus qu'une machine à détruire le colonisé sur le plan physique, intellectuel, moral, spirituel, culturel, etc. C'est à se demander comment le héros-narrateur a pu, dans des conditions aussi abominables, se frayer un chemin jusqu'au niveau de la classe de philosophie. On l'aura compris, c'est l'application du système d'éducation coloniale que l'écrivain met en cause et non le concept de l'éducation moderne en lui-même.

Paramètre indispensable pour la hiérarchie sociale et pour son utilité pratique, l'école coloniale sert avant tout les rêves d'hégémonie et la toute puissance du maître. Pour tout dire, l'école coloniale n'a rien de révolutionnaire, ni dans son concept, ni dans son orientation, encore moins dans son dessein. Midiohouan en donne les objectifs fondamentaux: «Amener les Africains à se mépriser, à avoir honte d'eux-mêmes, à aimer et admirer la France, tels étaient les buts de cette éducation» (Midiohouan, 1986, p. 46).

Le séjour de Medza à Kala est une aubaine pour les habitants, toutes classes d'âge confondues. Ils font montre d'un extraordinaire engouement pour les veillées qu'il anime à leur instigation. Le savoir de Medza est également sollicité dans divers domaines d'application:

*J' [Medza] étais pris d'assaut dès la matinée. Il y avait d'abord les jeunes garçons. Ils envahissaient la case de l'oncle Mama, chargés de livres, d'ardoises. Ils me demandaient de leur enseigner à lire, à écrire, à faire les quatre opérations, de leur expliquer les illustrations de leurs livres. Il y avait les hommes. Ils me faisaient rédiger leur correspondance (MT, 129-130).*

D'instinct, les enfants prennent goût à l'instruction et les adultes apprécient à sa juste valeur son utilité et, surtout, sa capacité d'ouverture des nouveaux horizons. Que l'on imagine leurs frustrations après le retour de Medza dont le séjour à Kala n'est qu'occasionnel.

C'est le lieu de s'interroger sur la pertinence de la mission civilisatrice et de ses agents, les colonisateurs, qui brillent par leur absence là où ils sont le plus attendus. Plutôt que de les arracher à leur milieu naturel et de leur infliger une série de tortures psychologiques en guise d'instruction, pourquoi ne pas scolariser ces jeunes Africains dans leur village, en tenant compte de leur culture propre et de leurs aspirations? Et si la civilisation n'avait été qu'un alibi? Richard Bjornson décrit la perversion de l'école coloniale dans son programme d'enseignement et dans son orientation:

*The standard curriculum in the colonial schools had been designed during the late nineteenth century by Jules Ferry; it stressed mathematics and a proper use of the French language. Little attempt was made to foster an interest in traditional ethnic cultures, and students learned nothing about their own history or geography. An emphasis on high standards was premised on the assumption that Africans should become as much like educated Frenchmen as possible, and because few Africans were considered capable of attaining this goal, a rigorous selection process prevented more than a small number from ever going beyond the primary grades (Bjornson, 1991, p. 26).*

Autant le besoin du système colonial en «évolués» est limité, autant l'école est érigée en filtre pour éliminer ceux qui frappent aux portes de la modernité. Le frère aîné de Medza et Albert Bidzo, dit Yohannès le Palmipède, pour ne citer que deux exemples, sont les rebuts de ce système éducatif. Leur passage épisodique à l'école n'aura servi qu'à les égarer davantage. Yohannès le Palmipède a des doutes sur l'orthographe de son nom, ce qui pourrait symboliser une crise d'identité.

Confronté aux paysans de Kala, le «fort en thème» se découvre à lui-même. C'est l'occasion de jauger ses connaissances scolaires qu'il trouve bien dérisoires. Assez paradoxalement, le système scolaire colonial semble parachever le travail de la conquête coloniale réalisée par le canon. Ce faisant, il remplit une mission diamétralement opposée à sa vocation avouée.

Medza est obligé d'adopter un profil bas devant la vivacité d'esprit des paysans de Kala dont la pertinence des questions accentue son embarras et dévoile les limites de sa formation. D'où le malaise du héros-narrateur, personnage sans feu ni lieu, coupé de la tradition africaine sans pour autant avoir franchi la ligne de passage dans le monde blanc. Quelle est l'identité réelle de Medza? Est-il un non-être, un hybride, un fantôme? Il apparaît comme une créature décharnée, désarticulée, désincarnée, sans âme.

Comme voie d'accès à la civilisation de l'Autre, le moule scolaire colonial est d'une efficacité dubitative; et, comme processus de libération, il est plutôt problématique. Le narrateur s'en plaint:

*C'est bien la peine, me disais-je, de gâcher la jeunesse des pauvres bougres si c'est pour les entretenir des années durant de choses approximatives.*

*Ah! l'école!... Ainsi donc, mes griefs contre l'école, avalant de jeunes garçons et les digérant lentement comme une ogresse, pour ne les vomir que vidés de leur belle substance, de leur jeunesse, - des squelettes, - mes griefs contre l'école-ogresse s'accumulaient pour ainsi dire au fil des jours (MT, 100-101).*

«L'école-ogresse» est un néologisme qui dénote le paradoxe de cette institution blanche. Symbole majeur de la civilisation blanche, l'école se nourrit curieusement de la chair et du sang du colonisé: un cannibalisme longtemps attribué au sauvage. Cette association de termes antithétiques souligne l'ambivalence de l'école: la mission civilisatrice proclamée côtoie l'oeuvre d'ensauvagement.

#### **VIII.4. Medza ou “peau noire, masque blanc”**

Institution vénérable, matrice de la civilisation européenne, et porte d'accès à la vie moderne, l'école exerce sur les «bushmen» de Kala une fascination irrésistible. La sanction scolaire a le pouvoir de transmuier le statut social, et même, l'appartenance raciale. Bref, c'est le sésame ouvre-toi de la modernité, la clef de voûte du monde blanc. Ainsi, est-elle présentée dans *Mission terminée*.

A Kala, on ignore tout des déchirements, du drame intérieur et de la crise d'identité de Medza. Seul leur apparaît l'homme en vue, le nègre évolué ayant échappé à la damnation des Africains assujettis par le colonisateur.

Ces Africains de l'arrière pays mettent à profit le séjour du lycéen pour s'informer sur le monde civilisé qu'ils ne connaissent autrement que par les fantasmes de l'imagination, des figurations mythiques et autres vagues échos. Pendant ses quinze jours de séjour à Kala, leur curiosité ne faiblit pas. Les convocations des soirées se succèdent sans pour autant épuiser l'intérêt du public. A leurs yeux, il n'est pas seulement un délégué du monde noir pétri des valeurs de la civilisation blanche, c'est un enfant prodige.

Jean-Marie Medza est un authentique «peau noire, masque blanc», pour reprendre le célèbre titre de Frantz Fanon. A cheval sur deux mondes, il souffre d'un fond de bâtardise manifeste dans son rôle d'interprète. En tout état de cause, il lui est demandé avec insistance de recenser le programme d'enseignement de l'école, c'est-à-dire, de délivrer la substance de la civilisation blanche. De cette demande appuyée, ressort la singularité de Medza:

*Vois-tu, pour toi les Blancs ce sont les vrais, puisque tu comprends leur langue, mais nous qui ne comprenons pas leur langue, nous qui n'avons pas été à l'école, le Blanc, c'est toi*

*fils, parce que toi seul peux nous expliquer tout ce que nous ne comprenons pas. Fais-le par amour pour nous, fils. Si tu refusais, nous aurions probablement manqué la seule chance que nous ayons jamais eue de pouvoir comprendre. Raconte-nous, fils... (MT, 96).*

Il ressort de cette allocution que si l'école véhicule les valeurs du monde blanc, la langue du colonisateur en est le principal vecteur, outil sans la possession duquel aucune communication verbale n'est possible avec le maître qui, du reste, dispose toujours des arguments frappants pour se faire obéir par l'indigène.

Dans le cas d'espèce, la langue française est à la fois code et civilisation. L'enseignement colonial apparaît dès lors comme une suprême générosité, une chance donnée au colonisé pour sortir de l'obscurantisme et accéder à la «civilisation».

L'assimilation des valeurs du maître suppose l'auto-reniement du colonisé, une sorte d'aveu de la suprématie du maître. Fanon écrit à ce propos:

*Tous les efforts sont faits pour amener le colonisé à confesser l'infériorité de sa culture transformée en conduites instinctives, à reconnaître l'irréalité de sa nation et, à l'extrême, le caractère inorganisé et non fini de sa propre structure biologique (Fanon, 1985, p. 173).*

Avec l'enseignement colonial, le couple maître/esclave devient caduc et cède la place au trio maître/évolué/esclave. Une classe intermédiaire d'"évolués", au statut ambigu, s'interpose désormais entre les protagonistes. En fait d'évolution, il s'agit d'une redistribution des rôles, d'une nouvelle hiérarchisation qui obéit au jeu d'intérêts et n'a rien à voir avec un quelconque aménagement ou humanisation. Dans cet assemblage disparate, l'école joue le rôle de discriminant en renfort de la baïonnette. Dans la série de Guillaume, Mongo Beti analyse les «évolués» dans tous leurs états, comme on le verra plus loin. Richard Bjornson quant à lui décrit la formation des élites africaines et le rôle que le maître leur assigne:

*For the relatively small cadre of literate elites, this situation was highly ambiguous. As «citizens» rather than «subjects», they were exempt from forced labor and the indigénat. They enjoyed a privileged status to which others aspired, and because schooling offered the surest means of access to such status, parents in many parts of the territory were anxious to enroll their children in the new schools. The French assumed that graduates of these schools would assimilate civilized European values and become the backbone of a permanent French presence in the colonized areas, but their expectations were fulfilled only in part (Bjornson, 1991, p. 25).*

L'évolué et le sauvage ont, bien évidemment, un statut et un destin diamétralement opposés. En quoi l'avenir de Medza peut-il être semblable à celui des «bushmen» de Kala? Les habitants de Kala sont

stupéfaits d'entendre Medza leur expliquer que l'école coloniale est égalitaire et non raciale. Leurs camarades blancs «ne sont ni plus ni moins intelligents» (MT, 90).

Il se dessine dès lors que l'école coloniale est une réforme sociale assez subversive. Cependant, de la réforme à la révolution, il y a un pas qu'il faut se garder de franchir. Pour la maîtresse de céans, il va sans dire que l'horizon des Noirs issus de ce moule soit tout autre. Elle entrevoit les implications d'un bouleversement que Medza s'efforce de camoufler:

*- Vous [les évolués] habiterez des maisons entourées d'une clôture, vous fumerez des cigarettes le soir en lisant le journal, vous ne boirez plus l'eau de nos sources, vous préférerez leur vin rouge à notre vin de palme, vous vous déplacerez en voiture, il y aura une nappe sur votre table, vous aurez des boys, vous ne parlerez plus que leur langue. Et peut-être détesterez-vous le bruit des tam-tams dans la nuit - comme eux? Très bien. Mais moi, je te pose cette question: et nous, que ferez-vous de nous dans tout cela? Pourrons-nous entrer dans vos maisons comme nous entrons dans la maison de nos autres enfants - librement? Pourrons-y parler et rire en toute liberté? Et marcher même pieds nus comme il nous plaît? Et manger dans la même assiette que vous, même si nous ne savons pas tenir une fourchette? Fils, pourrons-nous le faire? (MT, 118).*

Il faut le remarquer, ces propos s'énoncent au futur. Ce qui, avec le recul du temps, donne un accent prophétique à une attitude que l'auteur voulait sans doute caricaturale. Sont ainsi énumérés les réflexes de la bourgeoise africaine postcoloniale, aussi consommatrice qu'improductive.

Les cachotteries de Medza soulignent davantage la justesse de vue de la maîtresse de céans qui expose la vraie mesure du séisme provoqué par la colonisation sur les valeurs africaines d'hier: l'hospitalité, la solidarité, la convivialité, l'humanisme, etc. La destruction du monde noir par le maître ne relève pas d'un simple fantasme. Une culture millénaire est ici brutalement pulvérisée non par sa propre dynamique, mais par la toxine coloniale. Il n'est pas donné au colonisé l'opportunité de choisir, en connaissance de cause ce qui, chez l'Autre, pourrait enrichir sa personnalité et élargir ses horizons. Mais, par une substitution, brutale ou subtile, ce qui est tenu pour barbare s'efface devant les valeurs et/ou les anti-valeurs du conquérant. La damnation du monde noir face à la raison du plus fort pourrait signifier le recul de l'humanité devant l'Occident triomphant.

Le citoyen est mis à l'épreuve juste après ses protestations de pure forme sur le rejet de la culture africaine. Du point de vue pédagogique, on pourrait parler d'une mise à l'épreuve à la suite de la théorie. En effet, Medza a soif, mais l'eau lui est refusée par toute l'assistance qui craint pour sa santé, car les conditions hygiéniques ne sont pas garanties pour le «Blanc» qu'il est.

Une bouteille de whisky américain lui est offerte en lieu et place de l'eau. L'eau et le whisky sont ici des métaphores de la civilisation africaine et occidentale. Malgré les apparences, l'écart reste saisissant entre l'eau et le whisky qui, de surcroît, est fortement alcoolisé. Ces deux boissons semblent symboliser la douceur de la nature africaine d'hier et l'âcreté de la civilisation blanche d'aujourd'hui.

Dès les premières gorgées du whisky, qu'il est du reste le seul à boire, Medza qui, jusque-là, était comme noué, crispé, engourdi et dubitatif, gagne subitement en assurance et en éloquence. Le whisky le plonge dans son univers d'emprunt dans lequel il baigne avec d'autant plus d'aisance que les veillées au coin du feu lui sont peu familières. Ce changement d'état mental est significatif. Que l'alcool lui détraque l'esprit ou stimule son imagination, il reste que Medza, dès les premières gorgées, n'appartient plus au même univers que les péquenots de Kala. Happé par Bacchus, il survole les espaces intersidéraux. Il a recours au même artifice pour libérer sa libido inhibée par l'école face à Eliza.

Les aptitudes techniques du colonisateur sont appréciées à juste titre par les habitants de Kala. Ils en sont si fascinés qu'ils se demandent si seulement leurs progénitures peuvent les assimiler: «Les avions, les trains, les automobiles, les navires, est-ce que ce ne sont pas les Blancs qui les ont inventés? » (MT, 91). Encore une fois, l'idée du Noir rebelle à la science et à la modernité est un mythe. L'option des Kala est assez clair sur ce point.

Dans *Le Pauvre Christ de Bomba*, la quête obsessionnelle de la modernité, avec ses prouesses scientifiques et techniques, semble seule justifier le mouvement de curiosité des indigènes vers la religion du colonisateur, curiosité que le missionnaire prend pour de l'adhésion. Zacharie dont le franc-parler n'est pas exempt d'insolence explique le processus au R.P.S. Drumont:

*Les premiers d'entre nous qui sont accourus à la religion, à votre religion, y sont venus comme à... une révélation, c'est ça, à une révélation, une école où ils acquerraient la révélation de votre secret, le secret de votre force, la force de vos avions, de vos chemins de fer, est-ce que je sais, moi... le secret de votre mystère, quoi! Au lieu de cela, vous vous êtes mis à leur parler de Dieu, de l'âme, de la vie éternelle, etc. Est-ce que vous vous imaginez qu'ils ne connaissaient pas déjà tout cela avant, bien avant votre arrivée? Ma foi, ils ont eu l'impression que vous leur cachiez quelque chose (PC, 54).*

Finalement, on est tenté de donner raison à Césaire pour qui l'action colonisatrice, bien maléfique, a ralenti sinon dévoyé la logique interne de modernité ressentie et même secrétée par l'Afrique et l'Asie précoloniales. Dans son réquisitoire, Aimé Césaire atteste que:

*L'européanisation des continents non européens pouvait se faire autrement que sous la botte de l'Europe; que ce mouvement d'européanisation était en train; qu'il a même été ralenti; qu'en tout cas il a été faussé par la mainmise de l'Europe. A preuve qu'à l'heure actuelle, ce sont les indigènes d'Afrique ou d'Asie qui réclament des écoles et que c'est l'Europe colonisatrice qui en refuse; que c'est l'homme africain qui demande des ports et des routes, que c'est l'Europe colonisatrice qui, à ce sujet, lésine; que c'est le colonisé qui veut aller de l'avant, que c'est le colonisateur qui retient en arrière (Césaire, 1950, p. 23)*

Le courant de la modernité, autrement appelé «européanisation», n'est en rien incompatible avec la civilisation africaine. Lorsqu'ils sacralisent et dogmatisent les traditions africaines, même les plus surannées, les ethnologues et autres biscards du primitivisme africain soutiennent au mieux leurs fantasmes propres, au pire, les intérêts multifformes des puissances tutrices. Mongo Beti voit en eux les mercénaires de l'Occident avide de domination, qui invoquent la caution scientifique pour faire valoir leur atavisme viscéral. Pour preuve:

*Citons entre autres prétentions d'appréhender à travers les traditions des Africains, non pas un moment de leur être, mais leur essence même, leur vérité intime et définitive; la tentation presque toujours irrésistible de sacraliser les attitudes qui ne sont peut-être, en réalité, que fonctionnelles, sujets à usure, d'une signification fort relative (Beti, 1978, p. 12).*

Quoique littéralement fascinés par la modernité, les Africains restent très attachés à la vie communautaire, une disposition de leur tradition unanimement respectée. Ceci peut se lire à travers l'identification de leur mode de vie aux kolkhozes tels que décrits par Medza. Désuète semble être la thèse de l'incompatibilité fondamentale entre l'efficacité technique du colonisateur et la vie communautaire africaine. En d'autres termes, il y a toujours lieu de placer l'homme au centre du développement, assure l'auteur de *Mission terminée*.

### **VIII.5. La communauté de sang en cause**

*Mission terminée* est par ailleurs une critique de la société traditionnelle africaine. L'inextricable parentée, l'imprescriptible solidarité et l'obsolète gérontocratie ont pour résultante d'annihiler la liberté de l'individu en instaurant le diktat du groupe. L'assurance d'être à la charge de la

communauté rend désuète l'émulation individuelle, instaure le parasitisme; ce qui pénalise la société tout entière, ainsi condamnée à la stagnation sinon à la régression.

Kala est une société communautaire dans laquelle le devoir de solidarité est inscrit au rang des valeurs sacrées. Pour l'oncle Mama en tout cas, la communauté repose sur des racines biologiques. Je signale, par parenthèse, que les tensions sociales, économiques, politiques, idéologiques et autres qui déterminent la dynamique du groupe sont ainsi évacuées et même niées. Il y a comme une sacralisation de la consanguinité par l'oncle Mama qui développe toute une théorie en la matière devant Medza ahuri. Cette filiation est sévèrement critiquée par Medza qui la tourne en dérision:

*A croire qu'à ses yeux, tout se ramenait à la communauté de sang. Ce devait être pour lui la clé de toute science, le fin mot de tout mystère, la base de la conception de l'univers, sa théorie d'Euclide, ou mieux sa quatrième dimension. D'autres avaient inventé la relativité de l'univers, la géométrie à courbures positives et négatives, lui avait trouvé ça: la communauté de sang, cosmogonie irremplaçable, irréfutable, incontestable (MT, 128).*

Ossature de la puissance du colonisateur, quelques théories scientifiques sont ici opposées à la veulerie des normes du colonisé. En l'occurrence, «la communauté de sang» dégage des relents de clanisme, de tribalisme, de nationalisme ou de racisme. A travers cette mise en rapport, Mongo Beti semble indiquer l'impératif catégorique de la remise en cause de certaines traditions. La confrontation de la vision traditionnelle avec celle de l'Autre fait ressortir combien il est urgent au colonisé d'interroger, sans complaisance aucune, nombre de ses valeurs d'antan. En spécifiant la nuance entre la culture et la coutume, Frantz Fanon penche lui aussi pour le dynamisme de la tradition:

*La culture n'a jamais la translucidité de la coutume. La culture fuit éminemment toute simplification. Dans son essence elle est à l'opposé de la coutume qui, elle, est toujours une détérioration de la culture. Vouloir coller à la tradition ou réactualiser les traditions délaissées c'est non seulement aller contre l'histoire mais contre son peuple (Fanon, 1985, p. 163).*

On le voit bien, la coutume est à la culture ce que les ruines sont au monument. Se libérer du joug de l'Autre signifie alors briser le carcan de la tradition africaine, très souvent réduite à la coutume. Dès lors qu'elles se sont avérées inopérantes face à une menace extérieure, suggèrent Frantz Fanon et Mongo Beti, les valeurs de référence d'une société demandent à être interrogées plutôt que d'être sacralisées, à moins que la société ne se condamne à la sclérose.

Et même, la théorie du «sang» de l'oncle Mama n'est en rien désintéressée. En guise d'application, il extorque à Medza la moitié du bétail à lui offert comme présents par des villageois. A bien y regarder, le devoir de solidarité n'est pas dénué de calcul intéressé. Personne n'est dupe, et tout le monde y gagne.

L'oncle Mama prend en charge le séjour de Medza; en retour, il reçoit la moitié des présents. Les villageois, si prodigues de cadeaux, entendent bien être de la clientèle de Medza, l'homme en vue. Au moment des adieux, ils formulent tous un même vœu: «Vieux, peut-être viendrai-je te voir un jour à la ville. Je ne te préviendrai pas, je paraîtrai tout à coup, comme un chimpanzé dans la forêt. J'espère seulement que tu me reconnaîtras» (MT, 224). C'est aussi sur la base du même raisonnement que le chef marie sa fille Edima à Medza. Ce communautarisme contraignant fait de l'individu l'otage d'une famille sans borne, la famille dite africaine:

*Au reste, j'avais depuis fort longtemps renoncé à dévider l'écheveau fort embrouillé des liens de parenté qui pouvait m'unir aux gens. Il suffisait que l'on me dise: «Untel est ton cousin» ou «Untel est ton oncle» pour que je m'incline sans même chercher à comprendre. D'autant plus que jusqu'alors la chose n'avait comporté pour moi que des avantages - en attendant que plus tard les exigences de tous ces parents, exigences tout à fait légitimes aux yeux de la coutume, portent un très grave préjudice à mon budget (MT, 48).*

Les frictions entre les masses africaines et les «évolués», les contradictions entre le communautarisme de la civilisation africaine et l'individualisme des mœurs occidentales, bref, l'opposition entre l'humanisme et le matérialisme sont quelques uns des clivages subséquents au contact entre l'Afrique et l'Occident. Ce conflit de valeurs est bien visible dans la série anticoloniale de Mongo Beti.

Malgré ses tares, la société africaine précoloniale avait, entre autres vertus, un humanisme qui fait grand défaut au modernisme, un modernisme dont les carences traduisent exactement la déshumanisation sur l'autel du progrès. Et Medza de s'épancher sur le paradis perdu:

*Cette imperturbable sérénité devant les vicissitudes de la vie, c'est probablement la plus grande perte que nous ayons faite, nous de la ville, en quittant nos villages, nos tribus, nos cadres; car nous ne l'avons plus, cette sagesse: irrités, ambitieux, pleins d'illusions, exaltés, nous sommes des dupes éternelles (MT, 203).*

### VIII.6. S'affranchir de la gérontocratie

Considérés comme sages et vénérés à ce titre dans la tradition africaine, les vieillards sont sévèrement stigmatisés dans les oeuvres de Mongo Beti qui voit en eux les tenants d'un ordre retrograde et les piliers de la gérontocratie. Le chef et le conseil de patriarches détiennent l'essentiel du pouvoir. Du même coup, les femmes et les jeunes sont exclus de toutes les instances de décision. Avec ses joutes oratoires, autrement appelées la palabre africaine, la cour des patriarches traduit indubitablement une forme de démocratie, ou, tout au moins, une société de débats contradictoires et de recherche du consensus. Dans ladite société, l'exorcisme collectif, grâce au libre débat, rééquilibre les antagonismes sociaux et résorbe les ressentiments de tous ordres. Mongo Beti s'en souvient:

*Quand les colonisateurs sont arrivés, ils ont trouvé une forme de civilisation locale dans laquelle la communauté résolvait ses problèmes par une sorte de Sénat ayant à leur tête des vieillards. Chacun pouvait librement prendre la parole et exposer ses problèmes (Beti/Garba, 1976, p. 49).*

Comme dans les démocraties modernes, le pouvoir cathartique de la parole pouvait, certes, connaître des dérives pittoresques, avec l'enlisement des débats, indique Mongo Beti. Cependant, on doit à la vérité de reconnaître que la pratique de la parole libre était plus ou moins l'apanage des vieillards, une classe d'âge dictant ses vues aux jeunes et aux femmes, les exclus. D'où l'immobilisme social stérilisant.

Pour mieux souligner la perversité de cette gérontocratie, Mongo Beti imprime une dimension excessive au conflit classique père/fils dans *Mission terminée*. Le thème du père fouettard est exploré en profondeur avec l'extrême tension qui règne entre Jean-Marie Medza et son père. L'ascendance du père sur le fils est sans limite. Petrus Fils-de-Dieu, Jean-Marie Medza et Zambo subissent une tyrannie paternelle impitoyable.

Zambo est avant tout une main d'oeuvre gratuite pour son père qui l'exploite dans sa cacaoyère. Devant les abus de son géniteur, Zambo opte pour la résistance silencieuse en faisant "le mariole". Contraint de travailler dans la cacaoyère, «il maniait sa machète sans conviction et faisait plus de bruit que de besogne» (*MT*, 108).

Par ailleurs, l'oncle Mama s'érige en producteur de Jean-Marie Medza pour ses soirées à Kala. Il prend des engagements au nom de son neveu sans jamais le consulter. Et, en fin de compte, il lui extorque la moitié de ses présents. Mais, cette exploitation à peine déguisée aurait aussi bien pu être un juste salaire de la peine qu'il se donne pour produire son neveu. Seulement, la base contractuelle est inexistante. Toujours est-il que dans le récit, l'oncle et le père ont la même fonction à quelques nuances près: «Quoiqu'il ressemblât par bien de côtés à mon père, je [Medza] lui restais au moins reconnaissant de m'avoir accordé son amitié, quitte à m'exploiter» (MT, 129).

Interdits de parole, les jeunes sont en plus exploités de façon éhontée par leurs parents. La gérontocratie apparaît comme un système inique qui s'engraisse sur le dos des jeunes qui en sont les premières victimes. Le récit définit du reste les ressorts de la gérontocratie: «un système économique, juridique et coutumier échafaudé par les vieilles gens, pour les vieilles gens» (MT, 140).

Déjà bancal par essence, la gérontocratie se prive par définition de la vitalité et de l'aplomb des jeunes, un immense réservoir d'énergie. Ne sont élus dans la classe dirigeante que des sénescents, autrement dit, ceux qui se trouvent dans l'antichambre de la mort.

Medza qui ne doit en rien sa valeur au nombre d'années est une menace pour l'ordre traditionnel. Il bouleverse, à lui seul, l'omnipotence de la gérontocratie. Son arrivée à Kala perturbe, voire, inverse, la hiérarchie des valeurs. Il constate sur ce point:

*Bref, il me fut facile de m'apercevoir que l'on me faisait la cour. Tout le monde ici me faisait la cour, et surtout mon oncle Mama qui était visiblement aux petits soins pour moi. Il me montrait plus d'égards qu'une personne de grand âge ne doit en montrer envers un jeune homme sans enfreindre la coutume. Et cependant, contrairement à ce qui arrive en général dans de tel cas, son attitude ne provoquait aucun commentaire désobligeant chez les gens qui venaient lui rendre visite. En fait, ainsi que je l'ai dit tantôt, tout le monde semblait considérer comme une faveur de pouvoir s'entretenir avec moi (MT, 72).*

Aussi, le romancier donne-t-il à entendre que la société traditionnelle africaine n'est pas congénitalement immuable ou figée. Medza apparaît comme un puissant catalyseur dont la seule présence ébranle le conservatisme d'un ordre retrograde. Il ravit la vedette à la classe dirigeante qui l'adule au même titre que la masse.

Sans s'éteindre tout à coup, le culte des vieillards est néanmoins atteint de plein fouet du fait de Medza. «le fort en thème», le jeune champion dont la venue menace les normes traditionnelles de

dislocation. La mutation des normes humaines est une donnée universelle. Rien d'étonnant que la classe dirigeante de Kala étale ses contradictions au grand jour avec l'arrivée de Medza, le nouveau point focal:

*Fils [...], tu ne devrais pas t'offusquer de ce que l'on te regarde tant. Ce n'est pas tous les jours que nous voyons ici un garçon instruit comme toi et qui habite la ville par dessus le marché (MT, 72-73).*

Fondée essentiellement sur le droit d'aïnesse, la gérontocratie mutilante est admise et cultivée au sein des familles qui sont, pour ainsi dire, le premier centre d'oppression. De ce fait, il se développe une chaîne de frustrations qui se transfèrent, telle une onde vibratoire, du père à la benjamine en passant par la mère et Medza. Le climat qui règne dans la famille de Medza en dit long:

*Car chez nous, on se tançait sans arrêt: le père tançait tout le monde, la mère tançait les enfants [...]. Quant aux enfants, les garçons tançait les filles, et la fille aînée tançait sa cadette [...]. On se tançait et se rossait les uns les autres, et c'est le chef lui-même qui donnait l'exemple (MT, 237).*

La gérontocratie qui régit la communauté semble prendre racine au sein des familles qui la secrètent et l'entretiennent. Cellule de base de la société, la famille est le vivier des normes de la communauté. Par conséquent, elle est le lieu de la sacralisation ou de la remise en cause fondamentale des choix de la communauté.

### **VIII.7. Le meurtre de Medza**

En se rendant en mission à Kala, Medza diffère du même coup une explication avec son père au sujet de son échec au baccalauréat. Ce différé provoque l'effet de concentration et l'explosion du conflit père/fils, à la fin du récit, n'en est que plus dramatique. L'auteur fait couvrir le conflit le temps de la mission à Kala, mission qui s'apparente aussi à une initiation en vue de l'affranchissement du joug paternel. Le dernier chapitre du corpus traite essentiellement de la question du rapport père/fils.

La phrase elliptique «Mon père...» (MT, 229), avec quatre occurrences, et le groupe nominal «Mon père», avec deux occurrences, le tout en début de paragraphe, sont des anaphores qui soulignent, à grands traits, la thématique du dernier chapitre du roman. Le fait est que l'explosion du conflit père/fils prend la forme d'un duel épique auquel assiste tout le village, comme s'il s'agissait d'un

cirque. Sans doute, ce décor suggère-t-il qu'au-delà de la bataille entre Medza et son père, la confrontation est un épiphénomène.

L'élément dramatique de ce chapitre ultime peut se réduire à Medza qui se représente «comme un jeune toréador qui va se mesurer pour la première fois avec un taureau impétueux et qui escompte les applaudissements des aficionados» (MT, 229). Le spectacle se mêle au danger; l'audace et l'impétuosité du fils s'opposent à la folle rage du père.

Medza compare sa révolte à «un poulain incapable de supporter la rudesse du mors» (MT, 230). Sous toutes ces images, l'idée d'émancipation s'affirme avec emphase. La lourde chape imposée par le père au fils produit un effet boomerang. Certes, l'absence de dialogue aggrave le conflit père/fils, scénario classique du complexe d'Oedipe.

A l'instar de tous les pères abusifs, Medza père s'obstine à user de la contrainte et refuse de jeter du lest alors que depuis son retour de Kala, son fils lui signale, par divers indices, faits de provocations et d'attitude autoritaire, que le rapport de force a changé. Alors même que tante Amou saisit aisément les signes avant-coureurs du meurtre du père dans sa transmutation: «C'est drôle comme tu peux avoir changé, ma petite carpe. Ça c'est drôle, tu n'es plus du tout le même» (MT, 238).

Medza trace le portrait de son père sous les traits d'animalité, de mythologie, de divinité, de fou, de potentat, de gâteux, de spoliateur, d'usurier, d'esclavagiste... De l'association de ces traits, il ne saurait ressortir qu'une créature immonde. C'est dire que le meurtre symbolique du géniteur précède l'issue du duel.

Le registre des appellations est particulièrement imagé: «un dragon inutile» (MT, 229), «un dictateur à domicile, un tyran au foyer» (MT, 230), «un crack» (MT, 239), «ce vieux renard» (MT, 253), «un dieu suprême, un dieu terrible» (MT, 221), «Jupiter» (MT, 221). Bien avant d'étaler son père au tapis ou de l'y amener, Medza l'étale sur le divan. Son diagnostic ne le cède en rien au meurtre psychiatrique:

*Je tenais un journal quotidien du comportement de mon cher géniteur. Je m'appliquais à analyser son cas. Je dis bien son cas: avec le secours de quelques notions de psychologie acquises au cours de l'année scolaire, j'en étais arrivé à cette conclusion que mon père serait mieux dans une clinique et peut-être même dans un asile de fous que chez lui (MT, 240).*

Dans le cas d'espèce, le conflit père/fils est la résultante de divers refoulements et frustrations cumulés au fil d'«une vingtaine d'années de terreur à peu près constante» (MT, 230) par le fils du fait du père fouettard. Le séjour à Kala ressemble à un retrait d'initiation au cours duquel Medza canalise les rancœurs et prépare un exutoire pour le retour du refoulé. L'absolutisme du père s'exerce principalement sur le plan scolaire et sexuel.

La forte pression exercée sur Medza en vue de l'obtention des meilleurs résultats scolaires et la stricte interdiction de toute vie sexuelle sont des sources profondes de frustrations. «Jusqu'à là, mon père avait [...] veillé à ce que je n'aie aucune vie sexuelle» (MT, 242). Dans *The African Quest for freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience*, Richard Bjornson explique le processus par lequel le voyage de Medza à Kala lui permet de se libérer. Que l'on en juge:

*Before traveling to Kala, Medza had never defied the authority of this «domestic dictator», but his relationship with Edima has given him a new confidence in his own manhood, and he publicly asserts his independence upon his return home. What Medza desires at this point is the freedom to make his own decisions and to realise the potential he feels within himself* (Bjornson, 1991, p. 104).

A Kala, Medza passe outre l'interdit paternel en se commettant avec Edima. Il reste à souligner que c'est au lendemain de l'introduction de cette dernière sous le toit paternel que les protagonistes s'affrontent. Le rapport de cause à effet semble aller de soi si l'on se situe dans l'optique psychanalytique.

Pour défaire son père, Medza se contente, au cours du duel, d'esquiver sa furie tout en l'excitant. Une tactique similaire à celle de la taumachie. A l'instar du toréador, Medza défait son père en retournant contre lui le tourbillon de sa propre violence. La sanction du duel est moins la déconfiture du géniteur que le cri de liberté que lance le «je-narrant» en quittant la scène, devant un public ahuri et médusé:

*Je descendis lentement sur la chaussée, devant tout le village, y compris la délégation de Kala. Je m'éloignai solennellement, sans un regard pour mon hameau natal. Je partais, c'était fini. Ce hameau, je ne l'ai plus jamais revu depuis. Je me disais: «A nous, la liberté!»* (MT, 249).

On le voit bien, en affrontant la tyrannie paternelle, Medza remet radicalement en cause les pesanteurs de l'ordre traditionnel qui régit la communauté tout entière. Cette rupture sans

compromis est un sacrilège pour le village; en même temps, une révolte personnelle qu'assume Medza. Dans *Le Mythe de la maladie mentale*, Thomas Szasz analyse le diktat du groupe sur l'individu:

*Le fait de ne pas se soumettre et de ne pas apprendre les règles sociales entraîne des conséquences sérieuses pour le coupable et va de l'étiquette de mauvais ou de coupable à l'expulsion de la famille (ou du groupe), ou même à la perte de la vie (Szasz, 1986, p. 173).*

L'auto-bannissement de Medza matérialise le divorce avec sa communauté. Ce qui donne un autre sens au meurtre de Medza, à la fois bourreau et victime. Si quelques jeunes l'acclament sous cape au cours de son duel, les femmes et les adultes jettent l'anathème sur l'irrévérencieux. En tout état de cause, la gérontocratie et le conservatisme de la culture africaine ne demandent pas moins qu'une révolution. Or Medza en est encore au stade de la révote individuelle.

