

## De l'engagement littéraire au complexe linguistique : Mongo Béti et Ngugi Wa Thiong'o en phase de transition

**Kodjo Adabra**

SUNY Geneseo

Le colonialisme en Afrique a laissé des vestiges ou des traces indélébiles sur plusieurs plans : chez certains, ce serait l'espace bâti transformé qui reflète le passage de cet ouragan historico-politique, et chez d'autres ce serait la transformation et l'hybridisme culturel né de ce contact entre le Nord et le Sud. Ce qui est certain, c'est que ce brassage culturel a inextricablement conduit à un brassage linguistique générateur d'un multilinguisme assuré chez l'intellectuel noir. Les langues française et anglaise (le portugais dans certains cas), devenues langues officielles dans plusieurs pays africains, ont gêné (et continuent de gêner) l'essence identitaire de certains engagés littéraires africains comme Mongo Béti (1932-2001) et Ngugi Wa Thiong'o (1938—). Pour ce dernier, la littérature africaine doit s'affranchir des langues occidentales afin de produire des textes authentiquement africains. Ngugi continuant de nos jours de prôner l'élimination du français, de l'anglais et du portugais comme langues de production de la littérature africaine par crainte de produire une littérature afro-européenne, notre responsabilité intellectuelle nous appelle à cet exercice critique de déconstruction ; il s'agira donc pour nous, dans un premier temps, d'explorer dans la lignée des critiques, les nuances dans la position de ces deux auteurs sur la question de la langue dans la littérature africaine, et, dans un deuxième temps, d'explicitier notre thèse qui déconstruit les arguments de Ngugi et de Béti, tous deux victimes d'un environnement linguo-psychologique à deux dimensions, la dimension dite de l'Africain et celle *pour-autrui*.

Au lendemain des indépendances, l'Afrique subsaharienne choisit d'utiliser les langues coloniales comme langues officielles au détriment des langues africaines. Aujourd'hui, la littérature africaine voit germer les fruits de son expansion dans ces langues considérées exogènes aux coutumes africaines. Pour beaucoup d'intellectuels africains, comme Béti et Ngugi, la question de l'écriture de l'auteur africain en langue française ou anglaise ne peut être négligée. Cependant, les conclusions plus ou moins pragmatiques de ces deux géants de la littérature africaine laissent un grand nombre d'écrivains de la nouvelle génération insatisfaits malgré quelques dénominateurs communs. Une première interrogation consistera à nous demander si l'Afrique indépendante des années soixante aurait dû se passer des langues coloniales ; cette question en suscite une autre plus complexe, à savoir quelle langue choisir parmi la panoplie de dialectes représentatifs des différentes ethnies

qui peuplent les différentes nations africaines. Notre réponse à ces interrogations, thèse centrale de notre travail, émergera de notre déconstruction préalable des positions de Bédi et Ngugi sur le sujet en question, positions qui peuvent sembler dépassées de nos jours, mais qui méritent d'être préalablement expliquées ; ces explications permettront, nous l'espérons, aux uns et aux autres de mieux comprendre le recul que nous prenons par rapport à la thèse de Ngugi que nous proposons dans notre conclusion, un recul pragmatique qui sied avec la dimension *sans-autrui* de notre thèse.

Nous sommes en droit de nous demander pourquoi le wolof ne fut pas adopté comme langue officielle au Sénégal à l'indépendance de ce pays en 1960. La même interrogation vaut pour l'éwé au Togo, le gikuyu au Kenya, l'igbo au Nigeria, le fon au Bénin, ou encore l'akan au Ghana, pour ne citer que quelques exemples. Le sociologue Raymond Renard avance quatre difficultés majeures (outre celle ethnique) qui ont fait obstacle à ce projet panafricaniste : le problème de transcription et d'instrumentalisation en l'absence de toute littérature écrite dans les langues nationales, le coût pour former les enseignants et pour rédiger et publier des manuels scolaires dans ces langues, l'indifférence populaire et l'idée préconçue sur la non-importance de la langue locale, et enfin le manque de motivation des dirigeants africains (92). Ainsi, en Afrique francophone par exemple, le choix du français déjà présent, instrumentalisé et surtout véhiculant un caractère neutre en matière ethnique, devint la porte de sortie.

Or, pour Bédi, écrivain engagé camerounais avec à son actif trente-deux années d'exil en France, son pays hôte a purement et simplement tiré profit de l'immaturité intellectuelle des dirigeants africains aux lendemains des indépendances. Dans « Afrique francophone : La langue française survivra-t-elle à Senghor ? », Bédi écrit :

Dans la confusion qui a suivi l'octroi par De Gaulle de l'indépendance aux anciennes colonies d'Afrique noire érigées sans préparation, sans débat, sans information des populations en Républiques souveraines, Paris n'eut aucun mal à imposer le français comme langue nationale aux dirigeants de ces pays, ses créatures, et Paris aujourd'hui pèse de tout son poids, qui est écrasant là-bas, pour que cette situation ne soit plus remise en question. (135)

Bédi voit dans la langue française une forme de dictature imposée à travers son implémentation forcée dans les anciennes colonies pendant la pratique coloniale. C'est donc depuis l'époque coloniale, selon Bédi, que les langues européennes auraient été inculquées dans l'esprit de l'Africain comme langues de prestige et d'unité.

