



HAL
open science

Kourouma, un Voltaire africain ? Voltaire, un Kourouma européen ?

Laurent Loty, Véronique Taquin

► **To cite this version:**

Laurent Loty, Véronique Taquin. Kourouma, un Voltaire africain ? Voltaire, un Kourouma européen ?. Oana Panaïté. Reading Communities : A Dialogical Approach to French and Francophone Literature / Communautés de lecture : pour une approche dialogique des œuvres classiques et contemporaines, Cambridge Scholars Publishing, pp.80-102, 2016. hal-04035367

HAL Id: hal-04035367

<https://hal.science/hal-04035367>

Submitted on 26 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

KOUROUMA, UN VOLTAIRE AFRICAIN? VOLTAIRE, UN KOUROUMA EUROPÉEN?

LAURENT LOTY
CNRS ET UNIVERSITÉ PARIS SORBONNE
ET VÉRONIQUE TAQUIN
LYCÉE CONDORCET (PARIS)

Voltaire et Kourouma constituent deux cas exemplaires du rapport de la littérature au pouvoir religieux et politique. Ces deux écrivains disent les valeurs du pouvoir. Ils le font tous deux en concurrence avec les prêtres, marabouts ou féticheurs. Les étudier, les commenter, ou les présenter dans notre enseignement, c'est aussi, potentiellement, valoriser ces auteurs et les valeurs qu'ils affirment. D'où la responsabilité de choisir tel ou tel auteur et de contribuer ou non à sa consécration. Plus subtilement, il est aussi possible d'adopter, si nécessaire à leur égard, le regard critique dont ils ont eux-mêmes si bien fait preuve.

Dans notre analyse, c'est d'abord la singularité de Kourouma qui sera mise en valeur. Nous verrons ensuite ce que Kourouma, héritier des Lumières françaises comme de la colonisation et de la décolonisation, fait comprendre en retour de Voltaire. Car la sacralisation de Voltaire et la focalisation sur le conte *Candide* empêchent de saisir les bonnes ou mauvaises raisons pour lesquelles il est valorisé, au point que son nom suffise à consacrer un auteur comme Kourouma.

I. Kourouma, un "Voltaire africain"?

Ahmadou Kourouma est-il, comme on a pu le dire pour lui rendre hommage, un Voltaire africain?¹ On se propose de mettre à l'épreuve cette présentation de l'écrivain ivoirien en considérant ses trois meilleurs romans. Les sujets choisis permettent de pointer rapidement les centres

¹ MATAILLET D., "Ahmadou Kourouma, un Voltaire africain", *Jeune Afrique*, 16 décembre 2003.

d'intérêt de l'auteur. Publié aux Presses universitaires de Montréal en 1968,² *Les Soleils des indépendances* raconte l'histoire d'un prince déchu, ruiné par la fin du système colonial et arbitrairement mis en prison par le dictateur régnant sur le pays décolonisé.³ Publié aux éditions du Seuil en 1990, *Monnè, outrages et défis* est un roman historique sur la colonisation en Afrique de l'Ouest: il est centré sur un roi qui collabore avec les blancs et conserve ainsi son trône jusqu'à l'indépendance. Le troisième roman, publié au Seuil en 1998, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, parodie le conte traditionnel à la gloire du chasseur, pour satiriser les exploits d'un dictateur africain sanguinaire.

Les repères biographiques importent pour situer cet auteur. En termes de générations littéraires, Kourouma, né en 1927, est de la génération de Fanon (martiniquais, né en 1925), dont il n'appliquerait pas à l'Afrique le discours politique radical, et de la génération de Glissant (martiniquais, né en 1929), attaché comme lui au métissage de la langue littéraire, l'intérêt pour le brassage culturel l'emportant sur la recherche de la négritude qui avait préoccupé, dans la génération précédente, Senghor (sénégalais, né en 1906) et Césaire (martiniquais, né en 1913). Les romans de Kourouma sont publiés à partir de 1968, jusqu'à sa mort en 2003, donc après l'accès à l'indépendance, et toute sa vie est marquée par l'histoire coloniale et post-coloniale. Cet écrivain est issu d'une famille aristocratique déclassée d'abord par la colonisation, puis par l'indépendance. Son itinéraire en fait un témoin du travail forcé, pendant son enfance, puis un soldat de la coloniale, tirailleur, et pour avoir refusé de réprimer l'agitation politique chez lui en Côte d'Ivoire, il est envoyé en Indochine dans le corps expéditionnaire français, de 1951 à 1954. En 1963, Houphouët-Boigny le met en prison pour complot imaginaire, après quoi il passe l'essentiel de sa vie adulte en exil. Il est de culture malinké et francophone, marié à une française, et a vécu le plus souvent en France. Ses moyens d'existence ont leur intérêt: Kourouma gagne sa vie comme cadre des assurances, et n'exerce jamais de responsabilité politique dans des gouvernements africains, condition d'une indépendance réelle. En termes de reconnaissance, c'est à l'activité des études francophones de Montréal que Kourouma doit d'avoir été publié pour la première fois, alors que le métissage français-

² Après un refus, Le Seuil réédite le texte en 1970. Ici, les trois romans seront cités dans la collection "Points" du Seuil.

³ Sur ce roman, voir le récent numéro de revue dirigé par Sylvie PATRON et intitulé *Sous Les Soleils des Indépendances. À la rencontre d'Ahmadou Kourouma*, dans *Textuel* n° 70, revue de l'UFR Lettres, Arts, Cinéma de l'Université Paris Diderot, Paris, 2013.

malinké choque encore en France en 1968: car comme chez Céline que Kourouma admire, la langue "mineure" remonte jusqu'au niveau de la narration, au lieu d'être tenue à distance par la citation.

Si l'on veut préciser le rapprochement entre Kourouma et Voltaire, il faut d'abord voir que, dans ce cas, l'intertextualité dépasse la question des influences précisément localisables. Même si Voltaire fait partie des auteurs tellement célèbres que Kourouma le connaît presque nécessairement, le romancier ivoirien, formé surtout aux mathématiques et au droit, ne révere pas autant que la génération précédente (Senghor, Césaire) les auteurs français ou la langue française, d'où sa liberté dans la création stylistique métissée. Ce qui importe bien plus pour Kourouma est l'acculturation par la culture européenne: Voltaire plus que d'autres la symbolise en matière de combat contre le fanatisme et l'irrationalité des croyances. Mais plus encore, le désenchantement du monde africain, démystifié d'un certain nombre de croyances irrationnelles—c'est-à-dire superstitieuses—va de pair avec le développement d'une histoire du roman africain, qui rejoue à sa manière et avec ses enjeux propres, non seulement l'histoire des Lumières, mais aussi l'histoire du roman européen au Moyen Age.⁴ Il s'agit bien encore d'intertextualité, puisque l'interaction des cultures passe par des textes, mais elle est massive (culturelle, dans un rapport colonial-postcolonial) et elle passe aussi par autre chose que l'imitation de telle ou telle œuvre.

I. 1. Un anticléricalisme voltairien

C'est l'anticléricalisme de Kourouma qui justifie le mieux la comparaison avec Voltaire. Le regard critique portant sur le religieux (animiste, musulman ou chrétien) est anticlérical, il vise les acteurs sociaux qui profitent de la crédulité. À ce titre, le rapprochement avec Voltaire est justifié.