En dernière analyse, *Mission terminée* apparaît comme un récit étiologique, en ce sens que la chute remonte à la source profonde de la tragédie du monde noir, à travers l'étude de cas de Kala:

*Ce voyage m'a permis, entre autres choses, de découvrir, au contact des péquenots de Kala, ces sortes de caricatures de l'Africain colonisé, que le drame dont souffre notre peuple, c'est celui d'un homme laissé à lui-même dans un monde qui ne lui appartient pas, un monde qu'il n'a pas fait, un monde où il ne comprend rien. C'est le drame d'un homme sans direction intellectuelle, d'un homme marchant à l'aveuglette, la nuit, dans un quelconque New York hostile. Qui lui apprendra à ne traverser la cinquième Avenue qu'aux passages cloutés? Qui lui apprendra à déchiffrer le «Piétons, attendez»? Qui lui apprendra à lire une carte de métro, à prendre les correspondances? (MT, 250-251).*

Se profilent ici, les vues de Mongo Beti sur la problématique qui se lit communément comme l'antagonisme irrémédiable entre la tradition africaine et la modernité. Transcendant le clivage simpliste de l'écartèlement entre deux mondes, l'écrivain semble opter pour une assimilation tous azimuts des valeurs du colonisateur, d'ailleurs incontournables, pour l'affirmation de soi et la réintégration du courant de l'histoire. Est-ce une preuve par l'absurde que les avatars de l'histoire n'ont que faire des états d'âme des ethnologues et autres adeptes de l'authenticité africaine? Sans doute, est-ce une solution de bon sens que d'assumer librement cette bâtardise. D'ailleurs, l'idée de pureté, en matière de culture surtout, n'est plus qu'une valeur au rabais. Tant et aussi longtemps que l'épanouissement de l'homme en est la motivation principale, le brassage des cultures devient non seulement inévitable, mais souhaitable.

En 1950, quelques années avant l'auteur de *Mission terminée*, Aimé Césaire abordait la question dans le même sens:

*Encore une fois, je fais systématiquement l'apologie de nos vieilles civilisations nègres: c'étaient des civilisations courtoises. Et alors, me dira-t-on, le vrai problème est d'y revenir. Non, je le répète. Nous ne sommes pas des hommes du «ou ceci ou cela». Pour nous, le problème n'est pas d'une utopique et stérile tentative de réduplication, mais d'un dépassement. Ce n'est pas une société morte que nous voulons faire revivre. Nous laissons cela aux amateurs d'exotisme. Ce n'est pas davantage la société coloniale actuelle que nous voulons prolonger, la plus carne qui ait jamais pourri sous le soleil. C'est une société nouvelle qu'il nous faut, avec l'aide de tous nos frères esclaves, créer, riche de toute la puissance productive moderne, chaude de toute la fraternité antique (Césaire, 1950, p. 29).*

Est-il besoin d'ajouter le moindre commentaire à cette vision, marquée en coin par le pragmatisme?

Il est de fait que près d'un demi siècle après sa formulation, cette thèse a de la peine à se matérialiser dans quelque ancienne colonie d'Afrique. Faut-il pour autant conclure sur l'inaptitude congénitale du Nègre à reprendre l'initiative historique? Le fiasco, ou tout au moins, la difficulté à mettre en oeuvre un programme aussi simple témoigne, sans doute, de la véritable ampleur de la tragédie du monde noir, dont l'esclavage séculaire vis-à-vis de l'Occident est aussi subtile que pernicieux. Ceci ne dispense en rien Caliban de son devoir imprescriptible de mettre fin à l'imposture de Prospéro, pour le salut de l'humanité. Une tentative amorcée par Patrice Lumumba, Kwame Nkrumah, Steve Biko, Ruben Um Nyobé, etc.

## CHAPITRE IX

### LE MYTHE DE RUBEN

Passé l'engagement anticolonial des années 1950, Mongo Beti se mue en croisé contre le néocolonialisme à l'orée des années 1970. De l'avis de maints critiques, l'écrivain troque du même coup son humour caustique contre une humeur massacrate. Pour être plus précis, *Main basse sur Cameroun* marque un tournant fondamental dans la carrière littéraire de Mongo Beti. Depuis ce pamphlet en effet, l'écrivain ne s'est plus jamais départi du parti pris idéologique, de la gravité assassine et du style corrosif.

A l'instar de la production littéraire africaine dans son ensemble, la césure est nette entre l'oeuvre de Mongo Beti de la période coloniale et sa vision du monde postcoloniale. Et Midiohouan de relever la périodisation dans les lettres africaines:

*Sénégalais ou Camerounais, l'écrivain négro-africain qui, hier, était aux prises avec le système colonial, ses injustices, ses mensonges et son aliénation, se trouve aujourd'hui à l'ordre néocolonial, ses aberrations, sa déraison, ses carcans. C'est sur ce terrain seul, c'est dans ce seul cadre que son oeuvre prend sa véritable signification* (Midiohouan, 1986, p. 41).

Dans la livraison spéciale de *Présence Francophone* no 42 consacrée à Mongo Beti, la cassure se donne à lire sous divers angles. Du point de vue idéologique, Ambroise Kom relève une attitude résolument révolutionnaire des personnages qui se substitue à leur révolte d'antan. Un point de vue que corrobore Richard Bjornson: « None of Beti's early novels openly advocate revolutionary change» (Bjornson, 1985, p. xi). Sur le plan spatial, André Ntonfo note le passage

du régionalisme à une assise nationaliste. Quant au matériau d'écriture, Bernard Mouralis oppose une création fondée sur la légende à une vision historique plus prononcée.

Toujours est-il que la remarquable mutation est consubstantielle à une renaissance et à un renouvellement littéraire, après une longue jachère de quatorze années (1958-1972). Il est du reste évident que de la colonisation à la post-indépendance, le fil conducteur de l'art de Mongo Beti est la quête quasi obsessionnelle de la liberté.

La trilogie romanesque issue de *Main basse sur le Cameroun* fut initialement une stratégie pour contourner la censure du gouvernement français. Richard Bjornson écrit à ce propos:

*Because he [Mongo Beti] knew the French government would not want to make itself look foolish by confiscating works of fiction, he returned to an earlier mode of expression and transformed some of the material he had collected for Pillage of Cameroon into novels (Bjornson, 1985, p. xv).*

Le matériau d'écriture fourni par le pamphlet est recyclé dans la fiction romanesque sur la base du mythe de Ruben. Ce support d'inspiration dénote le rubénisme dont se réclame l'écrivain: «Je suis fidèle à la pensée de Ruben Um Nyobé» (*PNPA*, no 10, 1979, p. 87). Ambroise Kom considère le rubénisme comme une philosophie développée par l'écrivain, c'est-à-dire, comme le courant de pensée où l'homme et l'oeuvre se rejoignent:

*A partir de Perpétue et l'habitude du malheur, Mongo Beti donne forme à une philosophie qu'on peut clairement identifier comme le rubénisme. Ruben incarne un idéal de justice et d'égalité. Il symbolise aussi le courage et la dignité. Tout en intégrant le devoir de violence précédemment analysé, le rubénisme exclut l'individualisme et engage le militant dans la lutte collective pour la libération nationale et l'instauration de la justice sociale. Le rubénisme prescrit une conception jalousement indépendante de l'Afrique et des Africains (Kom, 1993, p. 18).*

Mon propos ici consiste à interroger la figure emblématique de Ruben sous l'angle de la quête de la liberté que s'assigne Mongo Beti. Véritable motif sous la plume de l'écrivain camerounais, le fonctionnement de Ruben en texte, autrement dit, la mise en discours du mythe constitue en soi un acte d'engagement. La problématique peut se formuler comme suit: en quoi la reconstruction littéraire de la figure mythique de Ruben symbolise-t-elle la conquête de la liberté en faveur des peuples noirs?

### IX.1. Père spirituel, père sacrifié

*Perpétue et l'habitude du malheur*, *Remember Ruben*, et *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle (Remember Ruben II)* sont bâtis autour de la figure mythique de Ruben. Déjà, le nom de Ruben revient dans deux titres sur trois. Même si le premier volet de la trilogie n'affiche pas Ruben en titre, il reste qu'il emprunte largement à cette figure emblématique, matériau de choix de l'écrivain contestataire. Il en est d'ailleurs jusqu'à la *Lettre ouverte aux Camerounais ou la deuxième mort de Ruben Um Nyobé* qui, dès le titre, lui rend hommage.

Célébré dès le seuil des écrits autant qu'au fil des pages, Ruben Um Nyobé apparaît comme un héros tutélaire, une figure obsessionnelle, un véritable mythe créateur sous la plume de Mongo Beti. La fascination pour ce père spirituel remonte aux années de lycée et à la jeunesse militante de l'écrivain, période pendant laquelle il manifestait un attachement viscéral à l'idéal de libération incarné par Ruben, le nationaliste intransigeant, alors en lutte contre l'occupation française. Cette influence est loin d'être ponctuelle, tant il est vrai que Mongo Beti porte, depuis lors, au fin fond de son âme, la marque indélébile de son héros:

*Oui, j'ai été, et je crois que je suis encore profondément upéciste [Union des Populations du Cameroun]. J'ai vécu en ayant pour modèle M. feu Ruben Um Nyobé. Pour moi, ça a été le grand homme de ma vie. J'ai admiré son sacrifice, son dévouement, sa lucidité et sa vision. Le parti qu'il avait créé était pour moi une chose sacrée, une chose où je me sentais chez moi. Et puis il y a eu des divisions (Beti, 1997, p. 6).*

Il convient de relever que Ruben est carrément absent de la série anticoloniale de Mongo Beti. Le Parti Progressiste Populaire (PPP) est brièvement évoqué dans *Le Roi miraculé* lors d'une conversation entre Bitama et Kris. Serait-ce parce que son combat était encore en cours, donc porteur d'espoir? Le fait est qu'après son assassinat dans le maquis de la Sanaga Maritime par les troupes coloniales françaises, Ruben est pratiquement canonisé sous la plume de son disciple. Richard Bjornson relève la particularité historique de la lutte de libération nationale au Cameroun:

*Cameroon was the only area in French-administered black Africa to experience an armed struggle for national liberation. This struggle was conducted by U.P.C. (Union des Populations du Cameroun) and led for over ten years by the legendary Ruben Um*

*Nyobé, who was killed by French expeditionary forces in 1958* (Bjornson, 1985, p. xii-xiii).

Il est de fait que la création littéraire sous-tendue par une figure mythique n'est pas le propre de Mongo Beti, tant s'en faut. C'est même une pratique courante de l'art en général et de la littérature en particulier. Pour ne citer que deux exemples empruntés chez «nos ancêtres les Gaulois», Napoléon et De Gaulle ont longtemps inspiré des écrivains de tous les horizons.

De même, la littérature du monde noir se nourrit constamment de figures mythiques, incarnations de rêve de liberté prématurément assassiné dans la plupart des cas. Les personnages mythiques sont la pierre angulaire du théâtre d'Aimé Césaire. *La Tragédie du roi Christophe* retrace le mythe de Henri Christophe. *Une saison au Congo* fait revivre la passion de Patrice Lumumba. Il en est jusqu'au *Cahier d'un retour au pays natal* qui rend hommage à Toussaint Louverture. Et Césaire de poétiser:

*Ce qui est à moi  
c'est un homme seul emprisonné de blanc  
c'est un homme seul qui défie les cris blancs de la mort blanche  
(TOUSSAINT, TOUSSAINT LOUVERTURE)  
c'est un homme seul qui fascine l'épervier blanc de la mort blanche  
c'est un homme seul dans la mer inféconde de sable blanc* (Césaire, 1983, p. 25-26).

Bernard Mouralis propose une relecture de l'histoire de l'Europe à la lumière des figures révolutionnaires exceptionnelles que représentent Toussaint Louverture et Jean-Jacques Dessalines. Dans *Les Contre-Littératures*, Mouralis écrit notamment:

*Ce n'est pas par un décret que l'esclavage a été aboli à Saint-Domingue mais par le combat incessant des esclaves conduits par Toussaint Louverture puis par Dessalines et qui devait aboutir, après la victoire remportée sur les armées de Leclerc que Bonaparte avait envoyé avec vingt mille hommes pour rétablir l'esclavage, à la constitution du premier Etat noir indépendant.*

*Tout cela donne le vertige et l'on n'en vient à se demander en définitive si ce qu'on appelle la «Révolution» ne doit pas être située aux Antilles plutôt qu'en Europe, car, ne l'oublions pas, ce n'était pas seulement pour les droits de l'homme que se battaient les esclaves, leur combat remettait aussi en cause un formidable système de domination économique sans lequel le développement industriel des Etats européens n'eût certainement pas été possible avec les mêmes facilités* (Mouralis, 1975, p. 192-193).

Dans le même registre de figures mythiques, la veine poétique de Tchicaya U Tam'si fait de Patrice Lumumba son leitmotiv. C'est donc dire que l'obsession de Mongo Beti pour Ruben s'inscrit dans une tradition littéraire et artistique jamais épuisée.

Les essais sur l'histoire et la politique du Cameroun insistent largement sur l'épopée de l'U.P.C. et du légendaire Ruben Um Nyobé. En revanche, la mise du mythe de Ruben en récit est essentiellement le fait de Mongo Beti si l'on omet *La Puissance de Um* de Werewere Liking. Dans le *Dictionnaire de la négritude*, un extrait de l'article «Um Nyobé, Ruben (1913-1958)» (DN, 228) confirme sa quête obsessionnelle de la liberté. La présentation est assortie de la saveur du culte que lui voue l'auteur:

*Si le mot miracle peut s'appliquer à une destinée, c'est bien à celle du fondateur du nationalisme radical camerounais [...]. Sa prédication n'a duré que dix années. Les notables se sont rarement mêlés aux foules qui l'escortaient, composées pour l'essentiel de jeunes, de miséreux, de femmes, d'exploités, en somme de victimes. Cet homme à la corpulence ordinaire, au geste mesuré, au débit lent, osa se dresser contre l'administration coloniale la plus expéditive, la plus brutale, la plus confiante dans la force et la fourberie comme armes de domination. Né dans une famille de paysans ordinaires du Sud-Cameroun, Ruben Um Nyobé n'avait fréquenté aucune université; une institution américaine l'avait initié, adolescent, à l'histoire de l'Afrique: un ami français l'initia au marxisme. Sa générosité fit le reste. Fonctionnaire, il renonça bientôt au confort de sa classe pour emprunter la voie alors désespérée du syndicat. Puis, il abandonna l'imposante machine de guerre qu'il avait édifiée pièce par pièce et qu'il dirigeait pour se jeter corps et âme dans les aléas et les tumultes du combat pour l'indépendance.*

*Mais bientôt, l'UPC, le mouvement qu'il avait contribué à créer, ayant été interdit, Ruben Um Nyobé entra au maquis où il sera tué, les armes à la main, par l'armée française.*

*Dès sa mort, Ruben Um Nyobé s'est confondu avec l'image du père sacrifié dans la conscience camerounaise (DN, 228-229).*

Quoique teintée de sentimentalisme et de magnificence, cette présentation offre l'avantage de ramasser les temps forts du mythe de Ruben tel qu'il fonctionne dans *Perpétue*, dans *Remember Ruben* et dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*. En confrontant la présentation de Ruben que propose Mongo Beti dans son dictionnaire à celle de Richard Bjornson dans son ouvrage intitulé *The African Quest for Freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience*, l'on est frappé par la convergence de vue. D'un portrait à l'autre, la nuance relève quelquefois de détails tant les correspondances sont saillantes. Le discours de Richard Bjornson au sujet de Ruben est tout aussi élogieux:

*The spiritual and intellectual leader of UPC was the union organizer and former civil servant Ruben Um Nyobé. Revered by large numbers of Cameroonians for his integrity, his charisma, and his breadth of vision, Um Nyobé forged his image of the world from four principal sources. An important part of his personal heritage, the cultural and religious values of the Bassa imbued him with a respect for the wisdom of traditional society. The American Presbyterian schools near his village of Boumnyébél inculcated in him a spirit of self-reliance, independence, and democratic participation that inspired much of his thought. The marxist reading groups he attended during the war provided him with an understanding of the historical and economic forces behind the French presence in Africa. Finally, his experiences as a magistrate's clerk and as a union organizer had given him a profound insight into the practical realities of colonialist oppression: its human dimensions and its vulnerability.*

*Scattered through ephemeral publications, pamphlets, personal communications, and diaries, the writings of Um Nyobé reveal him to be a man whose compassion and sense of fairness impelled him to fight against a colonialist system that had inflicted forced labor, the indigénat, and countless other indignities on people who deserved to enjoy the same rights as those who were imposing this system on them. According to him, the UPC had become the «soul of the Cameroonian people» in the sense that it expressed their desire to live in freedom. By frustrating this desire, the colonialist authorities were, he argued, condemning Cameroonians to live in a state of slavery. To counter the false constructions of reality by means of which the French justified this inequitable nature of system that disenfranchised them and robbed them of resources that rightfully belonged to them. Because he was convinced that no force could destroy the solidarity a people determined to liberate itself and establish a socially just national community, he urged Cameroonians to develop a unity of purpose based on the reconciliation of ethnic rivalries and the abandonment of assimilationist aspirations. Um Nyobé himself was appalled by the prospect of violence and repeatedly declared that a policy based on physical force was a sign of weakness, not strength. At the same time, he was fully aware that sacrifice would be necessary for Cameroonians to free themselves from colonialist rule (Bjornson, 1991, p. 47-48).*

Une fois de plus, la question ici n'est pas de savoir si les récits de Mongo Beti restituent fidèlement ou non la vie et l'oeuvre de Ruben, mais, plutôt, de montrer comment la mise en récit de la figure mythique apparaît comme une contribution au dessein de libération des peuples africains. Dans le cas d'espèce, la création littéraire de Mongo Beti se double, pour ainsi dire, d'une recreation du mythe de Ruben, et la quête de la liberté du romancier s'assimile à la poursuite de l'idéal d'émancipation entrepris par le nationaliste intransigeant.

## **IX.2. Mais la femme c'est comme le Noir!**

Perpétue incarne le destin tragique de la femme africaine. Elle n'a que onze ou douze ans lorsqu'elle est mariée à Edouard, contre une dot de cent mille francs. L'auteur souligne le talent et l'intelligence de Perpétue, littéralement arrachée des bancs de l'école par sa mère qui la livre

en mariage à Edouard, un personnage médiocre et complexé. Pendant six ans, Perpétue vit un véritable calvaire sous le toit d'Edouard qui la soumet aux tortures et brimades de toutes sortes.

L'auteur décrit la concomitance entre les six années de mariage de Perpétue et les six années de déportation d'Essola dans le camp de concentration de Moundongo. Il existe par ailleurs une réelle connivence idéologique entre Perpétue et Essola. Ils sont progressistes autant que Maria et Martin, les maîtres d'oeuvre du mariage, sont réactionnaires. Maria met à profit l'arrestation et la déportation d'Essola pour sceller le mariage de Perpétue. C'est d'ailleurs ce que lui fait remarquer Essola après sa libération:

*J'avais juré que Perpétue n'épouserait que l'homme qu'elle voudrait épouser; tu le savais bien, maman. J'avais juré que personne n'exercerait de contrainte sur Perpétue; tu le savais, n'est-ce pas, maman? Surtout, j'avais juré que Perpétue ne serait pas vendue; que personne ne toucherait un centime sur sa tête; qu'elle serait une épouse libre. Tu le savais, n'est-ce pas, maman? Alors, après ma déportation, tu as cru que tu aurais désormais les mains libres; et, d'un autre côté, tu songeais à offrir une épouse à ton fils Martin, qui est l'homme le plus démuné du monde, parce qu'il est le roi des fainéants. Alors, tu as cru que c'était le moment de vendre ma petite Perpétue (P, 45-46).*

Perpétue est pour ainsi dire sacrifiée au nom d'une certaine tradition africaine à laquelle souscrit Maria, une mère qui entendait doter son fils Martin d'une épouse. Auparavant, Antonia, la soeur aînée de Perpétue, avait aussi été vendue, dans le même objectif. L'auteur souligne l'idiotie imparable de Martin en faveur de qui deux filles sont vendues sans que son destin n'en soit amélioré. De là, l'ironie de l'auteur sur la toute puissance du sexe masculin, adulé par une certaine tradition africaine.

La dot symbolise la chaîne qui maintient la femme africaine dans l'esclavage de l'homme. La dot perçue pour le mariage de Perpétue la met à la merci d'Edouard, son époux. Une somme supposée servir de dot pour procurer une femme à Martin, un taré. D'où l'esclavage en chaîne de la femme africaine. On ne saurait refuter l'idée de vente que constitue la pratique de la dot, une véritable abomination.

A peine le mariage de Perpétue est-il scellé que Maria la précipite dans le lit d'Edouard, «comme un commerçant résolu à honorer un contrat en livrant la marchandise dont il vient de toucher le prix» (P, 113). Dans cette phrase, l'idée de commerce n'est pas une simple image littéraire. Elle

reflète une pratique honteuse. Perpétue n'est plus qu'une marchandise. Et comme tout objet, jamais son avis n'est sollicité. Le fait est qu'à la suite des transactions, une enfant est livrée «pieds et poing liés à son tortionnaire» (P, 91).

Arrachée contre son gré de la salle de classe, au grand désespoir de l'administration scolaire, Perpétue est livrée dare-dare à Edouard. Son enfance, son talent et ses ambitions s'envolent à cause d'un mariage auquel elle n'a jamais consenti. Perpétue se contente de protester sous cape:

*Qu'on me laisse quelques mois, quelques semaines pour me retourner. Une chance qu'il y ait tout ce monde ici en ce moment. Il faudrait bien qu'on me consulte; alors, je hurlerai très fort: «Non! non! je ne veux pas me marier. Je refuse de me marier.» (P, 110).*

Le destin du couple est conditionné par cette idée d'achat/vente. Le scénario d'achat/vente se reproduit, à la lettre, lors des transactions orchestrées par la vedette du football Zeyang pour libérer Perpétue du joug d'Edouard. Même si l'idée de rachat persiste dans la démarche de Zeyang, au moins, son initiative est-elle motivée par le feu de la passion.

Fort de son droit de propriété sur Perpétue, Edouard spéculé sur la marchandise à volonté, faisant monter les enchères au gré de ses humeurs. Ce faisant, il tient la dragée haute à Zeyang, dit Le Vampire, son impétueux rival. La dot de cent mille francs est réévaluée à deux cent cinquante mille francs avec, en perspective, la possibilité d'une spéculation toujours plus forte. Encore une fois,

*Perpétue n'avait pas été invitée à prendre la parole. On venait une nouvelle fois de décider de son destin tout près d'elle, mais sans elle.*

*Unique et ultime consolation pour Perpétue, elle sut jusqu'à sa mort que Le Vampire, dévoué au-delà des attachements ordinaires de Zombotown, se débattait dans la ville, désespérément, pour se donner les moyens de venir la racheter (P, 257).*

En faisant échouer le projet de rachat de Perpétue, ou, tout au moins, en le rendant irréalisable, Mongo Beti semble suggérer que la libération d'une fille qui a été vendue est une gageure. L'auteur condamne la pratique de la dot d'autant plus que rien ne justifie la vente de la femme africaine qui, en réalité, n'a pas de prix.

Edouard n'a aucune considération pour Perpétue. Il la traite en esclave. Personnage complexé et violent, incarnation de «la médiocrité laborieuse» (P, 141), Edouard transfère sur Perpétue toutes

les frustrations de ses échecs: sept ou huit fois, il est refusé au concours de secrétaire de police de cadre sulbaterne. Un concours auquel elle aurait été reçue tant elle montre de l'aisance devant les épreuves.

Pour sauver son orgueil masculin, le mari multiplie des brimades à l'égard de sa femme. Il la traite en domestique, la violente sans cesse, apporte une amante dans le lit conjugal, et, comble d'indignité, la prostitue à son protecteur, le commissaire Barg'Onana, en échange de son succès au concours. Perpétue est un brillant sujet, pourtant, elle connaît un destin tragique sans autre explication que son statut de femme.

Edouard met fin à toutes les initiatives de Perpétue qui auraient pu sinon l'épanouir, du moins alléger sa souffrance et rendre sa vie supportable. Edouard porte un coup d'arrêt à l'entreprise artisanale de couture en séquestrant Perpétue au foyer jusqu'à sa mort. Cette mort a aussi partie liée avec la jalousie morbide du mâle. Ironie du sort, pour une fois que Perpétue prend l'initiative d'aimer qui elle veut, elle est condamnée à mort par son maître.

Symbole de la femme africaine, le destin de Perpétue rappelle à bien des égards l'histoire du Nègre en général en ce sens que l'oppression qu'elle subit de la part d'Edouard correspond à l'attitude des colonisateurs vis-à-vis des nègres. C'est en tout cas dans cette perspective que l'auteur analyse le sujet.

De prime abord, *Perpétue* apparaît comme une contribution de Mongo Beti à la révolution féministe. Contribution assez prudente et opportune car l'écrivain s'en tient aux limites de la sympathie pour les femmes et se garde de se substituer à elles. A bien y regarder, Mongo Beti fait de la cause féministe un cheval de bataille qui lui offre des parallèles pour justifier et légitimer son militantisme enflammé en faveur de l'émancipation du monde noir. D'ailleurs, il atteste cette similitude de façon explicite:

*Je pense que le nom de Perpétue contient quelque chose de la fatalité, de la continuité dans la condition féminine, et aussi dans la condition africaine, c'est vrai. Les deux conditions se ressemblent d'ailleurs: il y a une espèce de fatalité qui fait que tous les efforts de Perpétue et de la femme africaine ainsi que de la femme en général - de même que tous les efforts des Africains pour se libérer - avortent toujours. C'est cette espèce de désespoir que j'ai voulu signifier dans le mot et dans le monde de Perpétue. Le personnage est donc forcément symbolique de toute l'Afrique (PNPA, no 10, 1979, p. 104).*

Poussant plus loin le parallèle, Mongo Beti n'hésite pas à établir une équation entre la femme et le Nègre, deux catégories qui subissent une domination séculaire, respectivement de la part des mâles et des Blancs: «Mais la femme c'est comme le Noir! Il faut bien voir» (Beti/Milolo, 1986, p. 283), s'écrie-t-il. Brière relève l'exploitation opportune des thèses féministes par l'écrivain militant du monde noir:

*Il ne fait aucun doute que les personnages féminins de l'oeuvre de Beti existent moins pour illustrer le sort de la femme en elle-même que pour illustrer les idées socio-politiques du romancier (Brière, 1993, p. 73).*

Pour similaires que soient les problèmes, le sexisme ne saurait se ramener de manière tangible au racisme même si les mécanismes d'oppression se chevauchent de façon indéniable. Mongo Beti s'interdit de se substituer aux femmes pour un combat qui les concerne au premier chef, de même qu'il se montre soupçonneux et même véhément, face à un certain africanisme des Occidentaux, à moins que leur progressisme ne soit avéré. Peut-on pour autant conclure sur le racisme à rebours de la part de Mongo Beti? Il y a un pas qu'il faudrait se garder de franchir. Le romancier explique:

*Je pense que les femmes ont raison de dire qu'elles sont mieux placées que quiconque pour parler du problème de la femme. De même que je dis toujours que, nous autres Noirs, nous sommes mieux placés que quiconque pour parler des problèmes des Noirs [...]. Je n'interdis pas pour autant aux Blancs de parler des Noirs. Non! Je n'ai d'ailleurs aucun pouvoir pour le leur interdire. Je crois que les femmes africaines n'ont jamais interdit à personne de parler de la femme. Mais elles disent simplement: nous sommes des femmes opprimées, nous sommes mieux placées que quiconque pour parler des choses que nous avons éprouvées dans notre chair, comme l'excision, la polygamie, etc. (Beti/Milolo, 1986, p. 284).*

Impossible de dire avec certitude si cette vue relève de la modestie ou de la stratégie. En tout état de cause, l'écriture et la critique féministes comptent des voix autorisées et une audience de plus en plus large. La mise en garde de Shoshana Felman contre le féminisme de parade dédouane la réserve de Mongo Beti:

*Il est trop facile à présent de discourir au nom de la femme, et nombre d'hommes et de femmes se font aujourd'hui à peu de frais champions de la «sexualité féminine». Or, qu'est-ce que parler au nom de la femme? Et qu'est-ce, en général, que «parler au nom de»? N'est-ce pas - consciemment ou inconsciemment - répéter le geste oppressif de la représentation: par lequel, à travers l'histoire du logos, l'homme occidental a précisément réduit l'autre (la femme) en objet, silencieux et subordonné? (Felman, 1978, p. 141).*

Dans cette parole protestataire de Felman, se dévoile l'oppression universelle de la femme. Que l'oppression de la femme ne soit pas un réflexe typiquement africain n'atténue en rien l'ampleur du drame sexiste sur le continent noir. Le fait est que le féminisme de Mongo Beti s'affirme dès son cycle anticolonial autant par la condamnation sans appel de la polygamie et de la dot que par la critique acerbe de toutes les formes de servitude de la femme que favorise une tradition obsolète. Lu sous cette grille, *Perpétue* n'apporte strictement rien de nouveau par rapport à l'émancipation de la femme africaine prônée par l'écrivain dans ses quatre premiers romans. Les deux chapitres précédents entendaient dévoiler, entre autres, la condition d'esclave de la femme africaine.

Sur le plan narratif en revanche, la veine féministe de l'écrivain s'exprime en rapport avec le mythe de Ruben. D'ailleurs, un des principaux messages du récit semble être la relation de cause à effet entre l'assassinat de Ruben et le destin tragique de Perpétue. Au terme de son enquête qui n'aboutit qu'au dénouement du récit, Essola révèle ses conclusions au cours d'une passe d'armes avec sa mère:

*Quand un peuple accepte le lâche assassinat de son seul juste, quelle vénération désormais les mères attendront-elles de leurs fils, les pères de leurs filles, les maîtres de leurs valets, les chefs de leurs subordonnés? Vous avez tué Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de son meurtre pour continuer à vendre vos filles, sans pour autant avoir à répondre des souffrances infligées à ces esclaves par la cruauté de leurs maris. Vous avez assassiné Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de ce crime pour que vos fils préférés, rendus irresponsables par votre excessive indulgence, continuent à festoyer impunément avec la rançon de leurs soeurs, à se repaître en quelque sorte du sang de ces malheureuses, comme des cannibales. Vous avez souhaité la mort de Ruben pour bannir la Justice et éviter qu'elle porte le fer dans l'épaisse routine de vos moeurs sauvages. Quelle importance désormais si l'on extermine dix, cent ou mille d'entre nous. Maudits, oui, nous le sommes tous depuis ce 13 septembre 1958 où le seul Juste de Sodome et Gomorre est tombé au coin d'un obscur fourré sous les balles de vils mercenaires. Maudits... (P, 294-295).*

L'enquête d'Essola retrace l'histoire de Perpétue, une petite négresse, autant dire un être qui subit les préjugés du jeune âge, du sexe féminin et de la race noire, sans compter ses origines paysannes. Perpétue meurt des suites d'un enchaînement de causes que sont: la dégradation des services hospitaliers consécutive à l'indépendance, «son mari, un monstre de jalousie» (P, 81), la cause clinique qui serait une simple albumine, le mariage concocté par sa mère selon une

mécanique voulue par la tradition, et, Essola lui-même qui sacrifie sa famille sur l'autel de sa foi rubéniste. Tous ces facteurs s'ajoutent à l'assassinat de Ruben, assassinat qui explique le tragique destin de Perpétue et les tourments des peuples africains.

Dans le récit, l'histoire de Perpétue et le mythe de Ruben se font concurrence tout en se renforçant mutuellement. Le romancier agence les deux propos par une technique de couplage qui suscite émotion et angoisse, expose la cause et l'effet d'un tourment individuel et collectif.

### IX.3. Le contraste entre Ruben et Baba Toura

Dans *Perpétue*, le rubénisme est représenté comme un mouvement de libération nationale en perte de vitesse. Le règne ubuesque de son «Excellence Bien-Aimé Cheik Baba Toura» (*P*, 20) rappelle à plusieurs égards celui de Son Excellence El Hadj Ahmadou Ahidjo, premier potentat camerounais de triste mémoire. Bjornson énumère la litanie des titres que s'attribuait Ahmadou Ahidjo: «Father of Independence, Hero of the Nation, Infallible Leader, Great Guide, Beacon of the Great Natinal Party, Pioneer of Modern Africa, the First Cameroonain» (Bjornson, 1991, p. 116). Il en est d'Ahmadou Ahidjo comme de tous les tyrans africains, amoureux des titres pompeux.

Le sort réservé aux rubénistes est des plus cruels. Depuis le camp de concentration de Moundongo, Essola en perçoit les échos:

*Que de témoignages l'avaient convaincu, dès le camp, que, de ce côté-ci, les rubénistes, patriotes et révolutionnaires, avaient été anéantis. Dès le lendemain de la déclaration d'indépendance, assurait-on, les rares militants encore actifs avaient été démasqués, condamnés par les tribunaux de la jeune République sous le chef de banditisme terroriste et fusillés sur la place publique après avoir été promenés de villages en villages. Il était arrivé que le cadavre mutilé d'un supplicié fût exposé dans son village natal jusqu'aux premiers signes de décomposition (P, 11-12).*

Ce passage est édifiant au moins parce qu'il semble retracer jusque dans les détails les circonstances de l'assassinat de Ruben Um Nyobé, d'Ernest Ouandié et même d'Ossendé Afana, des figures emblématiques du nationalisme camerounais. La transposition de la vérité historique

est d'autant plus transparente que Moundongo, le camp de concentration, peut se décoder comme l'anagramme de Moungo et de Ndogmo dont l'association rappelle l'affaire Ndogmo qui a inspiré *Main basse sur le Cameroun*.

Par ailleurs, le Parti Progressiste Populaire (P.P.P.) est proche de l'Union des Populations du Cameroun (U.P.C.) sous la bannière de laquelle s'est menée la lutte de libération nationale au Cameroun. La sonorité du sigle P.P.P. fait écho à celle de l'U.P.C. Aussi, l'itinéraire de l'écriture de Mongo Beti se dessine-t-il comme suit: l'histoire, le pamphlet et le roman, trois versions d'une même réalité.

Malgré le règne de la terreur, la population, dans sa majorité silencieuse, reste fidèle au héros. Cette résistance passive ou clandestine, donc exempte d'exhibitionnisme, s'explique d'autant plus que les rubénistes sont les pires ennemis de Baba Toura, le pantin de l'ancienne puissance colonisatrice. Pour sortir de l'ancre de la mort, Essola a dû abjurer sa foi de rubéniste. Un choix stratégique qui permet au «renégat» d'enquêter sur la mort de Perpétue et de prendre la réelle mesure de l'incurie du régime:

*Mais dites-moi pourquoi notre président tout-puissant, seul chef comme il aime à le dire ou à le faire claironner, au pouvoir depuis dix ans, n'a pas créé une seule usine de médicaments? Un gouvernement noir, fondant des usines avec l'argent des Noirs, pour donner des médicaments à ses frères noirs, ça devait être cela l'indépendance, non?*

*Oui, je sais, les Noirs n'ont pas d'argent, voilà ce que chacun va répétant à l'envi. Alors, avec quoi Baba Toura s'est-il payé un avion personnel, un hélicoptère, un palais, ses propriétés sur la Côte d'Azur, les mercédès ultra-modernes, des ministres, des directeurs et des secrétaires généraux? Et il ne reste plus un sou en poche au moment de fabriquer quelques ampoules d'antibiotiques ou quelques comprimés d'aspirine et de quinine? Comme c'est étrange! (P, 77-78).*

Créature du colonisateur, Baba Toura est diamétralement opposé à Ruben, le nationaliste radical. Autant le premier est à la solde du maître, autant le second s'est hardiment mesuré à lui, dans un combat sans merci. «Ruben seul est le père de la patrie!» (P, 77), écrit Mongo Beti. Sa légitimité est ardemment conquise par ses faits d'armes tandis que Baba Toura n'est qu'un obscur usurpateur à qui échoit le fruit de la lutte du nationaliste, grâce à un tour de passe-passe du maître. Ruben est diamétralement opposé à Baba Toura qui, en quelque sorte, fonctionne dans le

récit comme le négatif qui fait ressortir le positif. A ce sujet, la conversation entre Perpétue et sa mère est édifiante:

- *Eh bien, Ruben était un brave homme, un homme bon, pour ainsi dire le Jésus-Christ des Noirs, et Baba Toura, c'est une crapule. Ne va pas le crier sur les toits. Tu vois, maman, nous avons notre Jésus maintenant.*

- *Et pourquoi votre Ruben n'est-il pas devenu Gouverneur, lui?*

- *Tu sais bien, maman, que les Blancs l'ont tué. Parce qu'avec lui comme Gouverneur (pour parler comme toi), ils auraient été contraints de nous restituer tout: les villes, les magasins, les boutiques, les bureaux, les trains, les aéroports, les quartiers résidentiels, tout enfin. Alors qu'avec Baba Toura, tu vois, ils ont tout gardé. Ils l'ont donc tué, comme ils avaient déjà tué leur Jésus à eux, qui était bon aussi: Ruben, c'est le Jésus-christ des pauvres (P, 228).*

La dimension christique que donne le romancier à Ruben va au-delà de l'image littéraire. La déportation spirituelle des Africains à travers la mission de christianisation s'oppose à l'ancrage spirituel que symbolise la figure tutélaire de Ruben. Rien d'étonnant à cet effet que le discours de Mongo Beti au sujet de Ruben emprunte largement au registre religieux, et, plus spécifiquement, au lexique chrétien.

Il serait simpliste de réduire cette subversion du culte chrétien au désir forcé du blasphème ou de la profanation. De même, il serait erroné de ramener le mythe de Ruben que cultive le romancier au paganisme ou à l'idolâtrie. Le mystère du Christ tient dans une large mesure à l'Écriture. Fort de cette logique, l'auteur du *Pauvre Christ de Bomba* met en récit le mythe de son idole, une façon sans doute d'opérer la réinvention et la redécouverte de la spiritualité africaine.