Bédi explique également cette ascension confortable de la langue française en Afrique après les indépendances par la complicité des dirigeants africains, ces derniers ayant été épaulés par la France pour le service de la France. Mais au-delà du politique, notre auteur s'appesantit sur ses inquiétudes vis-à-vis du détriment identitaire que l'utilisation du français comme langue officielle en Afrique inflige en filigrane aux mœurs et aux traditions du continent noir. On peut se demander dans ces conditions si la langue française comme moyen de communication quotidien entre individus de diverses origines ethniques, abîme dans le contexte africain, la richesse culturelle que représente le multilinguisme de chacune des anciennes colonies françaises. Bédi semble le penser, lui qui affirme plus loin, dans le même article :

L'enfant est arraché très jeune à sa culture originelle pour être scolarisé en français, langue dans laquelle se fera toute sa formation, dût-elle se poursuivre jusqu'au doctorat : à aucun moment, il n'apprendra méthodiquement sa langue maternelle ni ne s'initiera véritablement à la culture ancestrale présentée comme un magma de croyances et de mœurs bizarres et même barbares. (136)

Béti déplore ainsi les dangers de la déculturation que peut poser le système d'éducation en français en vigueur en Afrique francophone subsaharienne. Il faut toutefois souligner que dans la plupart des pays africains, il existe en moyenne une centaine de langues locales dont moins d'une demi-dizaine sont instrumentalisées. L'argument de Béti soulève la problématique du délaissement et du désintéressement de l'intellectuel africain vis-à-vis de sa propre langue, écrite ou non écrite, qui lui apparaît de facto une langue moins importante, voire dégradante. Cette déculturation se traduit également par l'inadaptation du savoir de l'Africain instruit à son propre environnement, portant ainsi préjudice au développement adéquat des structures locales. Le sociolinguiste français Renard reconnaît cette lacune désastreuse :

L'absence de matériel didactique, de livres, de cahiers, l'absentéisme lié aux travaux saisonniers, des taux exorbitants de redoublement, l'inexistence d'un appui familial sans parler ici de l'inadéquation totale du système tout entier aux besoins réels du milieu : des structures importées, incapables de remplir leur mission d'insertion, des programmes calqués sur ceux d'Europe, un enseignement théorique sans lien avec le monde du travail local. (91)

La position de Renard ne laisse aucun répit à ce qu'il perçoit comme une asphyxie, voire une glottophagie des langues africaines par celles occidentales, langues africaines qui représentent pourtant de meilleurs outils par leur compatibilité au développement conséquent en milieu africain. Selon une étude réalisée en 2009, « From Closed Books to Open Doors: West Africa's Literacy Challenge », soixante-cinq millions d'adultes ouest-africains, soit quarante pour cent de la population adulte, ne savent ni lire ni écrire (Pearce 2). Ces données révèlent que l'Afrique de l'Ouest affiche les taux d'analphabétisme les plus élevés au monde,<sup>1</sup> ce qui prive ses citoyens du pouvoir d'impulser des changements socio-économiques et politiques : c'est dire que la langue d'unité et de développement, le français, n'est en fait maîtrisée que par la classe instruite. La langue de la minorité (en prenant en compte les adultes, les enfants illettrés et les enfants en apprentissage de la langue) usurpe par conséquent une place de suprématie au sein des langues en coexistence. De tels taux d'analphabétisme en Afrique de l'Ouest, plus sévères dans les années soixante-dix, ont poussé Béti à voir dans le français une forme de dictature linguistique vu que cette langue fut implantée et imposée par la force coloniale, au détriment des langues africaines majoritaires. Dans « Afrique francophone : La langue française survivra-t-elle à Senghor ? », Béti clarifie :

Ce qu'on appelle la coopération franco-africaine et dont la prétendue communauté de langue entre Français et Africains a été la justification capitale ne serait-il pas très simplement l'alibi des intérêts impérialistes ? Alors se comprendraient toutes les contradictions du rôle de la

---

<sup>1</sup> 77% au Mali, 58% au Sénégal, 60% au Bénin, 51% en Côte d'Ivoire, 74% au Burkina-Faso contre 1% en France, selon les statistiques de 2009 (source : UNESCO/EPT).

langue française en Afrique. . . . S'il en est bien ainsi, la mission des intellectuels lucides, exempts des avilissements de la corruption, doit être de combattre le français, de travailler à son éviction définitive au profit de langues africaines. (143)

Béti, se basant sur l'hypothèse de la dictature et de l'incompatibilité de la langue française vis-à-vis des réalités de l'Afrique francophone, suggère aux intellectuels noirs progressistes de se débarrasser de la langue coloniale et de mettre à la disposition de la grande majorité, le peuple africain, l'outil qui leur est propre et accessible, leur langue africaine. Cette position représente le dénominateur commun entre Béti et l'auteur kenyan Ngugi. Pourtant, le pragmatisme de cette solution est sujet à caution (nous y reviendrons plus tard).

