



HAL
open science

**La dimension pamphlétaire dans le roman francophone
subsaharien postcolonial : Mongo Béti, Perpétue et
l'habitude du malheur, Fatoumata Kéita, Sous fer,
Ahmadou Kourouma, En attendant le vote des bêtes
sauvages**

Yacouba Diarra

► **To cite this version:**

Yacouba Diarra. La dimension pamphlétaire dans le roman francophone subsaharien postcolonial : Mongo Béti, Perpétue et l'habitude du malheur, Fatoumata Kéita, Sous fer, Ahmadou Kourouma, En attendant le vote des bêtes sauvages. Linguistique. Université d'Avignon, 2021. Français. NNT : 2021AVIG1207 . tel-03227836

HAL Id: tel-03227836

<https://theses.hal.science/tel-03227836>

Submitted on 17 May 2021

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.



École Doctorale 537 Culture et Patrimoine

**Laboratoire Identité Culturelle, Textes et Théâtralité
(EA 4277)**

Yacouba DIARRA

**La dimension pamphlétaire
dans le roman francophone subsaharien postcolonial :**

**Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*,
Fatoumata Kéita, *Sous fer*,
Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages***

Thèse de Doctorat de Lettres (Littérature francophone)

Préparée sous la direction de Monsieur Bernard Urbani

Soutenue le mercredi 27 janvier 2021

Composition du jury :

Monsieur Michel BERTRAND, Professeur, Aix-Marseille Université, rapporteur.

Monsieur Jean-Michel DEVESA, Professeur, Université de Limoges, rapporteur.

Monsieur Jean-Claude TERNAUX, Professeur émérite, Avignon Université, examinateur.

Monsieur Bernard URBANI, Directeur émérite, Avignon Université.

École Doctorale 537 Culture et Patrimoine
Laboratoire Identité Culturelle, Textes et Théâtralité
(EA 4277)

Yacouba DIARRA

La dimension pamphlétaire
dans le roman francophone subsaharien postcolonial :

Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur,*
Fatoumata Kéita, *Sous fer,*
Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*

Thèse de Doctorat de Lettres (Littérature francophone)

Préparée sous la direction de Monsieur Bernard Urbani

DÉDICACE

Je dédie ces pages à ma famille :

à Kourotoumou Touré

à Mahamadou Diarra

à Kadiatou Samaké (paix à son âme)

à Tanti Oumou (paix à son âme)

Remerciements

« La reconnaissance est la mémoire du cœur. » (Hans Christian Andersen)

Au moment où j'écris ces quelques lignes, ma pensée va à tous ceux grâce auxquels le présent travail a été possible.

Mes premiers mots de remerciements s'adressent à mon directeur de thèse, le Professeur Bernard URBANI, pour m'avoir encadré, orienté, conseillé et aidé... Mais aussi pour sa patience. Qu'il trouve en ces mots, l'expression de ma profonde gratitude à son endroit.

Je tenais à remercier Madame la Professeure Amina Azza BEKKAT pour m'avoir toujours conseillé et orienté vers les bonnes personnes... Mais aussi, pour m'avoir transmis l'amour de la littérature à travers Zola.

Je voudrais dire un grand merci à :

- Esther GRIMALT, pour m'avoir relu et encouragé, et pour sa disponibilité.
- Fatoumata BAH, dite Sira, pour son soutien et sa présence durant de longues années.
- Yves KABERA (Issa) pour son soutien sur tous les plans. Il s'est comporté avec moi comme un frère. Je l'en remercie du fond de mon cœur.
- Moudjib BALOGUN et Fayçal DAOUDOU, mes compagnons de France, toujours présents pour me soutenir et m'encourager.
- Moustapha BOUCHRIT pour ses conseils et son aide.
- La Maison de l'insertion et de l'orientation (MOI) de l'UAPV.
- La Maison de la Recherche de l'UAPV
- Ma famille.
- Tous mes amis, qui m'ont souvent permis de tromper la solitude du doctorant.
- Tous ceux et celles qui, de près ou de loin, ont aidé à l'élaboration de ce travail. Qu'ils soient assurés de ma gratitude envers eux.