Nombre de personnages des oeuvres d'après *Main basse sur le Cameroun* apparaissent comme des porte-parole du romancier. Il en va ainsi d'Essola qui, à l'instar de Mongo Beti, sacrifie les siens en choisissant de «rester loyal envers le souvenir de Ruben, dont il avait été le compagnon, et de poursuivre son oeuvre laissée inachevée» (P, 180-181). On se rappelle sans doute Mongo Beti optant volontiers pour l'exil et le combat idéologique au détriment des responsabilités familiales.

Dans le même ordre d'idée, Bifanda apparaît comme la transposition littéraire d'Ossendé Afana, autre nationaliste camerounais assassiné lui aussi dans le maquis du Sud-Est en 1966. En insérant

sa plaquette dans le récit (p. 83-84), Mongo Beti semble indiquer la liberté de parole du personnage qui, de ce fait, endosse la responsabilité du discours radical. Mais, qui est Bifanda?

*Bifanda, déclara le footballeur Zeyang, mais, mon cher, c'est le seul grand patriote révolutionnaire jamais fourni par notre province. Mais aussi quel patriote! Frère Wendelin, nous pouvons être fiers de Bifanda. Certains n'hésitent pas à dire qu'il aura été le plus grand patriote après Ruben; précisons qu'il était docteur d'université. Il a été capturé bêtement alors qu'il créait un nouveau front de guérilla dans le Sud-Est. Les janissaires de Baba Toura l'ont exécuté sur place, en lui tranchant le cou (P, 85).*

Le destin des rubénistes semble d'être voués à une mort atroce, rien d'étonnant à cela. Pourtant, le mythe de Ruben se perpétue d'autant plus qu'il s'en trouve toujours des épigones. A la différence de Mongo Beti, Ossendé Afana s'est risqué à la guérilla plutôt que de se cantonner dans une contestation de salon. On le voit bien, les convictions idéologiques de Mongo Beti sont ainsi distillées dans le récit à travers les différents personnages.

La fin tragique de Zeyang devant le peloton d'exécution confirme le destin pathétique des rubénistes. Son panache n'est pas sans rappeler la fin héroïque d'Ernest Ouandié, fusillé sur la place publique de Bafoussam, sa ville natale, en 1971. La description du narrateur souligne sa bravoure:

*Vociférant d'une bouche convulsée les hymnes de la résistance rubéniste, hurlant fréquemment Ruben seul est le père de la patrie!, il marcha sans aucune défaillance jusqu'au poteau d'exécution. A l'instant suprême, fidèle à lui-même jusqu'au bout, il refusa de se laisser bander les yeux.*

*Il trouva même la ressource de lancer, une dernière fois, le nom de Ruben comme un ultime et titanesque défi à la formidable et fatale décharge du peloton (P, 268-269).*

On le voit bien, un pouvoir de style fascite liquide toute velléité d'opposition. Regroupé autour du P.P.P., le rubénisme est un mouvement de libération nationale en perte de vitesse. Acculée à la clandestinité, cette âme de la résistance populaire face au pouvoir sanguinaire de Baba Toura, «le Néron noir» (P, 246), n'a pour seule arme que les tracts. Il est tout de même curieux qu'une guérilla s'appuie essentiellement sur les tracts, discours de la clandestinité qui, malgré tout, gêne le pouvoir en place. Est-ce une façon pour l'auteur de mettre en avant son option pour la non-violence?

Tant et aussi longtemps qu'il se réclamait du rubénisme, Essola aura éprouvé la rigueur du pouvoir de Baba Toura dans toute son atrocité. Mais, à peine fait-il mine d'abjurer sa foi de rubéniste et de rallier le tyran qu'il a droit à tous les égards. Il a beau passer aux aveux complets après son fratricide, le brigadier Norbert élève son crime au rang de «zèle patriotique» (*P*, 297). Ainsi se dévoile l'absurdité du système.

#### **IX.4. Hommage au martyr**

Si dans *Perpétue* le rubénisme est mis en déroute par le pouvoir néocolonial, il en est autrement de *Remember Ruben* et de *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* où le mouvement révolutionnaire libère le territoire national par la lutte armée. Du point de vue de la logique historique et de la diégèse, la trame de *Perpétue* (1974) est anachronique par rapport aux deux autres volets de la trilogie qui constituent un continuum. Contrairement à *Perpétue* où le rubénisme est pratiquement défait, il est décrit dans le feu de l'action révolutionnaire dans *Remember Ruben* et dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*, respectivement par la guérilla urbaine et le maquis.

Le mythe de Ruben est rehaussé dans *Remember Ruben* qui apparaît comme le summum du culte du héros. Le personnage mythique n'apparaît que très rarement en scène. Encore, est-il confiné dans un rôle passif, car l'initiative de l'action revient le plus souvent à ses partisans. Est-ce un paradoxe? Malgré la passivité, Ruben reste le véritable catalyseur dans le sens diégétique et dramatique du terme.

Le mythe de Ruben tient à l'auréole et au culte que lui vouent ses partisans. Personnage central du récit, il joue curieusement un rôle réduit au strict minimum. On pourrait parler du culte de l'absent comme dans toutes théologies, mystiques, doctrines ou croyances. Dans «*Remember Ruben: révolte et humanisation*», Charly-Gabriel Mbock écrit:

*Mongo Beti parvient à camper un idéal de révolution en s'aidant d'un mythe, le mythe de Ruben, dont la construction est subtile: en effet, ce personnage est davantage une ombre dont toute l'oeuvre est couverte. Ruben est totalement absent de la première*

*partie de l'oeuvre qui porte son nom. [...] Cette écriture du souvenir et de l'évocation vit de l'absence même de Ruben, absence entretenue qui suscite un appel. C'est une absence qui fait signe, avant de signifier (Mbock. 1993, p. 115).*

Mongo Beti cultive systématiquement le mythe de Ruben dans la trilogie. S'il est un tantinet dythirambique à l'égard du héros, comme le veut la règle du genre, c'est avant tout en hommage à son audace. En effet, le nationaliste pose la question d'indépendance des colonies, de façon solennelle, à un moment où personne n'osait formuler une telle nécessité. Non seulement le nationaliste brise le tabou, qui plus est, il paye de sa vie les frais de son audace. Par dessus tout, il saura communiquer la fièvre de la liberté à ses congénères.

Ne serait-ce qu'à ce titre, la trilogie de Mongo Beti peut s'interpréter comme une réhabilitation de Ruben, une reconnaissance de la dimension hautement prophétique du personnage, une juste répartition du martyr. Dans *Remember Ruben*, on est parfois au seuil de la déification:

*Les gens l'adoraient vraiment comme un dieu, comme une sorte de messie noir, même ceux qui, pour des raisons d'égoïsme ou par leur nature, n'avaient pas d'inclination pour ce genre d'affaires. C'était peut-être Ruben ce magicien dont l'enchantement avait mis la colonie à l'envers depuis la fin de la guerre (RR, 108).*

A cette présentation élogieuse, s'ajoutent d'autres appellations non moins laudatives: «le messie, le rédempteur, l'invulnérable, le magicien» (RR, 208), «l'homme à la parole magique» (RR, 223), «l'homme dont la détermination changea pour quelques années la face de la colonie» (RR, 191), «Ruben, le père de la nation» (RR, 276).

Dans la *Lettre ouverte aux Camerounais ou la deuxième mort de Ruben Um Nyobé*, Mongo Beti parle du personnage mythique en terme de «notre père fondateur» (LO, 126), ce qui lui vaut la critique d'«un lecteur à la sauvette»:

*La terminologie employée par M. B. pour parler du premier secrétaire général de l'U.P.C. indispose. M. B. l'appelle «notre père fondateur» (p. 126). Ces termes sont par trop prostitués dans le vocabulaire politique africain pour emporter notre adhésion (PNPA, no55-58, 1987, p. 322).*

Le critique se réfère sans doute ici à l'inflation de la prose thuriféraire des griots de service à l'égard des roitelets nègres. On pourrait tout de même déplorer que cette critique, ferme mais juste, s'exprime sous le couvert de l'anonymat. Mongo Beti fait-il si peur à ses critiques? Si les

tyrans et les martyrs se confondent par le discours louangeur de leurs fidèles, au moins, se distinguent-ils, les uns des autres, par leurs oeuvres, par leur manière d'être et par leur rapport avec la masse.

En tout état de cause, la popularité de Ruben et sa communion avec la masse gênent la bonne marche de la mission coloniale qui, dès lors, entreprend d'éliminer l'empêcheur de tourner en rond. Une masse de partisans lui confère sa taille de prophète. Les autorités coloniales de Fort-Nègre en prennent ombrage et le liquident à la manière du bouc émissaire. En effet, par un étrange syllogisme, elles décident

*que Ruben était à ses partisans ce qu'est le coeur à un être animé; que tuer Ruben, ce serait frapper au coeur de la masse de mastodonte de ses partisans, non seulement à Kola-Kola, mais dans toute la colonie (RR, 213).*

Erreur! L'assassinat de Ruben ne règle rien, bien au contraire. Il est désormais élevé au rang de mythe dans ce qu'il a de vie dure. Le colonisateur est ici victime de sa propre fourberie. Au bout de sa passion, l'idéal d'indépendance préconisé par Ruben reçoit un écho retentissant.

D'ailleurs, l'idée même de sa mort est bien ambivalente: est-il mort? est-il vivant? Il y a comme un clair-obscur. La vérité transcende la parité vie/mort et le couple espace/temps. Fort curieusement, l'évidence même de la mort biologique de Ruben ranime davantage son mythe. A ce propos, le débat entre ses partisans est assez édifiant:

*- Quoi? La mort de Ruben? Tu sais, son pays n'est pas tellement loin de Fort-Nègre; c'est Boumibell, une bourgade [...] Eh bien, on dit que son cadavre a été exposé là-bas pendant toute une journée et formellement reconnu.*

*- Ne crois pas ça, murmurait Mor-Zamba, et cette fois, son visage était baigné de larmes. Ne crois pas ça; ils font circuler de fausses nouvelles pour nous démoraliser. Il paraît que cela s'appelle l'action psychologique; n'en crois rien (RR, 267).*

Il en est jusque dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* où l'évidence de la mort de Ruben est considérée par ses partisans comme une absurdité, comme une hypothèse fallacieuse, voire, extravagante. A la masse des partisans, le sapak Evariste aime à répondre: «Ruben n'est pas mort, bien qu'il ait été atteint d'une balle en plein coeur, ou bien qu'après avoir succombé à sa blessure, il est ressuscité le troisième jour» (RC, 11).

L'équation entre Ruben et le Christ se consolide. Si les mythes ont la vie dure, n'est-ce pas la résultante du culte de leurs adeptes? Les deux millénaires de civilisation chrétienne eurocentrique reposent sur le culte du Christ. Le rubénisme qu'élabore l'écrivain apparaît comme une tentative de subversion de l'eurocentrisme, un désir d'autonomie de la périphérie, un appel à la rupture avec la mère patrie.

Trancher le cordon ombilical qui lie la colonie à la mère patrie est une opération aussi douloureuse pour l'une que pour l'autre. Pourtant, c'est le prix à payer pour la naissance d'une aube nouvelle entre les deux entités. A l'instar de la mère castratrice, la mère patrie se fait ogresse plutôt que de voir sa colonie lui échapper. Aussi, Ruben se fait-il assassiner tout simplement pour avoir osé exprimer le rêve de liberté de ses congénères:

*Ruben parlait de plus en plus fort. Et tout à coup, clac! il a fallu que nous autres on s'applatisse à nouveau. Q'est-ce qui s'est passé au juste? mystère. Moi j'ai compris à ce moment-là que Ruben allait se faire tuer tôt ou tard. Un gars comme lui, ici, avec les toubabs, ce n'est pas possible. De deux choses l'une: ou bien les toubabs sont là, alors, mon petit père, mets-toi à genoux; ou bien on marche debout nous autres, et alors c'est les toubabs qui doivent déguerpir, il n'y a pas trente-six solutions. Eh bien, tu vois, ça n'a pas trainé, ils ont eu la peau de Ruben (RC, 21).*

Après l'assassinat de Ruben, «le mauvais prophète» (RR, 268) selon la terminologie des autorités coloniales, une indépendance dévoyée est octroyée à la colonie le 1er janvier 1960, sous fond de crépitements d'armes.

L'idéal de l'indépendance prôné par Ruben est ainsi perverti et retourné contre toutes les autres colonies françaises d'Afrique. En cela au moins, le Cameroun aura été un laboratoire d'expérimentation pour la puissance colonisatrice. Que l'on se souvienne de la cascade des indépendances en trompe-l'oeil de 1960. Depuis lors, le continent noir est loin d'avoir digéré cette drôle d'indépendance. Faut-il pour autant écouter le chant de sirène des adeptes de l'afropessimisme qui tentent de légitimer la sujétion d'hier? Ce serait déconsidérer la soif de la liberté qui tenaille tout peuple, et, conséquemment, plaider en faveur de la colonisation. Le petit peuple perçoit la machination du maître dans toute sa subtilité:

*La plupart des gens à Kola-Kola pensent que maintenant que Ruben est mort, les autorités croient avoir les coudées franches pour nous mitonner une indépendance à leur manière: elles vont d'abord placer à la tête du pays un homme à elles, un politicien qui n'aurait de noire que la peau. C'est fait à vrai dire: c'est Baba Toura Le*

*Bituré: il est en place, c'est une étape accomplie. Comme il est d'une docilité à toute épreuve, elles vont l'utiliser comme un paravent idéal; derrière lui, elles continueront à régner, et tout reprendra comme auparavant... Nous aurons l'indépendance, mais tout sera quand même pareil (RR, 268-269).*

Pénétrante description du néocolonialisme! avec, en prime, la genèse et les mécanismes d'un système aussi cynique que pernicieux. Malgré tout, les rubénistes poursuivent la résistance avec tenacité. Le ralliement des patriotes s'inscrit jusque dans les gestes de la vie quotidienne, la salutation notamment. Le titre de l'oeuvre - *Remember Ruben* - est la formule de salutation en vigueur à Kola-Kola, faubourg mal famé et bastion des rubénistes.

«Remember Ruben» (RR, 286) est un code, certes. Au-delà, c'est un cri de guerre, un rituel d'adhésion et un signe de ralliement des rubénistes à la veille de l'indépendance. Le narrateur décrit l'ambiance dans le faubourg:

*La tension ne cessait de monter, sensible dans le grand faubourg par la prolifération des tracts, des inscriptions sur les murs et les chaussées, des graffiti hâtifs, se résumant en deux mots: «Remember Ruben» ou même, assez souvent, au seul sigle «R.R.». Puis, à leur tour, les chaussées et les murs de la ville blanche furent envahis. Enfin, les automobilistes et les routiers koléens d'abord, puis ceux des autres agglomérations africaines de Fort-Nègre ou de sa périphérie, se joignirent au culte universel du grand martyr, en criant eux-aussi, dans leur langage, «Remember Ruben» [...] Tout le faubourg et, une fois même, toute l'agglomération de Fort-Nègre retentissaient de «Remember Ruben», comme d'autant de lamentations de chiens hurlant à la mort (RR, 297).*

L'écho de «Remember Ruben» qui rythme cet extrait est assez assourdissant. Le récit se ferme sur la même formule, imposant son caractère d'hommage à un personnage mythique. Ruben Um Nyobé est ainsi consacré et célébré par un auteur qui le réinvente à travers une mise en texte qui épouse la perspective de dédicace, voire, d'adulation.

L'on remarque que le petit peuple reconnaît ses prophètes en même temps qu'il a une fine perception des événements qui engagent son destin. En d'autres termes, le peuple génère et consacre ses propres mythes et non l'inverse. Dans le même ordre d'idée, s'auto-investir d'une mission messianique est le propre des tyrans. Quel potentat africain ne se prend pas pour le messie?

### IX.5. Les travaux de Ruben

L'aura de Ruben s'explique davantage par sa lutte inlassable pour l'indépendance de la colonie, une lutte qui évolue en plusieurs phases. On peut noter en passant que jamais dans la trilogie, l'auteur ne désigne nommément la colonie en question. Ce qui pourrait marquer l'uniformité de la réalité coloniale sur tout le continent noir.

En tant que «Chef de tous les syndicats noirs de la colonie» (RR, 107), Ruben affronte le patronat blanc dont l'appétit cannibalesque met la colonie en coupe réglée. La symbolique de la lutte du prolétariat est renforcée par le siège du syndicat, autrement appelé la «Bourse du Travail» (RR, 107), qui se situe dans le faubourg de Toussaint-Louverture, ainsi baptisé sans doute en l'honneur de celui avec qui, en Haïti, «la négritude se mit debout pour la première fois» (Césaire, 1983, p. 24).

C'est donc dans la lutte syndicale que Ruben fait ses armes de combattant de la liberté et se construit une popularité. Le narrateur décrit la foule que drainent ses apparitions, même improvisées, à la Bourse du Travail:

*Une grande kermesse dans le faubourg, bien que l'arrivée de Ruben ne fût jamais annoncée d'avance et même que la plupart des gens ignorassent d'où il arrivait ni où il irait après la manifestation organisée devant la Bourse du Travail (RR, 107-108).*

En dépit de sa popularité et peut-être à cause d'elle, les autorités coloniales enlèvent Ruben et le soumettent à la torture. Il est sauvé *in extremis* d'une mort certaine grâce à une action conjuguée de Mor-Zamba, de Jo le Jongleur et des élèves du Groupe scolaire du 18 juin. En fait, «les sapaks de Ruben» (RR, 128), ou «les bandasalos» (RR, 128), «sont prêts à mourir pour Ruben, tout de suite, s'il le faut, et avec joie» (RR, 128). En note, l'auteur présente les faiblesses de ce groupe de fanatiques:

*Téméraires au feu, mais inexpérimentés, mal armés et encore plus mal encadrés, ils furent une proie facile pour le corps expéditionnaire, pourtant modeste, dépêché par Paris pour servir de bouclier à l'impopularité de Baba Toura (RR, 128).*

Après le fiasco de son enlèvement, Ruben porte le combat sur le plan judiciaire. Fallait-il se faire des illusions sur le verdict d'un tribunal aux ordres du colonat? Il dénonce l'affairisme du colonat et des intérêts privés en colonie en citant le cas de la *Brasserie africaine*. En retour, il est accusé «d'outrage au plus haut représentant de la République dans la colonie» (RR, 210). Ce procès marque un tournant radical dans son combat. Que l'on en juge:

*Ruben avait fait venir un avocat de Paris, mais ni l'éloquence énergique et tonnante de l'homme de loi ni les lumières qui jaillirent de débats pourtant tumultueux et même confus à souhait ne purent préserver le chef syndicaliste d'un verdict infâme.*

*Riposte à tant de scélératesse, Ruben qui s'était délibérément cantonné jusque-là dans la défense des travailleurs, laissant à un lieutenant falot la direction du mouvement politique frère de l'Union des Travailleurs, le Parti progressiste populaire (P.P.P.), décida de prendre immédiatement la direction [...] il lui était apparu que la priorité devait être donnée à l'action politique (RR, 210).*

Du syndicalisme à la politique, des revendications des travailleurs à la lutte pour l'indépendance, Ruben franchit le Rubicon. La riposte du colonat ne se fait pas attendre: la chasse aux rubénistes s'intensifie. La guérilla urbaine est des plus meurtrières avec des exploits et des revers successifs entre les protagonistes. C'est la cristallisation entre les faubourgs et Fort-Nègre, c'est-à-dire, entre les rubénistes et les «négriers».

Si le rubénisme fait recette au sein du petit peuple de Kola-Kola et de Toussaint-Louverture, n'est-ce pas avant tout parce que ces damnés de la terre n'ont rien d'autre à perdre que leur vie en se jetant corps et âme dans la bataille? Mouvement de libération nationale selon l'idéologie marxiste, le rubénisme se confronte à la puissance de feu du colonat. La genèse du mouvement remonte aux rancœurs cumulées au front de la Seconde Guerre mondiale par des anciens combattants, communément appelés «tirailleurs sénégalais». André Ntonfo brosse leur épopée avec une pointe d'humour:

*Il y eut certes l'époque héroïque des Tirailleurs où, Sénégalais sans l'être, les Camerounais, "soldats de France toujours courageux", s'en allèrent par milliers, et en chantant, mourir pour la mère patrie. Mais en cela rien de singulièrement franco-camerounais, car tous les autres peuples de l'empire colonial français en firent autant [...] Du reste, l'accueil du peuple secouru fut loin d'être à la hauteur du sacrifice. Et il suffirait pour cela de relire une fois de plus du L. S. Senghor pour se refaire les idées sur le sort que l'on réserva à ces combattants d'une humanité seconde: les Tirailleurs (Ntonfo, 1994, p. 225).*

Après s'être dévoués pour soustraire la mère patrie de l'étreinte nazie, «ces sujets français», se rendent compte qu'une occupation en vaut bien une autre, donc, qu'elles méritent toutes une seule et même thérapeutique: la lutte armée.

Malgré leur inexpérience et leur sous équipement, malgré la puissance de feu de l'ennemi et les multiples renforts dont il bénéficie, les rubénistes signent des actions d'éclat dignes des guérillas les plus aguerries: la délivrance de Ruben des mains de ses tortionnaires, les multiples affrontements des sapaks contre les mamelouks, l'incendie des commissariats, l'incendie de la station Shell, l'attentat contre les officiels le jour même de la proclamation de l'indépendance, etc.

La diffusion des tracts, l'organisation des groupes d'autodéfense, la publication de *Spartacus*, «le journal de Ruben» (RR, 206), sont autant de stratégies de résistance. Le P.P.P. autour duquel s'organise la lutte de libération nationale porte le débat sur la scène internationale, par la voix de Ruben:

*L'homme à la parole magique irait faire retentir sa voix à l'extérieur, dans les pays où la loi avait un sens et les principes de justice une application. Le monde civilisé apprendrait avec une stupéfaction horrifiée les pratiques qui avaient cours quotidiennement dans la colonie, la cruauté des saringalas, la discrimination raciale en vigueur dans tous les domaines, et tous les excès qui faisaient une malédiction de la vie dans cette colonie (RR, 223).*

La violence du colonisateur ne recule devant aucune solution, aussi abominable soit-elle. S'ajoutent à ce tableau d'horreurs le refus de quelque dialogue que ce soit avec les rubénistes, étiquetés de «rouges» (RR, 263), la réquisition et la transformation «des maisons en dur [...] en commissariats de police reliés par téléphone aux centres nerveux des forces de l'ordre du gouverneur» (RR, 248). Et Mor-Zamba de s'interroger devant la férocité du colonisateur:

*Quel pouvait bien être l'enjeu de telles atrocités? Était-ce bien encore, pour les uns, de substituer Ruben au gouverneur, et, pour les autres, de s'opposer par tous les moyens à ce changement? [...] Le combat engagé par Ruben ne visait pas seulement à l'émancipation politique, ni même seulement à la récupération des richesses nationales mais peut-être surtout, au-delà, à des fins que nous mettrions longtemps à atteindre. Sinon comment expliquer la hargne redoublée, la férocité, la barbare inhumanité de l'adversaire? (RR, 257).*

En désespoir de cause, Ruben prend le chemin du maquis où il sera tué, les armes à la main, accomplissant ainsi son destin et forgeant, de surcroît, une âme au peuple camerounais.

#### **IX.6. Les épigones de Ruben**

La légende d'Abéna découle de son rubénisme radical. Son enfance commune avec Mor-Zamba à Ekoumdoum crée une fraternité de combat qui résiste à l'épreuve du temps et que renforcent leurs destins tumultueux. Mor Zamba vit tour à tour l'enfer de la captivité et des travaux forcés, une exploitation impitoyable par Robert, «le patron noir», les affres de sa foi rubéniste, bref, il est une victime sur toute la ligne. Malgré quoi la générosité et le don de soi constituent la base de sa personnalité.

A la différence de Mor-Zamba dont la foi dans l'idéal de la liberté n'exclut pas la pondération et les sentiments humanistes, Abéna refuse tout compromis. Personnage impétueux, toutes ses initiatives tendent dans le sens de la libération par la lutte armée. A Ekoumdoum déjà, il défia naguère le conseil des patriarches. Son engagement comme soldat en 1941 est une astuce pour se procurer des fusils afin d'engager la lutte de libération nationale: «Le grand projet d'Abéna, à son départ, était de faire l'acquisition d'un fusil à lui» (RR, 176). Il est animé par une réelle «obsession du fusil» (RR, 179). Son baroud en Europe, en Indochine et en Algérie dévoile un programme d'initiation à la lutte armée.

Rubéniste avant la lettre, Abéna est un conscrit qui, dès le départ, comprend que le véritable ennemi c'est le colonisateur. Plutôt que de tirer ailleurs, il entend retourner contre l'opresseur son arme favorite.

Dans *Remember Ruben*, Abéna est évacué de la scène pendant dix neuf ans, soit de 1941 à 1960, ou encore, de la page 100 à la page 301. Pourtant, ce personnage *in absentia* continue à infléchir le fil de l'intrigue grâce à la légende qui se tisse autour de son nom. Autant les milieux coloniaux sont désemparés rien que par la rumeur sur son retour, autant les rubénistes en sont hardis.

Abéna réapparaît dans l'ultime chapitre du récit, sur le théâtre d'une opération militaire audacieuse, et par temps de nuit. Ce retour en scène, dans un Kola-Kola en plein embrasement,

pourrait dénoter ses exceptionnelles aptitudes militaires. L'auteur veut-il par-là signifier le succès de son initiation dans divers champs de bataille? D'ailleurs, son nom de guerre, Ouragan-Viet, combine avec emphase la violence d'un phénomène météorologique et un haut fait de l'histoire de la guérilla des temps modernes. L'exemplarité de la débacle des forces françaises d'occupation face au Front de libération du Viêt-nam, à Dien Bien Phu, en 1954, a fait école.

Pour fugace qu'elle soit, la réapparition d'Abéna sur scène est marquée par un fait d'armes: il réussit à «dérouter l'ennemi» (RR, 304) lors d'une de ses incursions dans Kola-Kola. Pendant sa brève entrevue avec Mor-Zamba, il lui confie une mission sur Ekoumdoum: «Tu devrais aller là-bas. Tu chasserais le Chef actuel, tu deviendrais le Chef légitime, et tu changerais tout à Ekoumdoum» (RR, 308). Ici, Ekoumdoum est le symbole du territoire à libérer, au même titre que la colonie tout entière dans les deux premiers volets de la trilogie. Brière voit dans Ekoumdoum la figuration du Cameroun tout entier: «Ekoumdoum devient alors un microcosme du Cameroun, un lieu où se réaliseront les espoirs nés de la lutte de Ruben Um Nyobé» (Brière, 1993, p. 99).

Sur le plan narratif, cette mission a une double fonction: elle est le sujet central de *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* avec qui elle noue la transition. De ce fait, la guérilla urbaine de Kola-Kola s'enjambe sur le maquis d'Ekoumdoum, scellant l'enchâssement des deux récits qui, tous, analysent la libération nationale par la lutte armée.

Une symbolique soulignée par Ouragan-Viet qui, pour tout équipement, offre aux missionnaires «deux fusils; oh, deux fusils presque inoffensifs» (RR, 309). En même temps, ajoute Ouragan-Viet: «Ne s'en servir que si l'on ne peut pas faire autrement. Et encore» (RC, 31). La fonction diégétique des armes dans le récit se limite strictement au rôle d'épouvantail. Même en y ajoutant le butin dérobé par Jo Le Jongleur au colonial Sandrinelli, le nombre et la nature de ces équipements jettent le doute sur la lutte armée comme stratégie de libération.

Sur ce, *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* ressemble beaucoup plus à une parodie du maquis qu'à un récit de révolutionnaires exaltés. Profondément humanistes, les maquisards eux-

mêmes ne croient guère à la violence comme voie de libération. Ils usent de la ruse plutôt que du fusil pour accomplir leur mission. Écoutons Jo Le Jongleur:

*L'ennui avec le fusil, tu sais quoi? Eh bien, ça te rend stupide: tu te crois invulnérable, alors tu ne calcules plus, tu ne veilles plus. Il faut toujours calculer, pas vrai, galopin? Un type qui ne calcule pas, tu sais quoi? eh bien, il est fichu. L'ennui quand on détient le fusil, c'est de se croire dispensé de penser et de calculer. Alors, il s'en trouve toujours un qui calcule et qui finit par te dérober ton fusil (RC, 104).*

Finalement, la mission des rubénistes dans le roman consiste à inventer des parades pour dérober le stock de fusils disponibles à Ekoumdoum et non à canarder froidement les tyrans qui maintiennent la cité en esclavage. Il s'agit du chef Mor-Bita et de son fils putatif Zoabekwé, du Père Van den Rietter et de Frère Nicolas.

L'étiquette d'anarchiste dont on affuble si aisément Mongo Beti trouve difficilement de justificatif dans ses récits. Autant ses romans prônent franchement la révolution, autant ils se départent du chaos ou du nihilisme. Ses personnages s'invectivent et se colletent souvent, certes. Pourtant, il y a très peu de tueries ou d'actes de destruction dans ses oeuvres, en comparaison à celles d'un Chester Himes où le carnage est la règle. Cette distorsion ne contredit en rien l'obsession des deux écrivains à oeuvrer pour la libération des peuples noirs, chacun à sa manière.

La libération des peuples noirs et des peuples africains dont rêve l'écrivain exclut d'office l'approche suicidaire du genre opération Kamikaze ou mission de desperados. À l'instar de l'art, la véritable libération est une conquête ardue, un idéal qui exige rigueur et persévérance, un sacerdoce qui commande patience et ascèse. L'ultime consigne d'Ouragan-Viet aux maquisards reflète plus ou moins les vues du romancier:

*Surtout pas de précipitation, les gars. Prenez tout votre temps, faites soigneusement les choses, ne vous souciez pas des délais, le temps ne compte pas pour nous. L'Afrique est dans les chaînes pour ainsi dire depuis l'éternité, nous la libérerons toujours assez tôt. Notre combat sera long, très long. Tout ce que vous voyez en ce moment dans Kola-Kola et dans toute la colonie n'est qu'un prélude puéril (RR, 312-313).*

Malgré son assassinat dans le maquis, Ruben continue à faire des émules. Ses épigones reproduisent son parcours de combattant avec vaillance. Sans doute, est-ce une façon éloquente de le sanctifier, ou, du moins, de perpétuer sa mémoire. Il est le mentor d'Ouragan-Viet et du trio

de maquisards qui a mission de libérer Ekoumdoum, une cité où Mor-Bita, le «Chimpanzé Grabataire» (RC, 303); Zoabekwé, «le Bâtard»; Van den Rietter dit Soumazeu; et Frère Nicolas se sont alliés pour perpétuer la colonisation. Van den Rietter le signifie sans détours à Jo Le Jongleur, alors en captivité: «L'indépendance, tu parles! ils n'ont même pas encore entendu le mot ici à Ekoumdoum: je veillerai à ce qu'il en soit ainsi le plus longtemps possible» (RC, 149). Une fois de plus, on retrouve la collusion entre la hiérarchie traditionnelle, l'Eglise et le colonat.

Récit épique d'une année de maquis dans la forêt d'Ekoumdoum, avec ce que cela comporte de don de soi, d'abnégation et de danger, *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* est par ailleurs la chronique d'une révolution rendue victorieuse grâce à la participation des femmes. L'essentiel de l'action du récit se déroule par temps de nuit et en pleine jungle. Cette disposition de l'espace-temps symbolise le maquis dans son acception la plus large.

Loin d'être une boucherie ou un carnage, le maquis décrit par le romancier est toujours empreint d'humanisme. Est-ce une vue d'esprit? Peut-on faire la révolution avec des fleurs? En dépit de manque de préparation, les maquisards sont victorieux, au bout du compte, et presque sans effusion de sang. Ce qui pourrait refléter la conviction de non-violence du romancier, un fait rarement relevé.

L'improvisation du maquis, l'équipement sommaire et la carence de formation militaire de base sont contre-balancés par la foi des rubénistes, des hommes ordinaires, en l'idéal de la liberté. L'action du récit se déroule entre le 1er janvier 1960, jour de la proclamation de l'indépendance, et le 1er janvier 1961. En un an exactement, Mor-Zamba, Jo Le Jongleur et Evariste éprouvent les affres du maquis dans la forêt vierge, par temps de nuit, après une longue marche à la Mao.

En fait de maquis, tout dans le texte est parodie, simulacre, déguisement, farce, bouffonnerie, superstition, improvisation et ruse de guerre. En guise de manoeuvres militaires, le narrateur parle de «fantasmagorique exercice de tir» (RC, 65). Et, l'idée du maquis est lancée par Evariste alors que le trio se trouve déjà au fond de la jungle: «Bon Dieu, créons un maquis, c'est le sens de notre voyage, c'est notre unique mission, c'est notre raison d'être ici» (RC, 91).

De tout le trio, seul Mor-Zamba a une expérience de la vie dans la jungle. Une connaissance qui remonte à son enfance sauvage et à son long séjour dans le bois, en compagnie d'Abéna, au tout début de *Remember Ruben*. Cette lointaine initiation est un indice qui ne s'éclaire que dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*. C'est ainsi que Mor-Zamba peut «se donner le loisir d'initier ses jeunes amis aux secrets du maquis» (RC, 174).

Qui plus est, la chefferie d'Ekoumdoum lui revient de droit, car il appartient à la légitime extraction évincée par les colonisateurs. Tout comme Zombotown dans *Perpétue*, Ekoumdoum est la représentation de la colonie à une échelle réduite.

On notera en passant que l'initiation au maquis se fait à l'improviste, ce qui n'enlève rien à l'extraordinaire maîtrise de l'environnement et à son utilisation judicieuse. Si le maquis peut résister, et même, dans certains cas, venir à bout des armées d'occupation les plus puissamment équipées, comme l'indique l'histoire de la guerre de libération nationale du Viêt-nam et de l'Algérie, cela pourrait s'expliquer, entre autres, par la foi des combattants dans l'engagement, la légitimité de leur lutte et la maîtrise de l'environnement. L'ingéniosité des maquisards dans l'implantation de leur base au fond de la jungle en est une illustration:

*Une hutte merveilleusement camouflée, un énorme nid dont les contours, les formes et les diverses nuances de vert devait le jour se fondre dans le décor environnant de fourrés inextricables. C'était une véritable forteresse en miniature, édifiée par Mor-Zamba en combinant sa force de géant, son expérience et sa science d'homme des bois, sans oublier l'imagination hardie d'un baroudeur de Kola-Kola. Lits de bambou, foyer pour cuire un repas sans dégager de fumée au loin, provisions abondantes, assiettes et cuillers de bois, étanchéité et robustesse des murs en treillage de bambou frais recouverts de panneaux d'écorce d'arbre, dispositifs pour surveiller l'éventuelle approche de l'ennemi, rien ne semblait devoir manquer à leur confort et à leur sécurité (RC, 156).*

Par fidélité à leur mentor, les différentes bases seront baptisées Fort Ruben I, Fort Ruben II et Fort Ruben III. Ce contrôle territorial leur permet de camper aux portes d'Ekoumdoum et de débattre en toute sérénité de la stratégie à même d'assurer la conquête de la cité.

### IX.7. Peut-on faire la révolution avec la ruse?

Une première tentative pour la prise d'Ekoumdoum fait la part belle au déguisement et au mysticisme: «Jo Le Jongleur se travestit en saint homme haoussa» (RC, 92). En effet, il se déguise en croyant d'Allah du nom d'El Khalik. Evariste le sapak, devenu Nouredine, tient le rôle de serviteur. Resté en forêt, Mor-Zamba leur assure la couverture. Le code de communication entre la tête de pont et la base arrière est «le cri de hibou» (RC, 95), une autre utilisation astucieuse de l'environnement. En lieu et place de l'assaut classique, ces guérilleros sans arme adoptent une stratégie où la ruse l'emporte sur la force, et l'infiltration sur la confrontation.

Les parties en conflit manoeuvrent à l'envi pour le contrôle des armes disponibles dans Ekoumdoum. Curieusement, la confrontation militaire n'a jamais lieu. Jo Le Jongleur réussit à faire main basse sur les armes de la cité par le truchement des enfants:

*Les enfants s'emparèrent des deux armes attendues chez le Chef: mais, tous comptes faits, d'une demi-douzaine d'armes chez les missionnaires, soit, chez le Père Van den Rietter, la fameuse carabine winchester 30-30, deux révolvers, dont une miniature, ainsi qu'un pistolet, et, chez Frère Nicolas, le fusil Robust à double canon mais aussi un révolver miniature (RC, 140).*

Du moment où la colonisation repose essentiellement sur la force, il s'explique dès lors que les maquisards cherchent à réduire les maîtres de la cité rien qu'en les désarmant, c'est-à-dire, en les privant de leur essence. Seulement, à quelques heures de l'assaut final, le projet est éventé par «le traître, l'ignoble sycophante, l'odieux Judas» (RC, 142). Jo Le Jongleur et Evariste sont appréhendés et faits prisonniers: «Tombés à la discrétion de leur pire ennemi, les compagnons de Mor-Zamba furent immédiatement soumis à un régime d'extrême rigueur» (RC, 151).