Kourouma désigne ironiquement les intérêts en jeu dans les croyances religieuses et dans ce que les sociologues appellent aujourd'hui le commerce des biens de salut, au bénéfice des autorités religieuses, en particulier marabouts et féticheurs, mais également leur captation par d'autres acteurs sociaux. Par exemple, dans *Les Soleils des indépendances*

⁴ Voir KONÉ A., *Des textes oraux au roman moderne. Étude sur les avatars de la tradition orale dans le roman ouest-africain*, Verlag für interkulturelle Kommunikation, Frankfurt, 1993. A. Koné s'appuie sur BAKTINE M., *Esthétique et théorie du roman* (1920 en allemand), Paris, Gallimard, 1978.

ce commerce des biens de salut est terriblement clair entre le marabout Abdoulaye et Salimata, qui veut à tout prix échapper à la condition de femme stérile.⁵ Ou bien, de façon plus légère, la narration persifle sur la "redistribution" à l'africaine, qui bénéficie au prince déchu qu'est Fama, vivant en vautour des offrandes funéraires.⁶ Dans *Monnè, outrages et défis*,⁷ la narration ironise sur la conquête du pouvoir courtisan par un musulman intégriste, Yacouba, et notamment sur l'obsession du complot contre Allah: prétexte douteux puis carrément ridicule, dans la recherche d'une influence sur le roi Djigui, que Yacouba s'efforce de détacher de certaines croyances animistes.⁸ Au préalable, l'école coranique de Yacouba aura été sobrement démystifiée par réduction de ses contenus d'enseignement à la nullité complète, sans parler de l'indifférence à la misère des enfants.⁹ Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, l'image du marabout Bakano, intrigant pour se promouvoir auprès du dictateur, n'est pas meilleure, et ce qui amuse dans son cas est le renversement de l'ascétisme intégriste de ses débuts, à la luxure du courtisan parvenu au même niveau que la mère du dictateur, qui est une puissante sorcière.¹⁰

De plus, même si l'instance narrative s'inscrit ostensiblement dans la culture malinké (on entend la voix d'un conteur anonyme dans *Les soleils des indépendances*, on entend les voix de griots nommés dans *Monnè* et dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*), en certains points remarquables où l'interprétation rationaliste divergerait de l'interprétation magique traditionnelle, elle laisse coexister une explication surnaturelle et une explication naturelle des événements, entre lesquelles elle feint de ne pas trancher. C'est ainsi que dans l'incipit des *Soleils des indépendances*, les croyances malinké concernant le retour de l'âme du mort dans son village natal sont mises à distance sur un ton enjoué qui ne permet pas de savoir si l'instance narrative adhère ou non à ce qu'elle raconte.¹¹ Plus tard dans le même roman, ce sont le viol de Salimata suivant son excision puis sa fausse grossesse, qui sont tantôt mis au compte d'un génie jaloux, tantôt

⁵ KOUROUMA A., *Les Soleils des indépendances*, Presses Universitaires de Montréal, 1968; réédition Paris, Seuil, "Points", 1970, pp. 65-66.

⁶ *Ibid.*, pp. 9-11.

⁷ KOUROUMA A., *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, "Points", 1990, pp. 164-165.

⁸ *Ibid.*, p. 158.

⁹ *Ibid.*, p. 163.

¹⁰ KOUROUMA A., *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, "Point", 1998, p. 298.

¹¹ KOUROUMA A., *Les Soleils des indépendances*, *op. cit.*, pp. 9-11.

rapportés à des causes humaines.¹² Au dénouement de ce roman, une double lecture de l'épisode est en principe possible, car on peut suivre le point de vue de Fama qui se croit protégé des caïmans sacrés par sa qualité de prince, mais le registre plus terre-à-terre de la scène réaliste où se déroule l'incident de frontière entre Côte des Ebènes/ Côte d'Ivoire et Nikinai/ Guinée, avec échange de coups de feu entre garde frontaliers, l'emporte de toutes façons sur ce qui n'est qu'un délire des grandeurs chez un vieux fou ignorant les États modernes autant que la morsure du caïman qui le tue. De même, dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, la double version de l'assassinat du dictateur Fricassa Santos par Koyaga produit un effet ironique qui finalement se retourne contre l'explication magique.¹³ Même si l'explication rationnelle est donnée avec condescendance par le griot animiste qui chante la geste de Koyaga, "l'explication enfantine du blanc qui a besoin de rationalité pour comprendre" est bien ce dont a besoin le premier public de Kourouma, composé de blancs et d'Africains lettrés¹⁴ mais également prévenu par le roman contre la voix d'un griot servile. De sorte que pour finir, les croyances traditionnelles ne sont nullement épargnées par une critique de la superstition.

Car cette critique est politique. Dans *Monnè, outrages et défis*, l'ironie est dirigée contre les masques, génies, dieux, comme mensonges inventés pour leurrer les Africains¹⁵ sur l'injustice d'un monde inclément à leur "race". Bien dans l'esprit de Voltaire ou de Montesquieu, cette critique des enjeux de pouvoirs très temporels sous-jacents à la manipulation des biens de salut importe d'autant plus que la fin de ce roman historique sur la colonisation, des années 1880 aux années 1960, en tire les conséquences pour la période moderne: les croyances superstitieuses sont en effet transférées sur le parti unique et le président charismatique, ce qui entraîne l'adhésion irraisonnée de masses qui ne comprennent rien, mais subissent.¹⁶ Si bien que dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, la

¹² *Ibid.*, pp. 38, 39, 53.

¹³ *Id.*, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, *op. cit.*, pp. 99-100.

¹⁴ Voir Germain-Arsène KADI, *Le champ littéraire africain depuis 1960. Romans, écrivains et société ivoiriens*, Paris, L'Harmattan, 2010.

¹⁵ Selon le vocabulaire militant de l'époque de sa formation (Césaire et Senghor dans les années 1930, sur le thème de la "négritude"), Kourouma dit "les nègres", sans nuance péjorative, pour désigner les noirs (par exemple, dans le roman historique qu'est *Monnè*, ce sont les habitants de la Négritie, c'est-à-dire de l'Afrique noire).

¹⁶ KOUROUMA A., *Monnè, outrages et défis*, *op. cit.*, pp. 271-272.

croissance en la magie (qui, selon Kourouma, imprègne tout monothéisme présent en Afrique) peut à l'occasion être identifiée avec la crédulité politique. L'instance narrative s'inclut dans le camp des adeptes des fétiches,¹⁷ qui jugent méritée la consécration d'un dictateur sanguinaire par un prix humanitaire international, tandis que les "rationalistes" sont définis comme étant ceux qui la jugent incongrue, d'où le sous-entendu ironique sur la valeur politique de chaque type de pensée.

I. 2. L'ironie complexe d'un romancier

En revanche, sur un plan stylistique et formel, la manière de Kourouma n'est pas voltairienne. Son ironie n'est pas si claire dans son message, elle n'est pas toujours limpide dans ses cibles, si on suit la caractérisation de l'ironie voltairienne par Barthes dans "Le dernier des écrivains heureux".¹⁸ Dans *Les Soleils des indépendances*, elle est beaucoup plus flaubertienne en son principe, même si la subtilité du style n'atteint jamais le niveau de cet auteur. Kourouma joue sur les glissements du style indirect libre,¹⁹ il installe une vision romanesque stéréoscopique qui nous permet de nous détacher du point de vue de tel ou tel personnage, mais jamais de manière stable, de sorte que l'interprétation reste délicate et non pas évidente. À cet égard, l'incipit et le dénouement des *Soleils des indépendances* sont très intéressants dans l'équivoque.

La complexité du rapport de Kourouma aux traditions de son pays s'exprime dans une forme romanesque qui n'a pas la simplicité démonstrative du conte philosophique à la manière de Voltaire. D'ailleurs, lorsque Kourouma s'en rapproche, ce n'est malheureusement pas une réussite, car la fiction est pauvrement instrumentalisée dans *Allah n'est pas obligé* (2000), ou dans *Quand on refuse, on dit non* (2004), les personnages étant réduits à des artifices d'exposition de la situation qui en Afrique crée les enfants-tueurs. Les trois romans présentés ici ne sont pas du tout de cette facture et c'est l'esprit de complexité du genre roman qui y prévaut et qui fait leur valeur politique: même la satire qui s'exprime dans les formes truculentes, bouffonnes et très stylisées du roman parodiant le

¹⁷ *Id.*, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, op. cit., p. 207.

¹⁸ Préface aux *Romans et contes* de VOLTAIRE (1958), rééd. Paris, Gallimard, "Folio", 1972.

¹⁹ Voir BORGOMANO M., *Ahmadou Kourouma, le "guerrier" griot*, Paris, L'Harmattan, 1998.

*donsomana*²⁰ d'un dictateur fait preuve d'une telle complexité. De plus, Kourouma semble éviter le style militant là où ses opinions semblent pourtant les mieux arrêtées: son œuvre montre la condition de la femme en Afrique comme pur effet de domination sociale autorisée par un boniment superstitieux, et pourtant les scènes les plus violentes de l'histoire de Salimata dans *Les Soleils des indépendances* sont écrites d'une plume sobre, évitant soigneusement pathos et satire pour laisser parler la sècheresse des faits.

La vision romanesque de Kourouma semble faite pour illustrer la théorie bakhtinienne du genre roman,²¹ sur la question des langues et des univers de discours mis en relation dans le "dialogisme" romanesque, produit d'une mise en relation d'univers sociaux hétérogènes: comme on le voit chez Kourouma, le roman africain rejoue bien, en son temps et pour des raisons propres au continent, l'histoire médiévale du roman européen, il est propice au développement d'une vision critique, non dogmatique, problématique, du social comme de l'individuel, et l'innovation littéraire typique de Kourouma consiste dans un métissage linguistique, français-malinké, dont les tenants et aboutissants idéologiques sont nombreux.

