Pierre Bourdieu et l'Afrique Litteraire[1]. Essai de sociologie du texte

David K. N'GORAN
Littérature générale et comparée
Université de Cocody-Abidjan

Abstract: Two great hermeneutic traditions structure reading: an "internalist" approach and an approach known as "externalist." In both cases, the interpretative schemas dwell on an axiomatic pretense which is related to the totality of these methods. Taking for granted that some visions of the world are connected to the textual sign, decoding, be it formalist or sociocritical, generally ends on the principle of militant ideologies or dogmatic belongings.
Our analysis will try to call upon the theories of the symbolic field of Pierre Bourdieu, whose application to the African corpus, favored the comprehension of the conditions of textual "forms," authorizing that the renewal of sociological production of which the text and its author bear their reason of being.
Keywords: text, society, habitus, literary field

Introduction

Malgré son intitulé, l'objectif de cette étude ne réside pas absolument dans une hagiographie, telle que celle-ci pourrait témoigner d'un rapport direct ou affectif entre Pierre Bourdieu et l'Afrique, car hormis ses travaux portant sur l'Algérie et la société kabyle[1], le motif et l'objet « africains » n'ont pas véritablement intégré les paradigmes référentiels du sociologue français.

Dès lors, l'intérêt de cette réflexion se situe-t-il, dans un premier temps, à un niveau didactique, où apparaît l'urgence d'une « autre » orientation de l'activité critique.

En effet, sous sa configuration générale, l'herméneutique fonctionne au rythme d'un face-à-face conflictuel, en s'appropriant les clivages tenus pour « vrais » entre lecture internaliste et approche externaliste. Ainsi, dans la plupart des cas, il ne sera pas rare de voir, sous le modèle d'une appartenance clanique, doublée de fascinations idéologiques ou dogmatiques, les partisans de la sociocritique contre ceux de la critique narrative ou sémiotique.

Dans un deuxième temps, cette option trouve son intérêt dans une perspective sans doute épistémologique, mais surtout, de « dépolitisation » de l'activité critique, dans un sens où, adossée à une *épistèmê* déjà problématique du social, la présente étude ne perd pas de vue le contexte à la faveur duquel, sur fond d'arguments spécieux, il fut institué une ligne de

[1] Voir Bourdieu (Pierre), *Sociologie de l'Algérie*, Paris, PUF, 1962.

démarcation entre les disciplines des sciences humaines et les espaces géographiques et politiques[2]. Conséquemment, la critique africaine initia l'expérimentation d'une ethno-poétique, dont le caractère endogène devait jurer *à priori* avec une saisie efficace, voire, totale du texte africain. Mais, jusqu'ici, soit, elle verse abondamment dans une radicalisation de la pensée, menée sur fond illusoire d'une science africaine, faite pour les seuls africains, soit, elle affiche une incapacité à dompter son malheureux balancement entre histoire synchronique et diachronique, l'analyse de l'œuvre et son auteur (sujet individuel dans son expérience de vie privée : l'homme et l'œuvre), la logique binaire des coupures opératoires : colonial / postcolonial, blanc / noir, tradition / modernité, africain / européen, oralité / écriture, etc.

L'hypothèse située au départ de cette analyse postule que « la sociologie des champs symboliques » permet de débarrasser la critique, dans sa tendance particulièrement africaine, des vices épistémiques qui l'entachent.

Principalement, sans prétendre transcender absolument l'idéologie[3], l'option bourdieusienne offre les moyens, susceptibles d'apporter réponse à la question, fondamentale et déterminante pour tout projet interprétatif, du « comment et du pourquoi d'une forme textuelle particulière à un moment historique donné, dans une société bien déterminée »[4].

Cet essai de sociocritique prendra deux formes : une théorique et l'autre pratique.

La forme théorique s'incarnera en un ensemble de présupposés relatifs à la sociologie des champs symboliques, quand, l'illustration pratique autorisera que soit réinterrogés les modèles d'écriture et de discours, voire, de métadiscours, accompagnant les productions se réclamant d'une désignation définitoire, spécifiquement africaine. Le tout pourra se résumer en conditions de possibilité d'une réévaluation ou d'un renouvellement de la sociologie générale de la littérature, particulièrement de la critique sociologique traditionnelle.