Ngwane-Eligui la Jeune, la rebelle du palais, facilite leur évasion, ralliant par-là même la cause des rubénistes. Cette alliance est le prélude de la participation des femmes à la victoire finale. En faisant échouer «l'assaut les armes à la main» (RC, 159), le romancier, une fois de plus, jette le discrédit sur la solution militaire comme stratégie de libération. Est-ce en raison de sa foi de non-violence ou bien le résultat d'une stratégie froidement élaborée?

Même s'ils se plaisent à jouer aux soldats, avec une touche burlesque, les trois rubénistes n'ont rien de véritablement martial dans l'allure. Leurs accoutrements du genre «shorts khaki» (RC, 49) chemises à épaulettes et «pataugas» (RC, 49) fonctionnent comme des tenues de déguisement, qui sied à leur rôle, et non comme de réels équipements militaires. Pour neutraliser les troupes adverses, les maquisards ont recours aux somnifères. En fait, il s'agit pour eux d'annihiler l'ennemi tout en préservant son intégrité et sa dignité humaine. Le romancier humanise en quelque sorte l'action des maquisards, si souvent peints comme des sanguinaires.

Il est certain que dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, Essola assassine Martin à qui profite la dot de Perpétue en lui infligeant le supplice de «l'arbre-à-mammy-ndola» (P, 291). Force est de reconnaître qu'il le neutralise tout d'abord en l'ennivrant jusqu'au «coma éthillique» (P, 291). Dans *Remember Ruben*, Jo Le Jongleur use du sulfate de soude pour faire croire que «mère Joséphine a la dysenterie» (RR, 282), et attirer du même coup son fils Jean-Louis, le délateur, dans le traquenard des rubénistes. Dans *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*, les rubénistes ont raison de Ndogdam Tsibuli et de la troupe de Gengis Khan grâce au somnifère.

Sans être à proprement parler des armes chimiques, ces astuces ne sauraient être rangées sous la rubrique des armes conventionnelles. Par leur efficacité, l'auteur semble suggérer la nécessité de désarmer ou de neutraliser l'ennemi plutôt que de l'exterminer ou de le détruire. Mais aussi, se profile l'ascendance d'une imagination alerte sur les engins de la mort.

Par ailleurs, déguisé en croyant d'Allah, Jo Le Jongleur tente de soulever la communauté d'Ekoumdoum par des «harangues mystiques, pimentées d'un cérémonial confinant à la magie» (RC, 130). Le rituel mystique se substitue aux manoeuvres militaires classiques et la «cérémonie sacramentelle» (RC, 138) tient lieu de stratégie de combat. Bref, la troupe de combattants n'est plus qu'«une famille mystique» (RC, 138).

La première phase de cette mystification est couronnée de succès: la rafle en bonne et due forme des armes disponibles dans Ekoumdoum. Cependant, l'assaut final est un fiasco du fait même des limites du mysticisme comme stratégie de libération.

*Jo Le Jongleur sabota lui-même son entreprise en y introduisant cette atmosphère de superstition délirante qui allait bientôt exploser comme une bombe et pulvériser un échafaudage élevé avec patience et non sans intelligence et discernement (RC, 139).*

En dépit de cet échec, le commando rubéniste réussit néanmoins à diffuser l'idée de libération dans Ekoumdoum grâce à un faux document qui ravive la légende du Commandant Abéna. En effet, sera placardée dans la cité d'Ekoumdoum une «fière proclamation» (RC, 172) d'Abéna rédigée sur «du papier à en-tête de la République Française et du Haut-Commissaire» (RC, 76), support dérobé au colonial Sandrinelli par Jo Le Jongleur. «En la calligrafiant de sa plus belle main» (RC, 172), Evariste donne un cachet d'authenticité à la proclamation, une contribution significative à l'opération du commando. Quoique faux, le document suscite de profonds remous dans la communauté et prépare psychologiquement la masse à rallier les rubénistes mandatés par le Commandant Abéna.

On l'aura remarqué, le commando rubéniste multiplie ruses de guerre et astuces, toutes empreintes de non-violence, pour faire aboutir leur mission. Ackad perçoit un humanisme dans le récit lorsqu'elle relève:

*La Ruine presque cocasse d'un poilichinelle suggère au-delà des combats militaires et des conflits idéologiques, que le but suprême de la révolution est la sauvegarde de La Vie (Ackad, 1985, p. 56).*

La victoire définitive ne sera acquise que grâce à une stratégie conçue et mise en oeuvre par les femmes, les rubénistes se contentant de tenir le rôle qui leur est assigné. Dans l'introduction à *Lament for an African Pol*, la traduction anglaise de *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*, Richard Bjornson écrit:

*The important role of women in the Lament is surprising in one sense, because most people assume that revolutions will be carried out by men. In retrospect, however, the commitment of the women seems eminently plausible, for they constitute the exploited working class in rural African society [...] Beti's novel thus reflects a remarkably African history, clearly illustrating a major tenet of Ruben's ideological legacy: there can be no meaningful revolution in Africa without the equal participation of women (Bjornson, 1985, p. xxii).*

Encore une fois, le déguisement des hommes d'Abéna en femmes est l'ingrédient de base de la tactique victorieuse. On pourrait parler de double masque avec ce déguisement au second degré. Mor-Zamba affirme: «Nous sommes avant tout des soldats, c'est notre premier travesti, et le plus

facile au démeurant » (RC, 244). Ce à quoi se superpose un autre masque, comme l'explique, une fois de plus, Mor-Zamba à ses compagnons: «On va nous revêtir de robes ou emmitoufler de pagnes. C'est toujours ainsi que les femmes déguisent un homme» (RC, 244).

L'alliance entre les rubénistes et les femmes est des plus efficaces. Elle permet aux maquisards d'investir la cité et de faire triompher leur cause. En clair, les victimes s'unissent pour faire face à l'ennemi commun. C'est la destruction du mythe de la femme passive. On pourrait dire que la femme recouvre tout simplement son humanité, longtemps déniée par l'instinct mâle. Les femmes prennent l'initiative, et même, se muent en déesses tutélaires:

*Ayez confiance en nous; nous nous y connaissons, nous aussi, en clandestinité, c'est la vie quotidienne de la femme; nous naissons, grandissons et mourrons pour ainsi dire dans la clandestinité. Il ne vous arrivera rien tant que vous serez protégés par les femmes (RC, 241).*

En conditionnant le triomphe final par la participation de la femme, l'auteur de *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* dévoile combien l'évolution de la société dans son ensemble est tributaire des initiatives de la femme et de la reconnaissance de son humanité, sans restriction aucune. Dans le même ordre d'idée, Mongo Beti est convaincu de l'interaction entre la libération de l'Afrique et l'émancipation de la femme africaine, deux entités qui ont destin lié.

*Et la question que je me posais est de savoir pourquoi nous n'arrivons pas à nous libérer complètement. Y a-t-il une tare dans nos sociétés qui nous empêche de nous libérer? Et j'ai découvert que, bien sûr, il y avait des tares, le destin que nous autres Africains avons fait à la femme qui est un destin absolument injuste. C'est d'ailleurs pernicieux pour la société africaine elle-même. Cette ségrégation, cette oppression que nous opposons à la femme est une espèce de manque à gagner. C'est-à-dire que cette oppression empêche la femme de prendre sa part dans la lutte que nous menons contre la domination étrangère. Et donc il est urgent que nos femmes soient libérées pour contribuer à la libération de la collectivité africaine (Beti/Milolo, 1986, p. 282).*

Est-ce un hasard si la première mesure des femmes d'Ekoumdoum après la libération est l'organisation de leurs états généraux? Ce simple exercice de la parole libre pourrait marquer l'enjeu de la bataille séculaire des féministes: le droit de définir soi-même son propre destin.

Dans *La Folie et la chose littéraire*, Shoshana Felman théorise:

*Il incombe aux femmes, aujourd'hui, de renaître, en quelque sorte, au langage, et de ré-apprendre à parler: à parler autrement que par et pour une structure de sens masculine. Or, c'est bien plus que l'espoir des femmes qui réside dans cet apprentissage féminin: c'est tout l'espoir de notre culture, celui de la transformation*

*du discours qui défera, de l'intérieur, le subtil mécanisme de l'oppression dans ses alibis «naturalistes» (Felman, 1978, p. 155).*

La libération des femmes passe obligatoirement par l'apprentissage de la parole. Ce qui est vrai pour les femmes l'est davantage pour les Nègres. Le maître et l'esclave se définissent par rapport au Verbe, la ligne de partage: le premier en assure le monopole tandis que le second est réduit à l'aphasie.

Sur un plan plus global en effet, le rapport de force entre les rubénistes et les agents de la colonisation est largement favorable aux forces d'occupation. Ce qui semble expliquer la stratégie de non-violence préconisée par Mongo Beti comme moyen de libération. Le soutien de la métropole, les expériences anti-guérilla cumulées au Viêt-nam, en Algérie et dans les autres colonies, bref, toute la logistique coloniale font de la résistance armée une entreprise hasardeuse. A Jo Le Jongleur qui préconise la solution militaire, Mor-Zamba oppose une tactique bien sentie:

*Qu'il souhaite secrètement notre maintien à jamais dans les fers de l'esclavage, crois-tu que je l'ignore? Ils souhaitent tous que nous leur soyons toujours soumis.*

*[...] Exterminer ces deux missionnaires ici à Ekoumdoum, sais-tu ce que cela veut dire? Cela veut dire que tu declares une guerre inexpiable à Sandrinelli, à Maestraci, à Brède, à tous les toubabs qui entourent constamment Le Bituré et lui dictent à chaque instant ce qu'il doit faire sans compter les autres. Tu sais aussi bien que moi que la particularité de ces gens-là est de ne jamais oublier (RC, 161-162).*

*La Ruine presque cocasse d'un polichinelle affiche un bilan qui se limite à un mort par strangulation. Le paradoxe n'est qu'apparent. A vrai dire, le romancier ramasse la confrontation entre les rubénistes et leurs adversaires dans une scène chargée de symboles. Le duel se passe entre le Père Van den Rietter et Jo Le Jongleur devant la population d'Ekoumdoum, l'enjeu de la bataille sinon le trophée de guerre.*

Dans un exercice d'adresse, le religieux abat des éperviers qui voltigent au-dessus de la cité. Sa posture de conquistador et sa morgue sont un sérieux avertissement lancé à quiconque remet son autorité en doute. Blessé dans son amour propre, Jo Le Jongleur relève le défi en reproduisant l'exploit. En un coup de feu, «le petit maquisard venu de si loin» (RC, 270) libère la cité d'Ekoumdoum, accomplissant ainsi la mission à eux assignée, un an plus tôt, par Abéna. Le narrateur insiste sur la charge symbolique de la scène:

*Ce que nous nous rappellerons toujours parfaitement, c'est la détonation, l'unique détonation, parce qu'elle ébranla la cité dans ses entrailles profondes, la remettant en quelque sorte dans son assiette originelle d'où l'avait délogé Van den Rietter, alors qu'elle eût pu la disloquer; parce qu'elle gronde toujours au fond de notre âme comme dans le mystère d'une grotte une source jaillissante et immortelle; parce qu'elle bourdonne encore dans nos oreilles qu'elle assourdit comme la vigueur d'un sang retrempé et rajeuni; parce qu'elle se doubla quasi instantanément d'un autre fracas, à la fois sourd et abrupt, qui annonçait que le rapace abattu par Jo Le Jongleur venait de se fracasser sur le gravier à gros grains de l'artère principale (RC, 270).*

Pour matérialiser la victoire des rubénistes, une troupe de Jo Le Jongleur donne un ultime assaut au presbytère dans la soirée. La reddition des missionnaires est complète:

*Tout se déroula d'ailleurs à la perfection et la première grande victoire militaire du commando rubéniste fut exempte de bavure - un vrai Austerlitz, prétend aujourd'hui le sapak Evariste (RC, 276).*

Loin d'être une fin en soi, cette libération d'Ekoumdoum se donne à lire, dans l'ultime chapitre du récit, comme le jalon initial d'un processus long et complexe. Le roman se ferme, pour ainsi dire, sur l'ouverture d'un réel projet de libération, encore en gestation:

*En dépit des apparences, c'est ici que commence véritablement cette histoire, drame aux mille retournements, visage de femme ruisselant tantôt de larmes comme la cascade mélodieuse, tantôt de rires comme un ciel ensoleillé, écho retentissant un jour de salves, un autre de chants, destin de notre peuple voué aux déclinés répétés, mais se reveillant toujours, se redressant quant même chaque fois (RC, 313).*

Aussi, la chute de *La Ruine presque cocasse* d'un polichinelle reproduit-elle celle de *Remember Ruben*, une donnée narrative somme toute logique d'autant plus que les deux oeuvres sont des versions complémentaires de la lutte de libération nationale: la guérilla urbaine et le maquis.

Ce dénouement heureux pour les maquisards est en flagrante contradiction avec l'histoire événementielle telle qu'exposée dans *Main basse sur le Cameroun*, essai dont est issue la trilogie ici analysée. En effet, la lutte de libération nationale orchestrée par l'U.P.C. fut sauvagement réprimée dans le sang par les troupes coloniales françaises et le régime d'Ahmadou Ahidjo. Sans vouloir remettre en cause la liberté de création du romancier, l'on pourrait voir dans le triomphe des rubénistes mis en récit la revanche de l'imaginaire sur la réalité, c'est-à-dire, une catharsis scripturaire par laquelle Mongo Beti entend guérir ses congénères d'un traumatisme profond consécutif à une libération nationale avortée. Richard Bjornson ne pense pas autre chose

lorsqu'il interprète la force de l'utopie dans les oeuvres romanesques de la période postcoloniale de l'écrivain camerounais:

*What distinguishes his [Mongo Beti] later novels from his earlier ones is the presence of a utopian element, the suggestion that there are alternatives to oppression, and the belief that he has found appropriate revolutionary strategies for attaining them. More than technological progress, Africans need psychological liberation. Rather than conceiving of themselves as the helpless victims or passive adjuncts of a superior race, they need to forge an image of themselves as a people capable of taking historical initiative and benefitting from the fruits of their own labor (Bjornson, 1985, p. xxvi).*

La lecture de Bjornson est similaire à celle de Guy Ossito Midiohouan lorsqu'il souligne la distorsion entre le dénouement heureux du récit et la triste actualité africaine:

*Même si Mongo Beti réussit dans La Ruine presque cocasse d'un polichinelle le tour de force qui consiste à faire triompher la guérilla avec l'aide des femmes, à mettre un terme au règne despotique du Chimpanzé Grabataire installé par les Français et entouré d'«assistants techniques», et enfin à réorganiser Ekoumdoum sur de nouvelles bases, il reste que la réalité est moins exaltante et qu'elle est essentiellement faite de pouvoir absolu, de résignation agacée, de révolte mal contenue et de répression effroyable (Midiohouan, 1986, p. 209).*

Qu'il s'agisse de l'histoire ou de l'actualité, la réalité africaine est faite d'horreurs et de crimes indicibles que l'optimisme de l'écrivain ne saurait suffire à résorber. Sans doute, faudrait-il examiner en profondeur cette Afrique des indépendances en proie au totalitarisme tentaculaire?

## CHAPITRE X

### TOTALITARISME TENTACULAIRE

Sous le titre de totalitarisme tentaculaire, j'entends, dans cet ultime chapitre, sérier la question des tyrannies sanguinaires, calamités de l'Afrique depuis «les indépendances-bidon» (Nanga, 1980, p. 83) des années 1960. Les trois derniers récits de Mongo Beti me serviront de corpus d'analyse. Ce sont: *Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzewatama, futur camionneur*, *La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama* et *L'Histoire du fou*. Il y aurait quelque intérêt à restituer ces trois derniers récits dans la courbe de création du romancier camerounais, du moins, la démarche pourrait-elle participer à l'intelligence des textes.

Pris individuellement, les deux volets de la série de Guillaume et *L'Histoire du fou* sont moins denses que chacun des sept romans qui les ont précédés. Ce qui ne veut nullement dire que la taille soit le meilleur critère d'appréciation. L'originalité de ces textes semble tenir de la critique impitoyable des régimes dictatoriaux qui essaient l'Afrique sur un fond d'écriture fantastique. Ces oeuvres ne désignent nommément ni le pays ni le potentat mis en scène. Ce qui pourrait traduire la banalisation des régimes autocratiques dans l'Afrique post-indépendante.

Par ailleurs, la série de Guillaume constitue les deux derniers romans d'exil tandis que *L'Histoire du fou* a pour matière les expériences de l'écrivain de retour au pays natal, après 32 années d'exil continu en France. Encore que Mongo Beti soit retourné en France pour la rédaction de ce dernier titre. Mais, il s'agit ici d'un détail relatif au contexte de création.

La question sous-jacente est la suivante: y a-t-il rupture ou continuité dans l'inspiration de l'écrivain rebelle? La perspective d'analyse contrastée s'impose d'elle-même et, par ricochet, ressurgit l'épineux problème de l'exil et de la création. En clair, quand peut-on dire d'un écrivain qu'il écrit juste ou faux? Ce débat recentre la problématique de la quête de la liberté en faveur des peuples noirs que s'est toujours assignée Mongo Beti.

Il est de fait que la création romanesque de Mongo Beti se renouvelle de façon frappante avec *L'Histoire du fou*. L'écrivain renoue avec l'humour caustique et l'ironie mordante qui animaient sa série anticoloniale. Sans renoncer à ses choix idéologiques, l'écrivain rebelle se penche davantage sur le travail d'écriture, n'abordant son sujet qu'avec légèreté.

D'emblée, est frappante l'identité thématique de ces trois récits tant il est vrai qu'ils traitent tous de la tyrannie. Certes, la série de Guillaume est fortement marquée par l'écriture réaliste. Mais la tendance à l'écriture fantastique, à la fabulation et à la farce est présente dans *L'Histoire du fou*.

La trame de la série de Guillaume traite du rapport entre le pouvoir dictatorial, l'élite intellectuelle et l'ancienne puissance colonisatrice. *L'Histoire du fou* examine en priorité le cycle sanglant des coups d'Etat militaires en Afrique.

Au-delà de la condamnation sans appel de l'entrisme et de la conquête violente du pouvoir, l'auteur intègre la question des tyrannies africaines dans la géopolitique internationale. Les pouvoirs anté-peuples ont de vastes réseaux de ramifications fondés sur le jeu d'intérêts. Pour dire mieux, l'Afrique n'est nullement un îlot. Aussi, son asservissement est-il un acte délibéré de même que son émancipation serait tributaire d'une volonté interne, certes, mais aussi, de la révision de l'attitude des puissants pays occidentaux, parrains et mandataires des potentats locaux.

Forts de leurs institutions politiques et financières, fiers de leurs organismes diplomatiques et humanitaires, impériaux par leurs arsenaux militaires et culturels, les Occidentaux sont largement impliqués dans le drame du continent noir. Autant de privilèges jamais disputés. C'est donc dire que l'émancipation en profondeur de l'Afrique est tributaire d'une radicale remise en cause de la philosophie africaine à laquelle s'accrochent les puissants de ce monde depuis la nuit des temps.

Les derniers récits de Mongo Beti mettent un accent particulier sur le bien fondé de l'alerte et de la sensibilisation de l'opinion internationale en vue de la libération du continent noir. Faute de quoi la

servitude qui a cours dans les néocolonies africaines aura les apparences sauves, et la colonisation multiforme pourra de ce fait s'y poursuivre sans hérisser la bonne conscience de l'opinion internationale, c'est-à-dire, l'ordre et la volonté des peuples qui se donnent pour civilisés.

En tout cas, la série de Guillaume semble inspirée par les expériences accumulées par l'auteur au sein d'Amnesty International Section Française (A.I.S.F.). Le second volet reproduit, à peu de variantes près, plusieurs péripéties de l'auteur au sein de l'organisation humanitaire, péripéties préalablement exposées dans le numéro double de *Peuples Noirs-Peuples Africains* (nos 7-8, 1979) au titre interrogateur: *Amnesty International Section Française: ou la défense des droits de l'homme blanc???*

### **X.1. Lorsque la réalité dépasse la fiction**

A date, la série de Guillaume qui semblait pleine de promesses s'arrête au second volume. Pourtant, la quatrième page de couverture du deuxième volet annonce bel et bien une suite, avec ce «Guillaume Ismaël, dont, nous promet-on, les aventures ne se terminent pas avec ce roman, deuxième d'une série qui se poursuivra donc». Mais à quand cette suite, pourra-t-on se demander.

De retour au Cameroun en février 1991, après son exil légendaire, Mongo Beti est pris dans l'effervescence socio-politique. Il est à la fois témoin et acteur de la bataille du peuple camerounais en vue de la conquête de ses droits et libertés fondamentaux. *La France contre l'Afrique, retour au Cameroun* et *L'Histoire du fou* dérivent de ces remous. Pour ce dernier titre en effet, le narrateur/auteur avoue qu'il s'agissait pour lui de rendre hommage à un peuple qui s'est lancé contre la forteresse de trois décennies des dictatures de fer. Le témoignage pathétique est aussi un cinglant démenti aux élucubrations des «professionnels occidentaux de l'exotisme» (HF, 16). Reportage:

*Sur le terrain et dans les faits, l'Afrique, minée par le népotisme inséparable des tyrannies, était de surcroît saignée à blanc par l'évasion massive des capitaux, rongée par l'abjection devenue quasi institutionnelle des élites corrompues, dévorée par le gaspillage de ses ressources qui mettait le continent à la merci de l'étranger à l'affût. La conjugaison de ces cancers annonçait à terme la métastase et sans doute le coma. Mais personne ne semblait s'aviser de ces tristes réalités vécues quotidiennement par les populations. Sans les événements racontés ici, véritable révolution pour la République qu'ils dotèrent enfin d'une presse plus audacieuse que libre, les divagations d'école venues de l'extérieur auraient poursuivi leurs ravages imperturbables. Et d'avoir enfin dévoilé le mal africain trop longtemps dissimulé aux nations du monde n'est pas le moindre mérite des hommes et des femmes qui se rencontreront dans cette chronique (HF, 17).*

La matière de création se réfère pour ainsi dite aux remous socio-politiques des années 1990 en Afrique. L'écriture fantastique dans *L'Histoire du fou* souligne, sans nul doute, que la réalité africaine dépasse la fiction tant sont incommensurables les hauts faits des tyrannies délirantes.

De fait, il y a à la fois rupture et continuité dans l'inspiration de l'écrivain. Tout compte fait, la fiction n'a qu'une portion congrue dans ces trois derniers romans. Un paradoxe!

En fait d'exagération, il n'en est rien, souligne le narrateur/auteur dans *Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzewatama*. A la fin du récit, il se croit obligé d'intervenir pour dissiper la part de l'imaginaire et faire prévaloir le réel:

*L'auteur a préféré, comme à l'accoutumée, dédaigner les sentiers riants, mais semés de remords, de la réussite ainsi que les plaisirs frelatés de la démagogie littéraire. Il assure donc que ce récit n'est nullement un mauvais songe, que c'est bien ainsi que tout cela est arrivé (DM, 200).*

Cette intrusion de l'auteur apparaît comme un pacte de lecture, une clé ou un clin d'oeil qui force le destinataire à scruter le texte en fonction du réel.

Aussi, les événements narrés et certains personnages sont-ils des réalités vivantes reproduites telles quelles dans le texte, autant dire, sans altération aucune des prismes de l'imaginaire, donc, sans aucun souci de transposition littéraire. Est ainsi soulignée ce que Roman Jakobson appelle «la fonction référentielle» parlant du langage.

Le reflet ou la reproduction mécanique de la réalité peut se lire dans le personnage de Marie-José Protais en particulier et dans tous les épisodes relatifs à l'aventure de Mongo Beti au sein d'Amnesty International Section Française en général. Pour preuve, le dossier compilé par la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* recoupe, presque mot pour mot, la version romanesque exposée dans la série de Guillaume. Bref, qui a lu l'un est au courant de l'autre.

Ambroise Kom commet une erreur lorsqu'il affirme que « Marie-Pierre est une transposition de Marie-José Protais» (Kom, 1993, p. 20). Dans sa revue aussi bien que dans sa fiction, Mongo Beti étale le réel de Marie-José Protais tel qu'il lui apparaît, sans aucun maquillage. Poursuivant sa critique, Kom relève, avec justesse, que «Hergé Xourbes est une caricature à peine voilée de Hervé Bourges» (Kom, 1993, p. 20).

Il en est jusqu'à *L'Histoire du fou* qui, par endroit, donne l'impression d'être une fidèle chronique journalistique rapportant les soulèvements populaires et les tumultes socio-politiques des années 1990 dans une quelconque capitale de l'Afrique francophone. A quoi attribuer cette reproduction du matériau brut par l'écrivain? Est-ce un choix esthétique délibéré, un indice de la paresse intellectuelle ou la rage de crier au scandale?

En tout état de cause, le récit ainsi élaboré avec des ingrédients du fantastique et un apport à peine voilé du réel n'est pas un simple échafaudage. Mais il laisse une forte impression de mélange de genres, au moins avec l'imbrication de la fiction et de la réalité, de l'imaginaire et des faits. A posteriori, l'oeuvre d'art pourra reprendre ses droits sur la matière et l'histoire ainsi rapportées par Mongo Beti. La traite négrière, l'esclavage, la colonisation et l'apartheid, pour ne citer que quelques authentiques prouesses historiques, s'apparentent davantage à la fiction de nos jours. Est-ce faire preuve d'optimisme béat que de parier que demain, il en sera de même pour les tyrannies sanguinaires d'Afrique? C'est en tout cas le sens du message testamentaire de l'avocat, le croisé des libertés dans *L'Histoire du fou*:

*Tenez bon, camarades. Persévérez et l'Afrique terrassera enfin l'hydre qui la tourmente depuis la nuit des temps. Faites comme Nelson Mandela, ce messie des temps modernes, qui vient de sortir de prison, triomphant, avec son peuple, d'un demi-siècle d'indicibles souffrances. Survivez jusqu'à l'an 2000, et alors un monde merveilleux s'ouvrira devant vous. Des cités vastes et prospères vous attendent. J'aperçois au loin des monuments qu'on érige à la gloire de nos héros, des champs couverts de moissons à l'infini, des peuples fiers foulant gaiement et sans entrave le sol des ancêtres. [...] Le troisième millénaire verra l'apothéose de notre chère Afrique, le couronnement de notre combat. Le destin en a décidé ainsi (HF, 205).*

Les trois derniers romans de Mongo Beti montrent combien les régimes dictatoriaux entravent la liberté des peuples. Le massacre des populations, les organes pléthoriques de sécurité, la brutalité de l'armée et de la police, le mensonge des médias d'Etat, le parti unique ou le multipartisme sans démocratie, la pensée unique, la censure multiforme, l'exil réel et l'exil intérieur, la corruption, la tutelle des puissances occidentales, la multiplicité des coups d'Etat et bien d'autres abominations en sont des caractéristiques majeures.

## X.2. Une intelligentsia coupable

La série de Guillaume traite par ailleurs du rapport entre la classe intellectuelle adepte de l'entrisme et du pouvoir dictatorial. L'entrisme représente la volonté d'intégrer un système politique corrompu dans le but secret de le changer de l'intérieur. On le voit bien, l'entrisme s'apparente à la collaboration et au noyautage. Dans la série de Guillaume, l'entrisme n'a rien d'une voie de libération.

Comme voie de libération, l'entrisme est une impasse, «une foutue connerie» (DM, 132), écrit Mongo Beti. L'itinéraire du procureur Jean-François Dzawatama le prouve à suffisance. Il en est de même de nombre de hauts fonctionnaires de sa génération qui rallient le pouvoir. Opposants des plus radicaux du moment de leurs études à Lyon, ils ont chacun, en son temps et à sa manière, rallié le tyran en dépit des railleries du petit peuple:

*Ainsi la voix du peuple chausonne-t-elle le diplômé de retour au pays, alors qu'il vient de tourner le dos au désert de la défense du peuple pour se précipiter à la curée des richesses, des honneurs et des plaisirs à laquelle préside le dictateur dans le faste de ses palais.*

*Le tout était de savoir à quelle allure le nouveau venu effectuerait un parcours devenu en quelque sorte obligatoire (DM, 41-42).*

Qu'il soit motivé par des raisons alimentaires ou sécuritaires, qu'il s'agisse de choix idéologique ou de capitulation, le rallié se fait le maillon d'un système diabolique qu'il sert docilement. A l'instar des maffias classiques, le système s'assure que la nouvelle recrue est gravement compromise, donc coupée de toute sympathie populaire. Jean-François Dzawatama n'entre véritablement dans le cercle de hauts dignitaires qu'en endossant la responsabilité de l'assassinat «des cinq derniers leaders de l'opposition populaire» (DM, 46). Peu importe que le procureur Jean-François ne succombe au chant de sirène du dictateur qu'à la suite du chantage alimentaire. De retour de France après ses études, le pouvoir le laisse en chômage, question de le ranger par la diète noire.

Intellectuels organiques du pouvoir, ces «diplômés» sont de véritables prédateurs, des zombis ou des ectoplasmes tant ils semblent avoir perdu toute fonction de penser et font du festin leur raison d'être. La soirée de réception en l'honneur de Marie-Pierre le démontre éloquemment, en dépit et peut-être à cause de l'ellipse de la narration:

*Guillaume se maudit tout à coup de n'avoir pas su résister assez longtemps au sommeil pour voir monsieur Makouta mettre le feu à un monceau de billets de banque en liasses:*

*c'était le couronnement pathétique de la liturgie imaginée par le truculent chef du protocole de la Présidence pour le culte d'une divinité dont lui seul devait connaître le nom (DM, 80).*

*Les Chauves-souris* de Bernard Nanga corrobore, à tout point de vue, cette analyse de Mongo Beti au sujet d'une certaine intelligentsia africaine. Que l'on en juge:

*Le professeur Biyidi traitait les bureaucrates d'Eborsz de schizos, de «machines désirantes périphériques, sans organes et sans cerveaux, mal connectés à la mystérieuse machine centrale du capital, dont elles étaient des excroissances détraquées, consommatrices mais improductives» (Nanga, 1980, p. 164).*

Personnage de Bernard Nanga, le professeur Biyidi pourrait bien être la mise en récit de Mongo Beti sous son patronyme Biyidi, sa profession d'enseignant et son idéologie progressiste. Cette hypothèse conforte davantage la condamnation sans appel d'une large frange de l'intelligentsia africaine, dont la responsabilité dans la dérive du continent ne fait pas l'ombre d'un doute.

Même comme choix stratégique, l'entrisme ne bénéficie d'aucun crédit. Il s'agit en réalité de collaborateurs en mal de carriérisme, c'est-à-dire, des individus qui ne songent qu'à se remplir la panse, une fonction biologique. S'ils tentent de renverser le système à la suite de quelque frustration, il n'en demeure pas moins que leur zèle à servir le tyran fait d'eux des antihéros.

Ancien militant du Parti Communiste, extradé de France en raison de son opposition radicale, Alexandre Tchiencheu se mue en «sale flic» (DM, 133) une fois rentré au bercail. En effet, il sert le système comme commissaire divisionnaire et explique qu'il s'agit «d'une démarche véritablement dialectique» (DM, 77-78). Il faudrait voir dans ce propos de la dérision et de l'ironie de la part de l'auteur qui dévoile l'inculture du personnage. En effet, la "dialectique" suppose l'élévation de l'esprit et le sens de discernement. Le noble concept est ici employé par un agent de répression d'un système qui ne tolère aucune contradiction.

Ancien président de L'Union Nationale des Etudiants (UNE) en France, une organisation farouchement militante, Jean-François se fait, de retour au pays, le bras séculier du régime. C'est sans état d'âme qu'il met le pouvoir judiciaire sous les ordres de l'exécutif. Ces «diplômés» sont le cerveau et les bras du tyran qui se repose sur eux pour perpétuer le système despotique.

En tout état de cause, un potentat, quelque féroce soit-il, ne saurait ni ne pourrait à lui seul concevoir et mettre en oeuvre sa machine machiavélique, d'où son recours aux mercenaires de la matière grise et autres bourreaux. Dans son étude intitulée «Intellectuels camerounais et forces

politiques: jeu et enjeu de l'entrisme», Ambroise Kom prend la mesure de l'efficacité diabolique des intellectuels organiques d'un pouvoir autocratique:

*Récupéré par les forces politiques, le diplômé peut se révéler bien plus dangereux, bien plus malfaisant que le citoyen qui n'a rien d'autre à offrir que son expérience de la vie et le bon sens commun. Evidemment, on aura vite fait de trouver que je sollicite l'avènement des analphabètes au pouvoir. Erreur. Je suis d'avis que l'intelligence est un bien trop précieux pour que l'on puisse se permettre de la brader ou de la mettre au service des causes inavouables (Kom, 1996, p. 199).*

Les intellectuels organiques du pouvoir ont pour fonction de concevoir et de systématiser la logique d'un système politique autocratique afin de perpétuer son règne. L'éthique ne fait donc pas partie de leurs préoccupations, encore moins, l'ascèse et le don de soi. Seuls les intéressent les avantages matériels, les prébendes et les honneurs. A l'opposé de cette engeance, Bourdieu nous propose une définition de l'intellectuel authentique, un homme d'honneur:

*Enfermé dans son ordre propre, adossé à ses propres valeurs de liberté, de désintéressement, de justice, qui excluent qu'il puisse abdiquer son autorité et sa responsabilité spécifiques en échange de profits ou de pouvoirs temporels nécessairement dévalués, il s'affirme, contre les lois spécifiques de la politique, celles de la Realpolitik et de la raison d'Etat, comme le défenseur de principes universels qui ne sont que le produit de l'universalisation des principes spécifiques de son univers propre (Bourdieu, 1992, p. 187).*

Dans le récit, les ralliés se font faucons et persécutent leurs alliés d'hier qui persistent dans la dissidence, au nom des principes de leur jeunesse estudiantine. Aussi, El Malek est-il mis au ban de la société et même traqué par ses anciens camarades qui lui reprochent de s'accrocher à des rêveries de jeunesse. A ce sujet, écoutons le procureur Jean-François Dzawatama invectiver son épouse qui a eu l'outrecuidance de recevoir leur ancien camarade:

*Nous ne sommes plus à Lyon. Nous ne sommes plus des écoliers. Finies les études, c'est le temps des responsabilités. Il faut savoir ce qu'on veut. Si Nicolas préfère les délices de l'anarchie à l'exercice discipliné des responsabilités, qu'il ne compte pas sur notre solidarité. Un minimum de responsabilité n'a jamais fait de mal, que diable! (DM, 84).*

Ironie du sort, le destin de Jean-François et de nombre de notables se révèle plus tragique que celui d'El Malek qui ne s'est jamais nourri d'illusion sur la nature diabolique du système. Tombés en disgrâce, Jean-François et «les exclus de la haute administration» (DM, 196) se laissent aller à l'aventure d'un coup d'Etat. En fait de putsch, la tentative est un bricolage qui échoue piteusement, consacrant la nullité des intellectuels organiques du pouvoir. Au dénouement des *Deux mères de Guillaume Ismaël Dzawatama*, le constat amer de Marie-Pierre a les accents de la leçon du récit:

*C'est vrai que, pour vous maintenir éternellement où vous êtes, c'est-à-dire au bas de l'échelle des peuples, les Blancs d'ici, à commencer hélas! par mes propres compatriotes, semblent résolus à ne s'interdire aucun sabotage. C'est une évidence à laquelle j'ai dû me rendre malgré moi. Mais vous, en face, êtes-vous aptes à mener la grande bataille finale? Ce n'est pas l'impression que je retire, ayant vécu trois ans parmi vous [...] Quand on a qu'une fronde pour affronter un tank, au moins doit-on savoir se dissimuler. Mon chéri, avoue que sur ce plan, vous êtes d'une nullité qu'on a peine à imaginer. A croire que vous n'êtes même pas capables de soupçonner la cruelle détermination de l'ennemi. Ah, mon Jean-François, vous n'en avez pas fini avec l'esclavage (DM, 197-198).*

Cette troublante vérité est aussi le lieu où se noue la transition entre les deux volumes de la série de Guillaume. Et quand bien même le constat de Marie-Pierre serait un sévère jugement, cela ne changerait rien à la véracité des faits: le premier tome de la série de Guillaume traite de la trahison d'une certaine intelligentsia africaine dont la frivolité rédhitoire perpétue l'esclavage du continent noir.

Dans le tome deux en revanche, Marie-Pierre qui, jusque-là, s'était bornée à l'observation du système tyrannique en tire toutes les conséquences. Dans *La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama*, c'est elle qui impulse l'action. Elle va en guerre contre le soutien que la France accorde à ses roitelets nègres. Pour la première fois, on voit la scène d'un roman de Mongo Beti se déployer ailleurs qu'en Afrique.