Selon Ngugi, la lutte anti-néo-colonialiste en matière de langue importée doit aller au-delà de la rhétorique et du confort dans les langues occidentales. Il faut, selon lui, « décoloniser l'esprit »<sup>2</sup> mais, pour ce faire, il faudra se débarrasser purement et simplement de l'anglais ; et comme « charité bien ordonnée commence par soi-même », Ngugi décide à partir de 1982 de ne plus écrire ses pièces de théâtre et ses romans en anglais. C'est, d'après lui, le seul moyen de rompre avec le spectre colonial, et, dans cette optique, il porte son choix sur le gikuyu, sa langue maternelle. L'anglais, selon Ngugi, n'est pas un outil de communication à caractère neutre ou naturel pour l'africain, c'est en fait un instrument d'impérialisme. Cette position, qu'il a développée dans *Decolonising the Mind* (1986), a fait de Ngugi une figure centrale de la critique et de la littérature postcoloniale contemporaine, car fille d'un débat intellectuel qui tente de bouleverser un certain ordre psychologique préétabli par la colonisation. Il s'agit donc pour Ngugi d'une révolte contre une langue imposée par le colonisateur et dont l'utilisation symbolise la continuelle servitude du Noir à l'égard de l'Européen comme le cite ici Reinhard Sander :

I find it is a peculiarity that African writers as a group do not want to use the very vehicle which is at hand: African languages. It is a historical peculiarity that a whole generation of the interpreters of a society use languages that are not part of that society, although the society has its languages. I see this as part of a neo-colonial tradition in Africa. As long as people persist in interpreting themselves through vehicles (linguistic) that are external to themselves, they are continuing that neo-colonial tradition. (188)

Nous verrons plus loin que d'autres auteurs réfutent cet argument qui veut faire des langues européennes de colonisation des langues externes à l'Afrique. Mais ici, la critique de Ngugi va au-delà de sa volonté passionnée de rompre avec le néo-colonialisme en adoptant la langue africaine pour ses propres publications. Sa critique embrasse également l'hypothèse de l'inadaptabilité et de l'incapacité de l'anglais à véhiculer fidèlement certaines pensées ou propos de la tradition africaine : « Since the new language [English] as means of communication was a product of and was reflecting the 'real language of life' elsewhere, it could never as spoken or written properly reflect or imitate the real life of that community » (Ngugi 16). On peut dès lors se poser la question de savoir s'il est crédible d'insinuer qu'un concept ou qu'une idée liée à une certaine tradition africaine ne puisse être fidèlement traduite en une autre langue à cause des différences culturelles

---

<sup>2</sup> Nous traduisons cette expression du titre de son livre, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*.

intrinsèques aux deux sociétés. D'autres critiques ont souligné la même inquiétude sans toutefois parvenir à des solutions pratiques de substitution.

Précisons que pour Ngugi, il ne s'agit pas d'exclure complètement les langues étrangères des programmes d'éducation en Afrique, mais d'opter pour une centralisation des études en Afrique autour du patrimoine linguistique et historique autochtone. Cette solution réside, selon Ngugi, dans l'abolition des départements d'anglais en Afrique qui sont des reflets sur mesure des programmes britanniques, et, à ce titre, vecteurs de domination dans un néo-colonialisme qui pour en être camouflé n'en est pas moins volontairement entretenu. Vincent Leitch nous rappelle à cet effet, dans son anthologie de théories et critiques, cette assertion de Ngugi :

*On the Abolition of the English Department* offers a straightforward set of proposals for African universities: first, dismantle departments centered on English language and literature; second, create departments centered on the study of indigenous African languages and literature, as well as relevant foreign ones; third, study neglected topics such as the African oral tradition; and, finally, study modern African literature, which includes Caribbean and African American literature. (2091)

Ngugi, sans couper les ponts avec l'occident pour des raisons de besoin de connaissances globales, tourne néanmoins son attention vers la production littéraire en langue africaine et une littérature africaine à laquelle très peu d'intellectuels noirs sont initiés dans les universités africaines modernes : la tradition orale africaine par exemple que l'auteur Amadou Hampâté Bâ tenta de ressusciter à partir des années quarante. Dans sa tentative de créer à sa suite une nouvelle élite de littéraires africains, Ngugi ne fait qu'emboîter lui-même le pas à d'autres avant lui qui furent des pionniers de la littérature africaine en langues africaines.<sup>3</sup>

Au moment où Ngugi concrétise son radicalisme vis-à-vis de la langue anglaise héritée de l'époque coloniale avec ses récentes publications en langue gikuyu, langue de son terroir kenyan, Bédi, lui, préconise une « régionalisation » du français, à défaut de pouvoir s'en priver pour des raisons de pragmatisme. Dans *Mongo Bédi parle*, Ambroise Kom rapporte ces propos de l'auteur :

Il faut dire pourquoi on est réservé vis-à-vis de la langue française. Moi je n'ai jamais dit que la langue française était la meilleure solution pour nous ou la pire. Je suis essentiellement pragmatique en la matière. . . . Je ne peux pas condamner du jour au lendemain l'usage du français au Cameroun, pour la bonne raison que cela reviendrait à priver brusquement le peuple camerounais d'un outil de développement dont il a déjà à moitié la maîtrise. Et ceci sans solution alternative. (135)