Quand Kourouma affirme que "le roman doute",²² au lieu de magnifier le héros (et donc, en fait, au lieu de glorifier les valeurs collectives auxquelles ce héros est associé), on pense à la théorie du roman par Georg Lukács,²³ qui le situe justement par rapport à l'épopée: selon Lukacs, le roman raconte l'histoire d'un héros dégradé dans un monde dégradé. Héros dégradés dans un monde dégradé que Fama dans *Les Soleils des indépendances*, un chef coutumier analphabète ayant profité de la colonisation mais dépassé par l'accès à l'indépendance, ou bien, dans *Monnè*, Djigui, le roi ayant collaboré avec les colonisateurs, ou bien, dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Koyaga, président-dictateur sanguinaire de la période des indépendances, et susceptible de survivre à la démocratisation imposée par le Fonds Monétaire International après la guerre froide.

²⁰ Conte cynégétique à la gloire du héros chasseur, puisant au fonds épique de la tradition orale. C'est la forme traditionnelle reprise dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*.

²¹ BAKHTINE M., *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.

²² Entretien d'Ahmadou Kourouma par CHEMLA Y., *Le Serpent à plume*, n° 8, 1993, p.159; cité par BORGOMANO M., *op. cit.*

²³ *La Théorie du roman* (en allemand, 1920; trad. fr. 1963), Paris, Gallimard, 1989.

Parfois, la truculence railleuse qu'on rencontre dans le portrait des dictateurs africains pourrait laisser penser qu'on a affaire à une grosse satire rabelaisienne des tyrans,²⁴ qu'on finira par décoder sans trop de mal en reconnaissant ses modèles réels, mais en fait, ce n'est pas toujours aussi simple. Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, la tournée de Koyaga dans les dictatures d'Afrique noire, et le périple picaresque de l'intellectuel Maclélio à la recherche de son "homme de destin", peuvent évoquer la litanie satirique du *Quart livre*, mais le navire rabelaisien est contrôlé par les évangélistes et le nouveau Christ qu'est le bon prince Pantagruel: impossible chez Kourouma, où il n'y a pas de bon prince. Dans *Monnè*, on se demande longtemps comment juger le roi Djigui, car il faut bien toute la durée du roman pour démêler des signaux équivoques: vers la fin,²⁵ c'est avec logique que l'esprit d'irrévérence salutaire du roman ironique démystifie la figure du roi Djigui, même si c'est bien sûr le lourd travail d'Allah que de juger de tels hommes, tandis que les simples mortels s'occuperont surtout de leurs propres soucis! La foule veut célébrer la mort de ce grand roi conformément à ses traditions, alors qu'elle ne comprend rien à ce que signifie sur un plan politique ce collaborateur des colonisateurs. Si Kourouma ne choisit pas de centrer sur la figure héroïque du roi Samory Touré²⁶ son roman historique sur la colonisation, c'est que justement, il entend écrire un roman, et non une épopée: tout d'abord, il se soucie donc de ce qui a été (la défaite des noirs), et ensuite il raconte l'histoire d'un héros dégradé dans un monde dégradé par rapport au monde de la révérence épique; il n'a pas à reprendre sans critique l'esprit de cette tradition, les traditions orales des malinkés n'étant pour lui qu'une matière: car pour Kourouma, l'esprit de révérence est celui des "humbles" qui cherchent du sacré ici ou là, faute de comprendre ce qui se passe,²⁷ et lui-même ne tient surtout pas à jouer à son tour le rôle du griot moderne au service du parti unique et du président charismatique.

²⁴ Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, l'empereur Bokassa est rebaptisé l'empereur Bossouma, du malinké *bossouma* qui signifie "puanteur de pet", et il est décrit comme un gros porc très bête; il a pour totem la hyène, animal ignoble et parangon de la puanteur.

²⁵ KOUROUMA A., *Monnè, outrages et défis*, op. cit., pp. 270-275.

²⁶ "Quand un homme refuse, il dit non": parole célèbre du général noir qui fut vaincu fin XIXe siècle après vingt ans de résistance acharnée aux attaques des blancs, tandis que le roi Djigui le trahissait et se soumettait à la colonisation dans son propre intérêt.

²⁷ *Ibid.*, p. 275.

I.3. Un auteur indépendant

Autre grande différence avec Voltaire: Ahmadou Kourouma ne croit pas au rôle positif de l'intellectuel aux côtés du despote éclairé. Ses choix professionnels expriment un souci d'indépendance qui lui épargne un rôle détesté, et l'œuvre s'inscrit dans cette cohérence.

Le personnage de Maclédio dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* permet de le comprendre:²⁸ c'est un triste sort que celui de l'intellectuel africain de la période, s'il désire s'engager politiquement, car il ne peut le faire sans s'inféoder à un dictateur sanguinaire. Le périple picaresque de Maclédio à la recherche de son "homme des destin", autant que la tournée africaine de Koyaga de dictature en dictature, ont cet effet généralisant dans le roman. De plus le dévouement de l'intellectuel est sujet à caution, son intérêt personnel étant évident en chaque épisode, et la politique mise en œuvre n'améliore nullement le bien public, quand elle n'est pas purement ubuesque. Enfin, l'espoir en la négritude (thème associé à la mission libératrice de l'intellectuel au service de son peuple) fait l'objet d'un sarcasme cruel dans le cas de Maclédio: ironiquement, c'est quand il est parfaitement dévoué au dictateur socialiste Nkoutigui Fondio (inspiré du dictateur de Guinée, Sékou Touré), que Maclédio est accusé de complot et torturé sur ordre de son ami qui lui répète les vers de Senghor portant tout l'espoir politique de renaissance associé à la négritude: "Savane noire comme moi—feu de la mort qui prépare la re-naissance".²⁹

Mais cette critique de l'intellectuel africain acceptant une responsabilité politique s'inscrit chez Kourouma dans le cadre plus large d'une réflexion sur les élites noires et le sort du continent africain. Il faut pour le comprendre s'arrêter sur l'étonnant motif récurrent concernant les affranchis brésiliens dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*: à l'origine, à la fin du XIXe siècle, ce sont des esclaves noirs affranchis par des colonisateurs qui souhaitent leur voir développer l'Afrique à leur place: hélas, les affranchis se mettent aussitôt au trafic d'esclaves africains, beaucoup plus rentable pour eux.³⁰ L'affreux dictateur Fricassa Santos est censé en descendre et tenir sa fortune de leur enrichissement de profiteurs.³¹ Enfin, ces élites noires issues des affranchis brésiliens sont

²⁸ *Id.*, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, pp. 120-121 et 123 – puis lors de la troisième veillée, consacrée au périple de Maclédio.

²⁹ *Ibid.*, p. 169.

³⁰ *Ibid.*, p. 11.

³¹ *Ibid.*, p. 84.

présentées comme des noirs plus "évolués" que les sauvages "paléonégritiques", d'où leur exemption du travail forcé;³² quand ces noirs reviennent de leurs études de bourgeois faites en Europe et notamment en France, les voici devenus d'"ardents nationalistes" mais après l'indépendance ils n'ont qu'à "entrer dans les meubles de leurs anciens maîtres blancs": une fois chassés du pouvoir par le très primitif et "paléonégritique" Koyaga, ils y reviennent à l'occasion de la conférence internationale qui le destitue. C'est peut-être une sorte de mythe personnel chez Kourouma: il a en tout cas vocation à expliquer, en mettant en cause les élites noires, la difficulté à développer l'Afrique, se surajoutant aux séquelles de la colonisation; car malgré ses prétentions, cette espèce de bourgeoisie noire "plus évoluée" n'a aucune vocation au développement de la "nation", et n'aspire qu'à jouer à son tour le rôle des blancs, c'est-à-dire des exploiters qui font de la "civilisation" un prétexte à la domination et à l'exploitation. Ce que Kourouma a appelé son "afro-pessimisme" s'exprime aussi dans le diptyque des dictateurs africains types:³³ peu importe les oppositions qui ne sont qu'apparentes, entre les options politiques, religieuses ou vestimentaires, par contre, il importe de savoir que le plus cynique, Tiékoroni/Houphouët-Boigny, l'emporte, en manipulant la croyance en la négritude et la foi en l'homme. L'idée que le plus cynique l'emporte suppose méfiance en la nature humaine; elle implique aussi que le thème de la négritude reste une affaire superficielle: quand Kourouma met en cause une espèce de bourgeoisie noire qui se moque bien d'exploiter ses frères noirs, et jusqu'à la pratique de l'esclavage, il montre une défiance complète à l'égard de ce thème de la négritude, qui ne garantit rien pour lui, sinon des hypocrisies supérieures.