Présupposés autour du « champ littéraire » : notion et théorie

La notion de « champ symbolique » est une désignation globale du social, incluant celle de « champ littéraire », avant qu'elles ne soient commutables dans certains cas de

[2] Ainsi, consécutivement à la coupure « société à solidarité mécanique » / « société à solidarité organique » initiée par Durkheim, la sociologie devient-elle, la science de l'espace urbain (ville, Occident, Etat/nation) quand l'anthropologie et/ou l'ethnologie serait celle de l'espace rural (village, Afrique, Orient …). Voir, Durkheim, Emile, *Les règles de la méthode sociologique,* 8ème édition, Paris, Alcan, 1927. (1ère édition 1895).

Voir également Duchet (Michèle), *Anthropologie et histoire au siècle des lumières, Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot,* Paris, Maspero, 1971.

[3] Voir par exemple, Bourdieu (Pierre), *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raison d'agir, 2001

[4] Nous soulignons.

leurs contextes d'actualisation. Pour autant, l'histoire de la notion, tout comme celle de la théorie, ne peut être comprise indépendamment de l'aventure générale des poétiques[5].

Celles-ci, on le sait, situent fondamentalement leur origine, d'abord, autour du paradigme socialiste, inspiré directement de la vision matérialiste du monde, telle qu'elle part de Proudhon à Jdanov, en passant par Marx, Plekhanov et Lénine en prélude à la révolution bolchevique de 1917. Il s'agissait, déjà, à cette époque, fixée entre 1850 et 1930, voire, 1950, et dont on pourrait dire, à la manière de Marc Angenot, qu'il est un lieu d'« historiosophie »[6], de proclamer que la littérature est le produit d'une intelligibilité inséparable de la marche de l'histoire, dont elle porte le reflet, et qu'elle remplit une fonction – sans doute esthétique – mais socialement utilitaire, normative, instrumentale, servant à des fins didactiques, politiquement mobilisatrices.

Ce paradigme se poursuit avec György Lukàcs, à partir de 1906 jusqu'aux seuils des années 1960. Durant toute cette période, le vieil homme se dressa, à la fois contre la doctrine du naturalisme et la vulgate du modernisme, afin de scander la centralité d'un réalisme esthétique axé sur la catégorie hégélienne de la totalité. Ce qui lui permet de concevoir une théorie du roman, faisant l'apologie du « héros problématique », tant que ce dernier est condamné à porter en lui les contradictions des mouvements de l'histoire et de la société.

Viennent ensuite, à partir de 1923, jusqu'aux lendemains des années 1950, les représentants de l'école de Francfort en Allemagne : le musicologue Theodor W. Adorno, le jeune Walter Benjamin, Herbert Marcuse, auxquels pourrait s'ajouter le philosophe et militant italien Antonio Gramsci, dont la théorie critique propose une révolution politique à partir d'un « bloc historique », destiné à installer en position hégémonique la culture « nationale-populaire », en lutte contre la culture dominante, celle de l'élite, et/ou du pouvoir, renvoyant en filigrane à la figure de Mussolini.

Dans la Russie de l'après révolution, une autre école fait son apparition. Soucieux de redonner son sens à la théorie critique, les formalistes russes prendront position, en adoptant une posture et une option qui leur permettent de reformuler la problématique de la littérature. Ainsi, l'objet de la littérature se trouve-t-il ramené à la stricte « littérarité ». Sous l'impulsion des travaux de Saussure, un structuralisme à relents idéalistes voit le jour, qui

[5] Voir, Angenot (Marc), Bessière (Jean), Kushner (Eva), Mortier (Roland), Weisberger (Jean), *Théorie littéraire, Problèmes et perspectives,* Paris, PUF, 1989.

[6] Ie terme connote l'actualisation sous une forme historiquement marquée du discours social, traduisant son caractère systémique et conjectural en un ensemble de machineries, au départ de grands récits, de leur narration, en tant qu'histoire des hommes, des origines à l'accomplissement des temps. Voir Angenot (Marc), *Les grands récits militants des XIXème et XXème siècle. Religions de l'humanité et sciences de l'histoire,* Paris, L'Harmattan, 2000, p. 14.

fait du sujet écrivain, une conscience individuelle libre, en définissant la littérature comme un ensemble de structures, tantôt formelles, tantôt sémiotico-langagières, éloignées des problématiques qui, conjoncturellement, pourraient préoccuper le vécu des hommes.