Il transparaît que Bédi, même s'il condamne le caractère « dictatorial » de la langue française en Afrique francophone, avoue qu'il n'est pas sans conséquences fâcheuses pour les peuples francophones africains de se débarrasser de cet héritage colonial. C'est à notre avis un point culminant qui crée une différence prononcée dans l'approche théorique de la question de langue en Afrique entre Bédi et Ngugi. Bédi affirme en outre, pour renforcer sa

---

<sup>3</sup> Nous pensons, entre autres, à Heruy Wäldä Sellassie, Germacaw Takla Hawayat, Shabaan Robert, Abdullatif Abdalla, Ebrahim Hussein, Euphrase Kezilahabi, Okot p'Bitek, P. Mboya, Mazini Kunene et Gakaara wa Wanjaũ.

position, que le français permet à l'écrivain africain d'avoir plus de chance de se faire comprendre non seulement de ses propres compatriotes mais aussi du monde extérieur, et il suggère qu'à défaut de pouvoir s'en dégager, il faudrait se l'approprier en y tuant le « venin » colonial qui s'y trouve (« Langues africaines » 115). Mais pour Ngugi, cette tentative d'appropriation n'est qu'une autre forme d'expression de l'aliénation du Noir.

Sans toutefois renoncer à l'idée d'une rupture totale avec la langue française, Bédi semble procéder avec précaution en tenant compte de ce que, déjà, d'autres spécialistes africanistes comme le sociolinguiste Renard ont posé comme difficultés pratiques à cette transition linguistique dans un milieu tribal complexe de multilinguisme africain. Bédi préconise, dans son article « Les langues africaines et le néo-colonialisme en Afrique francophone », une lutte plutôt psychique, sans avoir à remplacer le produit problématique :

Si la langue de l'ancien colonisateur cesse d'être insupportable à un peuple récemment émancipé, tout en continuant à jouer le rôle de langue principale de communication nationale, c'est que le peuple récemment émancipé a en quelque sorte décolonisé cette langue étrangère, qu'il se l'est en quelque sorte appropriée, en lui arrachant pour ainsi dire ce venin mortel qui menaçait sa culture profonde en ébranlant en même temps sa propre confiance en lui-même. (115)

Cette thèse de Bédi démystifie la position de langue officielle du français en Afrique francophone ; la décolonisation du français vis-à-vis de la France et son appropriation et adaptation aux réalités africaines ne devraient pas abîmer la fierté et l'autonomie de l'identité noire. Bédi suggère ainsi que l'Africain francophone devrait être à même de s'identifier à la langue française comme faisant partie intégrante de ses acquis linguistiques sans ce « venin mortel » qui le lie en permanence au spectre de la langue de l'ancien colonisateur, symbole de *domination* et de *culture supérieure*. Nous comprenons que la déconstruction de ce mythe chez l'africain apparaît selon notre auteur comme un palliatif, un vecteur de liberté psychique qu'il trouve indispensable pour l'emploi, sans *rancune*, du français dans l'espace francophone africain. Mais par-dessus tout, Bédi retient notre attention avec son argument qui consiste à vouloir se faire comprendre par l'usage du français (ou de l'anglais dans le cas des Africains anglophones), non seulement de ses frères africains de différentes tribus, voire pays, mais aussi de l'Européen dont il condamne le système néo-colonial.

Une question légitime que tout un chacun devrait peut-être se poser est de savoir si Ngugi aurait pu établir sa réussite mondiale d'écrivain africain avec ses œuvres en langue gikuyu s'il n'avait pas au préalable forgé sa notoriété avec ses premières œuvres en langue anglaise. Une interrogation qui donne à réfléchir, et que l'on se doit de décortiquer à travers le temps et l'espace, tant que la question de la langue en littérature africaine restera liée aux rapports de force Nord-Sud et continuera de hanter l'existence d'une vague d'intellectuels Africains en quête de renouveau linguistique. La bifurcation notable dans les solutions préconisées par Ngugi et Bédi sur la question de l'utilisation de la langue du colonisateur en Afrique crée une différence majeure au numérateur de leurs engagements respectifs. Mais leur dénominateur commun reste indéniable : pour les deux, l'Afrique doit s'affranchir du néo-colonialisme linguistique qui continue de hanter ses rangs après les indépendances, indépendances devenues subitement mirages pour certains.