### **X.3. Jeu de puissances ou coopération?**

*La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama* analyse le jeu de puissances dont résultent les dictateurs africains. Marie-Pierre part d'un constat accablant: que de prisonniers politiques en Afrique!

La mise sur pied de l'Association des Epouses Etrangères des Disparus (A.E.E.D.) indique la proportion ahurissante des ravages du système totalitaire. A travers divers conditionnements savamment menés, l'opinion publique de la métropole se voile plus ou moins la face devant la violence du système néocolonial et la mise en coupe réglée des anciennes colonies. L'A.E.E.D. a pour mission la sensibilisation, la conscientisation et la rééducation politique du citoyen métropolitain sur les réalités atroces de l'Afrique.

Fort curieusement, la tâche de libération de l'Afrique passe ainsi par l'éclairage des Européens par des Européens. L'auteur explique que la parole d'un Africain n'a aucune portée, quelle que soit son obédience idéologique. Est-ce une fatalité? L'entrisme de Jean-François est un fiasco. Malgré son radicalisme, El Malek est muselé dans son propre pays. Et l'exclusion de Zambo-Zanga d'Amnesty International Section Française s'apparente à l'inquisition.

Dans le récit, l'inertie de l'opinion publique occidentale au sujet de l'Afrique s'explique par maintes raisons dont les principales sont: la censure organisée, la désinformation, le détournement des organisations humanitaires de leurs vocations naturelles, la guerre froide, la géo-stratégie mondiale, le jeu d'intérêts, un fond de racisme viscéral, etc. Autant de facteurs à la combinaison desquels se renforce la dictature. Pour persuader Marie-Pierre d'aller battre campagne en France, la présidente de l'association Michèle Mabaya-Caillebaut se fait pédagogue:

*C'est comme si les Blancs se sentaient mal à l'aise à l'idée que les Noirs puissent vraiment s'émanciper. L'émancipation des Noirs n'est peut-être pas une idée neuve en Europe, mais c'est toujours une perspective effrayante. Non, croyez-moi, personne ne veut encore les prendre au sérieux. On fait toujours plus de cas de ce que dit un Européen s'il peut démontrer qu'il a séjourné serait-ce quelques semaines seulement en Afrique. Eh oui, les Français aiment bien entendre parler de l'Afrique, à condition que ce soit par un Blanc. C'est là que vous intéressez l'A.E.E.D., madame; excusez-moi d'être un peu brutale, mais c'est sans aucun cynisme (RG, 14).*

De quel côté se trouve le racisme? La défense des intérêts des membres de l'association soulève, incidemment, un pan de voile sur la dimension raciale de la question. En clair, la tare raciste proprement dite se trouve du côté d'Hergé Xourbes, «le conseiller français du président» (DM, 46), le cerveau et l'âme du potentat. Dès l'arrestation de Jean-François, il offre ses services à Marie-Pierre, au nom de la race à purifier:

*Rien dans ce ghetto n'est convenable pour vous ni pour votre enfant, madame, lui déclara cet homme aussi audacieux que mystérieux. Les organismes accrédités ne demandent pas mieux que de trouver une issue à votre impasse. Eventuellement, ils le feraient contre votre volonté d'ailleurs, notez bien; car c'est une question d'honneur et de dignité. Bien sûr, l'idéal serait que vous regagniez immédiatement la France où vous aurez vite oublié ce qu'il faut bien appeler une erreur de jeunesse, comme chacun en a commis, Dieu merci (RG, 40-41).*

Si le mot racisme avait encore besoin d'un exemple ou d'une illustration, ce serait chose faite avec ces propos d'Hergé Xourbes. Malgré l'euphémisme de l'expression «erreur de jeunesse» dont il use pour qualifier un mariage librement consenti, on voit bien la haine du nègre de Xourbes, pour qui le mariage inter-racial ne peut qu'être irrationnel, une pente de décadence pour la race blanche.

Aussi généreux et charitable qu'il veuille paraître, Hergé Xourbes et le système qu'il représente n'en restent pas moins un avatar du colonial, mué en assistant technique ou en coopérant avec l'avènement des indépendances. Marie-José Protais et Hergé Xourbes ont les mêmes rôles actantiels dans la série de Guillaume, l'un en néocolonie et l'autre en métropole. Identifiés dans le récit comme des «agents», Hergé Xourbes et Marie-José Protais sont des adjuvants de la tyrannie africaine:

*Hergé Xourbes était un agent du S.D.E.C.E. comme tous les diplomates français, y compris l'ambassadeur lui-même; comme aussi quatre-vingts pour cent des assistants techniques et environ soixante pour cent des coopérants (RG, 45).*

L'auteur associe dans un même paradigme des concepts qui tissent la toile du totalitarisme tentaculaire: agents, diplomates, assistants techniques, coopérants. El Malek décode le sigle en référence à un autre sigle. En effet, il présente le S.D.E.C.E. comme la version française du C.I.A. américain. C'est tout dire.

L'arrestation de Jean-François découle du putsch manqué, certes, mais c'est aussi le mobile de la résistance de Marie-Pierre devant l'infemale machine du régime autocratique, résistance qui la mène jusqu'en France. Rendue en France «avec comme mission principale sinon exclusive d'informer avec persévérance les organisations humanitaires de la situation des droits de l'homme dans cette tyrannie africaine que la France protégeait» (RG, 16), Marie-Pierre effectue un parcours initiatique au bout duquel il lui apparaît que même les organisations humanitaires, aussi prestigieuses qu'Amnesty International Section Française, apportent leur pierre à l'édifice des dictatures, au moins, par leur force d'inertie.

A partir d'ici, Mongo Beti, sans en donner l'impression, expose ses démêlés avec A.I.S.F. L'affaire Mongo Beti rapportée en son temps par *Peuples Noirs-Peuples Africains* est ressassée dans le récit comme l'affaire Zambo-Zanga. De quoi s'agit-il en fait?

*Un militant africain régulièrement inscrit à la Section Française avait été exclu au terme d'une procédure dont l'anomalie criante laissait soupçonner que le gouvernement français avait tiré les ficelles dans les coulisses: l'exclu n'avait pas cessé d'attirer l'attention de l'organisation sur les violations des droits de l'homme dans les Républiques africaines liées à Paris par des traités de coopération; de guerre lasse, il avait brutalement mis en cause l'intégrité des dirigeants de la Section Française (RG, 177).*

Devenue à son tour membre de l'organisation, Marie-Pierre a du mal à attirer l'attention de l'organisation sur le cas de son époux. Et encore, aura-t-il fallu toute la vigueur d'Alain Vidalou pour lui obtenir «la parole pendant une heure devant l'ultime assemblée générale» (RG, 204). En

revanche, nombre d'amis de la famille, traditionnellement militants, se déroberent devant le désarroi de Marie-Pierre. Les vicissitudes et atermoiements de l'organisation humanitaire alertent Alain Vidalou sur l'ampleur du drame africain:

*Ce n'est pas un hasard si les prisonniers politiques de l'Afrique dite francophone furent toujours les éternels oubliés de nos assises au lieu d'en être les justes vedettes. Inconsciemment, nous nous refusions à regarder cette région du monde avec les yeux dont nous voyions les autres continents. C'était notre zone d'influence, notre chasse gardée: notre désir secret de jouer les grandes puissances en était flatté. Nous y avions des intérêts dont la contribution à notre confort n'est pas négligeable, tant s'en fut. N'ayons pas peur des mots: nous sommes dans une certaine mesure les yankees de l'Afrique... (RG, 204).*

Le récit en arrive à établir une Sainte-Alliance entre la France, les tyrannies francophones d'Afrique et les organisations humanitaires: au nom des intérêts et d'hégémonie géopolitique, la France étouffe froidement ses anciennes colonies. Du reste, *L'Histoire du fou* ne voit dans cette «politique de la puissance tutrice qu'une application de la realpolitik» (HF, 134). Si telle semble être la norme des relations entre Etats, pourquoi la France devrait-elle se départir du machiavélisme ambiant? Aussi cynique que cela puisse paraître, la civilisation, les arts, la lumière, la chrétienté, la charité, l'humanisme et autres noble concepts sont de vains mots lorsque les intérêts matériels sont en jeu. En même temps, on peut noter que dans l'opinion publique française, le clivage idéologique classique gauche/droite s'effondre dès lors qu'il s'agit de l'Afrique.

Mais, le point de vue anti-impérialiste de l'auteur ne devrait pas masquer la dimension personnelle de sa querelle avec Amnesty International Section Française. Le romancier dénonce nommément Marie-José Protais, ce qui personnalise plus ou moins la querelle.

#### **X.4. Oser dire non au tyran...**

A la manière d'un détective, Mongo Beti épingle la présidente d'A.I.S.F. qui se trouve être le «rédacteur en chef de *Actuel Développement*, un magazine de luxe entièrement financé par le ministère de la Coopération pour sévir sa propagande» (PNPA, nos 7-8, 1979, p. 117). Convaincu qu'on ne saurait à la fois être coopérant et militant des droits de l'homme, en raison de l'incompatibilité des deux casquettes, Mongo Beti débusque le rôle d'«agent» de Marie-José Protais.

Lorsque la querelle s'envenime, il porte le débat sur la place publique, à travers sa revue *P.N.-P.A.* et son roman *La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama*:

*Alors qu'Amnesty International est censé lutter contre l'abolition de la peine de mort, comment Marie-José Protais pouvait-elle concilier la mission de dirigeant d'AIASF et sa casquette de serviteur de la coopération, c'est-à-dire de la violence? Duplicité (PNPA, nos 7-8, 1979, p. 120).*

Le fait est qu'il s'agit d'un combat de géants. Mongo Beti démasque Marie-José Protais, en retour de quoi il est exclu de l'organisation. Une bataille acharnée dont Madame Zambo-Zanga rapporte quelques péripéties:

*La présidente d'Amnesty Section Française a toujours dissimulé son prétendu gagne-pain aux militants: c'est là aussi un point que nous avons établi. Si elle en veut tant à mon mari, c'est d'avoir divulgué sa situation d'agent, et attention, hein! d'agent contractuel, et non pas titulaire comme elle a essayé de le faire croire, chargé de la propagande au ministère de la Coopération, bien mal nommée (RG, 184).*

Le dénouement de l'affaire obéit à la loi classique des séries d'espionnage. Les agents démasqués en pleine mission sont lâchés par leurs commendants pour faire diversion. Marie-Pierre rapporte à Zambo-Zanga, l'exclu: «Tous les dirigeants en place lors de votre exclusion ont été envoyés à la trappe, sans exception, y compris Marie-José Protais» (RG, 205). Une illustration du choc en retour. Au-delà du duel entre les protagonistes du conflit, l'affaire Zambo-Zanga/Mongo Beti contre Amnesty International Section Française recèle un pan des relations tragiques entre l'Occident et l'Afrique. L'obstination de l'Occident à déporter l'Afrique, au nom du matérialisme aveugle, apparaît comme une constance. Zambo-Zanga appuie son argumentation sur la mémoire de l'histoire:

*Malgré l'abolition de la traite, dit-il, l'homme blanc n'a pas vraiment renoncé à nous déporter. Cela fait bien des décennies, un siècle peut-être, qu'il tâtonne à la recherche d'une recette de déportation qui ne soit pas trop révoltante pour être acceptée par les consciences délicates. Observez bien l'Afrique du Sud. [...] Les dictatures et l'apartheid remplissent la même fonction, les butors blancs avec une grossière maladresse, les despotes noirs un peu plus subtilement. Si, si, si, du moins si vous considérez les consciences trop délicates, car elles existent. L'apartheid a dépossédé les Africains de leurs terres pour les donner aux fermiers blancs; c'est ça qui est choquant, trop voyant. Nos terres à nous sont en train de passer dans les mains de l'agro-business transnational. Cette transition a besoin de la couverture des dictateurs noirs pour s'effectuer en douce et en douceur. D'ici trente ans, nos populations, spoliées de leurs terres, seront trop heureuses d'ahaner comme prolétaires dans les immenses plantations des multinationales (RG, 186-187).*

Le vent de l'histoire a eu raison de l'apartheid, gageons qu'il en sera de même des dictatures africaines. Mais, en attendant cette aube nouvelle, le continent noir reste plongé dans la nuit des dictateurs psychopathes. Un fait têtue.

Le dénouement de *La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama* est pour le moins inattendu. On pourrait d'ailleurs parler de coup de théâtre. Alors qu'en France, s'enlise irrésistiblement la campagne de Marie-Pierre, c'est curieusement Guillaume qui obtient la libération de son père et des autres prisonniers politiques en faisant valoir son talent de footballeur. Expulsé de France afin de porter un coup d'arrêt à la campagne de Marie-Pierre, Guillaume tire judicieusement profit de son art du ballon rond acquis sur les terrains vagues de Niagara, un faubourg de la capitale.

A l'occasion de la coupe d'Afrique des nations, il subordonne sa sélection à l'équipe nationale qui a cruellement besoin de ses services à la libération de son père et de tous les prisonniers politiques. Sa revendication, somme toute politique, n'a rien de diplomatique dans son approche. Telle que formulée, la revendication de Guillaume a les accents d'une mise en garde, assortie de menaces, sous une toile de fond de chantage:

*- De toutes façons, mes petits, c'est bien simple, en ce qui me concerne, il n'est pas question que je joue, ni à la demi-finale de la coupe, ni à une autre occasion, c'est d'ailleurs la recommandation que je ferai à mes frères et je peux dire d'avance qu'ils s'y conformeront, excepté si d'ici là mon père le Procureur Dzewatama, vous connaissez? est enfin libéré de prison.*

*- Et les autres prisonniers politiques alors? s'écria Raoul.*

*- Et tous les autres prisonniers politiques! ajouta Guillaume. Dites bien cela à votre patron: c'est à prendre ou à laisser, vous avez bien compris? Dites-le lui. Et inutile de revenir. Bye bye (RG, 223-224).*

Le patron dont il est question ici n'est rien de moins que le potentat en poste. Le fait est que pour la première fois depuis «vingt ans d'une implacable tyrannie» (RG, 224), Guillaume réussit à arracher une concession. Le tyran se plie à sa demande, et, implicitement, à la passion du peuple pour le football.

Il y a beaucoup d'ironie et d'humour dans ce dénouement. Alors que tous les efforts entrepris pour la libération du procureur Dzewatama par les grandes organisations humanitaires du calibre d'Amnesty International échouent, alors que Marie-Pierre n'arrive pas à intéresser la grande presse française sur le sort de son époux, alors que tous les amis de Marie-Pierre semblent tourner en rond,

alors que le sentiment de résignation gagne tout le monde, un gamin sur qui personne ne misait dénoue l'énigme de façon tout à fait inattendue.

Par-là, l'auteur semble suggérer que la tâche de libération de l'Afrique devrait être avant tout une initiative africaine. Symbole du petit peuple, authentique rejeton des faubourgs africains dont l'enfance cahoteuse a compromis la scolarité, Guillaume refuse de plier l'échine devant le tyran et, du coup, il crée une brèche dans son édifice.

On pourrait faire un rapprochement entre l'attitude de Guillaume et celle de Jean Ekwabla dans *Perpétue*. Certes, ils sont tous les deux farouchement opposés à la dictature autant qu'ils sont fiers. Or, ce sont des hommes de l'art. Ils refusent d'être des instruments du despote qui, toujours, récupère le savoir-faire pour mieux tenir le peuple en laisse. Les spécialistes de la sociologie du football n'ont jamais nié la dimension politique de ce sport et la récupération politicienne dont il est l'objet. *Football et politique du football au Cameroun* d'André Ntonfo ne semble pas avoir d'autre objet que de démontrer combien le football est l'opium du peuple, du moins au Cameroun. Mais, en est-il autrement ailleurs?

*Comme l'on a pu s'en rendre compte tout au long de ce livre, le football n'a jamais été au petit soin des hommes politiques du Cameroun. Pourtant, ils n'ont jamais manqué une seule occasion d'en récupérer les effets. On en a fait un précieux exutoire, une sorte de substitut du droit à la différence qui aurait dû se manifester dans le champ politique, et aussi un domaine réservé où le dernier mot revient à la voix la plus autorisée de l'Etat. On en a encore fait un adjuvant qui, le destin aidant, vient porter des bouffées d'oxygène au pouvoir essoufflé et en panne d'imagination: on en a quasiment fait un domaine de souveraineté de l'Etat, reléguant au second plan la dimension purement sportive et technique (Ntonfo, 1994, p. 209).*

Guillaume et Jean Ekwabla comprennent d'instinct la machiavélique récupération de leurs talents, mieux, ils retournent cette arme contre le despote. Cette parade marque une étape appréciable dans la conquête de la liberté.

### **X.5. Epopée fang et fantastique**

De *Ville cruelle* à la série de Guillaume, la création romanesque de Mongo Beti obéit à une écriture linéaire et réaliste. Cette modalité scripturaire vise avant tout à mettre en vedette les choix idéologiques de l'auteur. Sans renoncer à la littérature militante ou engagée, l'on est frappé par la

singularité de *L'Histoire du fou*, le dernier roman en date de Mongo Beti. En effet, il n'est pas aisé de caractériser *L'Histoire du fou*, un récit essentiellement composite.

La quête obsessionnelle de la liberté qui, jusqu'alors, se présentait chez Mongo Beti comme un projet franc et abrupt épouse une perspective nouvelle dans le dernier récit. Non seulement la dynamique narrative linéaire semble s'y abolir, mais surtout, l'écriture y est fortement récurrente ou répétitive.

La causalité qui caractérisait l'intrigue chez Mongo Beti jusqu'alors est absente dans *L'Histoire du fou*. L'on n'a qu'à observer l'attitude d'Osomnanga, un tortionnaire, qui prend fait et cause pour le patriarche, sa victime, en raison de la même appartenance tribale. De même, il ne s'explique pas que le «colonel, chef de la garnison voisine» (HF, 31), renonce subitement à la mission punitive dans le village du patriarche. Cette mission punitive faisait suite à une échauffourée au cours de laquelle des soldats avaient été molestés. Mieux, le colonel noue une solide amitié avec le patriarche. Une autre situation aussi cocasse: «les pseudo-infirmières» (HF, 116) sont envoyées en mission commandée dans le village du patriarche pour provoquer l'avortement chez l'épouse de Narcisse. Curieusement, l'épouse en question donne plutôt naissance à des quintuplets à qui les pseudo-infirmières procurent les plus grands soins.

On l'aura compris, *L'Histoire du fou* ne se laisse lire qu'à la lumière de l'illogique et de l'irrationnel qui rentrent dans sa composition. La relation de causalité que l'on retrouve dans les oeuvres de Mongo Beti, de *Ville cruelle* à la série de Guillaume, est absente du dernier roman en date. Georges Ngal a étudié l'innovation narrative dans la littérature africaine et il constate:

*A travers la courte période de son histoire, le roman africain en tant que sujet a une capacité narrative renouvelée; qu'au niveau du personnage et de l'intrigue, tout en restant le même à travers la diversité de ses états, il a évolué vers un modèle qui s'appréhende d'abord comme sujet de connaissance de soi grâce à une capacité narrative constamment renouvelée. Grâce à la médiation de la narration, le roman se prend pour sujet de l'écriture, s'interroge lui-même dans l'acte même de la narration. Corrélativement la configuration romanesque se complexifie* (Ngal, 1994, p. 75).

*L'Histoire du fou* n'est pas exclusivement recentré sur la narration ou sur l'écriture. Dans ce récit, l'épopée fang et le genre fantastique se cotoient, le dynamisme du conte et le réalisme linéaire s'annihilent, le fil de l'intrigue est quelque peu enchevêtré et l'écriture patine. Autant certains actants se multiplient par leur retour sur scène, autant les scènes se répètent de façon hallucinante. On parle

ordinairement de «réalisme magique» ou d'«écriture fantastique» pour désigner ce genre où tout est hors de proportion. Les sujets, les personnages, les perspectives, le rythme du récit et autres éléments romanesques se conjuguent au gré des fantasmes de l'auteur. Ce qui procure malaise et ambiguïté chez le lecteur. *Introduction à la littérature fantastique* de Tzvetan Todorov propose une définition du genre:

*Le fantastique implique donc non seulement l'existence d'un événement étrange, qui provoque une hésitation chez le lecteur et le héros; mais aussi une manière de lire qu'on peut pour l'instant définir négativement: elle ne doit être ni «poétique» ni «allégorique» (Todorov, 1970, p. 37).*

Le lecteur fait donc partie intégrante du genre fantastique. Au fond, rien ne se passe dans *L'Histoire du fou* si ce n'est le grotesque. Le lecteur est saisi de sentiment de perplexité dont il a peine à se départir, même en cas de relecture. Dans cet ultime récit de Mongo Beti, l'illogique et l'irrationnel ont la part belle.

Est-ce la réalité délictueuse de l'Afrique, observée à son retour d'exil, qui impose cette approche à Mongo Beti? Toujours est-il que le réalisme qui l'avait jusque-là caractérisé est abandonné même si la préoccupation fondamentale reste la quête de la liberté. Encore une fois, Georges Ngal théorise: «L'esthétique du grotesque, de la bouffonnerie, apparue dans le roman de la décennie quatre-vingt n'est compréhensible que comme dénonciation des dictatures ubuesques. Le lien avec l'évolution des sociétés africaines est visible» (Ngal, 1994, p. 9).

*L'Histoire du fou* est essentiellement la combinaison du burlesque et de l'épopée fang. Mongo Beti retient de l'un et de l'autre l'exagération et la répétition. En effet, le grotesque qui se produit dans le récit ne cesse de se reproduire. Les dictatures militaires se relaient à une cadence vertigineuse. Le récit foisonne de «colonel commandant la garnison de la ville voisine» (HF, 160) et d'une meute de soldats.

Les aventures rocambolesques des personnages, les situations comiques et burlesques, bref le recours à la farce, à l'inattendu et au gratuit donne une saveur particulière au récit. Rien n'est pris au sérieux par le romancier et tout semble réglé par un sort aussi imprévisible que dérisoire. D'où vient ce comique grinçant de Mongo Beti qui, jusqu'alors, avait habitué ses lecteurs au style réaliste, à une écriture classique et au sérieux de ses prises de position idéologique?

S'il est vrai que *L'Histoire* du fou ne traite pas un seul sujet, il est tout aussi vrai que l'on peut proposer plusieurs lectures du récit sans que les différentes versions n'entrent en contradiction. Les personnages connaissent des fortunes diverses, ballotés qu'ils sont par des forces qu'ils sont loin de maîtriser. Le patriarche est tour à tour prisonnier d'un système politique, adulé par un autre, consulté par les différents colonels, récupéré par l'opposition, ahuri par la vitesse dont les événements virévoltent sous ses yeux, etc. Il en est de même de Narcisse, de Jeanne, de Zoaétoa et de tous les autres villageois dont les aventures rocambolesques sont à la mesure de celles des personnages de *Candide*.

L'épopée fang est figurée par le patriarche Zoaételeu, descendant à la trente et unième génération de l'illustre «Zambo Menduga, un homme dont la stature dépassait celle du baobab» (HF, 20). La légende de l'ancêtre tutélaire est un des traits caractéristiques de l'épopée fang, genre traditionnel couramment nommé le mvet.

Il en est jusqu'au «je-narrant» dont l'énonciation reprend les procédés du joueur de mvet avec les formules du genre: «On m'a dit que c'est ainsi que tout avait commencé. C'est bien possible, à la réflexion» (HF, 25); «Ils m'ont raconté que [...] Une mélodie dans laquelle j'ai cru retrouver un chant de guerre ancestral, sorti des mémoires» (HF, 27); «On m'a raconté qu'ils étaient...» (HF, 69); «Bien qu'on m'ait raconté cette histoire trente-six fois, je ne suis pas capable de reconstituer l'odyssée de ces enfants» (HF, 78); «Après avoir longuement enquêté, j'ai cru pouvoir imaginer la synthèse que voici, à défaut de l'épisode authentique que personne n'a été capable de reconstituer» (HF, 136). Dans *Le Roman camerounais et sa critique*, Eloïse Brière décrit le rôle du joueur de mvet:

*L'orateur-narrateur se faisait le transmetteur d'une tradition, des voix qu'il avait lui-même entendues au cours de sa formation. Parce qu'il transmettait des valeurs collectives, le narrateur ne devenait jamais l'acteur principal de son récit, bien qu'il pût à l'occasion employer une perspective narrative à la première personne (Brière, 1993, p. 11).*

A l'instar du joueur de mvet, le «je-narrant» se veut le simple canal par lequel le récit se déploie. Une posture qui accroche l'auditoire en faisant passer la fable pour vraie. A ce propos, la définition qu'en donne Tsira Ndong Ndoutoume met justement l'accent sur le fantastique, le merveilleux et même le belliqueux:

*Le mvèt montre aussi et surtout la vie dans un autre monde - un monde imaginaire - où les hommes peuvent s'élever jusqu'à l'acquisition de l'immortalité sans passer nécessairement par la mort. Ce monde est l'illustration de la conception que le Fang se fait de la vie telle qu'elle devrait être. C'est le monde des Immortels où seules la Force et la Puissance font la loi. Ce sont les épopées de ce monde qui ont façonné l'esprit et le caractère belliqueux du Fang (Ndoutoume, 1983, p. 15).*

Mongo Beti qui, toujours, s'est montré réticent sinon dédaigneux du genre oral ou traditionnel, intègre intimement les données du genre traditionnel dans l'architecture de *L'Histoire du fou*. Le romancier retient de la charpente du mvèt des éléments précis: les croyances du peuple fang, le personnage de patriarche, les scènes et les tableaux qui se reproduisent indéfiniment, le «monde imaginaire», etc. L'intrigue centrée sur le phénomène de la conquête violente du pouvoir par les soldats et la négation de la liberté des peuples qui en découle n'est pas un trait spécifique des Fangs. Loin s'en faut.

On dénombre trois coups d'Etat en quelque trois ans que dure l'action du récit. L'auteur démontre comment la dictature martiale s'évertue à se donner une assise tribale. En clair, la tyrannie n'est pas consubstantielle à la culture africaine, mais, cette dernière peut être utilisée à des fins dictatoriales. Il suffit de faire vibrer la fibre tribale pour engendrer des exclusions.

Tout est répétition dans *L'Histoire du fou*. Est-ce une façon pour l'écrivain de symboliser le destin figé des peuples africains? Il serait rébarbatif de dénombrer les scènes qui se répètent de façon mécanique. Cette itération provoque par moment un effet comique.

En général, il s'agit des opérations militaires, des manoeuvres des troupes, des scénarios de coups d'Etat, bref de l'horreur martiale. Le narrateur lui-même n'a de cesse d'indiquer que son discours est un métadiscours. Quelques exemples: «Et la scène qui s'était déroulée quelque trente ans plus tôt se renouvela» (HF, 73); «Et, comme trente ans plus tôt, ce fut à nouveau le calvaire pour Zoaételeu» (HF, 74); «C'est ainsi qu'on avait pris l'habitude de procéder. Cela faisait désormais partie des traditions culturelles en quelque sorte» (HF, 131); «C'est ainsi qu'on avait pris l'habitude de procéder. Cela fait désormais partie des traditions culturelles en quelque sorte - ou du folklore, comme vous voudrez» (HF, 123); «C'est ainsi qu'on avait pris l'habitude de procéder» (HF, 156).

Cet immobilisme se retrouve dans l'analyse de l'ethnie que propose Eboussi Boulaga. Dans *La Crise du Muntu, authenticité africaine et philosophie*, l'auteur présente l'ethnie comme une fixité, comme l'état de nature. Il écrit en effet:

*Telles les ethnies ont été depuis le commencement, telles elles sont aujourd'hui et seront demain. Il faut ajouter telles elles doivent être demain, comme devoir et inéluctable nécessité. L'ethnie, c'est la nature humaine comme destin immuable, comme lot de nécessités qualitatives et distinctives. L'ethnie a la rigidité d'une espèce, dans la perspective du fixisme, selon laquelle toutes choses auraient été constituées chacune selon son espèce à la création du monde (Boulaga, 1977, p. 46).*

Cette présentation de l'ethnie dans son essence d'immuabilité et de fixité est intimement intégrée dans le choix stylistique de Mongo Beti. L'écrivain ne s'explique pas que, malgré le retour perpétuel des mêmes horreurs, les gens continuent à se laisser abuser par les tyrans. Tout se passe comme si son écriture se nourrissait du phénomène d'écho multiple, écho amplifié par la constance des indices annonciateurs de la récurrence, ce qui témoigne de l'immobilisme qui caractérise le récit, symbole de l'obstruction du destin des peuples africains. Dans *Création et rupture en littérature africaine*, Ngal trouve une explication optimiste à ce mode d'écriture:

*On a affaire à des romans dominés par des intrigues complexes où le discours ancestral mêlé à la "dislocation sophistiquée de l'écriture moderne" est utilisé sciemment par le romancier pour mieux promouvoir l'image d'un homme nouveau. Le principe d'une intrigue unique et simple semble avoir vécu. L'intrigue se complexifie: plusieurs histoires en effet sont racontées au lieu d'une seule et même histoire linéaire du début à la fin. La substitution d'une certaine complexité à la simplicité linéaire confère au texte romanesque une densité et une épaisseur inconnues des romans de la période précédente, caractérisée par une intrigue unique et simple (Ngal, 1994, p. 89).*

Ngal donne ici une évaluation contrastée de l'esthétique romanesque africaine dans ses deux principales phases. La linéarité simpliste par opposition à une complexité sophistiquée. Les adeptes du genre réaliste pencheront nécessairement pour le récit linéaire, arguant au besoin qu'il est d'une lecture facile et d'une portée idéologique à la fois transparente et efficace. Mongo Beti a longtemps théorisé et pratiqué le roman réaliste et linéaire. Ce n'est qu'avec *L'Histoire du fou*, son dernier roman en date, qu'il opère un changement de cap radical.

Les esthètes applaudiront la finesse artistique et la recherche formelle de cette oeuvre. Il est certain que le genre linéaire est d'une lecture aisée. Et, de ce fait, il est susceptible d'atteindre un plus grand public. Par contre, la sophistication esthétique de *L'Histoire du fou* paraît déroutante au premier abord, surtout, pour le lecteur préalablement conditionné par le style réaliste de Mongo Beti d'antan. Le malaise ressenti à la première lecture commande une relecture, ce qui est une réussite pour l'écrivain. Le travail d'écriture donne une solide assise aux prises de position idéologique de l'écrivain. L'esthétique et l'éthique ne sont donc pas mutuellement exclusives.

En somme, il se trouve que la comparaison du réalisme linéaire et de l'esthétique sophistiquée chez l'écrivain camerounais dévoile les forces et les faiblesses de chaque approche. Du reste, l'accent désormais accordé par les écrivains africains à l'écriture devrait contribuer à ses lettres de noblesse.

#### X.6. Saga de Zoaételeu et des juntes militaires

*L'Histoire du fou* met en scène le patriarche Zoaételeu, à la fois otage et outil des dictatures successives. Arrêté et incarcéré de façon arbitraire pendant la colonisation, il revit le même cauchemar, selon le même scénario, trente ans plus tard. Cette arrestation recentre la problématique de la quête de la liberté. Zoaételeu est au centre de l'intrigue car, à partir de ses relations ambiguës avec les différentes juntes militaires, l'auteur explore les voies et les moyens de la conquête de la liberté, de la démocratie et des droits de l'homme.

Le tortionnaire Osomnanga ravive les liens ethniques et se prévaut du caractère sacré de la consanguinité. En raison de la même appartenance ethnique, il prend fait et cause pour le patriarche Zoaételeu. Dans cette même logique, il met en branle le réseau tribal du pouvoir pour intercéder en faveur du supplicié. Le dernier coup d'Etat du récit n'a pas d'autre motivation que «le pacte sacré du sang» (HF, 162). Le discours du chef de l'Etat est d'un tribalisme primaire:

*Dès que j'ai été informé de cette ignominie [arrestation de Zoaételeu], je me suis insurgé en imaginant ce que nos invincibles ancêtres auraient fait à ma place. [...] Alors, j'ai déclenché les foudres du châtement sur ces personnages sans foi. J'ai déversé sur eux un déluge de feu. Je les ai vaincus. Nous sommes les plus forts désormais. Où qu'ils se trouvent, nos ancêtres doivent être fiers de nous à cette heure. Voilà l'explication des récents événements (HF, 163).*

Mongo Beti tourne en dérision la dictature militaire qui n'a d'autre programme politique et idéologique que l'invective tribale, la dérive sectaire et l'exclusion de la masse. Dans le roman, les juntes militaires sont interchangeable. Elles se succèdent au pouvoir à un rythme infernal. Le narrateur parle de «cycle sanglant» (HF, 170). A chaque fois, la vaste majorité de la population est réduite au rôle de spectateurs. Plus cocasse, la scène politique n'est plus qu'un cirque et le peuple finit par s'yaccoutumer, et c'est là un indice de la résignation. L'enthousiasme des populations devant la rumeur d'un coup d'Etat en est une preuve:

*L'attente palpitante de la bataille se transforma peu à peu en souhait de cet événement, comme s'il avait dû apporter une réponse aux questions que le public se posait (HF, 135).*

Plutôt que de lire du masochisme dans cette attitude, il faudrait sans doute s'interroger sur la puissance du conditionnement subi par le peuple avec l'avalanche des coups d'Etat. L'auteur insiste sur la mise hors-jeu des populations, ou, tout au moins, il fait remarquer leur réduction à la contemplation passive des pronunciamientos. Toujours, les putches sont retransmis en direct à la télévision alors que le patriarche et les villageois sont installés devant le poste de téléviseur. Dans l'Afrique d'hier, la veillée au coin du feu était une école hautement instructive. Aujourd'hui, les paysans assis devant le téléviseur sont gavés d'images apocalyptiques. Les soldats se donnent en spectacle et le public consomme les scènes tragiques avec avidité.

La saga des Zoaéteu et la dispute du pouvoir se combinent et se chevauchent dans le récit. Fils du patriarche et dignitaire du système, le capitaine Zoaétoa assassine son frère Narcisse, au cours d'un attentat qui visait l'avocat flamboyant. Il en devient fou. Le récit s'ouvre d'ailleurs par un gros plan sur Zoaétoa, un détraqué dont l'histoire symbolise les tourments de tout un peuple. L'oeuvre n'est pour ainsi dire qu'une retrospective visant à justifier le drame exposé dans le chapitre liminaire:

*En effet, le fou a une histoire, d'autant plus déplorable que ce n'est pas vraiment son histoire, comme on en jugera, mais l'histoire d'un peuple qui rêva beaucoup, mais souffrit plus encore, l'histoire qui va être racontée ici. Voici donc, en quelque sorte et pour ainsi dire indirectement, l'histoire du fou qui déambulait dans les rues d'une cité africaine grouillante de fous qu'aucun établissement spécialisé ne pouvait accueillir (HF, 11).*

La vision ethnique de Zoaétoa le condamne à la folie. Par-là, Mongo Beti semble démontrer la vacuité de la consanguinité ou du tribalisme comme argument politique et dévoile sa préférence pour la famille idéologique plutôt que tribale. Il est difficile d'évaluer le coût du tribalisme en Afrique, que ce soit en terme de vies humaines ou de blocage des esprits et des initiatives. Le récit de Mongo Beti stigmatise les rivalités tribales et l'exploitation des sentiments tribaux comme doctrine politique ou comme vision du monde individuelle.

L'écrivain déplore que la masse autant que les dirigeants succombent si facilement au tribalisme, une pratique qui ne résiste pas à l'analyse. L'opération de charme des militaires en direction du patriarche apparaît comme le désir de donner un refuge tribal à la junte, une communauté que la junte mettrait en branle pour se perpétuer au pouvoir. Il est vrai que les militaires tiennent aussi leur pouvoir de «l'ancienne métropole» (HF, 193) qui, par ailleurs, leur donne une apparence de

légitimité sur le plan international. La démocratie est un leurre dans cet univers où seuls les soldats, l'ancienne métropole et la tribu ont droit de cité. Richard Bjornson remarque comment les régimes totalitaires se maintiennent au pouvoir en Afrique en attisant les conflits ethniques: «Rather than diminishing ethnic rivalry, many African governments exacerbated it through favoritism and the cultivation of ethnically based patronage systems» (Bjornson, 1991, p. 5).