Avec l'avènement du stalinisme, le débat s'estompe, pour ne réapparaître qu'au cours de la décennie 1960-1970. L'héritage ne subit pas grand changement, et la subdivision dont la théorie critique fut l'objet reste en grande partie, celle des théories de la médiation, interrogeant texte et Société (Goldmann, Escarpit, Duchet, Zima, Angenot…) puis, celle de la critique textuelle, explorant, « le texte en soi et pour soi » (Jakobson, Barthes, Todorov Genette, Kristeva…).

L'historique qui précède trace ainsi une nette visibilité, en conférant sa légitimité à la sociologie de Pierre Bourdieu. Inscrite dans le contexte d'ensemble de l'histoire de la critique et ses différentes querelles, sa démarche entend défier les irrégularités de la tendance particulièrement sociologique de la science du texte, dont la tradition a consisté à élever le sujet-écrivain au rang de « quotient trans-individuel », à savoir, le porte-parole d'une société ou d'un groupe constitué (classe, nation, race, communauté, ethnie, etc.), dont il porterait l'oriflamme.

Pour en corriger les apories, Pierre Bourdieu investit, autour des années 1970, la notion de « champ symbolique » et/ou de « champ littéraire », en opérant une synthèse de Karl Marx, de Max Weber et d'Emile Durkheim. Du premier, il reprend le postulat de la lutte des classes, c'est-à-dire, des rapports de production, posés comme moteur de l'histoire. Du deuxième, il emprunte la méthodologie en transcendant l'antinomie entre « monde matériel » et « monde des idées » afin de livrer une interprétation complète des faits sociaux. Du dernier, il convoque la conception de la conscience collective, arrimée à celle de cohésion ou de cohérence de la société ; le tout, en vue de contribuer au renouvellement de la critique sociologique.

Le « champ » renvoie donc globalement à l'ensemble de l'espace socio-empirique, institutionnel ou imaginaire, c'est-à-dire, régulateur ou représentationnel, qui abrite la production culturelle. Plus précisément, lorsqu'il est associé au qualificatif « symbolique », la notion sert à désigner tout l'ordre de « l'économie des biens symboliques »[7] : économique, politique, religieux, scientifique, littéraire, etc. Bourdieu écrit à cet effet :

[7] Bourdieu (Pierre), « La production de la croyance, contribution à une économie des biens symboliques », in *Actes de la recherche en sciences sociales* n°13, 1977, p. 3-40. Voir également, *Les règles de l'art, genèse et structures du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992.

> Le champ de production culturelle – champ artistique – champ littéraire – champ scientifique tout en permettant de rompre avec les vagues références au monde social (…) permet de traduire ce monde social particulier dont faisait état la vielle notion de République mondiale des lettres[8]

En tant que lieu social, à la fois, extérieur et intérieur au sujet, le champ est structuré par deux autres concepts qui lui assurent, presque définitivement, son assise théorique, en délimitant ses contours sémantiques : ce sont « l'habitus » et « l'illusio ». Le premier est vu comme « le principe qui règle l'acte », c'est-à-dire, les catégories d'appréhension et de perception du monde gouvernant le sens pratique du sujet.

> L'habitus contribue à constituer le champ comme monde signifiant, doué de sens et de valeur, dans lequel il vaut la peine d'investir son énergie. Il s'ensuit deux choses : premièrement, la relation de connaissance dépend de la relation de conditionnement qui la précède et qui façonne les structures de l'habitus ; deuxièmement, la science sociale est nécessairement une « connaissance d'une connaissance » et doit faire place à une phénoménologie sociologiquement fondée de l'expérience primaire du champ[9]

Le deuxième traduit la réalité insoupçonnée du jeu de l'écriture, en tant que maîtrise pratique des règles du champ engageant ce jeu lui-même, non seulement comme « enjeux », mais aussi comme « intérêt spécifique ».