Les auteurs critiques des positions de Ngugi et de Bédi sont nombreux, certains radicalement en désapprobation, d'autres proposant des approches plutôt hybrides à la problématique de l'utilisation des langues occidentales par les écrivains africains. Les plus fervents critiques sont les compatriotes africains eux-mêmes, de l'ancienne et de la nouvelle génération, aussi connus que méconnus du grand public. Considéré comme l'auteur le plus lu de la littérature africaine, Chinua Achebe (1930—) est l'un des opposants de l'approche de Ngugi. Pour Achebe, le fait que lui-même parle et écrive en anglais est un choix délibéré ; il n'y a donc pas lieu de voir dans sa libre décision éclairée d'utiliser l'anglais un quelconque néo-colonialisme linguistique de la part de l'ancien colonisateur mais plutôt une arme qui lui sert à mieux affronter son ennemi colonial. Susan Gallagher résume cette position :

In response to the now infamous declaration of Kenyan writer Ngugi wa Thiong'o that African writers should write in African languages, Achebe commented [in a talk at West Chester University]: "The British did not push language into my face while I was growing up." He chose to learn English and eventually to write in English as a means of "infiltrating the ranks of the enemy and destroying him from within." (260)

Achebe réfute ainsi l'assomption de la thèse d'aliénation avancée par Ngugi puisque malgré le fait que la langue coloniale pourrait être vue comme imposée dès le bas âge à l'école, l'écolier devenu adulte est libre de choisir. Achebe pense avoir exercé cette liberté individuelle non pour plaire ou servir inconsciemment l'Occident comme le souligne Ngugi, mais pour mieux affronter ses ennemis sur leur propre terrain ; c'est utiliser l'arme de l'ennemi pour le faire fléchir, un engagement qui explique partiellement pourquoi Achebe s'est toujours refusé à écrire ou à traduire ses textes dans sa langue natale, l'igbo. Pour Achebe, le problème de plusieurs versions au sein de la seule langue igbo complique cette tâche. Gallagher ajoute dans le même article : « When someone asked if *Things Fall Apart* had ever been translated into Igbo, Achebe's mother tongue, he shook his head and explained that Igbo exists in numerous dialects, differing from village to village » (260). En d'autres termes, le refus d'écrire en igbo n'explique que partiellement l'engagement d'Achebe à combattre ses ennemis sur leur propre terrain ; ce refus se justifie également par la complexité du paysage de multilinguisme en Afrique et par la difficile question du choix du dialecte (ou de la variante de ce dialecte) pour mieux servir le lectorat africain. Notons que du côté francophone, l'ancien président sénégalais, Léopold Sédar Senghor, plus tard membre de l'Académie française, avançait sur le même sujet des arguments similaires à ceux d'Achebe, aux lendemains des indépendances dans les années soixante. Pendant que certains auteurs comme Bédi l'accusaient de permettre la perpétuation du néo-colonialisme français et que d'autres comme Wole Soyinka le blâmaient de ne faire que de la rhétorique avec son mouvement de négritude, Senghor a clarifié sa position dans un discours prononcé lors d'un colloque sur la littérature africaine d'expression française tenu à l'université de Dakar en 1963 :

On nous a reproché d'avoir choisi le français pour exprimer le négro-africain. Je répondrai que nous n'avons pas choisi. Et, s'il avait fallu choisir peut-être aurions-nous choisi le français. Non par sentiment, je dis par raison. Mais, je le répète, nous n'avons pas choisi. C'est notre situation de colonisés qui nous imposait la langue du colonisateur, plus précisément, la politique de l'assimilation. Tout n'était pas mauvais au demeurant, dans cette politique, qui

précédait des « immortels principes » de 1789. Le malheur est qu'ils ne furent pas, ces principes de la révolution, appliqués, assez pour que leur vertu, dont la culture française, portassent leurs fruits. (20)

Senghor, comme Bédié, semble donc partager un certain malaise lié à la politique d'implantation de la langue française en Afrique puisqu'il parle de « malheur » de la non-application des principes de la Révolution française qui aurait pu porter des « fruits » en Afrique francophone. Cependant, contrairement à Bédié, Senghor trouve logique et bénéfique le fait que la langue française soit adoptée par les Africains. L'apport de la position de Senghor à notre thèse moderne, même si la position de ce dernier date des années soixante, est à notre avis plausible du moment où Senghor précise que leur situation de « colonisés » leur imposait le choix rationnel de la langue française ; autrement, la situation de non-colonisés qui prévaut de nos jours avec les écrivains africains, justifierait-elle le choix de langues africaines que préconise Ngugi ? Kom défend aussi l'idée de l'importance de ce débat de la langue au vingt et unième siècle. Selon Kom, ce rapport à la langue, qui remonte certes aux temps coloniaux, définit de nos jours le destin des anciennes colonies françaises et la nature de la production intellectuelle qui en émerge. En 2000, dans *La malédiction francophone : Défis culturels et condition postcoloniale en Afrique*, il explique : « Parmi les avatars de la colonisation française en Afrique, le problème de la langue est sans doute celui qui, aujourd'hui encore, continue de marquer de manière significative le destin des anciennes colonies françaises. La langue détermine la nature des échanges multilatéraux et la production intellectuelle » (144). La remise en cause des langues européennes dans la littérature africaine est donc encore un sujet d'actualité, mais c'est le manque de pragmatisme intrinsèque à la recommandation de Ngugi, celle pour l'écrivain africain de ne plus écrire en français, anglais ou portugais, qui a conduit certains radicaux comme Bédié à opter pour une approche hybride qui consiste à apprivoiser ces langues en leur ôtant leur « venin ».