Mais l'idée la plus grave qui conclut *En attendant le vote des bêtes sauvages* concerne le vocable de démocratie, pas plus consistant dans ce contexte que celui de négritude. Car quand un dictateur comme Koyaga est contraint par le Fonds Monétaire International d'organiser des élections démocratiques, peu importe, il a toutes ses chances d'être élu, et sinon, il peut toujours attendre que les bêtes sauvages à leur tour viennent voter pour lui: un point d'ironie énigmatique qui suggère qu'on n'en a pas fini avec la sauvagerie quand on agite le mot de démocratie, très superficiel dans ces circonstances.

³² *Ibid.*, p. 362.

³³ *Ibid.*, pp. 172-174.

II. Voltaire, un Kourouma européen?

En quoi Kourouma hérite-t-il de Voltaire? Par son ironie à l'égard des mystifications religieuses, mais aussi par sa sensibilité à la souffrance et sa dénonciation des pouvoirs religieux ou politiques qui rendent l'existence insupportable. Il y a quelque chose des personnages de *Candide*, ballotté par les guerres, et de Cunégonde, violée, mariée de force, dans les anti-héros des *Soleils des indépendances*, Fama et sa femme Salimata. Cette inquiétude sur le sens de l'histoire et ce rire dévastateur à propos des misères de l'existence suffisent à rapprocher Kourouma de Voltaire. Cependant, la réalité de la relation de Voltaire à la religion et à la politique est autrement plus complexe que l'image qui en est habituellement donnée, et la lecture de Kourouma peut, en retour, éclairer en ce domaine les œuvres du patriarche des Lumières.

À partir de 1750, Voltaire (1694-1778) est, avec Diderot qui dirige l'*Encyclopédie*, le chef de file des philosophes des Lumières. Célèbre en Europe dès les années 1730, il fédère par ses écrits et son abondante correspondance les "Philosophes" français dans leur lutte pour la diffusion des Lumières et contre l'intolérance. Il utilise sa plume en 1763 pour réhabiliter le protestant Calas, injustement condamné dans une France soumise à l'Église catholique, alors souvent fanatique et intégriste.³⁴ Incarnation des Lumières, il contribue à nourrir les idées de liberté et de bonheur que l'on retrouve dans la *Déclaration d'indépendance américaine* de 1776 ou la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789. Il devient, pour Zola ou Sartre par exemple, le modèle même de l'intellectuel engagé. Ainsi le nom de Voltaire est-il connu de toutes et de tous.

Pourtant, son œuvre est aujourd'hui presque totalement méconnue. Cette situation, somme toute fréquente pour des auteurs de grande renommée, atteint ici des proportions étonnantes. Cette situation tient principalement à trois raisons. La première réside dans l'ampleur de son œuvre (en cela d'une toute autre nature que celle de Kourouma), œuvre dont on ne lit plus qu'une part minime, les contes philosophiques, tout en gardant la mémoire de son engagement dans l'affaire Calas, qui a suscité son *Traité sur la*

³⁴ Sur la vie de Voltaire, voir POMEAU R. (dir.), *Voltaire en son temps*, Oxford, Voltaire Foundation, 1988-1995, 5 vol.; rééd. Paris, Fayard, 1995. Voir aussi POMEAU R., *La Religion de Voltaire*, Paris, Colin, 1956, nouvelle éd. revue et mise à jour, Paris, Nizet, 1969; et du même auteur, *Politique de Voltaire*, Paris, Colin, 1963.

tolérance (1763).³⁵ Une seconde raison à la méconnaissance de l'œuvre vient de son statut de mythe littéraire, dont la dimension est d'ailleurs principalement politique. Voltaire est la figure majeure de l'écrivain engagé, parangon moderne de l'"intellectuel", et c'est l'éclat même de cette figure quasi mythologique qui empêche de discerner la diversité et l'ambiguïté de l'œuvre, tandis que l'on projette *a priori* sur celle-ci la plupart des valeurs aujourd'hui réputées progressistes.³⁶ Dernière raison, enfin: les erreurs d'interprétation de *Candide ou l'optimisme* (1759). Ce petit conte philosophique est certainement le texte le plus lu de toute la philosophie des Lumières. Mais il est probablement aussi le plus sujet au malentendu, et davantage encore, au contresens. Or l'interprétation du conte joue un rôle non négligeable dans la représentation que l'on se fait de Voltaire en général.³⁷

II. 1. Une œuvre immense et si peu connue

Voltaire est d'abord célèbre de son vivant pour sa réussite dans les grands genres classiques du temps, et par des textes désormais totalement oubliés. Il est l'auteur de plus de cinquante pièces de théâtre, dont presque trente tragédies, il se consacre toute sa vie à l'art dramatique, depuis *Œdipe* (1718) jusqu'à *Irène* (1778), et des succès comme *Zaïre* (1732) ou *Mérope* (1743) font de lui le nouveau Racine. Voltaire est aussi connu comme le plus grand poète français de son époque, qu'il s'agisse de textes dramatiques, d'épôques, de satires ou de poèmes philosophiques. Célébration d'Henri IV qui a mis fin aux Guerres de religion, l'épopée *La Henriade* (1728), qu'il ne cesse d'enrichir durant sa vie, est perçue comme une nouvelle *Illiade*. Tandis que *La pucelle d'Orléans* (1752), poème héroï-comique sur Jeanne d'Arc, suscite un succès de scandale, il est aussi historiographe du roi (1745), et l'on reconnaît alors l'importance de son œuvre d'historien. *Le siècle de Louis XIV* (publié en 1752 et remanié

³⁵ Pour une vision d'ensemble de la richesse de l'œuvre, voir l'*Inventaire Voltaire*, GOULEMOT J.-M., MAGNAN A. et MASSEAU D. (dir.), Paris, Gallimard, "Quarto", 1995; et Jean Goldzink, *Voltaire de A à V*, Paris, Hachette, 2014.

³⁶ Pour un regard historique et critique sur l'idée d'intellectuel, voir *Dernières questions aux intellectuels* par GOULEMOT J.-M., LINDENBERG D., ORY P. et PROCHASSON C., Paris, Olivier Orban, 1990; et pour une réflexion et démythification de la réception des Lumières, GOULEMOT J.-M., *Adieu les philosophes. Que reste-t-il des Lumières ?*, Paris, Seuil, 2001.

³⁷ Sur l'interprétation de *Candide*, voir LOTY L., *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution française)*, thèse sous la direction de Jean-Marie Goulemot, Université de Tours, 1995, 3 vol.

jusqu'en 1768) ou *l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756-1769) renouvellent la pratique de l'histoire en accordant une place importante à la culture et aux mentalités dans l'histoire générale. Il est aussi très apprécié pour ses poèmes philosophiques, qui font de lui un poète aussi célèbre qu'Alexander Pope en langue anglaise. Dans son *Discours en vers sur l'homme* (1738-45) ou son *Poème sur la loi naturelle* (1756), il chante la place de l'homme dans une Nature conçue par un Être suprême, tandis qu'il s'inquiète de la solidité de cet édifice dans son *Poème sur le désastre de Lisbonne* (1756), qui fait suite au tragique tremblement de terre de 1755.

Son œuvre est aussi militante. S'il a un peu séjourné à la cour de Versailles ou de Prusse, sa grande fortune le rend indépendant et ses demeures près des frontières lui évitent de revivre la prison ou l'exil de sa jeunesse (après qu'il a osé répondre à la provocation d'un jeune prince). Dans des lettres fictives (ses *Lettres philosophiques* de 1734), des contes (comme *Zadig* en 1748, *L'ingénu* en 1767), des dictionnaires (dont le *Dictionnaire philosophique* de 1764), sa plume est d'autant plus efficace que son ironie suscite la complicité des lecteurs. Les *Lettres anglaises*, rédigées en exil et publiées en 1733, sont devenues des *Lettres philosophiques* en 1734, après l'ajout de remarques sur les *Pensées* de Pascal. Il s'agit des lettres fictives d'un homme qui découvre la supériorité de l'Angleterre sur la France, quant à la liberté religieuse, économique ou politique, aux idées scientifiques et philosophiques, et au rôle attribué à la culture. Le janséniste Pascal est l'anti-modèle de ce système optimiste promettant liberté et bonheur. Le *Dictionnaire philosophique* de 1764 est une machine de guerre immédiatement condamnée par les pouvoirs religieux et politiques. Les articles s'intitulent Dieu, Ignorance, Liberté, Miracles, Tolérance, etc. Voltaire le publie après avoir constaté les difficultés de *l'Encyclopédie* à obtenir les autorisations légales, et dans l'espoir (justifié) qu'un dictionnaire "portatif" propagera bien plus fortement les Lumières. Voltaire, c'est encore une *Correspondance*, notamment avec des écrivains et des princes européens, qui lui permet d'organiser un considérable réseau d'échanges (on compte aujourd'hui plus de vingt mille lettres de Voltaire). Les éditions de recueils de ses œuvres puis de ses "œuvres complètes" se sont succédé dès le XVIII^e siècle. Voltaire est devenu lui-même une sorte d'Institution, et si son œuvre est très méconnue, des éditions savantes en France et au Royaume-Uni permettent aux spécialistes d'avoir accès à environ deux cents volumes de textes.³⁸