> Je préfère utiliser le terme « illusio » puisque je parle toujours d'intérêts spécifiques, qui sont à la fois présupposés et produits par le fonctionnement de champs historiquement délimités (…) Pour comprendre la notion d'intérêt, il faut voir qu'elle est opposée non seulement à celle de désintéressement ou de gratuité, mais aussi à celle d'indifférence (…) L'indifférence est un état axiologique de non préférence en même temps qu'un état de connaissance dans lequel je suis incapable de faire la différence entre les enjeux proposés (…) L'illusio est l'opposé de l'ataraxie : c'est le fait d'être investi, pris dans le jeu et par le jeu. Etre intéressé, c'est accorder à un jeu social déterminé que ce qui y survient a un sens, que ses enjeux sont importants et dignes d'être poursuivis.[10]

Ainsi conjuguées, ces deux notions assurent, conséquemment, une fonction descriptive qui permet de rendre visibles les caractéristiques de ce monde social particulier qu'est le champ, dans son fonctionnement. Bourdieu note encore :

---

[8] Bourdieu (Pierre), *Choses dites*, Paris, éd. Minuit, 1987, p. 171.
[9] Bourdieu (Pierre), avec Loïc (Wacquant), *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992, p. 110.
[10] Bourdieu (Pierre), avec Loïc (Wacquant), *Op.Cit.*, p. 92.

> Le microcosme social dans lequel se produisent les œuvres culturelles, champ artistique, champ scientifique, etc., est un espace de relations objectives entre les positions (…) et on ne peut comprendre ce qui s'y passe que si l'on situe chaque agent ou chaque institution dans ses relations objectives avec tous les autres. C'est dans l'horizon particulier de ces rapports de force spécifiques et des luttes visant à les transformer que s'engendrent les stratégies des producteurs, la forme d'art qu'ils défendent … au travers des intérêts spécifiques qui s'y déterminent[11]

Dès lors, considérer les littératures africaines comme un « champ », revient à lire les productions s'y afférant, comme un « microcosme », voire un monde social miniaturisé et particulier dont les caractères, indépendamment des champs voisins (politique, économique, religieux) ressortissent aux entités comme : rapport de force – jeu et enjeux – stratégie – capital – intérêt – autonomie – etc. Ce qui suppose qu'un des principes oubliés de la pratique littéraire africaine réside dans la concurrence, la rivalité entre les agents ou les auteurs, ainsi que dans leurs différentes stratégies pour définir ou détenir le monopole de la littérature légitime. Pour cette raison, Marc Angenot et Régine Robin résument la notion de « champ littéraire » et ses implications en « un système total de relations entre des objets, des enjeux, des agents pourvus de capitaux symboliques et adoptant des stratégies déterminées par leur appartenance sociale, (…) leur situation objective dans la topologie du champ »[12].

Pour autant, une certaine tendance de l'analyse institutionnelle, menée par J. Dubois[13] et poursuivie par P. Aron[14], refuse de considérer la pertinence de l'application aux productions africaines de la sociologie bourdieusienne. L'argument central que convoque l'objection a trait au problème de « l'autonomie » dont Bourdieu lui-même postule, il est vrai, qu'il est une des conditions déterminantes de la fonctionnalité de tout champ. Ainsi, il semblerait que les instances littéraires africaines (langues d'écritures, centres de consécration, lectorat, corps d'écrivains), toujours extraverties, achèvent d'annihiler toute possibilité d'autonomie définitive des littératures africaines, et, partant, toute recevabilité de la notion et de la théorie du champ, dans son application africaine.

Or, une réévaluation, à un degré élémentaire, de cette raideur positiviste permet de comprendre que l'autonomie absolue n'est que l'autre nom de la dépendance, et que celle-ci, dans tous les cas, jure davantage avec « le nomos », en tant que « loi spécifique » propre

[11] Bourdieu (Pierre.), *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994, p. 68.
[12] Angenot (Marc), Bessière (Jean), Kushner (Eva), Mortier (Roland), Weisberger (Jean), *Op.Cit.,* p. 405.
[13] Dubois, Jacques, *L'institution de la littérature,* Paris-Bruxelles, Nathan-Labor, 1978.
[14] Aron, Paul, « Le fait littéraire francophone » in *Les champs littéraires africains*, textes réunis par Romuald Fonkoua et Pierre Halen, avec la collaboration Katharina Städtler, Paris, Karthala, 2001. p. 39-55.

à l'espace social en situation. Toutes choses qui permettent de résoudre au mieux la problématique, aussi bien, théorique que pratique d'un champ littéraire africain.

Le champ littéraire africain : esquisse d'une raison pratique

Il n'est pas possible d'esquisser une raison pratique de la sociologie du champ littéraire, dans son actualisation africaine, sans constater le préalable d'un état de l'écriture actuelle, dans l'espace littéraire africain, ainsi que celui du discours critique qui en constitue le double nécessaire. De ce point de vue, deux manifestations discursives caractérisent la littérature africaine et sa critique : la première porte sur le postulat politique comme foyer d'origine du cri poétique africain, et la deuxième entraîne les poncifs de l'oralité et de la tradition comme items de littérarité absolue du texte africain ; le tout, soumis à un même dénominateur de type communautariste, c'est-à-dire, à une obsession identitaire relative à « l'africanité » du texte et de son auteur.