Tout comme Bédié, le linguiste camerounais Jean Tabi-Manga reconnaît un certain problème — « le venin » selon Bédié — avec l'utilisation de l'ancienne langue coloniale, et il prône son appropriation, en l'adaptant tout simplement aux concepts africains par un jeu de néologismes :

Le français standard de France, parce que figé dans ses formes et mécanismes de signification, ne parvient pas à exprimer convenablement toute l'expérience environnante. Ce déficit sur le plan de la communication est quotidiennement comblé par une langue française camerounaise, mésolectale plus conviviale, plus riche en créations néologiques accordées à l'environnement des locuteurs et interprétant parfaitement leur univers de croyance. (cité par Dumont 138)

Le sociolinguiste Jean-Pierre Makouta-Mboukou va dans le même sens que Tabi-Manga en prônant une sorte de réadaptation des langues importées aux réalités locales. Pour Makouta-Mboukou, l'héritage linguistique colonial présente à la fois des atouts et des inconvénients ; les inconvénients seraient surtout liés à son incompatibilité au mode de vie africain : « Il ne faut pas que les Négro-africains subissent seulement une langue qui leur est totalement étrangère, il faut qu'ils ne soient plus de simples et mauvais consommateurs de la langue française, mais qu'ils la recréent pour la rendre accessible à leur mode de vie et à leur manière de penser » (cité par Maurer et Dumont 14). L'idée de recréer le français



pour le rendre accessible au mode de vie des Africains nécessite l'utilisation de néologismes provenant d'expressions propres aux langues locales. Mais parler d'incorporation de néologismes dans la langue française ne conduirait-il pas à poser un nouveau regard sur la sémiotique de cette langue ? S'il est probable que l'introduction de néologismes pourra rapprocher le locuteur africain de son environnement traditionnel, certains critiques africains y voient un danger de perte d'authenticité de la langue de Molière. Pour Gervais Mendo Ze, la pureté de la langue française doit être sauvegardée même s'il importe de procéder à un inventaire des particularités, des formes (africaines) qui ont enrichi la langue, apportant une touche régionale de plus à la francophonie. On peut pressentir d'emblée certaines néologies, les tournures idiomatiques, les images, les comparaisons. Quelques formes cependant représentent un lourd handicap dû à leur altération phonologique et morphosyntaxique et à l'introduction abusive de certaines locutions issues des langues nationales. Il est difficile de les accepter sans considérer le grave effet réducteur qu'elles entraînent. Il convient ici de comprendre que Mendo Ze recommande aux Africains francophones de se limiter, autant que faire se peut, au français tel qu'il est parlé en France, en suivant les règles de l'Académie française ; pour lui, en essayant de domestiquer cette langue par le biais d'un ajout excessif d'expressions issues des langues africaines, c'est-à-dire les néologismes, les Africains ne parleraient plus un français *pur*. L'introduction exagérée de néologismes serait ainsi, selon Mendo Ze, une mauvaise solution à la problématique de la langue française pour la littérature africaine. Elle conduirait à l'impureté du français en Afrique, un grave effet réducteur de la valeur linguistique intrinsèque au français. Mendo Ze affirme dans un ouvrage collectif publié en 1999 :

Le génie du français réside dans son aptitude à prendre en charge le phénomène dynamique de la rencontre des cultures. L'étendue de l'espace francophone incite à admettre que le français doit devenir l'outil d'expression des cultures particulières et des hommes qui peuplent l'univers de la francophonie. Nous convenons que tous les locuteurs du français doivent apprendre les règles et respecter les contraintes que leur impose la pratique d'une bonne langue. (52)

La pratique d'une bonne langue, pour Mendo Ze, équivaut au respect scrupuleux des règles préétablies qui régissent la pratique de ladite langue. En réaction à cette quête de purisme par Mendo Ze, Pierre Dumont affirme que cet argument est dépassé car la nécessité de lutter pour la conservation de la pureté d'une langue et pour un accent universel en matière de prononciation, est aujourd'hui discriminatoire car subjective et de l'ordre du stéréotype. Selon lui, Mendo Ze est d'abord africain, donc un intellectuel universitaire francophone victime d'insécurité linguistique. La variété de français « identitaire », donc à l'africaine dans ce cas, n'est pas encore légitimée mais reste le refuge d'une identité sociale à valoriser (135).

Que ce soit les *radicaux* qui épaulent Ngugi dans sa mission de création littéraire purement en langues africaines ou les *progressistes* qui défendent la conservation et l'adaptation des langues coloniales pour des raisons de pragmatisme comme dans le cas de Béti, la solution à ce tumulte intellectuel réside selon nous au niveau psychologique. Notre question fondamentale est de savoir comment pallier le complexe générationnel inhérent aux deux auteurs dans une perspective contemporaine et afro-optimiste. Notre argument

repose sur la simple thèse que la langue française, qui continue d'être perçue, et chez les intellectuels africains, et chez certains Français comme la propriété privée de la France, doit être déshabillée de ce manteau enquiquineur et être psychologiquement perçue et reçue comme un bien public de la francophonie.