³⁸ Voir la dernière édition bientôt achevée des œuvres complètes: *Œuvres complètes de Voltaire, The Complete Works of Voltaire*, BESTERMAN Th. ed. [then by BARBER W. H.], Genève, Institut et musée Voltaire puis Oxford, The Voltaire

II. 2. Un mythe littéraire et politique

Voltaire, c'est aujourd'hui un style au service de la liberté. C'est le style ironique de *Candide ou l'Optimisme*, qui serait l'expression même de la révolte humaniste devant les vicissitudes de la vie, et d'abord contre les pouvoirs religieux et politiques responsables des souffrances humaines. Voltaire est devenu le modèle même de l'engagement de l'écrivain pour la liberté d'expression et la liberté de conscience, contre tous les pouvoirs autoritaires. Sa gloire vient aujourd'hui de sa lutte pour réhabiliter le protestant Calas contre le fanatisme de l'Église catholique, fanatisme que la monarchie absolutiste a renforcé après qu'en 1685 Louis XIV a révoqué l'Édit de Nantes qui avait mis fin aux Guerres de religion du XVI^e siècle.

La glorification légitime du combat voltairien a été associée une idéalisation des Lumières, liée au rôle que les idées des Philosophes ont en partie joué dans l'histoire ultérieure de la Révolution puis des républiques françaises. Voltaire est l'incarnation des valeurs progressistes de la France, qui se pense, à l'instar des États-Unis d'Amérique, comme une démocratie à l'origine des valeurs humanistes de liberté des citoyens et de bonheur des peuples. Ce qui est pour partie vrai, et pour partie mythique.

On pourrait dire en fait que Voltaire est entre deux cultures: une culture monarchiste et religieuse, et une culture démocratique et laïque. On a en fait *projeté* les valeurs de son petit-fils spirituel, Condorcet (1743-1794), de cinquante ans son cadet, républicain et membre durant la Révolution française des deux comités chargés de la Constitution et de l'Instruction publique, sur Voltaire, qui était radicalement monarchiste, et pensait que les pauvres ne devaient pas apprendre à lire et à écrire, mais travailler pour les riches, et croire en Dieu pour ne pas les voler. Voltaire est né en 1694 sous la monarchie absolutiste de Louis XIV. Dans les *Lettres philosophiques* ou dans *Le siècle de Louis XIV*, il admire ce roi qui a soutenu les savants et les écrivains, alors qu'il s'agit de l'un des pires tyrans que la France ait connu. Mais Voltaire est aussi marqué par le souvenir des Guerres de religion, et par la reprise de l'intolérance sous Louis XIV. Son combat n'est en aucun cas un combat pour la démocratie ou la République, il porte avant toute chose sur l'intolérance religieuse.

Or, le combat des Lumières françaises ne se joue pas contre la monarchie et l'Église réunies, mais dans un jeu complexe de rapports entre trois

forces: la monarchie absolutiste, l'Église et les Philosophes des Lumières. À la différence d'autres pays, comme les pays de langue allemande, dans lesquelles la foi religieuse issue de la Réforme s'est hybridée avec la raison philosophique et a suscité l'émergence d'une élite culturelle favorable à la modernisation des États, la France est devenue, en particulier après la Révocation de l'Édit de Nantes, une terre de concurrence et de conflit entre l'Église et ceux qui se sont appelés les Philosophes. Selon les moments, la monarchie s'appuie sur l'Église qui sert ses intérêts, ou bien sur les Philosophes qui peuvent l'aider à réduire le pouvoir trop envahissant du catholicisme, ou à imposer de nouvelles manières de gouverner et d'organiser l'économie. Comme presque tous les philosophes des Lumières, Voltaire cherche à prendre la place des prêtres dans le rôle de conseiller des rois. Il s'agit d'organiser le progrès, mais cela passe par l'alliance des philosophes et des despotes, sans que le peuple ait son mot à dire. C'est le modèle du "despotisme éclairé", que Diderot, très minoritaire en la matière, finira par dénoncer. C'est ce modèle que reprendront, aux XIX^e et XX^e siècles, tous les dictateurs qui prétendront faire le bonheur du peuple. Bref, Voltaire s'oppose à l'intolérance de l'Église catholique, mais il est partisan de la monarchie absolue, d'une forme autoritaire du pouvoir politique, du despotisme, dès lors que ce despotisme est conçu comme un despotisme éclairé par les Philosophes.

Dans le domaine religieux, son combat est d'ailleurs double: non seulement s'opposer à l'intolérance religieuse, mais aussi affirmer une religion nouvelle. Voltaire s'oppose à la toute-puissance du catholicisme et ridiculise tous les fanatismes religieux. Cependant, il croît en un Être suprême, garant d'un ordre naturel, moral, économique et politique. Il peut espérer que la monarchie, éclairée par les Lumières philosophiques, finiront par soutenir une religion raisonnable, un déisme dépourvu de la plupart des dogmes chrétiens, à ses yeux inutiles, mais pas de l'immortalité de l'âme, utile pour préserver la morale. Le déisme de Voltaire comporte aussi une fonction d'incitation à obéir, à se soumettre au monde tel qu'il est. En cela, Voltaire prône exactement tout ce que Kourouma dénonce. Dans un roman de Kourouma, Voltaire serait un griot qui fait l'éloge d'un puissant. Dans la réalité, il n'a pas seulement été historiographe du roi Louis XV, mais aussi le grand ami de Frédéric II de Prusse.

II. 3. Les erreurs d'interprétation de *Candide ou l'optimisme*

Voltaire, ce n'est pas seulement un combat pour la tolérance religieuse et une aspiration à éclairer la monarchie absolue ainsi qu'à substituer au

christianisme un déïsme prétendument raisonnable, c'est aussi, contrairement à l'image qui est fréquemment donnée de son œuvre, un système philosophique élaboré. Celui-ci est à la fois une conception de Dieu, de la Nature, de l'économie et de la politique. Tout lecteur de *Candide* se souvient de l'ironie envers la métaphysique leibnizienne, incarnée par Pangloss, selon lequel Dieu a pensé l'ensemble des mondes possibles (dont tous les éléments interfèrent entre eux), avant de créer celui qui comportait le moins de mal et le plus de bien. Ainsi le monde serait-il, quel que soit le mal et les souffrances sur terre, le meilleur des mondes possibles. Or cette théologie que Voltaire critique durant quelques années, celles de la rédaction du *Poème sur le désastre de Lisbonne* et de *Candide*, est en fait sa propre théologie, qu'il exprime plutôt dans un style philosophique anglais, celui de ses amis Bolingbroke ou Shaftesbury, d'Alexander Pope surtout, lui-même inspiré par la cosmologie de Newton.³⁹ Le mot "optimisme" est inventé en 1737 par un jésuite inquiet du progrès du déïsme propagé par l'Anglais Pope et le Français Voltaire, dont il estime, à juste titre, qu'ils partagent la philosophie de la *Théodicée* de Leibniz, selon laquelle Dieu n'a pas pu créer le *maximum* (puisque seul Dieu est parfait), mais seulement l'*optimum*. Il s'agit en fait d'une doctrine théologique chargée de sauver Dieu de l'accusation d'avoir créé le Mal (accusation qui mène logiquement à l'athéisme), en un temps où de nombreux philosophes croyants ne veulent plus accepter l'idée que la souffrance est l'effet du péché, et aspirent aussi à réconcilier la foi avec la logique rationnelle et avec l'idée que la Nature est un système régi par des lois.⁴⁰

Cette théologie optimiste est en fait la plus importante idéologie d'incitation au fatalisme qui ait jamais existé, en cela qu'à la différence des autres doctrines religieuses, nous avons désormais oublié qu'il s'agit précisément d'une doctrine religieuse, depuis qu'en 1788 un certain Collin d'Harleville a prétendu réduire l'optimisme à un caractère psychologique, et qu'en 1789 Pigault-Lebrun a inventé le néologisme "pessimiste" et le

³⁹ Sur l'optimisme de Voltaire, voir LOTY L., "Bien, tout est", "Leibniz", "Mal", "Optimisme", "Providence", *Inventaire Voltaire, op. cit.*, pp. 153-154, 810-811, 880-881, 989-990, 1115-1116.