Il se trouve des individualités, fort rares, qui s'inscrivent en faux contre le tribalisme. L'avocat truculent prend la défense de Zoaételeu non en raison des liens du sang ou de tribu, mais pour l'idéal de liberté. Il met ses congénères en garde contre l'essence fasciste du pouvoir militaire. A Narcisse qui s'enthousiasme des liens de parenté avec le tyran, l'avocat rétorque, non sans sarcasme:

*Un des vôtres, qu'est-ce que ça signifie avec ces cons de militaires? Un militaire, ça n'a pas d'ethnie, ça n'a pas de religion, ça n'a ni père ni mère, ça ne croit en rien, pour cette raison très simple: ça n'a pas de cervelle, pas de cervelle, pas d'âme» (HF, 157).*

Sont légion les ruses et les mesures sécuritaires du nouveau régime pour se perpétuer au pouvoir: la démagogie politique, la langue de bois, la démocratie dévoyée, le muselage de la presse, le clientélisme, le tribalisme, la corruption, l'appui de l'ancienne métropole et, par dessus tout, «une citadelle inexpugnable, au propre comme au figuré» (HF, 172). Le narrateur décrit le dispositif de sécurité du tyran:

*Sa garde rapprochée était formée désormais de gorilles israéliens; un régiment d'élite, commandé par son fils aîné et considéré comme la garde présidentielle, occupait la capitale en permanence; un troisième glacis était constitué de parachutistes, unité d'intervention rapide, basée non loin du village natal du chef de l'Etat, qui s'était en outre doté d'un embryon d'aviation fourni, équipages et maintenance compris, par l'ancienne métropole utilisant Israël comme paravent.*

*Le pouvoir du chef de l'Etat était apparemment devenu une citadelle imprenable, en tout cas hors d'atteinte d'une insurrection populaire.*

*On sait que le chef de l'Etat avait maintenant dans les sous-sols et les caves de son palais assez de munitions et de vivres pour tenir pendant plusieurs mois, à supposer, hypothèse d'école, que ses différentes armées eussent été vaincues, toutes ses lignes de défense enfoncées (HF, 201).*

Telle est l'énigme typique que posent les pouvoirs autocratiques africains à la conscience de l'humanité. La question centrale des récits analysés est bien angoissante: comment venir à bout de la forteresse des totalitarismes tentaculaires qui infestent l'Afrique? Mongo Beti ébauche la combinaison de plusieurs pistes dont la justice qui a pour symbole l'avocat, les journaux avec l'éclosion de la presse indépendante, les soulèvements populaires, l'action politique et la pression de l'opinion internationale.

Toutefois, le romancier relève des lacunes dans chacune de ces solutions. Le pouvoir judiciaire est aux ordres du potentat. La censure, les saisies et les tracasseries de toutes sortes pèsent sur la presse. Les soulèvements populaires sont réprimés dans le sang. L'apathie de l'opinion internationale et l'inertie des certaines organisations humanitaires sont loin d'être des vues d'esprit. La trahison d'une certaine intelligentsia africaine est avérée. Alors, faut-il désespérer de la démocratie? *L'Histoire du fou* ironise:

*Un tyran éternel, dans le domaine politique au moins, voilà notre seul apport à la culture universelle, comme dirait l'autre. Vous figurez-vous que 1789 aurait eu lieu si Louis XVI s'était avisé de mettre la monarchie de droit divin à l'abri derrière une telle Bastille au pied de laquelle toute révolution était condamnée à venir se fracasser? A quoi bon vous aveugler, mes frères? Pourquoi vous remettre toujours au miracle? (HF, 173).*

Loin de traduire le pessimisme, cette lecture dévoile l'ampleur de la tâche à abattre pour le démantèlement des dictatures. Autant les pouvoirs autocratiques se sont constitués et épanouis à la faveur du monde bipolaire Est/Ouest, autant les secousses tectoniques de cette fin de millénaire indiquent clairement un changement de donne. Mais, le continent noir est-il suffisamment équipé pour gérer l'ère post guerre froide et intégrer le troisième millénaire autrement qu'à reculons?

Au mythe d'une Afrique sauvage et barbare, terre de primitivisme et de sorcellerie, repère de cannibales et d'animaux dangereux, se substitue progressivement l'image d'un continent noir en proie au sida, à la famine et à la guerre, foyer de catastrophes naturelles et de dictateurs fous. A propos de despotes débiles, qui ne se souvient des extravagances d'Idi Amin Dada, de Bokassa, de Macias Nguema, de Sani Abacha, d'Omar Bongo, de Paul Biya, d'Eyadema, de Mobutu Sese Seko, d'Ahmadou Ahidjo, de Sekou Touré pour ne citer que quelques uns? D'où la vision apocalyptique du continent noir, conceptualisée et largement diffusée sous la formule de l'afro-pessimisme.

Depuis la tragique rencontre avec l'Occident, l'Afrique a perdu le contrôle de sa destinée. La reconquête de sa liberté d'antan relève de projets avortés à peine esquissés. La sujétion imposée par Prospero et ses héritiers se lit dans une littérature obsédée plus que jamais par le rêve de libération des descendants de Caliban.

Après la célébration de l'humanité noire par le mouvement de la Négritude dans les années 1930, après le procès de la colonisation et la bataille pour les indépendances de 1960, après les écrits de désenchantement des années 1970, l'écrivain africain s'attelle, depuis les années 1980, à saper les

bases des régimes totalitaires par une oeuvre de la dérision qu'informe une écriture du «pleurer-rire».

La mélopée langoureuse de la Négritude est révolue. La vigueur de la prose anticoloniale et le sérieux de la protestation postcoloniale datent. A une réalité délictueuse, voire surréaliste, correspond désormais un ton sarcastique. Signe des temps. Les potentats de service en ont pour leurs prouesses ubuesques. L'oeuvre de Sony Labou Tansi est caractéristique de cette tendance. La composante fantastique suggère une parenté avec les écrivains latino-américains, pourfendeurs invétérés des dictatures militaires d'outre-Atlantique.

Les deux volumes de la série de Guillaume et *L'Histoire du fou* de Mongo Beti participent du projet de démantèlement des dictateurs déments, ou, tout au moins, de la dénonciation de ces instruments de désespoir du continent noir, nouvel avatar de son esclavage.

## CONCLUSION

### UNE LITTÉRATURE EN MAL D'ÉQUIPEMENT

J'aimerais proposer une analyse de l'institution de la littérature africaine avec, en toile de fond, les rapports orageux de Mongo Beti avec des institutions littéraires. Il ne s'agit pas nécessairement d'inverser ou de subvertir la tradition méthodologique qui fait l'état des lieux de la question dès l'introduction. L'approche ici adoptée se fonde sur la logique d'autant que s'y enchâssent, les deux principaux pôles de la présente étude: Mongo Beti militant et Mongo Beti écrivain. L'effet de cet enchâssement est plutôt heureux, car, il met en lumière la quête de la liberté chez l'écrivain rebelle. Du reste, nombre de phénomènes relevés trouvent une application dans le cadre plus global de la littérature africaine.

La problématique est la suivante: une littérature peut-elle s'épanouir en dépit de son sous équipement institutionnel? En clair, les lettres africaines peuvent-elles remplir la mission d'émancipation du continent noir qu'elles s'assignent en s'en remettant aux institutions occidentales? Ces questions sont d'autant plus troublantes qu'elles hantent la littérature africaine depuis ses débuts.

La littérature africaine écrite s'est enfantée dans la douleur. C'est une lapalissade. La marque de cet handicap reste très voyante sous l'angle du questionnement institutionnel. L'ostracisme qui frappe la littérature africaine nuit à son plein épanouissement sans toutefois remettre en cause ses conquêtes ardues. L'institution et la légitimation, la consécration et les sanctions symboliques, la promotion et la consommation, la défense et l'illustration des lettres nègres obéissent à un jeu d'intérêts qui

transcende le cadre littéraire proprement dit. Seulement, l'Afrique est pratiquement dépourvue de la chaîne de logistiques qui fondent l'autonomie littéraire.

Les maisons d'édition de fortune que l'on trouve çà et là sur le continent africain masquent à peine la carence dans le domaine. Les éditions CLE de Yaoundé et les NEI d'Abidjan qui font figure de leaders en la matière ne sont guère florissantes. D'ailleurs, elles sont rachetées par une maison d'édition française dont elles ne sont plus que des succursales. Quant aux revues, elles paraissent et disparaissent, comme par enchantement, avant même de se faire connaître du grand public. Ces épiphénomènes traduisent le vide institutionnel du continent noir sur le plan de la légitimation des oeuvres littéraires.

La création littéraire et artistique est un don de tout peuple. Cependant, elle requiert un minimum d'autonomie institutionnelle pour sa floraison, ou, tout au moins, pour se prémunir de toute altération. L'examen de la question d'institution de la littérature africaine révèle l'ampleur de la dépendance de l'Afrique vis-à-vis de l'Occident. Bernard Mouralis relève cette dépendance, mais avec une clause de style qui traduit sa générosité pour la littérature africaine, au risque de masquer le problème du sous-équipement et de l'indigence. Dans *Les Contre-littératures*, Mouralis note:

*La littérature négro-africaine, pour se constituer en tant que force originale, a dû s'affranchir des modèles culturels européens. Elle s'est affranchie également, mais à un moindre degré, il est vrai, de structures socio-économiques contraignantes qui, pratiquement, ne lui permettaient pas de s'exprimer: elle s'est introduite avec des succès divers dans le domaine de l'édition, de la presse, de l'enseignement (Mouralis, 1975, p. 191).*

Malgré l'optimisme de Mouralis, il y a un malaise réel qui couve dans ses propos. Les expressions telles que «s'affranchir à un moindre degré» et «[s'introduire] avec des succès divers» traduisent une carence que Bernard Mouralis a de la peine à relever.

Le français, l'anglais, l'espagnol et le portugais peuvent être considérés comme des langues d'emprunt, d'après la logique qui veut que la langue appartienne à qui se l'approprie. Une littérature africaine authentique peut donc, sans complexe, s'épanouir dans la langue de l'ancien colonisateur. Brière parle d'«écriture europhe» (Brière, 1993, p. 201). En attendant que la querelle des langues débouche sur des propositions moins aliénantes, le débat linguistique ne devrait donc pas occulter la carence logistique.

## 1. Une littérature sans public

La littérature africaine a précédé son public. Aujourd'hui encore, elle a du mal à atteindre ses véritables destinataires. Cette situation, pour le moins incongrue, s'explique par l'urgence de la situation coloniale qui avait commandé l'avènement de la littérature africaine. Les premiers écrits de protestation furent goûtés presque exclusivement par les responsables du chaos, et, comble d'ironie, utilisaient prioritairement leurs instances institutionnelles. Le fort taux d'analphabétisme en Afrique a, de tout temps, entravé la consommation de la littérature sur le continent.

En attendant de se constituer un lectorat propre, l'écrivain africain a la rude tâche de traduire l'aspiration des Africains, de se faire l'éveilleur des consciences. Ce qui signifie la remise en question de la rapine et du décervelage orchestrés par le maître et ses hommes de main. De très bonne heure, Mongo Beti perçoit le conflit d'intérêts entre la France colonialiste et une authentique littérature africaine:

*Que l'écrivain africain se taise donc, voilà ce que semble lui proposer la France en 1955. A moins qu'il ne se résolve, ce qui n'est pas sans tenir de l'héroïsme, à écrire pour l'époque lointaine où l'enseignement aura suffisamment développé le goût de la lecture parmi les Africains, ses congénères. Il semble, au vrai, qu'avant cette époque-là, il soit impossible de parler d'une littérature africaine authentique (A. B, 1955, p. 139-140).*

En l'absence du public africain et d'appareil littéraire autonome, l'institution littéraire métropolitaine prescrit, de façon plus ou moins insidieuse, ses goûts aux créateurs africains, dans le sens de ses intérêts bien compris. *Pour une esthétique de la réception* de Hans Robert Jauss a pour idée maîtresse la participation active du public dans le processus de création:

*Dans la triade formée par l'auteur, l'oeuvre et le public, celui-ci n'est pas un simple élément passif qui ne ferait que réagir en chaîne; il développe à son tour une énergie qui contribue à faire l'histoire. La vie de l'oeuvre littéraire dans l'histoire est inconcevable sans la participation active de ceux auxquels elle est destinée. C'est leur intervention qui fait entrer l'oeuvre dans la continuité mouvante de l'expérience littéraire, où l'horizon ne cesse de changer, où s'opère en permanence le passage de la réception passive à la réception active, de la simple lecture à la compréhension critique, de la norme admise à son dépassement par une production nouvelle (Jauss, 1978, p. 45).*

Est de tout temps vivace la frénésie du public occidental pour le folklore nègre, pan archaïque et suranné de la culture africaine. Cet horizon d'attente n'est pas sans brider les écrivains africains en mal de succès littéraire.

En tout cas, Mongo Beti ne s'explique pas autrement les acclamations accordées à *L'Enfant noir* de Camara Laye, ni la vénération d'un Léopold Sédar Senghor par les médias et diverses instances de consécration de la mère patrie. L'élection de Senghor à l'Académie Française est-elle vraiment innocente? L'on se prévaudra du rêve d'universalité de la France, de son souci de faire honneur à la francophonie, formules bien trouvées pour contrecarrer les rêves d'épanouissement de l'ancien colonisé et le maintenir dans la sujétion. Midiohouan écrit à ce propos:

*L'oeuvre poétique de Senghor révèle une conception de la négritude fortement empreinte de complexe d'infériorité. De là vient le culte que voue le poète au dialogue entre colonisateurs et colonisés. On ne saurait dénier à cette poésie sa remarquable qualité stylistique.*

*Mais la fortune de Senghor ne tient pas uniquement à son talent de poète. Elle est en grande partie liée au soutien actif de l'appareil idéologique officiel qui chercha à donner le plus large écho à l'idée de collaboration prônée par le poète (Midiohouan, 1986, p. 112).*

Midiohouan semble dire que l'idée de promotion de la littérature africaine venant de la France paraît louche a priori. Les écrivains africains qui jouissent des bonnes grâces de l'ancienne puissance coloniale peuvent-ils réellement donner libre cours à leur génie créateur? En clair, leurs oeuvres peuvent-elles traduire la dichotomie radicale qui ressort du rapport maître/esclave qui, de toute évidence, a la vie dure?

Le discours de Mongo Beti devant les membres de African Literature Association (A.L.A.) traite du sujet. C'était en avril 1981, à l'Université de Claramount en Californie. L'allocution en question s'intitule: «Conseil à un jeune écrivain francophone ou "les quatre premiers paradoxes de la francophonie ordinaire"». Il sagit, en fait, du chapelet d'obstructions qui sont le lot du créateur africain, du fait de sa dépendance par trop grande vis-à-vis des institutions de l'Autre. Les éditions, les bibliothèques, les librairies, les médias, les prix littéraires, la réception critique et tout l'appareil institutionnel appartiennent à la métropole. Mongo Beti affirme à ce sujet:

*Broyés par des institutions culturelles dont la fatalité est de nous aliéner, nous prétendons créer une littérature qui soit l'expression authentique de notre moi collectif. Nous sommes pareils à de tendres agneaux parqués dans un enclos dont la porte a été confiée à la surveillance d'un loup (PNPA, no 44, 1985, p. 58).*

On peut imaginer aisément l'issue du rapport de force entre le loup et l'agneau, depuis la fable de La Fontaine jusqu'à l'institution de la littérature africaine. D'après Mongo Beti, les institutions littéraires de la métropole étranglent la littérature africaine de quatre façons qui sont: d'abord, l'écrivain

africain est acculé à travestir son art, ensuite, il doit, plus que jamais, être sur ses gardes à la parution d'un livre. En troisième lieu, il est condamné à être éternellement un jeune écrivain. Enfin, il doit «mendier sa reconnaissance» (*PNPA*, no 44, 1985, p. 58), à ses ennemis naturels.

Ces conseils, aux allures d'axiomes, sont édictés par un écrivain qui se dit rompu d'expériences. L'ironie de la formulation souligne aussi bien l'expertise de Mongo Beti que le drame de la littérature africaine. Ligotée de toute part, les lettres africaines affichent la ferme prétention de libérer les peuples noirs. La question ici est de savoir dans quelle mesure l'expérience mise en théorie par Mongo Beti s'applique aux autres écrivains africains, notamment, les Sony Labou Tansi, Emmanuel Dongala, Williams Sassine, Henri Lopes, Yodi Karone, Jean-Marie Adiaffi, Calixthe Beyala, Boubacar Boris Diop, etc.

## 2. Une écriture du futur

Ainsi, la question fondamentale n'est pas de savoir si la littérature africaine nourrit une ambition démesurée, mais, plutôt, d'interroger les conséquences de sa sujétion tant qu'elle n'aura pas réussi à détruire le système qui entrave son épanouissement. En d'autres termes, il est de son devoir de s'émanciper et d'asseoir ses lettres de noblesse dans le concert des littératures universelles. Au sujet de l'autonomie littéraire, Robert Escarpit soutient:

*L'essentiel de la nourriture intellectuelle d'un peuple doit avoir été élaboré dans sa propre conscience.*

*Or dans l'ensemble du monde en voie de développement les besoins minimaux en livres ne sont satisfaits par la production locale qu'à 50%. Dans certaines régions comme l'Afrique noire ils le sont à 15%. C'est là un taux de famine (Escarpit, 1970, p. 248).*

La disette spirituelle a pour conséquence inéluctable la déshumanisation de l'être, son abrutissement pur et simple, sa réduction à l'animalité. Nul doute, l'absence de vie intellectuelle provoque irrésistiblement la chute de l'homme dans la bestialité: une évolution à rebours.

Mais en attendant la conquête d'un minimum d'autonomie, les écrivains africains, bon an mal an, se mettent gracieusement au service des institutions ennemies. Mongo Beti constate:

*Toute communauté qui ne s'est pas dotée d'institutions littéraires qui lui appartiennent en propre, qu'elle soit en mesure de contrôler à l'exclusion de tiers étrangers si bienveillants soient-ils, doit s'attendre à ce que ses écrivains se mettent d'une façon ou d'une autre au service d'organisations mieux pourvues, certes, mais en dernière analyse hostiles. Dans ce domaine-là, comme dans les autres, il n'y a pas de miracle (*PNPA*, no 44, 1985, p. 58-59).*

Près de quatre décennies après les indépendances de 1960, l'Afrique a encore de la peine à définir ses priorités, lorsqu'elle n'élimine pas froidement ses meilleurs créateurs. À défaut du génie, le bon sens devrait pouvoir guider le choix entre les rotatives et les jets présidentiels, entre la création des bibliothèques et l'entretien des soudards, entre la scolarisation des enfants et le massacre des populations, entre l'institution des prix littéraires et les voyages d'agrément des apparatchiks, entre la fondation des maisons d'édition et l'approvisionnement des comptes à numéro en Suisse, etc.

Depuis les premières œuvres de la littérature africaine jusqu'aux plus récentes, le centre institutionnel reste pour l'essentiel basé en Europe. C'est du moins ce que relève Richard Bjornson dans *The African Quest for Freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience* lorsqu'il relève:

*In fact, when Africans did write literary works in European languages, particularly during the colonial period, their real audience was not a national one at all. Generally published by European firms, their manuscripts were evaluated and edited on the basis of European tastes and generic expectations. In many cases, more copies of their books were sold in Europe than in Africa. After independence, the situation changed in response to the rise of local publishing and substantial increases in the potential reading audience of most African countries; however, many authors continued to seek the cachet of publishing their work in Europe or receiving a foreign literary prize (Bjornson, 1991, p. 15).*

Depuis la prétendue mission civilisatrice des colonisateurs, l'écriture et la lecture sont loin d'être la chose la mieux partagée en Afrique. Le continent noir a rompu avec l'oralité sans toutefois intégrer véritablement la civilisation de l'écriture. Sa bâtardise est patente. Cette crise d'identité témoigne de la jeunesse de la création littéraire africaine qui, à vrai dire, apparaît comme un art du futur. La constitution d'un lectorat africain et la dotation en institutions littéraires propres restent des projets d'avenir ainsi qu'on peut le relever dans *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française* de Midiohouan:

*Aujourd'hui, le plus grand souhait des écrivains africains, c'est d'être lus en Afrique par des Africains malgré le pouvoir d'achat limité, les carences de la diffusion, les interdictions et les saisies; malgré la barbarie des dictatures qui les contraignent souvent à l'exil (Midiohouan, 1986, p. 149).*

Vue sous cet angle, l'écriture africaine d'hier et d'aujourd'hui vit une tutelle qui filtre à travers l'inspiration des écrivains de diverses façons: la docilité et la nervosité, l'ironie et la dérision, l'engagement et le folklore. À vrai dire, la littérature africaine s'accommode tant bien que mal du

parasitage des institutions de l'Autre. Au nom du bon sens, et en raison de stratégie provisoire,

Mongo Beti soutient la thèse du compromis:

*Il n'est pas question de nous enfermer dans je ne sais quelle autarcie culturelle sous prétexte de fonder en autonomie notre création, afin d'assurer son authenticité et sa sauvegarde. Réjouissons-nous si, à l'occasion, un éditeur impérial accepte notre manuscrit; fêtons la parution d'un compte rendu sous la signature d'un critique prestigieux; si un metteur en scène de renom s'éprend du texte d'un dramaturge africain, ce n'est pas un mince succès; bravo à Ousmane Sembene lorsqu'une grande salle parisienne daigne programmer Xala en exclusivité. Mais faisons comme le charcutier qui, après avoir gagné une petite fortune en jouant au loto, retourne sagement à sa charcuterie, c'est toute sa vie, et le loto n'est qu'un appoint. Notre vie, notre charcuterie, c'est notre appareil culturel que nous devons créer aujourd'hui, de toutes pièces, en ne comptant que sur nos propres forces (PNPA, no 31, 1983, p. 8-9).*

Il ressort de ces propos que la littérature africaine est aussi dépourvue de public que de structures autonomes de promotion. Mongo Beti dévoile la situation de dépendance des créateurs africains.

Les seuls espoirs de profonde émancipation sont inscrits dans la durée. Encore faut-il que des initiatives audacieuses prennent le problème à bras-le-corps.

L'on ne saurait se retrouver dans le fouillis des institutions françaises et/ou francophones qui disent promouvoir la littérature et la culture africaines. Les éditions, les académies, les revues, les prix littéraires, les associations, les organismes et les africanistes de tous bords veillent sur la littérature africaine avec une sollicitude qui n'est pas exempte de suspicion.

Certaines structures françaises s'assimilent plus à de redoutables machines de contrôle et d'embrigardement qu'à des instances de promotion et de légitimation des lettres africaines. Comment pourrait-il d'ailleurs en être autrement? C'est du moins l'avis d'Ambroise Kom. Dans son étude intitulée «Qui a peur de la littérature africaine?», le critique relève trois attitudes principales dans la réception de la littérature du continent noir: la censure des pouvoirs africains, la perversité des instances françaises et l'enthousiasme des institutions nord-américaines. La liberté d'approche dont jouissent les études africanistes en Amérique du Nord est un phénomène tout à fait spécifique.

Kom écrit à ce sujet:

*La vitalité des diverses associations d'africanistes nord-américains (African Literature Association; Canadian Association of African Studies; American Society of African Studies, etc.) avec leurs vastes réseaux de membres à travers le monde, leurs nombreuses publications et les multiples enseignements qui sont dispensés dans les universités nord-américaines prouvent éloquemment que les études littéraires africanistes y ont tout à fait droit de cité. On pourrait même dire qu'en Amérique du Nord, la littérature africaine a été domptée et définitivement domestiquée. Des spécialistes de toutes origines et de diverses races travaillent sans complexe ni complaisance sur les textes et les auteurs africains de*

*leur choix. Aucune méthode d'analyse n'est écartée, aucun auteur ni aucun ouvrage mis à l'index* (Kom, 1987, p. 100-101).

Cet essor, souligne Ambroise Kom, est l'une des retombées de la poussée protestataire des Africains-Américains dans les années 1960. De toute évidence, l'audience de la littérature africaine résultera de ses conquêtes, si ce n'est de ses faits d'arme. S'en remettre éternellement à la générosité de l'Autre, qu'il soit hostile ou bienveillant, revient à se complaire dans l'esclavage.

### 3. Que la postérité en juge

Sont explosifs les rapports de Mongo Beti avec diverses institutions littéraires. Nombre d'éditeurs, de médias, d'africanistes et autres critiques littéraires ont dû essuyer ses diatribes, pour une raison ou pour une autre. Plus d'une fois, l'oeuvre de Mongo Beti a été l'objet de boycottage, voire de sabotage, de la part de certaines institutions.

Durant les années 1960, *Le Pauvre Christ de Bomba* est toléré à l'Université de Yaoundé à un seul exemplaire. Et encore, il aura fallu la pression de l'UNESCO. Sans compter la censure du clergé catholique de Yaoundé.

De même, des exemplaires de *Remember Ruben* circulant au Sénégal furent amputés de la page de dédicace où on pouvait lire: «A Diop Blondin, fier enfant noir, mon jeune frère, assassiné dans les geôles atroces d'un dynaste d'Afrique. Afrique, marâtre trop fertile en tyrans mercenaires!» Faut-il signaler que Senghor, le poète-académicien, présidait alors aux destinées du Sénégal? Élément de paratexte, la dédicace concourt directement à l'intelligence du texte. A ce titre, l'amputation de la dédicace des exemplaires de *Remember Ruben* circulant au Sénégal, quelle qu'en soit la raison, pourrait s'assimiler à la castration ou à l'excision.

De toutes les oeuvres de Mongo Beti, seules *Remember Ruben* et *L'Histoire du fou* ont été dédicacées. Pour le second titre, ce fut «A mon ami Gustave Massiah». Est-ce pour avoir accompagné l'écrivain au Cameroun, à son retour d'exil en février 1991?

Toujours est-il qu'en dépit des entraves de toutes sortes, la bibliographie de l'écrivain semble plutôt éloquente. A date, Mongo Beti totalise dix romans, trois essais, une collection de revue et une multitude d'articles. L'ostracisme des institutions littéraires franco-françaises dont se plaint Mongo

Beti, n'a véritablement pas réussi à mettre un terme à sa veine créatrice. Cependant, les entraves de toutes sortes ont beaucoup nui à l'audience qu'il était en droit d'attendre de son talent.

Sans pour autant se réduire au menu fretin, le Prix Sainte-Beuve que lui rapporte *Mission terminée* en 1958 et le Fonlon-Nichols Prize remporté en 1992 consacrent, à leur manière, une plume qui n'hésite pas à se mettre à dos différentes institutions. Dans *Roman et réalités camerounaises*, David Ndachi Tagne s'étonne que Mongo Beti n'ait reçu que le Prix Sainte-Beuve, ceci malgré sa forte productivité et son incontestable talent:

*L'écrivain le plus prolifique reste Mongo Beti qui, permanent dans la création depuis une trentaine d'années, a déjà publié une dizaine de romans. Il est seulement curieux de constater que en dehors du prix Sainte-Beuve qui lui a été attribué pour son roman Mission terminée et publié en 1957, Mongo Beti n'a jusqu'ici bénéficié d'aucune autre distinction littéraire à l'exemple du Grand prix littéraire de l'Afrique Noire (Tagne, 1986, p. 272).*

Ndachi Tagne ne semble pas se rendre compte que la consécration est un aspect d'institution littéraire ayant de grandes implications idéologiques. Se pourrait-il que l'engagement total de Mongo Beti ait émoussé son humour, diminué son talent? Or, il se trouve qu'au-delà de son statut d'artiste, Mongo Beti se veut un producteur d'idéologie qui va à contre courant de la vision du monde des instances de consécration française. Il existe un parallèle entre le sentiment de «réel soulagement dans les milieux coloniaux» (Midiohouan, 1986, p. 143) à la parution de *Mission terminée* et le Prix Sainte-Beuve qui a suivi. La relecture de *Mission terminée* a depuis lors prouvé qu'il y avait maldonne. Tout porte à croire que les jurés s'étaient trompés.

A vrai dire, la notoriété de Mongo Beti apparaît comme une conquête réalisée envers et contre des instances de promotion des cercles français et francophones. En effet, son écriture intègre en bonne place la guerre ouverte contre ces institutions dans la sphère desquelles tout semble être mis en oeuvre pour l'étouffer. Victimes des dérivations multiformes, les oeuvres de Mongo Beti donnent l'impression de se nourrir de leurs ressources propres, et leur audience ressemble à une conquête aussi patiente qu'inlassable. Les acquis d'une telle audience sont d'autant plus solides qu'il s'agit d'une écriture qui rayonne par elle-même, loin des pompes de la promotion artificielle aux effets de feu de paille.

Du reste, Mongo Beti renvoie à la postérité la tâche d'évaluation, sinon de consécration de ses oeuvres. Il s'attelle tout bonnement à la croisade contre les impostures et leurs géniteurs. Conséquent

devant les fâcheux corollaires de ses choix idéologiques, il assume sa dissidence avec vaillance. Il le fait savoir à Hervé Bourges, une de ses têtes de Turc:

*Un écrivain qui sacrifie le rayonnement de son talent à son engagement politique, de quel nom appeler cela? Ah, si, au lieu de me compromettre en m'efforçant de rétablir la vérité sur l'histoire du Cameroun, j'avais passé mon temps à applaudir aux radotages d'un Senghor ou à encenser Robert Cornevin ou toute autre vieille baderne de la même espèce, quel incomparable héros je figurerais dans les medias de la bourgeoisie. On ne verrait plus que moi à la télévision; je serais de tous les cocktails huppés, de tous les colloques officiels, de toutes les réceptions à l'Elysée. Mais à quoi bon expliquer tout cela à un Hervé Bourges qui n'a jamais compromis son talent, n'en ayant jamais eu, et qui va se figurer que ces avantages me manquent (PNPA, no 17, 1980, p. 98).*

Les oeuvres de Mongo Beti sont traduites en une douzaine de langues, ce qui dénote la pertinence de son art et le charme de son écriture. Il n'y a pas une seule grande aire de culture que cette oeuvre n'ait pénétrée. L'un et/ou l'autre de ses titres sont traduits en allemand, en russe, en tchèque, en portugais, en néerlandais, en anglais, en italien, en polonais, en espagnol, en swahili, en japonais, etc. Inutile d'entrer dans des dédales les différentes collections et rééditions.

Malgré l'hostilité des instances françaises de légitimation, Mongo Beti a pu affirmer son identité d'écrivain noir, et conquérir une audience à l'échelle du patrimoine culturel universel.

Ses oeuvres semblent connaître un meilleur rayonnement en dehors de l'espace français et francophone, son public originel. Le paradoxe ressort de la comparaison entre les usages en "francophonie" et en "anglophonie":

*Les africanistes anglais font lire et connaître les auteurs anglophones africains au public anglais, alors que, en France, les africanistes s'évertuent, au contraire, à élever un écran entre le public français et nous en s'ingéniant à nous marginaliser. Les tirages en anglais, même des auteurs africains traduits du français, sont infiniment supérieurs à tout ce qui s'observe ici. Pour parler d'un sujet que je connais bien, Mission terminée, qui n'a pas atteint trente mille exemplaires en France, a déjà été vendu à plus de cent trente mille exemplaires dans sa version anglaise. Quand Main basse sur le Cameroun a été interdit et saisi, quel africaniste français a-t-on vu élever le petit doigt? Entre 1954, date de sa parution, et 1960, Ville cruelle ne fut l'objet d'aucun papier dans un journal français. Le roman est cependant aujourd'hui près d'atteindre deux cent mille exemplaires de tirage, toutes éditions comprises. M. Jacques Chevrier et Jeune Afrique ni leurs pairs n'y sont pour rien (PNPA, no 40, 1984, p. 9).*

Les propos de Mongo Beti datent de 1984. Loin de les démentir, il est fort à craindre que le temps ait conforté ses thèses. A vrai dire, l'écrivain dissident ne semble pas solliciter à tout prix les bonnes grâces des africanistes français, mais, il s'étonne de leur attitude qu'il qualifie de gangstérisme et de terrorisme intellectuel. Comment expliquer leur obstination à ramer à contre courant d'une consécration due au temps?

Jacques Chevrier, Hervé Bourges, Robert Cornevin, Philippe Decraene, Michel Hausser et autres Claude Wauthier sont des africanistes français constamment stigmatisés par Mongo Beti à longueur de pages de *Peuples Noirs-Peuples Africains*. De l'avis de l'écrivain, ils ne sont ni des africanistes, ni des tiers-mondistes, encore moins des humanistes; mais, des dignes héritiers des agents coloniaux qui ont embrassé les lettres africaines dans le secret but de matérialisme et de carriérisme: «Il y a du fric à rafler et des grades à glaner dans le blablabla sur la littérature africaine» (*PNPA*, no 40, 1984, p. 99). Sans doute, appartient-il à la critique et à la postérité d'évaluer l'apport des uns et des autres à la culture africaine.

En revanche, Mongo Beti a toujours applaudi de gaité de coeur à la contribution de Bernard Mouralis par exemple, africaniste français lui aussi, pour sa recherche toujours plus approfondie sur la littérature et la civilisation africaines.

#### **4. Filouterie littéraire des capitalistes**

Les rapports de Mongo Beti avec les éditeurs ne sont guère meilleurs. De *Ville cruelle* à *L'Histoire du fou*, les éditions originales sont marquées par une grande instabilité doublée de querelles. Il en est de même des traductions, des rééditions et des éditions “rewritées” qui, très souvent, s'accompagnent de rudes combats.

La liste de maisons des éditions originales est bien longue et variée. Malgré une relative fidélité à Buchet-Chastel, avec cinq titres, Mongo Beti connaît de fréquents changements en matière d'édition. Il s'est fait éditer chez Présence Africaine, Robert Laffont, Buchet-Chastel, 10/18, François Maspero, L'Harmattan, La Découverte, Julliard. Et, sans doute lassé par le diktat des maisons d'édition, Mongo Beti finit par fonder sa propre société éditrice, les Editions des Peuples Noirs. Quoique pauvre, elle produit *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle*, *Lettre ouverte aux Camerounais*, la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* et la réédition, en 1984, de *Main basse sur la Cameroun*. Mais très souvent, l'auto-édition est mal vue par la critique qui la soupçonne de complaisance. Il est évident qu'en dehors de ses écrits, Mongo Beti a édité *Connaître la Guinée Equatoriale* (1983) de Max Liniger-Goumaz.

On pourrait aussi relever que cette phase d'auto-édition correspond au point culminant de l'engagement chez Mongo Beti. La violence de la revue *Peuples Noirs-Peuples Africains* illustre l'engagement total de l'écrivain, cependant que *La Ruine presque cocasse d'un polichinelle* défend la thèse de la non-violence. C'est l'oeuvre de Mongo Beti la plus imprégnée d'idéalisme.

L'inconstance éditoriale est assortie de va-et-vient, de procès, de polémiques, de dénonciations, de vitupérations, etc. A chaque fois, l'écrivain militant tire argument sur les termes du contrat bafoués ou sur le non respect de la déontologie en matière d'édition. Combats d'avant-garde, les batailles de l'artiste contre les éditeurs sont au rang des plus acharnées du moment où sa personnalité semble en avoir été affectée:

*Vieux militant anti-colonialiste, militant du S.G.E.N., auteur habitué à affronter ces forbans que sont les éditeurs de Paris, je dois dire que j'ai l'habitude de me heurter à des personnalités assez rudes, ce qui, sans doute, n'a pu manquer de me façonner (PNPA, nos 7/8, 1979, p. 113).*

A force d'affronter les éditeurs de Paris, des «forbans», Mongo Beti les pose en ennemis naturels des écrivains africains. Si ces derniers sont avant tout obsédés par la libération de leur peuple, paraît tout autre la préoccupation de «l'éditeur occidental, capitaliste, spéculateur du papier imprimé obsédé par le profit maximal, sa seule loi» (PNPA, no 11, 1979, p. 75-76).

Mongo Beti va en guerre contre toute pratique éditoriale qui connote le trafic. C'est dans ce sens qu'il multiplie les attaques contre Fernand Nathan. Dans la collection "Classique du Monde" destinée au grand public, Nathan publie de larges extraits des écrivains africains agrémentés de commentaires. L'éditeur semble avoir obtenu l'accord des maisons des éditions originales qu'il remercie pour ce fait. En revanche, il n'a pas cru devoir solliciter l'avis de Mongo Beti pour reproduire de larges passages de ses oeuvres. L'écrivain proteste vigoureusement contre la piraterie et tente, mais en vain, de porter le litige à l'arbitrage des tribunaux français.

L'édition en question est une oeuvre de vulgarisation destinée à l'usage scolaire, avec ce que cela implique en terme de vente. Les protestations de Mongo Beti sont d'une fermeté absolue: «Fernand Nathan et [...] ses petits classiques rouges, illustration d'un véritable esprit de gangstérisme» (PNPA, no 11, 1979, p. 78). L'écrivain réitère ses attaques contre Fernand Nathan dans nombre de ses écrits qui traitent tant soit peu de l'édition.

Cheikh Hamidou Kane, Camara Laye, Léopold Sédar Senghor, Olympe Bhély-Quénum, Birago Diop, Bernard Dadié et Ferdinand Oyono figurent aux côtés de Mongo Beti dans ladite collection. Pourtant, ils n'ont élevé aucune protestation contre ce qui, aux yeux de Mongo Beti, relève du gangstérisme. Peut-être, leur amour-propre en a-t-il été fouetté. En tout état de cause, Fernand Nathan, l'éditeur; Roger Mercier, Monique et Simon Battestini, les auteurs; clament avoir eu à coeur «d'aider l'Afrique». L'éditeur de *Peuples Noirs-Peuples Africains* s'insurge contre le “tripatouillage” et l'esprit de lucre alors que les mis en cause se prévalent de la magnanimité et de grandeur d'âme. Savoureux quiproquo!