Cet argument vaut au même titre pour l'anglais en Afrique anglophone. Étant donné la répartition trop fragmentaire et ethnique des langues dans l'espace linguistique africain, cette réalité compliquée, voire empêche l'instrumentalisation de toutes ses langues, sauf dans le cas du Rwanda où le kinyarwanda est parlé par plus de quatre-vingt-huit pourcent de la population. Un regroupement par grandes régions dans chaque pays autour de la langue la plus parlée dans chacune de ces régions créerait certainement moins de problèmes ou de rivalités ethniques en matière du choix de la langue officielle parmi les langues locales et serait financièrement plus malléable. D'où la nécessité de travailler avec de solides moyens de bord, les langues française et anglaise, en les apprivoisant comme dans le cas de l'anglais colonisateur du nouveau monde, devenu l'anglais américain.

Nous avons mentionné plus haut que la solution au sentiment belliqueux des uns et des autres vis-à-vis des langues coloniales résidait au niveau psychologique. En effet, dans le chapitre « Le Noir et le langage », dans *Peau noire, masques blancs* par Frantz Fanon, ce dernier, psychiatre de formation, explique un certain complexe chez l'ancien colonisé qui, en quête de valeurs intellectuelles et de considération vis-à-vis de l'Hexagone [ou de l'Europe en général] et de ses propres concitoyens, trouve en la langue du colon un refuge de prestige et de respect auquel il aspire. C'est le phénomène de complexe d'infériorité qui résulte de l'effet de la dimension « pour-autrui » (Fanon 14). Parler, pour l'ancien colonisé, revient donc à exister pour l'autre. Nous voyons dans cette omniprésence de l'autre au sein de la prestation langagière une source de défi permanent pour l'intellectuel noir épris du besoin d'expression d'une certaine identité culturelle africaine originelle. Ce complexe inconscient chez l'engagé noir se traduit par la volonté de changer de langue (Ngugi) ou de l'adapter aux réalités africaines (Béti). La perspective contemporaine et afro-optimiste de notre argument a donc pris naissance dans la clarté inspirée par le raisonnement psychologique avancé par Fanon dans son explication du complexe du Noir vis-à-vis de la langue du Blanc à l'époque coloniale ; il est vrai que le texte de Fanon s'applique à une époque vieille de plusieurs décennies et pourrait être perçu par certains critiques de notre travail comme caduque et fragile pour soutenir notre thèse contemporaine ; cependant, il est aussi vrai que le chef de file actuel des défenseurs de la littérature africaine en langues africaines, Ngugi, a aussi vu le jour au temps colonial (en 1938), donc faisant partie de la population de clients potentiels de Fanon.

Comment échapper donc au spectre d'*autrui* intrinsèque à la langue d'occupation ? Dans le cas des Africains francophones par exemple, nous avons développé la thèse que le français de nos jours n'est plus un bien privé de la France mais un bien public de la francophonie ; en d'autres termes, cette langue doit être *domestiquée* comme langue du patrimoine africain au même titre social que le wolof, le sérère, l'éwé, le peul, le douala, le fon ou encore le bassa. Cette approche psychologique, loin de servir quelque intérêt néo-colonialiste que ce soit, permet en fait d'effacer l'*autrui* dans la dimension *pour-autrui* définie par Fanon. En l'absence de cet *autrui* (l'arbitre Blanc), l'Africain pourra faire de la langue héritée, de sa langue donc, l'instrument de sa touche régionale. Ainsi, au lieu de chercher à effacer ces trois langues venues d'Europe qui ont permis et continuent de

permettre la communication entre plusieurs Africains de coutumes ou de nationalités différentes, il s'agira d'enlever à ces langues leur « venin », responsable de la crise d'identité chez les apôtres de la littérature africaine en langues africaines.

D'un côté, Bédi et Achebe ont défini et défendu leur usage du français et de l'anglais pour mieux combattre l'ennemi sur son propre terrain. Ce faisant, ils continuent certes d'emprunter un chemin en cul-de-sac, car le résultat de leur démarche reste la justification perpétuelle d'un emprunt linguistique. La langue de l'*autre* qui sous-tend en filigrane leur conception des langues française et anglaise, fait de cet *autre* le propriétaire omniprésent à plaire ou à affronter. De l'autre côté, Ngugi et ses disciples, par leur rupture avec les langues anglaise et française, évitent le discours justificatif de tout emprunt ; mais, par là même, ils amputent malheureusement l'Afrique de deux langues unificatrices qui ont l'avantage de briser les frontières linguistiques dans un continent déjà trop fragmenté par une pléthore de dialectes. Ngugi qualifie précisément la littérature africaine d'euro-africaine justement à cause de l'autrui [l'Européen] qu'il associe constamment à l'anglais : « What we have created is another hybrid tradition, a tradition in transition, a minority tradition that can only be termed as Afro-European literature; that is the literature written by Africans in European languages » (26).