⁴⁰ Sur l'optimisme en général, voir LOTY L., "Hasard, nécessité", "Optimisme, pessimisme", "Providence", *Dictionnaire européen des Lumières*, DELON M. (dir.), Paris, P.U.F., 1997, pp. 534-535, 794-797 et 920-921; édition révisée et augmentée, traduite en anglais: "Chance, necessity", "Optimism, pessimism", "Providence", *Encyclopedia of the Enlightenment*, Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, vol. I, pp. 231-233; vol. II, pp. 950-953 et 1120-1121.

caractère dramatique correspondant, faisant oublier que l'antonyme d'optimisme était athéisme.⁴¹

Pour Voltaire, le newtonianisme qu'il contribue fortement à propager en France, notamment avec sa *Métaphysique de Newton* (1740) devenu *Éléments de la philosophie de Newton* (1741-56), permet d'expliquer l'harmonie de la nature mais aussi de fonder par analogie une harmonie sociale et politique. La théologie optimiste est encore plus puissante de ce point de vue. L'invention de ce système théologique est motivée par ses enjeux économiques et politiques, enjeux occultés dans les textes théologiques de Leibniz, mais clairement explicités chez les optimistes anglais. Il s'agit de convaincre chacun qu'il peut être content de son sort, et qu'il est vain d'espérer mieux que le meilleur des mondes possibles, qu'il est impossible de l'améliorer en quoi que ce soit.⁴² Dans la *Fable des abeilles* (1705) de Mandeville, ce modèle est à l'origine du paradigme économique que l'on qualifierait aujourd'hui d'idéal-type ultralibéral (ou néolibéral): le marché fonctionne *naturellement* à l'*optimum*. Mais il s'agit aussi d'une philosophie permettant de fonder sur le modèle d'un Dieu tout-puissant et infiniment sage, créant par bonté un monde optimal, une nouvelle conception de la monarchie, celle du despotisme éclairé: non plus un pouvoir arbitraire, mais une monarchie éclairée prenant en compte l'ensemble des paramètres pour imposer le meilleur des mondes possibles. L'ironie et l'indépendance de Voltaire à l'égard de tous les dogmes empêchent de percevoir son besoin de croire, et surtout de faire croire, en un Dieu qui garantisse un ordre naturel, moral et politique. Voltaire veut croire en un Dieu tout puissant et bon, et en un despote absolu qui ferait le bien de son peuple. Cela même qui fait l'objet de l'ironie de Kourouma.

Voltaire a été durant presque toute sa vie le plus important propagateur de l'optimisme, cette incitation à accepter le monde tel qu'il est. L'optimisme est la doctrine qu'il oppose à Blaise Pascal dans ses *Lettres philosophiques*

⁴¹ Voir LOTY L., "L'Optimiste de Collin d'Harleville ou l'idéologie de la soumission à l'inégalité: succès, procès et réécritures (1789-1805)", *Le Théâtre sous la Révolution: politique du répertoire*, POIRSON M. (dir.), Paris, Éditions Desjonquères, 2008, pp. 440-457.

⁴² Voir LOTY L., "L'optimisme contre l'utopie: une lutte idéologique et sémantique", *Europe*, 985, numéro spécial *Regards sur l'utopie*, BERCHTOLD J. (dir.), mai 2011, pp. 85-102; et "Condorcet contre l'optimisme: de la combinatoire historique au méliorisme politique", *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, CRÉPEL P. et GILAIN C. (dir.), Paris, Minerve, 1989, pp. 288-296.

(1734), c'est le propos majeur de son *Discours en vers sur l'homme* (1738-45), c'est encore l'objet de ses derniers contes philosophiques: apologétique déiste contre l'athéisme dans *l'Histoire de Jenni, ou l'athée et le sage* (1775); discours des personnages et logique du récit franchement optimistes, au sens philosophique du terme, dans *Les Oreilles du comte de Chesterfield et le chapelain Goudman* (1775). Voltaire propage ainsi en Europe cette philosophie selon laquelle Dieu a tout créé au mieux, qui justifie la souffrance de chacun (les pauvres et les malheureux doivent se contenter de leur sort), et qui justifie Dieu de l'existence du mal. On a aujourd'hui oublié que cette philosophie a été l'objet d'un des débats les plus importants durant tout le 18^e siècle au sein des élites européennes. Il en reste toutefois une trace dans le conte philosophique qui est aujourd'hui encore le plus lu de cette époque: *Candide ou l'Optimisme*.

L'optimisme est une doctrine qui adopte le point de vue de la Totalité de la Nature ou de la Société aux dépens des individus. Chantre de la liberté individuelle, Voltaire l'a adopté tant qu'il estimait que le caractère *optimal* de l'ensemble laissait une place à la liberté individuelle pour agir et pour gagner autant que possible sa part de bonheur. C'est lorsqu'il comprend, par ses échanges avec l'optimiste Frédéric II de Prusse, que l'optimisme est un *déterminisme* absolu (on parle à l'époque de "fatalisme"), que Voltaire se met à écrire des contes. Car le conte n'est pas chez lui une manière de faire passer des idées ou d'échapper à la censure: c'est une forme nécessaire à l'expression d'un problème théologique qui est aussi un problème existentiel: comment un individu peut-il accepter d'admirer un monde qui est le meilleur des mondes possibles et dans lequel il ne connaît qu'une série de malheurs, cependant qu'il ne peut échapper à sa destinée? Comment accepter que Dieu ait prévu à l'avance l'ensemble des causes et des effets dans lequel la personne (incarnée par le personnage du conte), n'est plus qu'un infime élément, qu'une misérable marionnette? Chez Voltaire, c'est le moment du passage au conte, et à la réflexion sur la dimension fataliste de l'optimisme, notamment avec *Zadig ou la Destinée* (1747). Et après plusieurs autres contes qui tentent de sauver l'optimisme (c'est-à-dire de sauver Dieu, et finalement l'ordre social qu'il légitime), c'est la rédaction et la parution de *Candide*, manifestation d'un moment de crise profonde de l'ensemble de l'édifice philosophique de Voltaire (et de la philosophie des Lumières, très majoritairement déiste).

Candide ou l'Optimisme ridiculise l'optimisme. Ce conte est-il l'abandon, même temporaire, du point de vue théologique de l'optimisme au bénéfice

de l'individu qui souffre? Ce chef d'œuvre d'ironie du grand Voltaire est-il de toute évidence le paragon du texte *humaniste*? Rien n'est si sûr.⁴³

Candide raconte le périple et les mésaventures d'un jeune homme innocent, candide, qui croit l'enseignement d'un philosophe selon lequel guerres, viols, tortures et meurtres sont nécessaires à l'harmonie générale. On a voulu lire dans ce conte une compassion humaniste pour la souffrance humaine, alors que Voltaire se posait à lui-même un problème de théologien: peut-on continuer à croire en Dieu s'il y a tant de souffrance sur terre? Dans *Candide*, la conclusion n'est pas du tout qu'il faut agir contre la souffrance ou que Dieu n'existe pas, mais qu'il faut se replier sur son jardin, et croire aveuglément en un mystère incompréhensible. La leçon du conte de 1759 est exactement celle du *Poème sur le désastre de Lisbonne* publié en 1756, qui retrouvait la position de Pierre Bayle, l'adversaire que Leibniz se reconnaît pour ne pas avouer qu'il combat Spinoza (alors considéré comme le principal modèle de l'athée). La croyance aveugle de Bayle en un Dieu incompréhensible, c'est aussi, sous une autre forme, moins rationaliste, la position de Blaise Pascal, celle précisément que Voltaire ridiculisait dans ses *Lettres philosophiques*. Voltaire ajoute dans sa *Correspondance* qu'à l'absence de Dieu, il préfère encore "l'histoire de la pomme", c'est-à-dire l'histoire du péché originel, qui justifie que les innocents souffrent, parce qu'ils héritent du péché de leurs parents. Mais dans *Candide ou l'Optimisme*, texte qui ironise non sans désespoir sur son propre optimisme fataliste, Voltaire cache son jeu, évite d'évoquer l'histoire de la pomme, ou l'athéisme qui l'effraie tant et qu'il ne cesse de combattre sa vie durant dans ses autres textes.