Par ailleurs, la carrière d'écrivain de Mongo Beti est influencée en profondeur par ses différends avec l'éditeur du *Pauvre Christ de Bomba*. L'option de la dissidence, la fermeté de son engagement et son militantisme enflammé semblent trouver une source profonde dans ses rapports orageux avec Robert Laffont. Invariablement, Mongo Beti cite ce récit comme son titre phare, non seulement en raison des tracasseries que sa parution lui a valu, mais, précise-t-il,

*surtout dans la mesure où il a manifesté, le premier autant que je sache, que le jeune roman africain était résolu à poser très brutalement s'il le faut, les grands problèmes du destin de nos peuples c'est-à-dire au fond à déchirer le voile mystificateur tendu par une mythologie de la domination invétérée (PNPA, no 19, 1981, p. 110).*

Le récit en question a été l'objet d'escamotage et de trafic inavouable de la part de son éditeur originel, accuse Mongo Beti. L'écoeurement de l'auteur transparait nettement dans la préface qu'il propose, sans succès, à l'occasion de la réédition chez Présence Africaine. Malgré une demande restée forte, la réédition ne survient que vingt ans après la parution. Et encore, Beti, tel l'enfant prodigue, a dû rentrer au bercail de Présence Africaine, avec qui il s'était brouillé, du fait des défauts d'édition de *Ville cruelle*, son premier roman.

Quoi qu'il en soit, *Le Pauvre Christ de Bomba* a largement contribué à la réputation de Mongo Beti, et, surtout, à lui donner l'éveil sur les enjeux de l'écriture. Le récit, assure son auteur, est victime d'une censure doublée de trafic de la part de Robert Laffont, un paradoxe qui trahit le cynisme et le mercantilisme de l'éditeur. A l'insu et au détriment de l'auteur, l'éditeur cède les droits du roman à Kraus Reprint qui spéculé et surenchérit sur l'oeuvre à souhait. Avec un tirage limité, l'oeuvre est distribuée sur un réseau restreint à prix d'or. Mongo Beti s'interroge:

*Au lieu de s'employer à répandre le roman à profusion dans le public, comme c'était son rôle, sa mission et son intérêt, l'éditeur avait délibérément contribué à son escamotage. Contre quel dédommagement? (PNPA, no 19, 1981, p. 108-109).*

Une fois de plus, Mongo Beti tente, mais en vain, de porter le litige devant les tribunaux français qui se déclarent incompétents, du fait du statut alambiqué de Kraus Reprint, la maison pirate, à la fois domiciliée à New York et au Liechtenstein. La forfaiture s'y opère sous la férule du comité dénommé "Black Experiment". Faut-il pour autant conclure que la filouterie littéraire est une exclusivité française? Que non!

### **5. Vandalisme des socialistes**

L'auteur du *Pauvre Christ de Bomba* rapporte le cas de l'ex-l'U.R.S.S. qui, avant de signer la Convention de Genève sur les droits d'auteur, avait érigé la piraterie en pratique normale. Circonstance atténuante, précise l'écrivain engagé, c'était pour des raisons de consommation locale. Au regard de la taille du public soviétique, étant donnée la déontologie en matière de la propriété intellectuelle, l'on peut se demander si ceci pourrait véritablement expliquer cela.

La gangrène de la piraterie soviétique est telle que la formulation du texte de copyright en fait mention, non sans emphase: «Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous les pays, y compris l'U.R.S.S.», lit-on très souvent à la suite du copyright. A l'exception de la République Démocratique d'Allemagne, Mongo Beti rapporte que tous les pays de l'ancien bloc de l'Est s'adonnaient à la piraterie. Surclassant l'U.R.S.S. dans l'usage, Cuba se livre allègrement à une piraterie qui étend ses réseaux à l'échelle internationale. L'ampleur du désastre est ahurissante. Et la victime de s'en plaindre:

*Les Cubains traduisaient, publiaient, exportaient mes romans dans divers pays de langue espagnole d'Europe et d'Amérique, sans jamais m'en informer ni, a fortiori, me rémunérer (PNPA, no 46, 1985, p. 3).*

*Ciudad cruel*, *La Conversion del rey Essomba*, et *Perpetua* sont des traductions respectives de *Ville cruelle*, du *Roi miraculé* et de *Perpétue et l'habitude du malheur*, oeuvres piratées et commercialisées sur le vaste marché de langue espagnol au détriment de Mongo Beti, leur auteur.

Les apparatchiks de la Havane, la représentation diplomatique cubaine à Paris, et le délégué Cubain rencontré au hasard d'une conférence à Helsinki sont désarmés devant la détermination de Mongo Beti à tirer l'affaire au clair. Ils multiplient des subterfuges, vantent la popularité de l'écrivain à Cuba, tout en se déroband sur le sujet crucial de droits d'auteur. Ils usent d'esquive pendant six années. En somme, le créateur se voit rétribuer en monnaie de singe.

En désespoir de cause, Mongo Beti menace de porter le litige à l'arbitrage de l'opinion publique. C'est alors qu'il se voit invité à Cuba, pour une poignée de pesos, alors que les prix des livres sont libellés en dollars. Par un rapide calcul, l'écrivain remarque que le coût du voyage à Cuba est strictement supérieur aux droits d'auteur proposés. Au terme de cette aventure rocambolesque, l'écrivain prend la mesure des préjudices à lui infligés par le vandalisme des Cubains:

*Toujours est-il que voilà le marché de langue espagnole perdu pour mes trois romans. Quelle que soit la qualité de l'édition cubaine, quel éditeur «normal» de langue espagnole, les sachant sur le marché, irait en acheter les droits?*

*On se demande comment des gens, qui prétendent ériger leur pays en exemple, peuvent causer délibérément un tel tort à un modeste créateur d'un modeste pays sous-développé rêvant, lui-aussi, encore que très modestement, de révolution (PNPA, no 46, 1985, p. 9).*

Si Mongo Beti perce le mystère des éditions pirates, c'est du fait de la nature même de la chose imprimée. Une fois sortie de l'ancre de l'impression, le destin du livre se confond à celui de la bouteille à la mer. Très souvent sollicité par des chercheurs dans le cadre des études portant sur son oeuvre, Mongo Beti se rend compte, avec un différé plus ou moins long, que ses ouvrages sont l'objet d'une véritable piraterie dans tel ou tel coin du globe. C'est alors le point de départ d'une vaste enquête en vue d'explicitier les motivations, de démonter les réseaux, avant la rude bataille contre les auteurs du délit. Est claire la philosophie de Mongo Beti en matière de la propriété intellectuelle: «Il ne suffit pas à un créateur noir de créer, encore doit-il apprendre à défendre et à protéger son oeuvre» (PNPA, no 19, 1981, p. 105).

En attendant l'auréole de la consécration posthume, l'image de l'artiste est très souvent associée à la crasse, ce qui ne relève ni de la malédiction, ni de la fatalité, ni du mythe. Tout se passe comme s'il s'agissait d'un projet arrêté et mis en oeuvre, en toute connaissance de cause, par des instances institutionnelles qui spéculent sur le travail des créateurs. A l'instar de nombre d'artistes, Mongo Beti ne vit pas de ses oeuvres. Bien au contraire, elles semblent lui causer bien des désagréments.

## 6. Malheur au peuple qui ne lit pas

Du reste, avec un minimum de liberté en Afrique, des initiatives endogènes pourraient créer ne serait-ce qu'un embryon d'appareil de production et de légitimation des oeuvres de l'esprit. Il est dans la nature des tyrannies d'étouffer toutes les formes de liberté. Le fait est que l'appareil culturel est tributaire de l'environnement socio-politique, et de la santé économique d'un pays. L'expérience de libraire de Mongo Beti est à cet effet significatif. Lieu stratégique pour juger et évaluer le rythme de consommation des biens symboliques, la librairie transcende le caractère purement commercial. Clef de voûte de la diffusion des livres, elle apparaît comme la charnière entre la production et la consommation de la chose imprimée. Les écueils que rencontre la Librairie des Peuples Noirs à Yaoundé sont bien nombreux: seule la témérité semble persuader Mongo Beti à persévérer dans ce créneau qui enrichit sans cesse son expérience de militant pour l'émancipation du tiers monde.

De retour au bercail, Mongo Beti est frappé par l'absence de véritable librairie à Yaoundé, capitale politique, unique ville universitaire d'alors et, à ce titre, le plus grand centre intellectuel du pays. Au moins de se résoudre à appeler ainsi les papeteries et autres commerces de fortune confinés dans la vente des manuels scolaires, le paysage est marqué par un désert en matière de librairie tenue par des professionnels. Il y a même comme une régression par rapport aux années 1950, lorsque Mongo Beti, en vacances universitaires, pouvait visiter les librairies pour se procurer des journaux et s'enquérir de la rigueur de la censure coloniale.

Devant le vide, il était donc normal que le professionnel de livres suppléât au manque, avec la fondation, en avril 1994, de la Librairie des Peuples Noirs. C'est ainsi qu'il découvre le goût du lectorat camerounais, plus porté vers les essais de style pamphlétaire et les ouvrages pratiques ou de vulgarisation que vers la fiction. Suite au "divorce" constaté entre le lecteur camerounais et la fiction, il anime une chronique littéraire dans plusieurs livraisons de *Génération* (nos 34, 36, 38, 40) pour sensibiliser le public aux vertus de la fiction romanesque. Dans la même tribune, Odile Tobner, au cours d'un séjour au Cameroun, poursuit la chronique initiée par Mongo Beti avec une étude sur *Madame Bovary* (nos 42 et 44). Cette chronique littéraire pourrait se comprendre comme un travail d'éducation du public à la lecture.

En sa qualité de libraire, Mongo Beti remarque également que le prix du livre n'est pas de nature à encourager la lecture. Si le livre revient cher, cela s'explique, entre autres, par le fait qu'il est un produit d'importation, avec la surenchère du transport international, de lourdes taxations locales et les droits de douane coûteux. Le contexte est caractérisé par une sévère récession économique accentuée par la dévaluation du franc C.F.A. du 12 janvier 1994. L'inclination des Camerounais aux pamphlets serait une espèce d'exorcisme contre la tyrannie, et leur préférence pour les ouvrages pratiques pourrait être une tentative de riposte aux marasmes économiques. c'est-à-dire, la bataille pour la survie.

Autant de facteurs qui font du livre un réel produit de luxe au Cameroun. Au bout de la chaîne, le prix de vente imposé au client est, en toute logique, la somme de toutes ces servitudes financières. Mongo Beti constate: «S'il tenait à tout prix à lire, le Camerounais moyen débourserait tout son salaire mensuel pour un seul livre - Surréaliste» (Beti, 1996a, p. 2). Les manuels scolaires ne sont pas mieux pourvus. Bien au contraire. La mévente est telle que Mongo Beti signale, à Yaoundé, la capitale, les salles de classe de 80 ou 100 élèves, du primaire et du secondaire, avec un seul livre. Il s'effraie de la situation en province ou dans l'arrière pays. Une merveilleuse illustration de la crise économique et de l'incurie politique.

Au moment où les Africains sont ainsi sevrés de la nourriture spirituelle, les institutions blanches de la néocolonie ne tarissent pas d'imagination pour pourvoir leurs progénitures en denrée aussi précieuse, quitte à fouler aux pieds la déontologie en matière de commerce et de diplomatie, ou tout simplement, contre toute éthique. Le témoignage de Mongo Beti est stupéfiant:

*On m'a rapporté ceci, qui ne laisse pas de rappeler l'apartheid de si triste mémoire: le lycée Fustel de Coulanges, à Yaoundé, est fourni en livres par une librairie (en fait pseudo librairie) européenne de la place qui utilise la valise diplomatique de l'ambassade de France, échappant grâce à cette baguette magique, non seulement à la douane qui frappe la circulation ordinaire du livre dans ce pays, mais surtout aux redoutables aléas de l'acheminement par les voies classiques. C'est peu dire que le procédé relève de la concurrence déloyale et donc de la plus vulgaire délinquance: en vérité, il s'agit de la contrebande, ni plus ni moins. Il faut avouer qu'une mission diplomatique qui s'adonne au commerce clandestin, c'est quand même peu banal, on a beau être en Afrique francophone (Beti, 1996a, p. 2)*

Mongo Beti commerçant dénonce le concurrent déloyal avec la même hargne que le militant. Il en arrive à démontrer que la force de l'Occident tient pour une bonne part à la galaxie Gutenberg et, du même coup, il met en garde tout peuple qui ne lit pas. Baudrillard parle d'«une société de la

domination par les signes» (Baudrillard, 1972, p. 139). On le voit bien, les connaissances semblent emmagasinées de préférence dans les livres, outils didactiques par excellence, malgré la concurrence de l'audio-visuel.

La discrimination dans l'approvisionnement en livres est le garant de la reproduction de la relation maître/esclave entre la France et le Cameroun de demain. Les contours de la société à venir se décident à partir des lectures d'aujourd'hui. Mongo Beti assure qu'il n'y a pas meilleure façon de rendre un enfant intelligent que de susciter en lui l'amour du livre. C'est du moins de cette manière que procède les pays développés pour perpétuer leur suprématie et reproduire leur système, rapporte-t-il en guise de témoignage.

### **7. Anémie intellectuelle, illétrisme endémique**

Le pouvoir politique camerounais fait fi de toutes les conventions en matière de livres, conventions pourtant signées sous le patronnage de l'UNESCO. Ainsi s'expliquent les frais de douane et autres taxes plus ou moins fantaisistes d'un régime prébendier. Plus cocasse, les caprices du potentat local concourent directement à l'asphyxie du livre. Mongo Beti s'en plaint:

*Je suis contraint de fermer boutique chaque fois que le président se déplace ce qui m'inflige un dommage correspondant à l'activité d'un mois sur l'année (Beti, 1996b, p. 8).*

La plainte du libraire est symbolique de tous ceux qui tiennent commerce sur l'axe routier qu'emprunte le président Paul Biya. Sur ordre de la soldatesque, ils sont tenus d'acclamer le prince à chaque passage, toutes activités cessantes, au risque de faire faillite, et au mépris de leurs convictions idéologiques. Y a-t-il meilleure façon de maintenir un pays dans le sous-développement que d'instaurer un règne aussi ubuesque? Comment s'étonner dès lors que le continent noir soit à la traîne, si ce n'est du fait des despotes déments qui président à sa destinée? Une attitude aussi burlesque ne relève-t-elle pas de l'«illétrisme», maladie diagnostiquée par Mongo Beti à partir de sa position de libraire? De la réponse à ces questions dépend le devenir de la littérature africaine, voire, de l'Afrique tout entière.

*Notre société souffre visiblement d'anémie intellectuelle, [constate Beti], sous sa forme la plus pathétique, l'illétrisme. Les symptômes en sont partout répandus. Laissons de côté l'exécrable niveau d'expression des journaux, pourtant rédigés par des jeunes gens qui, de notoriété publique, sont bardés de diplômes. Laissons de côté la très mauvaise qualité des*

*manuscrits que me soumettent des romanciers et des nouvellistes en herbe - d'une façon générale, l'expression écrite des Camerounais est épouvantable, au moins en français, mais je doute qu'il en soit autrement en anglais (Beti, 1996a, p. 2).*

On pourrait reporter ce constat sur l'ensemble de l'Afrique dite francophone, sans grand risque de se tromper. La cadence de descolarisation dans les anciennes colonies françaises est bien accélérée. Langue déjà minoritaire en terme du poids socio-linguistique, le français y est diffusé avec une extrême parcimonie du fait des censures multiformes, ce qui entraîne, inéluctablement, la promotion de l'obscurantisme.

Dans cette partie de l'Afrique décrétée francophone, la langue de Voltaire s'étiole pour la simple raison que son expansion véritable implique une marge de liberté inversement proportionnelle à l'impérialisme français dans son pré carré. En clair, la langue française est étouffée, soutient Mongo Beti, par l'arsenal politico-institutionnel franco-africain. Rien d'étonnant à cela. Ni l'anglais ni les langues africaines ne sont impliqués dans ce dépérissement. Malgé sa belle mélodie, la francophonie n'est rien de moins qu'un génocide spirituel. Que l'on en juge:

*A l'évidence, la préoccupation première, c'est de conjurer ou de désamorcer le déchainement, présenté comme toujours menaçant, des passions politiques, de freiner le sens critique et la curiosité des populations trop enclines, au gré des pouvoirs, à s'intéresser aux problèmes modernes, aux idéologies que véhiculent nécessairement une grande langue de communication. Les pouvoirs franco-africains organisent donc le vide, le silence morose, le côtoiement des individus, des groupes, des catégories, des ethnies, jamais leur dialogue et leur interpénétration, en un mot l'obscurantisme, tant il est vrai qu'une véritable diffusion du français, accélérée et en profondeur, ne peut se faire que dans la plus grande liberté d'expression, dans le brassage joyeux des populations et des idées, dans la fête du dialogue fraternel des ethnies, des races et des religions. Le français doit être une fête ou disparaître (PNPA, no 10, 1979, p. 139).*

La solution au problème ainsi posé est bien simple: la lecture. Mongo Beti ne recule pas devant l'immensité de la tâche. «Mourir pour le livre!» est une chronique parue dans *Génération* et dans *La Nouvelle Expression* ayant la résonance de la bataille du livre en particulier et de la scolarisation en général. Cette chronique a paru dans les colonnes de *La Nouvelle Expression* à Douala et celles de *Génération* à Yaoundé. Une population qui lit et écrit à satiété ne saurait se laisser émasculer par la dictature, quelle qu'elle soit. Et, à l'inverse, un peuple d'abrutis est taillable et corvéable à merci. On n'insistera jamais assez sur l'importance de la lecture. Robert Escarpit écrit à ce propos:

*Il ne sert à rien de tirer une population de l'analphabétisme si on ne lui fournit un flot constant de matière à lire avec les moyens nécessaires pour l'utiliser et les motivations indispensables pour le vouloir. Par paresse intellectuelle, par inertie administrative, ce fait fondamental est trop souvent ignoré des autorités responsables (Escarpit, 1970, p. 248).*

La révolution littéraire ainsi prônée par Mongo Beti découle d'une expérience de terrain, ce qui renforce ses arguments, très vite qualifiés de vues d'esprit. A vrai dire, son expérience de libraire apparaît comme le dernier maillon de la chaîne d'institution des biens symboliques. Ecrivain, éditeur, libraire, directeur de revue, professeur de lettres et critique littéraire, Mongo Beti est tout à fait immergé dans le monde littéraire. Il s'agit, au fait, des points saillants du circuit fermé qu'est la production, la circulation, la légitimation et la consommation des oeuvres de l'esprit. Pour tout dire, le destin de Mongo Beti est tout en lettres: sa vie s'apparente à une perpétuelle quête de la liberté.

## BIBLIOGRAPHIE

## I. Ecrits de Mongo Beti

## 1. Fiction

- «Sans haine et sans amour», *Présence Africaine*, no 14, 1953, p. 213-220.  
*Ville cruelle*, Paris, Présence Africaine, 1971.  
*Le Pauvre Christ de Bomba*, Paris, Présence Africaine, 1976.  
*Mission terminée*, Paris, Buchet/Chastel, 1957.  
*Le Roi miraculé*, Paris, Buchet/Chastel, 1958.  
*Perpétue et l'habitude du malheur*, Paris, Buchet/Chastel, 1974.  
*Remember Ruben*, Paris, L'Harmattan, 1982.  
*La Ruine presque cocasse d'un polichinelle (Remember Ruben II)*, Rouen, Peuples Noirs, 1979.  
*Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzewatama, futur camionneur*, Paris, Buchet/Chastel, 1983.  
*La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama*, Paris, Buchet/Chastel, 1984.  
*L'Histoire du fou*, Paris, Julliard, 1994.

## 2. Essais

- Main basse sur le Cameroun*, Rouen, Peuples Noirs, 1984.  
*Lettre ouverte aux Camerounais ou la deuxième mort de Ruben Um Nyobé*, Rouen, Peuples Noirs, 1986.  
*Dictionnaire de la nègritude* (en collaboration avec O. Tobner) Paris, L'Harmattan, 1989.  
*La France contre l'Afrique*, Paris, La Découverte, 1993.

## 3. Revue (Sous la direction de Mongo Beti)

- Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 1, 1<sup>e</sup> année, Janvier-Février 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 2, 1<sup>e</sup> année, Mars-Avril 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 3, 1<sup>e</sup> année, Mai-Juin 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 4, 1<sup>e</sup> année, Juillet-Août 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 5, 1<sup>e</sup> année, Septembre-Octobre 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 6, 1<sup>e</sup> année, Novembre-Décembre 1978.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, nos 7-8, 2<sup>e</sup> année, Janvier-Avril 1979.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 9, 2<sup>e</sup> année, Mai-Juin 1979.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 10, 2<sup>e</sup> année, Juillet-Août 1979.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 11, 2<sup>e</sup> année, Septembre-Octobre 1979.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 12, 2<sup>e</sup> année, Novembre-Décembre 1979.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 13, 3<sup>e</sup> année, Janvier-Février 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 14, 3<sup>e</sup> année, Mars-Avril 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 15, 3<sup>e</sup> année, Mai-Juin 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 16, 3<sup>e</sup> année, Juillet-Août 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 17, 3<sup>e</sup> année, Septembre-Octobre 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 18, 3<sup>e</sup> année, Novembre-Décembre 1980.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 19, 4<sup>e</sup> année, Janvier-Février 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 20, 4<sup>e</sup> année, Mars-Avril 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 21, 4<sup>e</sup> année, Mai-Juin 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 22, 4<sup>e</sup> année, Juillet-Août 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 23, 4<sup>e</sup> année, Septembre-Octobre 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 24, 4<sup>e</sup> année, Novembre-Décembre 1981.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 25, 5<sup>e</sup> année, Janvier-Février 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 26, 5<sup>e</sup> année, Mars-Avril 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 27, 5<sup>e</sup> année, Mai-Juin 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 28, 5<sup>e</sup> année, Juillet-Août 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 29, 5<sup>e</sup> année, Septembre-Octobre 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 30, 5<sup>e</sup> année, Novembre-Décembre 1982.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 31, 6<sup>e</sup> année, Janvier-Février 1983.

- Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 32, 6e année, Mars-Avril 1983.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 33, 6e année, Mai-Juin 1983.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 34, 6e année, Juillet-Août 1983.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 35, 6e année, Septembre-Octobre 1983.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 36, 6e année, Novembre-Décembre 1983.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 37, 7e année, Janvier-Février 1984.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 38, 7e année, Mars-Avril 1984.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Paris, no 39, 7e année, Mai-Juin 1984.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 40, 7e année, Juillet-Août 1984.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, nos 41-42, 7e année, Sept.-Déc. 1984.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 43, 8e année, Janvier-Février 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 44, 8e année, Mars-Avril 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 45, 8e année, Mai-Juin 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 46, 8e année, Juillet-Août 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 47, 8e année, Septembre-Octobre 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 48, 8e année, Novembre-Décembre 1985.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 49, 9e année, Janvier-Février 1986.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 50, 9e année, Mars-Avril 1986.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 51, 9e année, Mai-Juin 1986.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 52, 9e année, Juillet-Août 1986.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, nos 53-54, 9e année, Sept.-Déc. 1986.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, nos 55-58, 10e année, Janvier-Août 1987.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, nos 59-62, 11e année, Sept 1987-Avril 1988.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, nos 63-66, 11e année, Mai-Décembre 1988.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 79, 14e année, Janvier-Février 1991.  
*Peuples Noirs-Peuples Africains*, Rouen, no 80, 14e année, Mars-Avril 1991.

#### 4. Dans d'autres revues

- «Problème de l'étudiant noir», *Présence Africaine*, no 14, 1953, p. 17-32 (sous la signature de A.B.); p. 213-220 (sous le pseudonyme d'Eza Boto).  
 «L'Enfant noir», *Présence Africaine*, no 16, 1954, p. 419-422.  
 «Afrique noire, littérature rose», *Présence Africaine*, nos I-II, 1955, p. 133-145.  
 «Tanga», *Présence Africaine*, nos I-II, 1955, p. 126-132.  
 «Lettre de Yaoundé: Cameroun 1958», *Preuves*, no 94, 1958, p. 55-60.  
 «Tumultueux Cameroun», *Preuves*, no 103, 1959, p. 26-34.  
 «Tumultueux Cameroun (II)», *Preuves*, no 104, 1959, p. 26-34.  
 «Le tribalisme au Cameroun», *Revue Camerounaise*, 1960, p. 36-37.  
 «Vive la balkanisation», *Combat*, 1968, Vol 7496, no 1, p.11.  
 «Le Cameroun d'Ahidjo», *Les Temps modernes*, 1972, p. 812-841.  
 «L'action des media occidentaux en Afrique noire dite francophone», *Présence Francophone*, no 8, 1974, p. 103-108.  
 «Dossier Mongo Beti», *Les Temps modernes*, no 353, 1975, p. 915-925.  
 «La Négritude: une façon de nous blanchir», *Les Nouvelles littéraires*, no 2518, 1976, p.18-19.  
 «Identité et tradition», Guy Michaud, éd. *Négritude et tradition*. Bruxelles, Editions Complexes, 1978, p. 9-26.  
 «Afrique francophone: la langue française survivra-t-elle à Senghor?», *Komparatistische Hefte*, no 1, 1980, p. 54-60.  
 Préface à Boris Diop, *Le Temps de Tamango*, Paris, L'Harmattan, 1981, p. 5-9.  
 «Mongo Beti's acceptance of the Fonlon-Nichols Prize», *ALA Bulletin*, Vol 18, no 3, 1992, p. 25-26.  
 Article repris en anglais «Mongo Beti's acceptance of the Fonlon-Nichols Prize», *ALA Bulletin*, Vol 18, no 4, Fall 1992, p. 23-24.  
 «Lettre ouverte à ceux qui n'ont rien compris à l'Afrique», *Jeune Afrique Economie*, Paris, no 168, Juin 1993, p. 124-126.  
 «Ecrivain africain, qu'est-ce que c'est?», *Europe*, no 774, 1993a, p. 156-162.

#### 5. Entretien sélectionnés

- Garba, Adamo (1979), «Et s'il n'en reste qu'un: une interview avec Mongo Beti», *Politique Aujourd'hui*, no 2, p. 45-49.
- Arnold, Barbara (1980), «To Make Ourselves Heard We Must Cry Aloud», *Africa*, no 21.4, p. 24-25.
- Milolo, Kembe (1986), «Entretien avec Mongo Beti», dans Kembo Milolo, *L'Image de la femme chez les romancières de l'Afrique francophone*, Fribourg, Suisse, Editions Universitaires, p. 276-291.
- Monga, Célestin (1990), «Mongo Beti règle ses comptes», *Jeune Afrique Economie*, no 136, p. 100-109.

## 6. Dans les journaux camerounais

- «Le Renouveau originel n'est pas moins mauvais que l'autre Renouveau...», *Le Messenger*, Douala, no 209, du 27 Décembre 1990, p. 16.
- «Mongo Beti, écrivain, Rouen», *Challenge Hebdo*, Douala, no 15, du 9 au 16 Janvier 1991, p. 3.
- «Lettre ouverte à M. François Mitterrand», *Challenge Hebdo*, Spécial, Douala, no 2, du 7 au 14 Août 1991, p. 15.
- «A la mémoire d'Albert Ndongmo», *Le Messenger*, Douala, no 266, du 9 Juin 1992, p. 10.
- «Présidentielle anticipée ou Biya et la malédiction aujourd'atiste», *Le Messenger*, Douala, no 273, du 13 Août 1992, p. 5.
- «Ni John Fru Ndi doit dire «non» au large débat national», *La Messagère*, Douala, no 22, du 4 Mai 1993, p. 4.
- «Drame électoral en Afrique: élections, pièges à cons», *Le Messenger*, Douala, no 321, du 23 Août 1993, p. 8-9.
- «Un monument à la gloire d'un désastre», *Génération*, Yaoundé, no 4, du 31 Août au 6 Septembre 1994, p. 3.
- «Pour ou contre la tutelle de la France: un référendum populaire», *Génération*, Yaoundé, no 9, du 5 au 11 Octobre 1994, p. 3.
- «Puis a tenu bon, chapeau!», *Le Messenger*, Douala, Spécial XVe Anniversaire, du 28 Novembre 1994, p. 24.
- «Lettre ouverte à mes soeurs et à mes frères beti», *Génération*, Yaoundé, Hors série no 1, du 25 au 31 Janvier 1995, p. 8-9.
- «Main basse... jusqu'à quand?», *Génération*, Yaoundé, no 25, du 22 au 28 Février 1995b, p. 3.
- «Vous avez dit opposition extra parlementaire?», *Génération*, Yaoundé, no 33, du 26 Avril 1995, p. 3.
- «Chronique littéraire du Pr Mongo Beti: le lecteur camerounais et la fiction», *Génération*, Yaoundé, no 34, du 16 au 23 Mai 1995, p. 12.
- «Etats généraux de l'éducation: un piège à cons!», *Le Messenger*, Douala, no 435, du 16 Mai 1995, p. 5.
- «Chirac Président, et après?», *Le Messenger*, Douala, no 436, du 13 mai 1995, p. 12.
- «Chronique littéraire du Pr Mongo Beti: le lecteur camerounais et la fiction (suite)», *Génération*, Yaoundé, no 36, du 24 au 31 Mai 1995, p. 12.
- «Chronique littéraire de Mongo Beti: lire la fiction (suite)», *Génération*, Yaoundé, no 38, du 14 au 21 Juin 1995, p.12.
- «Chronique littéraire de Mongo Beti: la Case de l'Oncle Tom», *Génération*, Yaoundé, no 38, du 14 au 21 Juin 1995a, p.12-13.
- «Chronique littéraire de Mongo Beti: la Case de l'Oncle Tom (fin)», *Génération*, Yaoundé, no 40, du 5 au 11 Juillet 995, p.12.
- «Mongo Beti à *Génération*: "Encore un effort..."», *Génération*, Yaoundé, no 43, du 9 au 15 Août 1995, p. 8.
- «Mbella Mbappé ou la stratégie de la terre brûlée», *Génération*, Yaoundé, no 46, du 13 au 19 Septembre 1995, p. 3 et 15.
- «Témoignage: le désarroi d'un étudiant», *Génération*, Yaoundé, no 46, du 13 au 19 Septembre 1995, p. 9.
- «Frederick Douglass: Mémoires d'un esclave américain», *Génération*, Yaoundé, no 55, du 3 au 9 Janvier 1996, p. 12.
- «...Que Paul Biya s'en aille», *Génération*, Yaoundé, no 59, du 31 Janvier au 6 Février 1996, p. 10.

- «Commerçant à Tsinga: la galère!», *Génération*, Yaoundé, no 62, du 4 au 10 Mars 1996, p. 6 et 13.
- «Lettre ouverte à Dakolé Daïssala, soi-disant ministre des Postes et Télécommunications», *Génération*, Yaoundé, no 64, du 25 au 31 Mars 1996, p. 6.
- «La crise? Quelle crise?», *Génération*, Yaoundé, Hors série no 5, du 18 au 24 Août 1996b, p. 8-9.
- «Mourir pour le livre!», *La Nouvelle Expression*, Douala, no 341, du 10 Septembre 1996a, p. 2.
- «Mourir pour le livre», *Génération*, Yaoundé, no 83, du 18 au 24 Septembre 1996, p. 2.
- «Allogènes? Autochtones?», *Impact Tribune*, Yaoundé, no 7, Avril-Mai-Juin 1996, p. 8.
- «Candidature d'Ayissi Mvodo: les réactions», *La Nouvelle Expression*, Douala, no 353, du 18 Octobre 1996, p. 9.
- «Lettre ouverte au prochain Président de la République du Cameroun», *Génération*, Yaoundé, no 87, du 21 au 27 Octobre 1996, p. 2 et 13.
- « Pour une coordination des consommateurs en colère», *Le Messenger*, Douala, no 582, du 5 Février 1997, p. 11.
- «100 Générations!!! Tuons le veau gras», *Génération*, Yaoundé, no 100, du 3 au 10 Février 1997, p. 2.
- «L'appel des intellectuels» (En collaboration), *Le Messenger*, Douala, no 588, du 24 Février 1997, p. 6-7.
- «Ayissi Mvodo: quand la France joue à qui perd gagne», *Génération*, Yaoundé, no 101, du 24 Février au 2 Mars 1997, p. 2.
- «Lettre ouverte à Andzé Tsoungui Gilbert, Grand-prêtre autoproclamé de la camerounité», *Génération*, Yaoundé, no 105, du 24 au 30 Mars 1997, p. 10.
- «Encore le tribalisme. Toujours du tribalisme», *Impact-Tribune*, Yaoundé, no 10, Mai-Juin-Juillet 1997, p. 5.
- «Quand les loups se mangent entre eux», *Génération*, Yaoundé, no 120, du 14 au 21 juillet 1997, p. 5.

### 7. Interviews dans les journaux camerounais

- B. F. (1992), «Mongo Beti répond à *Soleil d'Afrique*», *Soleil d'Afrique*, Douala, no 13, p. 7.
- Bola, Félix Cyriaque Ebole (1991), «Mongo Beti: confidences», *Challenge Hebdo*, Douala, no 41, p. 8-9.
- Chanon, Jean-François (1996), «Mongo Beti parle d'Ahmadou Ahidjo: "Il a été un tyran abominable"», *Le Messenger*, Douala, no 564, p. 8.
- Diop, Hassan (1992), «Mongo Beti proteste», *Challenge Nouveau*, Douala, no 12, p. 5.
- Dizong, Etienne L. Mooh (1994), «Mongo Beti: "La Francophonie est un instrument d'oppression"», *Challenge Hebdo*, Douala, no 174, p. 7.
- Dokam, C. et Phouet-Foé, M. (1995), «Mongo Beti: "Il faudrait repenser tout le système éducatif!"», *La Voix de l'enseignant*, Yaoundé, no 3, p. 7.
- Dokam, C. et Phouet-Foé, M. (1995), «Interview de Mongo Beti (suite et fin)», *La Voix de l'enseignant*, Yaoundé, no 4, p. 4.
- Effa-Belibi, René (1992), «Mongo Beti démolit Mrs Frances Cook et fustige ses amis du Laakam», *Le Patriote*, Yaoundé, no 116, p. 8-9.
- Fertin, Pierre (1993), «Les instructions de Biya, une démagogie contre la grève générale annoncée», *La Détente*, Douala, no 94, p. 6.
- Massila-Warta, Bertrand (1997), «Mongo Beti: "Pour moi, Titus Edzoa est un personnage méprisable, odieux"», *Challenge Nouveau*, Douala, no 91, p. 6-7.
- Mombio, Michel (1996), «Mongo Beti: "On m'a empêché de voter"», *Le Messenger*, Douala, no 475, p. 11.
- Mombio, Michel (1996), «Biya et Ayissi Mvodo, c'est bonnet blanc, blanc bonnet», *Le Messenger*, Douala, no 553, p. 6-7.
- Muller, E. et Lingo, C. (1995), «Mongo Beti: "Les paysans sont les légitimes propriétaires de nos forêts"», *A l'Affût Magazine*, Yaoundé, no 4, p. 2-6.
- Ndzana, Vianney Ombe (1992), «Le Pape de l'opposition vous parle: la paranoïa au pouvoir», *Challenge Hebdo*, Douala, no 70, p. 8-9.
- Ngakam, Noubissie (1991), «Venu "lutter contre la censure", Mongo Beti interdit de conférence à Yaoundé par la police», *Le Messenger*, Douala, no 216, p. 14.

- Ngatcho, Roger (1992), «Mongo Beti reçoit le Chairman à Mbalmayo et se déclare prêt à battre campagne pour le SDF», *SDF-Echo*, Yaoundé, no 12, p. 8-9.
- Njawé, Puis N. (1992), «Un homme politique doit avoir été un vrai militant», *Le Messager*, Douala, no 254, p. 11.
- Ouendji, Norbert N. (1998), «On ne dialogue pas avec un monstre», *Le Messager*, Douala, no 719, p. 5.
- Pene, Félix (1994), «Mongo Beti parle aux jeunes», *Le Messager des Jeunes*, Douala, no 11, p. 6-7.
- Pene, Félix (1994), «Mongo Beti s'adresse aux jeunes (suite et fin)», *Le Messager des Jeunes*, Douala, no 12, p. 6.
- Spécial Club de la Presse (1993b), «Mongo Beti: l'éternel rebelle», *Nouvelle Expression*, Douala, no 93, spécial, p. 1-14.
- V.O.N. (1994), «La bataille des forêts est-elle engagée», *Génération*, Yaoundé, no 15, p. 4-5.
- Zébazé, Benjamin (1991), «Mongo Beti retrouve sa terre natale après 32 ans: un homme en liberté», *Challenge Hebdo*, Douala, no 21, p. 4-5.
- Zinga, Valentin Siméon (1993), «Mongo Beti en toute liberté: "Je participerai à la Conférence Nationale Souveraine"», *La Messagère*, Douala, no 19, p. 8-10.