Quel sera l'argument de Ngugi si la langue qu'il appelle européenne s'avère être une langue africaine [dans la dimension *sans-autrui*] ? Par raisonnement logique, nous osons conclure que Ngugi parlerait alors de *African literature* ou, par abus de langage, de *Afro-African literature*. Nous ne saurions finir ce travail sans convier les uns et les autres à méditer sur l'honnêteté intellectuelle de Ngugi du fait de la contradiction flagrante dans sa prédication philosophique sur le sujet des langues africaines pour la littérature africaine : certes, nous reconnaissons la bravoure de l'auteur lorsqu'il décida en 1982, pour montrer le bon exemple, de ne plus écrire et publier que dans sa langue kenyane, le gikuyu. Mieux, notre admiration intellectuelle faillit succomber à son message mirobolant lorsqu'il insista sur l'élimination des programmes en langues européennes des universités africaines. La bibliographie de Ngugi indique cependant que ce dernier a continué, après 1982, à publier certaines de ses œuvres en anglais ;<sup>4</sup> pire, Ngugi n'a point trouvé, linguistiquement parlant, problématique d'accepter les offres alléchantes de professeur temporaire d'anglais à l'université Yale de 1989 à 1992 et de professeur titulaire de littérature comparée à l'université de New York de 1992 à 2002, sans oublier son poste actuel de *distinguished professor* au département d'anglais et de littérature comparée de l'université de Californie à Irvine, aux États-Unis. Pourtant, les départements de langues africaines ne manquent pas dans plusieurs universités africaines (comme c'est le cas de l'*University of South Africa*). Notre appel au doute critique sur l'honnêteté intellectuelle de Ngugi au risque de nourrir d'autres débats passionnés selon l'affinité des uns et des autres, nous semble un exercice qui vaut le détour. La perspective contemporaine et afro-optimiste de notre argument sur la question de la langue en littérature africaine n'est qu'un reflet pragmatique de la réalité qui scelle les nombreux écrits de qualité produits par tant d'écrivains africains soucieux d'un devenir meilleur de leur continent noir : ces écrits, qu'ils proviennent de grands noms

---

<sup>4</sup> *Decolonizing the Mind: The Politics of Language in African Literature*, publié en 1986, en est un bon exemple : cet ouvrage, paradoxalement écrit en anglais, définit sa philosophie sur les langues et la littérature africaine.

comme Achebe, Soyinka, Senghor, Mariama Bâ, Camara Laye, Alain Mabanckou, Kossi Efoui, Adichie Chimamanda, Assia Djebar parmi d'autres, ou de moins connus comme Sami Tchak, Emmanuel Dongala, Léonora Miano, ont vu le jour majoritairement en français ou en anglais. Nous ne pouvons dénier à ces auteurs africains leur légitime appartenance morale au continent noir et leurs diverses expériences africaines, sèves moulanges de leurs écrits hautement esthétiques. Sous cet angle, le nouvel engagé africain n'est plus forcément celui qui sait s'opposer à la langue occidentale, mais celui qui sait défendre ses acquis linguistiques dans une dimension linguistique psychologique *sans-autrui*.

### Œuvres citées

- Béti, Mongo. « Afrique francophone : La langue française survivra-t-elle à Senghor ? » *Peuples noirs, peuples africains* 10 (1979) : 134-44. Imprimé.
- . « Les langues africaines et le néo-colonialisme en Afrique francophone ». *Peuples noirs, peuples africains* 29 (1982) : 106-18. Imprimé.
- Dumont, Pierre. « Et les langues africaines ? » *Les langues dans l'espace francophone : De la coexistence au partenariat*. Éd. Robert Chaudenson et Louis-Jean Calvet. Paris : Harmattan, 2001. 131-43. Imprimé.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil, 1952. Imprimé.
- Gallagher, Susan VanZanten. « Linguistic Power: Encounter with Chinua Achebe ». *The Christian Century* 12 (1997) : 260-61. Imprimé.
- Kom, Ambroise. *La malédiction francophone : Défis culturels et condition postcoloniale en Afrique*. Hambourg : LIT Verlag, 2000. Imprimé.
- . *Mongo Béti parle*. Rouen : Chomant, 2003. Imprimé.
- Leitch, Vincent, et al., éd. *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. New York : Norton, 2001. Imprimé.
- Maurer, Bruno, et Pierre Dumont. *Sociolinguistique du français en Afrique francophone*. Vanves : EDICEF, 1995. Imprimé.
- Mendo Ze, Gervais, éd. *Le français langue africaine : Enjeux et atouts pour la francophonie*. Paris : Publisud, 1999. Imprimé.
- Ngugi, Wa Thiong'o. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*. Portsmouth : Heinemann, 1986. Imprimé.
- Pearce, Caroline. « From Closed Books to Open Doors: West Africa's Literacy Challenge ». *Global Campaign for Education*. ANCEFA, Pamoja West Africa, The African Platform for Adult Education, Oxfam International, ActionAid, Avril 2009. Électronique. 30 avril 2012.
- Renard, Raymond. « Francophonie : De l'apartheid au partenariat ». *Les langues dans l'espace francophone : De la coexistence au partenariat*. Éd. Robert Chaudenson et Louis-Jean Calvet. Paris : Harmattan, 2001. 83-130. Imprimé.
- Sander, Reinhard, et Bernth Lindfors, éd. *Ngugi Wa Thiong'o Speaks*. Nairobi : EAEP, 2006. Imprimé.
- Senghor, Léopold Sédar. Discours d'ouverture. *Actes du colloque sur la littérature africaine d'expression française : Dakar, 26-29 mars 1963*. Dakar : Université de Dakar, 1965. 19-24. Imprimé.