Kourouma, dans *Les soleils des indépendances*, donne la même vision désespérante de l'existence de Salimata ou Fata, mais il en reste à l'ironie contre l'animisme et ne sauve pas le Dieu de la religion musulmane: "Allah ne voyait-il pas la pauvreté de Salimata? Faut-il croire qu'il ne s'apitoie jamais sur un malheur parce qu'il n'y a pas de malheur qui ne soit

⁴³ Pour une édition très richement documentée et commentée de *Candide*, voir l'édition de GOLDZINK J., *Candide ou l'Optimisme*, Paris, Magnard, "Texte et contextes", 1985, et pour des commentaires riches d'une connaissance approfondie de toute l'œuvre, voir MAGNAN A., *Candide ou l'optimisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987. Jean Goldzink présente un autre regard sur l'optimisme de Voltaire dans "La métaphysique du mal", *Voltaire*, numéro spécial de la revue *Europe*, n° 781, mai 1994, pp. 63-78. La très vivante revue *Cahiers Voltaire* rend compte, entre autres, de volume en volume, de la réception de *Candide* depuis sa parution jusqu'à aujourd'hui.

pas son œuvre?"⁴⁴ Cette accusation de Dieu, comme responsable de la souffrance humaine, mène logiquement à l'athéisme. C'est l'inquiétude que Voltaire exprime clairement dans le *Poème sur le désastre de Lisbonne*, et c'est ce qu'il occulte sciemment dans *Candide ou l'Optimisme*. Certes, Voltaire est profondément ambivalent, et l'on ne pourra pas nier une sensibilité humaniste dans son œuvre, comme, tout compte fait, un tiraillement entre Lumières et anti-Lumières.⁴⁵ Mais au risque de minimiser cette sensibilité et cette tension, on pourra retenir, pour résumer, que le problème de Kourouma, c'est la souffrance de ses personnages; tandis que le problème de Voltaire, c'est l'inquiétude que Dieu n'existe pas, ce Dieu qui fonde l'ordre inégalitaire qu'il défend.

III. Quelles valeurs transmettre?

La force commune de Kourouma et Voltaire est dans la combinaison d'un style ironique décapant et d'un engagement critique puissant. Mais l'ironie de Kourouma porte sur toutes les formes de religion et de dictature. L'ironie de Voltaire ne porte que sur les religions qu'il trouve intolérantes ou dogmatiques, mais non sur son propre déisme qui a pourtant aussi une fonction d'incitation à l'acceptation du monde tel qu'il est. Et son ironie porte sur les pouvoirs autoritaires quand ils lui paraissent arbitraires et violents, mais non sur les pouvoirs autoritaires éclairés par des philosophes comme lui.

Il reste que l'œuvre ironique et afro-pessimiste de Kourouma, après *Candide* de Voltaire ou *Voyage au bout de la nuit* de Céline (qui passionnait tant Kourouma), pose la question de l'espérance politique aujourd'hui. Le pessimisme est si insupportable que l'on a lu *Candide* à contresens, en prétendant que la leçon finale ("il faut cultiver son jardin") était un appel à s'engager (comme effectivement Voltaire le fera après *Candide*). De même, le journaliste qui à la mort de Kourouma titre "Ahmadou Kourouma, un Voltaire africain" achève son article en en faisant un optimiste, en affirmant qu'il croit dans le progrès.⁴⁶ Aujourd'hui, en une époque où la confiance en un personnel politique fortement professionnalisé a pour beaucoup disparu, et où les religions prospèrent en

⁴⁴ KOUROUMA A., *Les Soleils des indépendances*, op. cit., p. 63.

⁴⁵ Voir LOTY L. et MASSEAU D., "Voltaire contre Voltaire. Les Lumières au prisme des anti-Lumières", dans *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, MASSEAU D. (dir.), Paris, Champion, 2015.

⁴⁶ MATAILLET D., loc. cit.

aspirant à plus de pouvoir politique, notre espérance et notre combat peuvent être dans l'élaboration d'une véritable démocratie, par des citoyens tous impliqués, contre tous les despotes prétendument éclairés (ceux que Voltaire ou les colonisateurs ont défendus), ou qui se disent socialistes ou capitalistes, animistes ou musulmans (ceux que Kourouma a dénoncés). Et le combat est tout compte fait le même en France et dans ses anciennes colonies, aux États-Unis et dans la sphère d'influence anglophone.

Pour finir, quand on publie des études sur des auteurs, ou quand on les fait découvrir dans son enseignement, ces auteurs n'ont pas à être valorisés parce qu'ils viennent de pays puissants, ou au contraire de pays dominés, mais pour leur puissance d'élucidation ou de transformation, à la fois de nous-mêmes et du monde. Les questions dites littéraires ne sont d'ailleurs pas isolables des questions idéologiques: ce n'est pas par hasard si Voltaire écrit des textes plutôt monologiques en défendant des pouvoirs monologiques (monothéisme et monarchie), tandis que Kourouma, après Rabelais ou Diderot, tire sa force et sa complexité du dialogisme et de la polyphonie.

Voltaire et ses combats pour la pensée critique et la liberté d'expression et de croyance ont manifestement nourri Kourouma. Mais on peut estimer qu'en retour, la puissance critique de ce dernier, contre tous les despotismes et tous les usages mystifiants des religions, fait que Kourouma dépasse Voltaire. Si l'importance de l'héritage et le jeu de la notoriété expliquent que Kourouma a pu être célébré comme un "Voltaire africain", il importe de comprendre aujourd'hui que Voltaire n'a pas été véritablement un "Kourouma européen".

Bibliographie

- BAKHTINE M., *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978.
 BARTHES R., "Le dernier des écrivains heureux", préface aux *Romans et contes* de Voltaire (1958), rééd. Paris, Gallimard, "Folio", 1972.
 BORGOMANO M., *Ahmadou Kourouma, le "guerrier" griot*, Paris, L'Harmattan, 1998.
 CHEMLA Y., Entretien d'Ahmadou Kourouma par Yves Chemla, *Le Serpent à plume*, n° 8, 1993, p. 159; cité par M. Borgomano, *op.cit.*
 GOLDZINK J., "La métaphysique du mal", *Voltaire*, numéro spécial de la revue *Europe*, n° 781, mai 1994, pp. 63-78.
 —. *Voltaire de A à V*, Paris, Hachette, 2014.

- GOULEMOT J.-M., *Adieu les philosophes. Que reste-t-il des Lumières?*, Paris, Seuil, 2001.
- LINDENBERG D., P. ORY et C. PROCHASSON, *Dernières questions aux intellectuels*, Paris, Olivier Orban, 1990.
 - MAGNAN A. et MASSEAU D. (dir.), *Inventaire Voltaire*, Paris, Gallimard, "Quarto", 1995.
- LOTY Laurent, "Condorcet contre l'optimisme: de la combinatoire historique au méliorisme politique", *Condorcet mathématicien, économiste, philosophe, homme politique*, CRÉPEL P. et GILAIN C. (dir.), Paris, Minerve, 1989, pp. 288-296.
- *La Genèse de l'optimisme et du pessimisme (de Pierre Bayle à la Révolution française)*, thèse sous la direction de Jean-Marie Goulemot, Université de Tours, 1995, 3 vol.
 - "Bien, tout est", "Leibniz", "Mal", "Optimisme", "Providence", *Inventaire Voltaire*, GOULEMOT J.-M., MAGNAN A. et MASSEAU D. (dir.), Paris, Gallimard, 1995, pp. 153-154, 810-811, 880-881, 989-990, 1115-1116.
 - "Hasard, nécessité", "Optimisme, pessimisme", "Providence", *Dictionnaire européen des Lumières*, Michel Delon (dir.), Paris, P.U.F., 1997, pp. 534-535, 794-797 et 920-921; édition révisée et augmentée, traduite en anglais: "Chance, necessity", "Optimism, pessimism", "Providence", *Encyclopedia of the Enlightenment*, Chicago, Fitzroy Dearborn Publishers, 2001, vol. I, pp. 231-233; vol. II, pp. 950-953 et 1120-1121.
 - "*L'Optimiste* de Collin d'Harleville ou l'idéologie de la soumission à l'inégalité: succès, procès et réécritures (1789-1805)", *Le Théâtre sous la Révolution: politique du répertoire*, POIRSON M. (dir.), Paris, Éditions Desjonquères, 2008, pp. 440-457.
 - "L'optimisme contre l'utopie: une lutte idéologique et sémantique", *Europe*, 985, numéro spécial *Regards sur l'utopie*, BERCHTOLD J. (dir.), mai 2011, pp. 85-102.
 - et MASSEAU D., "Voltaire contre Voltaire. Les Lumières au prisme des anti-Lumières", dans *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, MASSEAU D. (dir., avec BRASART P., LOTY L. et PASCAL J.-N., comité de rédaction), Paris, Champion, 2017.
- KADI G.-A., *Le champ littéraire africain depuis 1960. Romans, écrivains et société ivoiriens*, L'Harmattan, 2010.
- KONÉ A., *Des textes oraux au roman moderne. Étude sur les avatars de la tradition orale dans le roman ouest-africain*, Frankfurt, Verlag für interkulturelle Kommunikation, 1993.