Dans le premier cas, il y a une histoire et une sociologie justificatives d'une définition du texte africain comme « arme miraculeuse » à tout crin. René Maran sublime ce contexte en texte pour la première fois à travers *Batouala* et son personnage éponyme : « Nous ne sommes que des bêtes de portages. Des bêtes ? Même pas ! Un chien ? Ils le nourrissent et soignent leur cheval. Nous sommes moins que ces animaux. Ils nous tuent lentement »[15].

De cet instant, jusqu'aux indépendances, les règles du jeu littéraire africain, en conformité avec les exigences du discours critique, ne reposaient essentiellement que sur l'absolu d'une littérature politique, faisant ainsi du texte littéraire un moyen pour l'artiste de proclamer ou d'assumer sa conscience de classe ou de race, c'est-à-dire, son identité communautaire.

Dans le deuxième cas, une génération d'écrivains, tels Yambo Ouloguem, Ahmadou Kourouma, Sony Labou Tans'i, William Sassine, Adiaffi Jean-Marie, F. Pacéré Titinga, B. Zadi Zaourou, Baenga Bolya, et bien d'autres, faisant leur entrée dans le champ, aux alentours des années post-indépendances, entreprirent d'affirmer une autonomie de la pratique littéraire en proposant une autre manière d'écrire, indépendamment d'un horizon militant, préalablement défini par la raison politique.

Ainsi engagèrent-ils, par exemple, sous couvert « d'oralité » ou de « tradition », une transgression des codes linguistiques et académiques en vigueur, suivant le modèle du « parler quotidien » tel qu'il prospère dans les rues de certaines capitales africaines où l'usage relâché ou populaire de la langue contribue à fouler aux pieds les normes d'une

[15] Maran (René), *Batouala, véritable roman nègre*, Paris, A. Michel, 1921, p. 76-77.

langue française dite « défrancisée » ou « africanisée ». Egalement, ces écrivains se permirent de transposer dans les œuvres, les modes de ‘’penser’’ empruntés à leurs environnements culturels d'origine, c'est-à-dire, les manières de raconter, de rapporter des récits selon les modalités des arts de la parole (contes-mythes-proverbes), dans les sociétés traditionnelles et selon les instruments et agents traditionnels de communication et de conservation de l'information (tambour, balafons, cora, arc musical et griots, chasseurs …). Enfin, ils célébrèrent la démesure en bousculant l'ordre normal des institutions sociales, religieuses et morales, souvent, sur un modèle carnavalesque comme B. Bolya l'a expérimenté dans *Cannibale*[16], en faisant se côtoyer l'immoralité, l'abject et le désordre, inspiré, sans doute, du paradigme Yambo Ouloguem[17].

Face à ces nouvelles manières de produire, la critique littéraire, d'obédience sociologique ou sociocritique, en guise de décodage et d'interprétation, choisit de faire des items de l'oralité et de la tradition, un monopole des sociétés africaines, si ce n'est, selon le point de vue que développe P. Casanova[18], le trait identifiant de tous les écrivains issus de régions politiquement dominées.

En effet, méconnaissant les règles d'une littérature, devenue un « champ », disposant donc, au moins, de ses propres règles de fonctionnement, cette approche, à tendance, plus logique que sociologique, rapporte directement les traits esthétiques du texte africain au discours qui lui préexiste ou l'accompagne. Or, celui-ci n'a de cesse de façonner une idéologie archaïsante, en tant que « reflet », expression ou éléments d'identification d'une classe, d'une race, d'un groupe ethnique ou de toute autre communauté particulière. Incapable, dès lors, de rendre compte de l'essentiel, c'est-à-dire, de l'effet de la mise en forme littéraire, dont le fondement se trouve absolument entre dispositions, positions et oppositions, à l'origine de tout système littéraire, la sociologie du texte africain reste engluée dans un triptyque simpliste entre texte-société- et idéologie communautariste.

Les conséquences de ces approximations sont connues : D.T. Niane, auteur de *Soundjata, ou l'épopée Mandingue*, universitaire et historien, Birago Diop, médecin, vétérinaire, auteur de *les contes d'Amadou Koumba*, pour ne citer que ceux-là, sont érigés en « griots »[19] écrivant, au nom de leurs groupes communautaires.