## II. Etudes entièrement consacrées à Mongo Beti

### 1. Ouvrages

- Battestini, M. et Mercier, Roger (1964), *Mongo Beti, écrivain camerounais, textes commentés*, Paris, Fernand Nathan.
- Davey, John (1977), *Mission to Kala*, London, Heinemann Guided Readers Series.
- Fame, Ndongo Jacques (1985), *L'Esthétique romanesque de Mongo Beti: essai sur les sources traditionnelles de l'écriture moderne en Afrique*, Préface de Jacques Chevrier, Paris, ABC/Présence Africaine.
- Mbock, Charly-Gabriel (1981), *Comprendre Ville cruelle d'Eza Boto*, Issy-les-Moulineaux, Saint-Paul.
- Melone, Thomas (1971), *Mongo Beti: l'homme et le destin*, Paris, Présence Africaine.
- Mouralis, Bernard (1981), *Comprendre l'oeuvre de Mongo Beti*, Issy-les-Moulineaux, Saint-Paul.
- Collectif (1993), *Présence Francophone. Mongo Beti: 40 ans d'écriture, 60 ans de dissidence*, Sherbrooke, no 42.

### 2. Articles de revue

- Anon... (1974), «Remember Ruben», *Entente africaine*, no 18, p. 59.
- (1975), «Perpétue», *Entente africaine*, no 19.
- Arnold, Stephen (1982), «The New Mongo Beti», *Africana Journal*, vol. 7, no 3, p. 11-15.
- Aroud, Odile (1972), «Le thème de la jeunesse dans *Ville cruelle*: conflit et force de résistance», *Le Français au Nigeria*, vol. 7, no3, p. 11-15.
- Benot, Yves (1963), «Mongo Beti et les chemins du romancier», *Europe*, no 414, p. 150-158.
- (1976), «Mongo Beti ou le réalisme contre les colonialismes», *La Nouvelle Critique*, no 93, p. 28-32.
- Bestman, Martin T. (1981), «Structure du récit et mécanique de l'action révolutionnaire dans *Remember Ruben*», *Présence Francophone*, no 23, p. 61-77.
- Beir, U (1985), «Une lecture de *Perpétue* de Mongo Beti», *Présence Francophone*, no 24, p. 29-46.
- Bjornson, Richard (1985), «Introduction» à Mongo Beti, *Lament for an African Pol*, Washington D.C., Three Continents Press, p.vii-xxvi.
- (1986), «The Novel as Counter-History: Mongo Beti's *Le Pauvre Christ de Bomba*», dans Franz Rottland et Robert Hinderling, eds., *Festschrift Carl Hoffmanns*, Hamburg: Helmut Buske.
- (1992), «Inaugural Fonlon-Nichols Prize awarded to Mongo Beti and René Philombe», *ALA Bulletin*, vol. 18, no 3, p. 23-24.
- Brière, Eloïse Angela (1977), «Remember Ruben: Etudes spatio-temporelles», *Présence Francophone*, no 15, p. 31-46.

- (1979), «La réception critique de l'oeuvre de Mongo Beti», *Oeuvres et Critiques*, vol III, p. 2 et vol. IV, p. 1, p. 75-88.
- (1981), «Résistance à l'acculturation dans l'oeuvre de Mongo Beti», *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Etudes Africaine*, vol. 15, no 2, p. 181-199.
- (1993), «Mutisme et prise de parole: le personnage féminin chez Mongo Beti», *Présence Francophone*, Sherbrooke, no 42, p. 73-87.
- Britwum, Kwabena (1972), «Irony and the Paradox of Idealism in Mongo Beti's *Le Pauvre Christ de Bomba*», *Arts and Letters*, vol. 6, no 2, p. 48-68.
- (1980), «Mission terminée: déracinement et connaissance des choses des Blancs», *Recherche, Pédagogie et Culture*, no 47-48, p. 59-61.
- Cassirer, T. (1970), «The dilemma of Leadership as Tragic-Comedy in the Novels of Mongo Beti», *L'Esprit Créateur*, vol. X, no 3, p.223-233.
- Chase, Joanne (1980), «Saints and Idiots: the Fanatic Mentality as Depicted in Mongo Beti's *The Poor Christ of Bomba*», *ACLALS Bulletin*, vol. 5, no 3, p.86-97.
- Chemain, Arlette (1976), «*Ville cruelle*: situation oedipienne, mère castratrice», *Présence Francophone*, no 13, p. 21-48.
- Cornwell, Joanne (1987), «Neurosis and Creativity: Two Early Novels of Mongo Beti», *The French Review*, vol. 60, no 5, p. 644-652.
- Davis, Charles (1973), «Whose *Mission to Kala*? A Study of Problems of Translation», *Ba Shiru*, vol. 4, no 2, p. 25-33.
- Deltel, Danielle (1980), «Un message ambigu: *Perpétue* de Mongo Beti», *Ethnopsychologie*, vol 35, nos 2-3, p. 103-116.
- Diop, David (1957), «*Mission terminée*, roman par Mongo Beti», *Présence Africaine*, no 16, p. 644-652.
- Djiffack, André (1997), «Dissidence: mode d'emploi», *Présence Francophone: La censure*, no 51, p. 73-115.
- (1998), «Du manifeste à la consécration: que de complots!», *ALA Bulletin*, vol 24, no 1, p. 14-24.
- Echemin, Kester, «La narration et sa signification: l'exemple du *Pauvre Christ de Bomba* de Mongo Beti», *Africa Marburgensia*, vol. 21, no 1, p. 49-67.
- Erickson, John D. (1979), «*Le Roi miraculé*», Nommo: *African Fiction South of the Sahara*, York, French Literature Publications, p. 165-186.
- Flanningan, Arthur (1982), «African Discourse and the Autobiographical Novel: Mongo Beti's, *Mission Terminée*», *The French Review*, vol 55, no 6, p. 835-845.
- Floch-Pringent, Loïk Le (1996), «La confession de Le Floch-Pringent», *L'Express*, Paris, no 2371, p. 66-70.
- Gakwandi, Shatto Arthur (1977), «Beti's *Mission to Kala*», *The Novel and Contemporary Experience in Africa*, New York, Africana, p. 37-42.
- Gérald, Albert (1977), «Mongo Beti: le missionnaire dans le roman africain», *Revue Générale Belge*, no 100, p. 43-59; réimp. dans Albert Gérard (1977), *Etudes de littérature africaine francophone*, Abidjan-Dakar, Nouvelles Editions Africaines, p. 133-152.
- Gobina, Henri Moukoko (1972), «La cruauté de la ville et le destin du héros dans *Ville cruelle*», *Mélanges africaines*, éd. Thomas Melone, Yaoundé, E.R.L.A.C., p. 111-127.
- Gouda Gnaoré, Victor (1990), «Lecture sociocritique de *Perpétue*: Essola, la révolution ou la différence?», *Imprévue*, no 1, p. 83-104.
- Hesbois, Laure (1977), «Women in Mongo Beti's *Perpétue*», *Annales de l'Université du Bénin (Lettres)*, vol 4, no 1, p. 63-73.
- Kemedjio, Cilas et al. (1992), «Mongo Beti: the Nobility of a Struggle» (Traduit du français par Ahmed Sheikh Bangura), *ALA Bulletin*, vol. 18, no 4, p. 31-33.
- Kom, Ambroise (1989), «Un prophète de l'exil: le cas Mongo Beti», *Notre Librairie*, no 99, p. 129-134.
- (1991), «Mongo Beti Returns to Cameroon: A Journey in Darkness», *Research in African Literatures*, vol 22, no 4, p. 147-153.
- Kouame, Kouame (1977), «Panorama socio-critique de *Perpétue*», *Revue de Littérature et d'Esthétique Négro-Africaines*, no 1, p. 101-118.
- Lambert, Fernando (1974), «L'ironie et l'humour de Mongo Beti dans *Le Pauvre Christ de Bomba*», *Etudes Littéraires*, no 7, p. 381-394.

- (1974), «Mongo Beti: la dialectique du tragique et du comique», Thomas H. Geno et Roy Julow éd., *Littératures ultramarines de langue française: genèse et jeunesse*, Shebrooke, Naaman, p. 51-57.
- (1976), «Narrative perspectives in Mongo Beti's *Le Pauvre Christ de Bomba*», *Yale French Studies*, no 53, p. 78-81.
- Mbock, Charly-Gabriel (1993), «Remember Ruben: révolte et humanisation», *Présence Francophone*, Sherbrooke, no 42, p.73-87.
- Melone, Thomas (1969), «Mongo Beti, l'homme et le destin», *Présence Africaine*, no 70, p. 120-136.
- (1969), «Mongo Beti et la terre camerounaise», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Yaoundé, vol. 1, no 1, p. 87-118.
- Mercier, Roger et Battestini, Simon (1967), «Mongo Beti, écrivain camerounais», *Revue pédagogique de la République centrafricaine*, no 50, p. 13-16.
- Mickelson, David J. (1986), «The Bildungsroman in Africa: The Case of *Mission terminée*», *The French Review*, vol 59, no 3, p. 644-652.
- Moore, Gérald (1961), «*Mission terminée*», *Black Orpheus*, no 9, p. 68-69.
- (1962), «Mongo Beti: The Voice of the Rebel», *Seven African Writers*, London, Oxford UP, p. 73-91.
- (1980), «Mongo Beti: From Satire to Epic», *Twelve African Writers*, Bloomington, Indiana UP, p. 193-215.
- Mouralis, Bernard (1978), «Aspects de l'écriture dans *Perpétue et l'habitude du malheur*», *Présence Francophone*, no 17, p. 45-68.
- (1986), «Mongo Beti et la modernité», Julien, Eileen; Mortimer, Mildred; and Shade, Curtis, eds., *African Literature and Its Social and Political Dimensions*, Washington, DC, Three Continents, p. 85-90.
- Mpoyi-Buatu, Thomas (1985), «*Les Deux mères de Guillaume Ismaël Dzewatama, futur camionneur et La Revanche de Guillaume Ismaël Dzewatama de Mongo Beti*», *Notre Librairie*, no 79, p. 36-38.
- Mulokozi, Mugyabuso (1973), «*Mission to Kala: Mongo Beti*», *Umma*, vol. 3, no 2, p. 26-34.
- Nandwa, Jane (1973), «*Mission to Kala*», *Standpoints on African Literature: A Critical Anthology*, Chris L. Wanjala, Naïrobi, East African Literature Bureau, p. 221-232.
- Nnolim, Charles (1976), «The Journey Motif: Vehicle of Form, Structure and Meaning in Mongo Beti's *Mission to Kala*», *Journal of Black Studies*, no 7, p. 181-194.
- Noss, Philip, (1974), «The Cruel City», *Revue de Littérature Comparée*, no 48, p. 462-474.
- Nouty, Hassan el- (1983), «Anatomie de *Remember Ruben*», Wylie, Hal; Julien, Eileen; Linnemann, Russel J; Houchins, Sue; Shelton, Marie-Denise, eds., *Contemporary African Literature*, Washington, DC, Three Continents and African Literature Association, 1983, p. 67-77.
- Obut, Philémon (1964), «Que voulait dire Mongo Beti?», *Le Cameroun littéraire*, no 2, p. 9.
- Ojuka, Albert (1969), «Failure of Satire: An Interpretation of Beti's *Mission to Kala*», *Busara*, vol. 2, no 3, p. 14-18.
- Ongoum, Louis-Marie (1979), «*Ville cruelle: Nouvelle? Roman? Chronique?*», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Yaoundé, no 9, p. 293-334.
- Palmer, Eustace (1969), «An Interpretation of Mongo Beti's *Mission to Kala*», *African Literature Today*, no 3, p. 27-43.
- (1972), «Mongo Beti: *Mission to Kala*», *An Introduction to the African Novel*, New York, Africana, p 143-145.
- (1978), «Mongo Beti's *Mission to Kala: The Revolt against the Father*», *Ba Shiru*, vol. 9, no 1-2, p. 4-16.
- (1979), «Mongo Beti», *The Growth of the African Novel*, London, Heinemann, p. 124-159.
- Porter, Abioseh Mike (1982), «The Child Narrator and the Theme of Love in Mongo Beti's *Le Pauvre Christ de Bomba*», Dorsey, David F; Egejuru, Phaniel A; Arnold, Stephen H; eds., *Design and Intent in African Literature*, Washington, DC, Three Continents, p. 103-107.
- Riesz, Janos (1984), «Mongo Beti», *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*, H. L. Arnold, Munich: text+kritik, Separata, p. 1-12, A/3-D/3.

- Ruhe, Ernstpeter (1982), «Du songe à la réalité ou de la réalité au songe: Die Jungsten Romane Mongo Betis», *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, nos 1-2, p. 236-259.
- Rupani, Egbal (1969), «Mission to Kala: A Re-interpretation of Mongo Beti», *Busara*, vol. 2, no 3, p. 19-22.
- Sanwidi, Hyacinthe (1988), «La Ruine presque cocasse d'un polichinelle, une utopie?», *Revue de Littérature et d'Esthétique négro-africaine*, no 8, p. 14-35.
- Sherrington, Bob (1981), «The Use of Mongo Beti», *Francophone Studies*, ed. Anne-Marie Nisbet, Kensington, Australis, New South Wales UP, p. 35-46.
- Smith-Bestman, Gisèle (1983), «La colonisation et ses conséquences à travers *Mission terminée* et *Le Pauvre Christ de Bomba* de Mongo Beti», *L'Afrique Littéraire*, nos 65-66, p. 52-58.
- Umezina, Wilberforce A. (1975), «Révolte et création artistique dans l'oeuvre de Mongo Beti», *Présence Francophone*, no 10, p. 35-48.

### 3. Chroniques des journaux camerounais

- Akam, Melvin (1997), «Législative 97: Mongo Beti candidat SDF à Mbalmayo», *Le Messager*, Douala, no 584, p. 5.
- Correspondance particulière (1994), «Akométam sous la coupe d'un gangster protégé par le RDPC», *Galaxie*, Douala, no 112, p. 10.
- Dikoumé (1996), «Mongo Beti au secours du complot bamiléké», *Elimbi*, Douala, no 13, p. 10.
- Essama, Prosper Mongo (1991), «Mongo Beti et les traquenards de la bêtise incurable», *Challenge Hebdo*, Douala, no 24, p. 6-7.
- (1991), «Fonlon, Philombe et les fanfarons», *Challenge Hebdo*, Douala, no 59, p. 14.
- Eyinga, Abel et al (1990), «Réponses à Mongo Beti», *Jeune Afrique Economie*, Paris, no 138, p. 25-26.
- Go' Away (1991), «Mongo Beti-Go' Away: les dieux cafouillent», *Cameroon Tribune*, Yaoundé, no 4838, p. 17.
- Malo, Sango (1995), «Mongo Beti roué de coups par un inconnu: agression ou attentat?», *Génération*, Yaoundé, no 24, p. 4.
- Mueso, Eric (1994), «Sa vie est un roman... cocasse», *Génération*, Yaoundé, no 1, p. 14.
- Ndzanga, Patrice (1991), «La parade manquée de Machiavel Beti», *Cameroon Tribune*, Yaoundé, no 4838, p.23.
- Ngakam, Noubissie (1991), «Mongo Beti interdit de conférence au Cameroun», *Le Messager*, Douala, no 216, p. 14.
- Otabela, Quentin (1991), «Conférences manquées de Mongo Beti: pour défaut de déclaration préalable», *Cameroon Tribune*, Yaoundé, no 4838, p.17.
- Owona, Joseph (1991), «Biyidi Bi Awala "L'Albatros"», *Le Patriote*, Yaoundé, no 63, p. 2.
- Owona, Roger (1991), «La table ronde qui n'eut pas lieu», *Cameroon Tribune*, Yaoundé, no 4838, p.17.
- Penda, Partice Ndedi (1994), «Mongo Beti tabassé dans son village natal», *Galaxie*, Douala, no 112, p. 11.
- Rédaction, La (1997), «Mongo Beti: quand sénilité rime avec infantilisme», *Happy*, no 21, p. 4.
- Sibatcheu, Marlyse (1997), «Mongo Beti interpellé puis relâché», *Le Messager*, Douala, no 673, p. 6.
- Tejoumessie, Nicolas (1991), «Mongo Beti: cahier d'un retour au pays natal», *Challenge Hebdo*, Douala, Spécial, no 3, p. 20-22.
- (1991), «Mongo Beti censuré», *Challenge Hebdo*, Douala, no 22, p. 4.
- (1991), «Mongo Beti: le retour d'un "cahier" en exil», *Challenge Hebdo*, Douala, no 23, p. 4.
- Tenfack, Isaac (1991), «Mongo Beti au Cameroun: mais où sont passés les tontons macoute de M. Biya?», *Le Patriote*, Yaoundé, no 63, p. 2.
- Wangué, Christian L. (1996), «Un long cri de révolte», *Mutations*, Yaoundé, no 12, p. 15.
- Yene, Théodore Ateba (1995), «Ateba Yene réplique à Mongo Beti», *Génération*, Yaoundé, no 22, p. 2.
- Zébazé, Benjamin et al (1992), «Nos lecteurs jugent la classe politique», *Challenge Hebdo*, Douala, no 64, p. 4-5.
- Zinga, Valentin Siméon (1995), «Mongo Beti: pourquoi j'ai été agressé», *Le Messager*, Douala, no 417, p. 4.

### III. Etudes partiellement consacrées à Mongo Beti

#### I. Ouvrages

- Achiriga, Jingiri J. (1973), *La Révolte des romanciers noirs de langue française*, Ottawa, Ed. Naaman, 1973.
- Ackad, Josette (1985), *Le Roman camerounais et sa critique*, Paris, Silex, 1985.
- Anani Joppa, Francis (1982), *L'Engagement des écrivains africains de langue française: du témoignage au dépassement*, Sherbrooke, Québec, University of Cape Coast/Ed Naaman.
- Anozie, Sunday Ogbona (1970), *Sociologie du roman africain. Réalisme, structure et déterminisme dans le roman moderne ouest africain*, Paris, Aubier-Montaigne.
- Behoundé, Ekitike (1983), *Dialectique de la ville et de la campagne chez Gabrielle Roy et chez Mongo Beti*, Montréal, Ed. Qui.
- Bjornson, Richard (1991), *The African Quest for Freedom and Identity. Cameroonian Writing and the National Experience*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press.
- Blair, Dorothy Sara (1976), *African Literature in French. A History of Creative Writing in French from West and Equatorial Africa*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Brench, A. C. (1967), *Writing in French from Senegal to Cameroun*, London, Oxford University Press.
- Brière, Eloïse Angela (1993), *Le Roman camerounais et ses discours*, Paris, Ed Nouvelles du Sud.
- Cartey, Wilfred (1969), *Whispers from a Continent*, New York, Random House.
- Chemain, Roger (1981), *La Ville dans le roman africain*, Paris, L'Harmattan/ACCT.
- (1986), *L'Imaginaire dans le roman africain d'expression française*, Paris, L'Harmattan.
- Chevrier, Jacques (1974), *Littérature nègre*, Paris, Armand Colin.
- Collectif (1990), *Changer le Cameroun, pourquoi pas? Livre blanc par un groupe d'intellectuels*, Yaoundé, Imprimé par ESF, Douala.
- (1992), *Le Cameroun Eclaté? Anthologie commentée des revendications ethniques*, Yaoundé, Editions C3.
- (1994), *Ethnies et développement national. Actes du colloque de Yaoundé 1993*, Yaoundé, Ed C3/Ed. du Crac.
- Cornevin, Robert (1976), *Littératures d'Afrique noire de langue française*, Paris, PUF.
- Dathorne, O.R. (1974), *The Black Mind. Minneapolis*, Minnesota, University of Minnesota Press.
- Dehon, Claire (1989), *Le Roman camerounais d'expression française*, Birmingham, Alabama, Summa Publications.
- Djiffack, André (1996), *Sylvain Bemba: récits entre folie et pouvoir*, Paris, L'Harmattan.
- Dramé, Kandioura (1991), *The Novel as Transformation Myth, A study of the Novels of Mongo Beti and Ngugi wa Thiongo*, Syracuse, Maxwell School of citizenship and Public affairs, Syracuse University.
- Elerius, E. John (1986), *Creative Response of Mongo Beti and Ferdinand Oyono to Historical Realities in Cameroon, Topics in African Literature*, no 1, Lagos, Paico.
- (1986), *The Rise of the Cameroonian Novel in French, Topics in African Literature*, no II, Lagos, Paico.
- Eliet, Edouard (1965), *Panorama de la littérature négro-africaine (1961-1962)*, Paris, Présence Africaine.
- Fame Ndong, Jacques (1988), *Le Prince et le scribe: lecture politique et esthétique du roman négro-africain post-colonial*, Paris, Berger-Levrault.
- Fouda, Basile Juleat et Bambote, Pierre (1971), *Littérature camerounaise*, Nendeln/Liechtenstein, Kraus Reprint.
- Gleason, Judith (1966), *This Africa: Novels by West Africans in English and French*, Evanston, Northwestern UP.
- Kane, Mohamadou (1982), *Roman africain et traditions*, Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines.
- Kayo, Patrice (1979), *Panorama de la littérature camerounaise*, Yaoundé, Librairie Panafricaine.
- Kimoni, Iyay (1975), *Destin de la littérature négro-africaine ou problématique d'une culture*, Sherbrooke, Québec, Ed. Naaman.
- Kom, Ambroise (1978), *Le Harlem de Chester Himes*, Sherbrooke, Ed. Naaman.

- (1986), *George Lamming et le destin des Caraïbes*, Montréal, Didier.
- (1994), *Le Cas Chester Himes*, Paris, Nouvelles du Sud.
- (sous la direction de) (1983), *Dictionnaire des oeuvres littéraires négro-africaines de langue française. Des origines à 1978*, vol. I, Sherbrooke, Québec, ACCT/Naaman.
- (1996), *Dictionnaire des oeuvres littéraires de langue française en Afrique au Sud du Sahara, de 1979 à 1989*, vol. II, San Francisco - London - Bethesda, International Scholars Publications.
- (1996), *Education et démocratisation en Afrique: le temps des illusions*, Paris/Yaoundé, L'Harmattan/Le Crac.
- Konka, Romain (1983), *Histoire de la littérature camerounaise*, Paris, Konka.
- Mateso, Locha (1986), *La Littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT/Kathala.
- Melone, Thomas (1962), *De la négritude dans la littérature négro-africaine*, Paris, Présence Africaine.
- Midiohouan, Guy Ossito (1986), *L'Idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan.
- Mortimer, Mildred (1990), *Journeys through the French African Novel*, Portsmouth, Heinemann.
- Mouralis, Bernard (1984), *Littérature et développement: Essai sur le statut, la fonction et la représentation de la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, Silex.
- (1993), *L'Europe, l'Afrique et la folie*, Paris, Présence Africaine.
- Nantet, Jacques (1972), *Panorama de la littérature noire d'expression française*, Paris, Fayard.
- Ndachi Tagne, David (1986), *Roman et réalités camerounaises*, Paris, L'Hamattan.
- Ngal, Georges (1994), *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan.
- Pageard, Robert (1966), *Littérature néo-africaine*, Paris, Le Livre Africain.
- Rial, Jacques (1972), *Littérature camerounaise de langue française*, Lausanne, Payot.
- Wauthier, Claude (1977), *L'Afrique des Africains: inventaire de la négritude*, Paris, Seuil.
- Collectif (1988), *Nouvelles du Sud. Littérature africaine*, essais réunis par Ambroise Kom, no 8 spécial, Paris, Silex.
- (1989), *Notre Librairie: littérature camerounaise 1*, no 99.
- (1990), *Notre Librairie: littérature camerounaise 2*, no 100.

## 2. Articles de revue

- Beir, U. (1958), «The Novel in the French Cameroon», *Black Orpheus*, no 2, p. 42-52.
- Bjornson, Richard (1985), «National literatur und national Identität in Afrika: Kamerun als Beispiel», *Komparatistische Hefte*, no 11, p. 69-97.
- (1986), «A Bibliography of Cameroon Literature», *Research in African Literatures*, vol. 59, no 3, p. 418-427.
- Brench, A.C. (1967), «Two Pamphleteers from Cameroon: Ferdinand Oyono and Mongo Beti», *The Novelist's Inheritance in French Africa*, London, Oxford UP, p. 47-74.
- Dehon, Claire, «Les influences du conte traditionnel dans le roman camerounais d'expression française», *Neochelicon: Acta Comparationis litteratum Universarum*, vol. 16, no 2, p. 9-37.
- Dorowitz, Suzan (1981), «The Orphan in Cameroon Folklore and Fiction», *Research in African Literatures*, vol. 12, no 3, p. 350-358.
- Dramé, Kandjioura (1983), «Social Function of Myth and Epic: Mongo Beti and Ngugi wa Thiongo», *Ufahamu*, vol. 12, no 2, p. 44-67.
- Echemin, Kester (1986), «Aspects de l'écriture dans le roman africain», *Présence Africaine*, no 139, p. 88-114.
- Gassama, Makhily (1975), «Aperçu sur la littérature camerounaise d'expression française», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Dakar, no 5, p. 41-63.
- Gasster, Susan (1987), «Good Men in the Wrong Place», *West Virginia University Philosophical Papers*, no 33, p. 104-112.
- Kane, Mohamadou (1980), «Le féminisme dans la littérature africaine moderne», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, Université de Dakar, no 10, p. 141-200.
- (1974), «Sur les formes traditionnelles du roman africain», *Revue de Littérature Comparée*, nos 191-192, p. 536-568.

- Kom, Ambroise (1986), «Lament for and African Pol et René Philombe: Tales from Cameroon», *Canadian Journal of African Studies*, vol. 20, no 2, p. 306-310.
- (1988), «Ecriture et moncratie: de la misère intellectuelle au Cameroun», *Peuples Noirs-Peuples Africains*, nos 63-66, p. 213-225. Paru en anglais sous le titre «Writing Under A Monocracy: Intellectual Poverty in Cameroon», », *Research in African Literatures*, vol. 22, no 1, 1991, p. 83-92.
- (1989), «Contexte de créativité dans les pays anglophones et francophones d'Afrique noire», *LittéRéalité*, vol. 1, no 2, p. 170-183.
- King, Adèle (1979), «Audience and Exile: Camara Laye and Mongo Beti», *Artist and Audience: African Literature as a Shared Experience*, Richard Priebe et Thomas Hale, eds., Washington DC, Three Continents, p. 141-148.
- Kra, Emmanuel (1970), «L'appartenance culturelle dans *Le Vieux Nègre et la médaille* et *Mission terminée*», *Annales de l'Université d'Abidjan*, 3D, p. 123-125.
- Maucaulay, Jeannette (1971), «The Idea of Assimilation: Mongo Beti and Camara Laye», *Modern Black Novelists*, M.G. Cooke, ed. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall.
- Manzanga, Mukobo; Ngabala, Bubengo (1990), «La tradition négro-africaine vue par Mongo Beti et Francis Bebey», *Annales Aequatoria*, no 11, p. 327-349.
- Mayer, Jean (1967), «Le roman en Afrique noire francophone: tendances et structures», *Etudes françaises*, vol III, no 2, p. 169-195.
- Mazuri, Molly (1968), «Religion in African Fiction, a Consideration», *East African Journal*, p. 32-36.
- Melone, Thomas (1970), «La critique littéraire et les problèmes du langage», *Présence Africaine*, no 73, p. 3-19.
- Michelman, Fredric (1976), «The West African Novel Since 1911», *Yale French Studies*, no 53, p. 29-45.
- Minyono-Nkodo, François-Mathieu (1989), «Du comique au tragique: où va le roman camerounais?», *Notre Librairie*, no 99, p. 112-122.
- Moore, Gérald (1979), «Colonial Portraits in a Changing Frame», *Yale French Studies*, no 53, p. 45-63.
- (1970), «Literary Protest in French-speaking Africa», Robert Rotberg et Ali A. Mazuri, eds., *Protest and Power in Black Africa*, New York, Oxford UP, p. 807-922.
- Mounier, Jacques (1987), «Les écrivains négro-africains face à la critique française», *Présence Francophone*, no 30, p. 51-58.
- Mouralis, Bernard (1970), «*Une vie de boy* (Oyono, 1956) et *Mission terminée* (Mongo Beti, 1957)», *Annales de l'Université d'Abidjan*, 3D, p. 55-57.
- (1980), «Pour qui écrivent les romanciers africains? Essai de titrologie romanesque», *Présence Africaine*, no 114, p. 53-78.
- Oladitan, Oladere (1977), «Une lecture fanonienne du roman africain: vue d'ensemble d'une approche», », *Présence Africaine*, no 107, p. 60-85.
- Osofisan, Femi (1975), «Anubis Resurgent: Chaos and Political Vision in Recent African Literature», *Le Français au Nigeria*, vol. 10, no 2, p. 13-23. Paru en français dans *Peuples Noirs-Peuples Africains*, no 14, 1980, p. 72-94.
- Parker, P. A. (1975), «Introducing *Mission to Kala* and *The African Child*», *Background Notes*, Dar es Salam, no 9, p. 14-18.
- Rauch, Erika (1975), «The Central Male-Female Relationship in *The River Between* and *Mission to Kala*», *Busara*, vol. 7, no 1, p. 42-54.
- Riesz, Janos (1981), «La langue française vue par les auteurs francophones africains dans le roman», *Franzosich Heute*, vol. 12, no 3, p. 168-179.
- Storzer, Gerald (1977), «Abstraction and Orphanhood in the Novels of Mongo Beti», *Présence Francophone*, no 15, p. 93-112.
- Umezina, Willy A. (1973), «Les éléments constitutifs de la religion traditionnelle dans les romans de Mongo Beti, Benjamin Matip et Ferdinand Oyono», *Cahiers des religions Africaines*, vol. 7, no 13, p. 5-42.
- (1979), «L'esthétique de métis dans les romans de Mongo Beti, Benjamin Matip et Ferdinand Oyono», *Actes du VIIe Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, Milan Dimic et Eva Kushner, eds., Stuttgart, Beiber, p. 573-580.

- (1980), «La voix du silence dans les romans de Peter Abrahams et de Mongo Beti», 261-265. *Actes du VIIe Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, éd.s., Kopeczi, Bela Vajda, Gjorda M., Stuttgart. Beiber, no 2, p. 267-271.
- Wake. C. H. (1963), «Cultural Conflicts in the Writings of Senghor and Mongo Beti», *Books Abroad*, vol. 37, no 2, p. 156-157.

#### IV. Ouvrages généraux

##### 1. Textes théoriques

- Auerbach, Erich (1968), *Mimesis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Paris, Gallimard.
- Baudrillard, Jean (1972), *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard.
- Boulaga, F. Eboussi (1977), *La Crise du Muntu: authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence Africaine.
- Bourdieu, Pierre (1992), *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil.
- Césaire, Aimé (1973), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine.
- Escarpit, Robert (Dir.) (1970), *Le Littéraire et le social*, Paris, Flammarion.
- Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.
- (1968), *Sociologie d'une révolution: l'an V de la révolution algérienne*, Paris, François Maspero.
- (1985), *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte.
- Felman, Shoshana (1987), *La Folie et la chose littéraire*, Paris, Seuil.
- Girard, René (1961), *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset.
- Grawitz, Madeleine (1986), *Lexique des sciences sociales*, Paris, Dalloz.
- Jauss, Hans Robert (1978), *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard.
- Marcuse, Herbert (1968), *L'Homme unidimensionnel*, Paris, Ed. de Minuit.
- Mouralis, Bernard (1975), *Les Contre-littératures*, Paris, PUF.
- Ntonfo, André (1994), *Football et politique du football au Cameroun*, Yaoundé, Ed. du Crac.
- Plaza, Monique (1995), *Écriture et folie*, Paris, PUF.
- Szasz, Thomas S. (1986), *Le Mythe de la maladie mentale*, Paris, Payot.
- Todorov, Tzvetan (1970), *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil.

##### 2. Autres textes de fiction

- Césaire, Aimé (1983), *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine.
- Nanga, Bernard (1980), *Les Chauves-souris*, Paris, Présence Africaine.
- Ndoutoume, Tsira Ndong (1983), *Le Mvett, épopée fang*, Paris, Présence Africaine/ACCT.
- Tam'si, Tchicaya U (1987), *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*, Paris, Seghers.

## TABLE DES MATIERES

Dédicace	2
Epigraphe	3
Remerciements	4
Sigles	7
Introduction: Jeux et enjeu de l'écriture	8
0.1. Sur le roc de la praxis	9
0.2. Aux antipodes de Camara Laye	12
0.3. L'engagement est un humanisme	17
0.4. L'artiste face au pouvoir	20
0.5. Mongo Beti dans la littérature africaine	23
Première partie: Portrait de l'écrivain	28
Chapitre I: Voix engagée, choix douloureux	29
I.1. Veillée au coin du feu	30
I.2. Entre la mère et le monde noir	31
I.3. Contestataire de père en fils	33
I.4. A la confluence des influences	36
I.5. On est romancier comme on est potier	38
I.6. Omnipotence du roman	40
I.7. De la parturition à la parution	42
Chapitre II: Dissidence: mode d'emploi	44
II.1. Poétique de la liberté	45
II.2. Prophétie romanesque	48
II.3. Le prix de la dissidence	49
II.4. L'éternel rebelle	54
II.5. Nous allons avoir des ennuis	56
II.6. Ecueils d'un retour au pays natal	58
II.7. Dans la ligne de mire du tyran	61
Deuxième partie: Historique de <i>Peuples Noirs-Peuples Africains</i>	65
Chapitre III: Pour une tribune du radicalisme noir	66
III.1. Scabreuses machinations de la Ville lumière	67
III.2. Destin des écrivains de génie	70
III.3. Les Africains parlent de l'Afrique aux Africains	74
III.4. Iconoclastie et révolution permanente	79
III.5. Pour une promotion de la littérature africaine	82
Chapitre IV: Afrique francophone sur Seine	86
IV.1. Démocratiser la parole	88
IV.2. Regard sur le monde noir	92
IV.3. Tumultueuse actualité: jeu français, poins nègres	97
IV.4. Force du dossier et mission kamikaze	100
Chapitre V: Ressources d'une revue sous le maquis	104
V.1. La ruée vers la parole neuve	105
V.2. Audace, innovation et transparence	108
V.3. Tribune des peuples noirs ou tréteau de Mongo Beti?	111
V.4. Concert de tâches fastidieuses	114
V.5. Esthétique du management	116
V.6. Distribution clandestine et paradoxe de l'accueil	119

Chapitre VI: Du manifeste à la consécration: que de complots!	122
VI.1. Collaborez à vos risques et périls	123
VI.2. Sans confraternité ni convivialité	126
VI.3. J'embrasse <i>PN-PA</i> pour mieux l'étouffer	129
VI.4. Un brulot nommé Elundu Onana	133
VI.5. Consécration du sacrifice et praxis de la liberté	136
Troisième partie: Analyse des romans	138
Chapitre VII: De la déportation spirituelle	139
VII.1. Le petit stratagème du missionnaire	140
VII.2. Jésus-Christ: qui est-ce au juste?	142
VII.3. Omnipotence financière de Bomba	145
VII.4. Le scandale de la sixa	149
VII.5. Connivence du colonat et du clergé catholique	152
VII.6. Le prosélytisme de Le Guen	155
VII.7. Catholicisme et culture bantoue en conflit	157
VII.8. L'ordre colonial au dessus du clergé	159
VII.9. Pour une théologie de la libération	162
Chapitre VIII: Le carcan de la tradition	165
VIII.1. A Kala comme en colonie	166
VIII.2. A cheval entre Ongola et Kala	169
VIII.3. L'école coloniale, l'école ogresse	171
VIII.4. Medza ou "peau noire, masque blanc"	174
VIII.5. La communauté de sang en cause	179
VIII.6. S'affranchir de la gérontocratie	181
VIII.7. Le meurtre de Medza	184
Chapitre IX: Le mythe de Ruben	188
IX.1. Père spirituel, père sacrifié	190
IX.2. Mais la femme c'est comme le Noir!	194
IX.3. Le contraste entre Ruben et Baba Toura	200
IX.4. Hommage au martyr	204
IX.5. Les travaux de Ruben	209
IX.6. Les épigones de Ruben	212
IX.7. Peut-on faire la révolution avec la ruse?	217
Chapitre X: Totalitarisme tentaculaire	225
X.1. Lorsque la réalité dépasse la fiction	227
X.2. Une intelligentsia coupable	230
X.3. Jeu de puissances ou coopération?	234
X.4. Oser dire non au tyran...	237
X.5. Epopée fang et fantastique	240
X.6. Saga de Zoaételeu et juntes militaires	246
Conclusion: Une littérature en mal d'équipement	251
1. Une littérature sans public	253
2. Une écriture du futur	255
3. Que la postérité en juge	258
4. Filouterie littéraire des capitalistes	262
5. Vandalisme des socialistes	265
6. Malheur au peuple qui ne lit pas	266
7. Anémie intellectuelle, illétrisme endémique	269
Bibliographie	272