- KOUROUMA A., *Les Soleils des indépendances*, Presses Universitaires de Montréal, 1968; réédition Paris, Seuil, "Points", 1970.
- *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, "Points", 1990.
 - *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, "Points", 1998.
 - *Allah n'est pas obligé*, Paris, Seuil, 2000.
 - *Quand on refuse, on dit non*, Paris, Seuil, 2004.
- LUKÁCS G., *La théorie du roman* (en allemand, 1920; trad. fr. 1963), Paris, Gallimard, 1989.
- MAGNAN A., *Candide ou l'optimisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1987.
- MATAILLET D., "Ahmadou Kourouma, un Voltaire africain", *Jeune Afrique*, 16 décembre 2003.
- PATRON S. (dir.), *Sous Les Soleils des Indépendances. À la rencontre d'Ahmadou Kourouma*, *Textuel* n° 70, revue de l'UFR Lettres, Arts, Cinéma de l'Université Paris Diderot, Paris, 2013.
- POMEAU R., *La Religion de Voltaire*, Paris, Colin, 1956; nouvelle éd. revue et mise à jour, Paris, Nizet, 1969.
- *Politique de Voltaire*, Paris, Colin, 1963.
 - (dir.), *Voltaire en son temps*, Oxford, Voltaire Foundation, 1988-1995, 5 vol.; rééd. Paris, Fayard, 1995.
- VOLTAIRE, *Œuvres complètes de Voltaire, The Complete Works of Voltaire*, ed. by BESTERMAN Th. [then by BARBER W. H.], Genève, Institut et musée Voltaire puis Oxford, The Voltaire Foundation (comprenant *Correspondance and related documents*, ed. by BESTERMAN Th., vol. 83-135), depuis 1968, environ 200 volumes prévus.
- *Lettres philosophiques* (1733). *Derniers écrits sur Dieu*, présentation par STENGER G., Paris, Garnier-Flammarion, 2006.
 - *Candide ou l'Optimisme* (1759), édité par GOLDZNIK J., Paris, Magnard, 1985.
 - *Dictionnaire philosophique* (1764), préface par Étiemble, texte établi par NAVES R., notes par BENDA J., Paris, Garnier Frères, 1967; éd. critique dirigée par MERVAUD C., *Œuvres complètes*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1994, t. 35-36.
- Cahiers Voltaire*, Société Voltaire, Ferney-Voltaire, Centre international d'étude du 18^e siècle, revue annuelle, depuis 2002.

TABLE DES MATIERES / TABLE OF CONTENTS

<i>Les auteurs / The Authors</i>	vii
Introduction	1
Oana Panaïté	
 <i>Entre-textes</i>	
Des tempêtes à tout casser? Enseigner Césaire et Shakespeare au XXI ^e siècle.....	8
Dominique Licops et Paul Breslin	
 Anne Hébert et Marguerite de Navarre: deux voix pour une légende	35
Anne-Marie Petitjean	
 Exotisme, dialogisme et chaos en milieu antillais: André Breton et Gerty Dambury	48
Lynn E. Palermo et Gladys M. Francis	
 Politique du dialogisme dans la littérature régionale alsacienne contemporaine	69
David Spieser-Landes	
 <i>Expériences de lecture</i>	
 Kourouma, un Voltaire africain? Voltaire, un Kourouma européen?.....	80
Laurent Loty et Véronique Tacquin	
 Gustave Flaubert et Abdoulaye Sadjì: Dialectique d'une bêtise plaquée sur du vivant	103
Flavien Falantin	
 A Fatal Journey in Baudelaire and Nothomb.....	122
Vera A. Klekovkina	

"Et c'est pour cela que j'accuse et j'accuserai toujours":
Émile Zola et Alain Mabanckou..... 142
Alison Rice et Olivier Morel

Contre-histoires

"Roiseau Pensant": Marie NDiaye and Blaise Pascal..... 154
Hall Bjørnstad et Oana Panaïté

Time Sources in Proust and Glissant 168
Margaret Gray et Jason Herbeck

Méta-cinéma global: la surimpression des œuvres canoniques
de François Truffaut et Ousmane Sembène..... 181
Vlad Dima

Reading Communities: A Dialogical Approach to French
and Francophone Literature

Communautés de lecture: pour une approche dialogique des œuvres
classiques et contemporaines

Edited by Oana Panaïté

This book first published 2016

Cambridge Scholars Publishing

Lady Stephenson Library, Newcastle upon Tyne, NE6 2PA, UK

British Library Cataloguing in Publication Data

A catalogue record for this book is available from the British Library

Copyright © 2016 by Oana Panaïté and contributors

All rights for this book reserved. No part of this book may be reproduced,
stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means,
electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without
the prior permission of the copyright owner.

ISBN (10): 1-4438-9458-3

ISBN (13): 978-1-4438-9458-6



READING COMMUNITIES

A Dialogical Approach to French and Francophone Literature

COMMUNAUTÉS DE LECTURE

pour une approche dialogique des œuvres classiques et contemporaines

Edited by **Oana Panaïté**

This volume is the product of a long-term collaboration between French and American scholars who share a common preoccupation with reading canonical and contemporary works of literature and cinema in a theoretical and pedagogical context. It offers a multipolar approach, informed by different historical, thematic, aesthetic, philosophical and formal perspectives, that allows for a more complete and nuanced understanding of the complex relations between artists and works commonly separated by disciplinary boundaries. The chapters cover a variety of literary genres and artistic forms such as the novel (Madame de Lafayette, Gustave Flaubert, André Weckmann, Ahmadou Kourouma, Calixthe Beyala, and Amélie Nothomb), poetry (Charles Baudelaire), theater (Aimé Césaire, Anne Hébert), the aphorism (Blaise Pascal), the essay (André Breton), the manifesto (Émile Zola), and film (François Truffaut, Ousmane Sembène), while also drawing parallels to works in other languages such as English and German in order to highlight the translingual and intercultural dimensions of the artistic process.

Cet ouvrage, fruit d'une collaboration entre universitaires français et américains comportant aussi une dimension pédagogique, propose un nouveau cadre pour articuler, à partir de perspectives diverses, un dialogue critique, historique, thématique, philosophique et formel entre les œuvres classiques et contemporaines, françaises et francophones. Consacré principalement à la production de langue française et reposant sur un corpus représentatif qui rassemble roman (Madame de Lafayette, Gustave Flaubert, André Weckmann, Ahmadou Kourouma, Calixthe Beyala et Amélie Nothomb), poésie (Charles Baudelaire), théâtre (Aimé Césaire, Anne Hébert), aphorisme (Blaise Pascal), essai (André Breton), manifeste (Émile Zola) et cinéma (François Truffaut, Ousmane Sembène), le recueil inclut aussi des références aux classiques des autres littératures afin de mieux faire ressortir les dimensions translinguistiques et interculturelles des pratiques de création et de réception.

Oana Panaïté is Associate Professor of French at Indiana University-Bloomington, USA, where she also holds the position of Director of Graduate Studies in French/Francophone Studies. She authored the monograph *Des littératures-mondes en français. Écritures singulières, poétiques transfrontalières dans la prose contemporaine* and edited a special issue of the journal *L'Esprit créateur* on "The Idea of Literature/La Pensée littéraire". Currently, she is co-editing a textbook entitled *Entre-Textes: Dialogues littéraires et culturels* (with Vera Klekovkina).

Oana Panaïté est professeure associée à Indiana University-Bloomington, USA, dont elle dirige aussi le programme doctoral en études françaises et francophones. Auteure de l'ouvrage *Des littératures-mondes en français. Écritures singulières, poétiques transfrontalières dans la prose contemporaine*, elle est aussi la coordonnatrice d'un numéro spécial de la revue *L'Esprit créateur* consacré à la pensée littéraire. En collaboration avec Vera Klekovkina, elle prépare une anthologie intitulée *Entre-Textes: Dialogues littéraires et culturels* (Routledge, 2017).

978-1-4438-9458-6

www.cambridgescholars.com

Cover image © Mélanie Giraud, 2016