De même, il est attribué abondamment à Kourouma la virtuosité d'une pratique littéraire dominée par des items de la création (oralité, tradition), eux-mêmes, tenant leur légitimité du

[16] Baenga (Bolya), *Cannibale*, Lausanne, ed. Pierre-Michel, Faure, 1986.
[17] Ouloguem (Yambo), *Le devoir de violence*, Paris, Seuil, 1968.
[18] Casanova (Pascale), *La république mondiale des lettres*, Paris, Seuil, 1999.
[19] Voir Ricard (Alain), *Littératures d'Afrique noire, des langues aux livres*, Paris, CNRS, Karthala, 1995, p. 41.

postulat de la communauté d'appartenance. Ce qui fait subir à l'écrivain ce que J-L Amselle appelle « la malinkitude »[20], en tant que propension à ne définir une identité malinké que par opposition aux autres communautés, mais également, à faire du groupe malinké la conscience commençante des œuvres de cet écrivain.

Urbain Amoa pousse plus loin l'inconséquence à l'occasion d'une étude sur les textes de F. Pacéré Titinga. En effet, alors qu'il avait l'occasion d'offrir une des meilleures clefs de lecture des textes du poète de Manega, le critique ne pût s'empêcher de sombrer dans une sociologie naïve, faisant sienne l'illusion néo romantique du « créateur incréé ». De la sorte, incapable de distinguer les effets du réel de la réalité du champ, parce que méconnaissant les règles du champ, Urbain Amoa n'a pu observer une distance suffisante vis-à-vis du discours du poète, dont il reprend à son compte l'idéologie communautariste, en investissant à tort les items de la création comme étant fondamentalement celles d'une « littérature mossée ». La grille de lecture qu'il propose ne se distingue pas de la mystification, quand, des entités comme « sacré, secret, initié, griot », finissent par poser le texte poétique de Pacéré Titinga, comme un *signe* à décoder, à la façon d'une énigme christique. Il confesse même sans le savoir :

> Nous pouvons à la suite de nos investigations et rencontres avec Frédéric Pacéré dire que ce poète ayant les pieds dans la préhistoire de Manega et la tête dans la culture universelle semble esclave des puissances visibles et invisibles de son terroir : il écrit sous la dictée des mânes des ancêtres, maîtres de la parole « morts et/ou vivants de Manega, c'est-à-dire partout certes, mais d'abord des « Mossé » [21]

Ici, l'obsession identitaire, celle qui se revendique d'une africanité aux essences culturalistes, différentialistes ou raciales, est le produit d'une sociocritique du sujet-écrivain et de son groupe d'appartenance, finalement rejetés hors de « toute tradition internationale d'internationalisme artistique »[22].

D'où la nécessité de la sociologie des champs symboliques. Ses apports peuvent s'énumérer en quelques points :

1) Elle restitue à la littérature africaine une des ses fonctions oubliées. En effet, à l'instar de toutes littératures, celle se réclamant de l'Afrique sert à traduire l'opaque, à représenter l'invisible, l'indicible et l'impensable. En termes différents, la théorie

[20] Amselle, (Jean-Loup), *Branchement, Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, 2001, p. 207.
[21] Urbain (Amoa), *Poétique de la poésie des tambours*, Paris, l'Harmattan, 2002, p. 125
[22] Bourdieu (Pierre), *Contre-feux2*, Paris, Seuil, 2001, p. 84.

bourdieusienne permet de reconnaître aux auteurs africains une aptitude à « créer » au sens artistique du terme, en lieu et place de la vieille vision marxiste du « reflet », par laquelle la sociologie traditionnelle attribuait à l'écrivain une fonction automatisante de reproduction des expériences collectives. En conséquence, les auteurs africains et leurs textes pourront être abordés dans la perspective du système des écarts par lequel ils définissent leurs différentes propriétés formelles ou esthétiques et se situent dans le champ.

2) Cette option sert également à tourner le dos au dogme de l'homogénéité attribuée aux productions littéraires africaines, ainsi qu'aux illusions d'égalité, de mutabilité ou de permutabilité censée exister implicitement entre les auteurs. Autrement dit, la forme qu'un auteur donne à son œuvre, et le discours qu'il élabore sur cette oeuvre pourraient avoir un lien avec sa propre position dans le champ littéraire, exactement comme l'écrit Viala : « L'imaginaire d'un écrivain, c'est aussi la construction d'une image de lui au sein de l'espace littéraire et son esthétique la forme qu'il donne à cette image »[23]

3) De même, la sociologie du champ littéraire permet d'extraire la littérature africaine de l'impasse des projections identitaires à tout crin, exposant l'autre face des traits du texte africain à travers leur dimension « éclatée », c'est-à-dire des frontières, sans cesse mouvantes, donc difficilement saisissables dans des limites géographiques, culturelles ou raciales.

4) Cette option permet aussi de comprendre que saisir le sens d'une production littéraire, a absolument partie liée avec la place de son auteur dans l'« espace des possibles littéraire ». Ce qui revient, fondamentalement, à admettre, d'une part, une distance entre les textes des écrivains et la présomption de « vérité » attribuée aux différents discours qui les accompagnent. D'autre part, ceci implique une reconstruction de la structure du champ des productions littéraires, c'est-à-dire, une mise à jour du système ou du réseau complet des relations à l'origine de toute raison créative, notamment, celles de l'œuvre et son auteur.

5) Enfin, répondant au « comment et pourquoi d'une forme textuelle particulière, à un moment historique donné, dans une société bien déterminée », cette grille de lecture permet de dresser une étude des conditions dans lesquelles tout texte, qu'il soit africain, ou autre, acquiert une valeur, ou sociologique, ou esthétique, ou historique, ou heuristique, ou scientifique, ou même éthique.

Conclusion

S'il fallait interroger le long parcours de la sociocritique traditionnelle, il apparaîtrait que celle-ci est sans doute parvenue, à ce jour, à créer les conditions d'une articulation efficiente entre le texte littéraire et sa société d'émergence. De toute évidence, cette orientation du décodage textuel permet de donner son sens social, historique et symbolique à la création littéraire, en tant que mythologie incontournable de notre humanité.

Cependant, à cause d'une histoire qui la fonde et la justifie, l'herméneutique, se réclamant de cette obédience a largement repris à son compte le langage de l'idéologie collectiviste

[23] Viala (Alain), *La naissance de l'écrivain*, éd. Minuit, 1985, p. 10.

qui l'a vue éclore, le code des discours militants qui, toujours la sous-tendent, ainsi que les intérêts dogmatiques qui ont scindé le monde en blocs inconciliables.

Plus précisément, la sociologie traditionnelle du texte est restée profondément attachée à la société réelle qu'elle transposait dans le texte littéraire. Elle faisait dire alors au texte et à son auteur, ce qu'elle attendait du réel, inféodé à l'imaginaire, lui-même ayant pour point de chute absolu, l'espace clos de la communauté identitaire.

En appliquant les théories bourdieusiennes du « champ symbolique » à l'Afrique littéraire, il apparaît un renouvellement de la critique sociologique, dans un sens où celle-ci conjure l'aporie qui entachait d'irrégularité la démarche ancienne.

Apparaît dès lors, une sociocritique renouvelée, permettant, outre ses nombreux apports, de ne point se limiter à une proclamation, souvent axiomatique, de la conscience de groupe, de classe ou de race. Par-dessus tout, la sociologie de la littérature, empruntant sa méthode aux théories bourdieusiennes du texte, offre de comprendre, dans leurs totalités, et les conditions de production de sens du texte, et le sens du texte selon ses conditions de production.

Bibliographie

Angenot (Marc), *Le marxisme dans les grands récits, essai d'analyse du discours*, Paris, l'Harmattan, Les Presses de l'Université Laval, 2005.

Angenot (Marc), Bessiere (Jean), Kushner (Eva), Mortier(Roland), Weisberger (Jean), *Théorie littéraire, problèmes et perspectives*, Paris, PUF, 1989.

Bourdieu (Pierre), avec Loïc Wacquant, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992.

Bourdieu (Pierre.), *Raisons pratiques sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil, 1994.

Bourdieu (Pierre), *Les règles de l'art, genèse et structures du champ littéraire,* Paris, Seuil, 1992.

Bourdieu (Pierre), *Choses dites*, Paris, éd. Minuit, 1987.

Dubois (Jacques), *L'institution de la littérature,* Paris-Bruxelles, Nathan-Labor, 1978.

Viala (Alain), *La naissance de l'écrivain*, éd. Minuit, 1985.