Et bien sûr, mes très chaleureux remerciements vont à mes chers parents Korotoumou TOURE et Mahamadou DIARRA que j'aime beaucoup. Voilà des êtres exceptionnels qui donnent sans rien attendre en retour ! Merci pour votre amour et votre soutien indéfectible ! Je vous serai toujours très reconnaissant.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	6
I- PREMIÈRE PARTIE : LE PAMPHLET À L'ORIGINE DE <i>PERPÉTUE ET L'HABITUDE DU MALHEUR, EN ATTENDANT LE VOTE DES BÊTES SAUVAGES ET SOUS FER</i>	19
I-1- Du pamphlet restreint au pamphlet élargi	22
I-1-1- Le pamphlet selon Marc Angenot	23
I-1-2- Le pamphlet selon Frédéric Saenen	25
I-1-3- Des aspects convergents et divergents entre pamphlet, polémique et satire	28
I-1-4- Qu'est-ce que le pamphlet en Afrique subsaharienne ?	30
I-1-5- De la Négritude à la « Tigritude »	36
I-2- De la vie de l'écrivain africain à l'écriture de combat	43
I-2-1- La crise sociopolitique sous les premiers régimes postcoloniaux dans <i>Sous fer, Perpétue et l'habitude du malheur, En attendant le vote des bêtes sauvages</i>	46
I-2-1-1- Éléments historiques dans <i>En attendant le vote des bêtes sauvages</i>	46
- La dictature dans <i>En attendant le vote des bêtes sauvages</i> , un fléau généralisé	49
- Tiékoroni ou l'homme au totem Caïman	50
- Nkoutigui Fondio, le socialiste	52
- Bossouma, l'empereur et le maréchal autoproclamé	54
I-2-1-2- <i>Perpétue et l'habitude du malheur</i> ou les ravages du parti unique	55
- Essola ou la tentative de revivification l'esprit rubéniste	57
- Perpétue, la femme et le peuple opprimés	61
- Baba Toura ou le visage du parti unique au Cameroun	63
I-2-1-3- Indépendance et réalités sociales au féminin : <i>Sous fer</i>	66
- <i>Sous fer</i> ou souffert	67
- Nana aux prises avec les violences coutumières	69
- Fata ou un féminisme controversé	71
I-3- Problématique du désenchantement chez Kourouma, Bédi et Kéita	73
I-3-1- Les dérives de l'imposture politico-sociale postcoloniale	74
- Indépendance factice et vacance symbolique du pouvoir	74
- Privation des libertés	82
- Prison, Tortures et « musellement »	85
I-3-2- La spatialité post-indépendante : reflet des dérives de gouvernance.	89
- Spatialité post-indépendante chez Bédi, Kourouma et Kéita.	90

**DEUXIÈME PARTIE :
DIMENSIONS PAMPHLÉTAIRES CHEZ MONGO BÉTI, AHMADOU
KOUROUMA ET FATOUMATA KÉITA 98**

II-1- De l'écriture normée à l'écriture fragmentaire : la subversion par « l'oraliture » 100

II-1-1- Subversivité post-indépendante : dislocation de la linéarité 101

- Dispersion psychologique : Kourouma, Béti et Kéita 102
- Superficialité des protagonistes 104

II-1-2-Subversivité et mécanisme de réappropriation du champ littéraire africain 108

- L'*ethno-texte*, un élément de reconquête du champ scripturaire 109
- Fragments oraux dans le paratexte 109
- Adstrat français / substrat africain 111

II-1-3- Le cercle de la parole 117

- Palabre : hybridation et narration polyphonique 117
- L'absence des femmes : une spécificité de la palabre ? 124

II-2- Stratégies narratives et rhétorique pamphlétaire 125

II-2-1- Manipulation de l'argumentatif 126

- La rhétorique de la vérité 126
- Fondement du pouvoir « illocutionnaire » 131

II-2-2- Du réquisitoire pamphlétaire à un univers manichéen : un éthos pamphlétaire 138

- Polarisation des thèses : un réquisitoire manichéen 138
- Dénoncer par l'*exemplum* : une stratégie de figement 141

II-3- Fascination et rejet : paradoxe de la réception 146

II-3-1- Paradoxe de l'attrait des textes et des auteurs : entre attirance et aversion 147

- Paradoxe de l'attrait et rejet des textes 147
- Le charisme de l'écrivain pamphlétaire francophone : autorité et attrait 153

II- 3-2- Figures de style pamphlétaires chez Kourouma, Béti et Kéita 160

- La parodie 161
- L'ironie 165
- La métaphore biologico-médicale 168

**TROISIÈME PARTIE :
DE LA POSTCOLONIE À LA PENSÉE DÉCOLONIALE :
ÉCHEC DU PAMPHLET, OU TRIOMPHE DU ROMAN ? 175**

III- 1- Nostalgie et éloge de la communauté dans une perspective décoloniale 178

III-1-1- Niveau sociopolitique : origine de la dictature ou l'individualisme imposé 178

- Le modernisme et la monopolisation du pouvoir en contexte africain 179

- Modernisme et dislocation de la famille	183
III-1-2- Foi et salut : dénonciation des pratiques pas très catholiques	186
- Modernisme et christianisme : connivence entre clerc et colon	187
- Refus du colonialisme religieux et promotion des spiritualités africaines	190
III-1-3- Le postmodernisme littéraire africain : vers une émancipation africaine des <i>métarécits</i>	194
- Abandon des métarécits chez Kourouma, Bédi et Kéita	195
- Rejet des travers de la traductologie et des éditeurs. Refus d'une uniformisation	198
III-2- L'afro-responsabilité entre pessimisme et optimisme	203
III-2-1- Dépassement d'une rhétorique victimaire : refus d'un imaginaire manichéen	205
- Esclavage et violence chez l'Africain : un aveu assumé	205
- De la haine de l'Autre aux crimes contre l'humanité	209
III-2-2- Résolution des conflits : recours aux concepts traditionnels	213
- La palabre : un concept réactualisé	213
- Les commissions vérité et réconciliation	217
III-2-3- Palabre et renouveau démocratique	219
- La palabre et la démocratie directe	219
- La palabre : de la dimension locale à la dimension universelle	222
III-3- Remettre l'homme au centre : de l'universalisme occidental à l'universel	225
III-3-1- Les universaux linguistiques : éléments de décentrement	226
- La traduction : trait d'union entre les cultures	227
- Le français : reflet du multiculturalisme	232
III-3-2- Du statut de français imposé au statut de butin : une politique d'ouverture et de métissage linguistique	235
- La politique de mise à mort des parlers locaux – diglossie – et son dépassement	236
- La langue française, facteur d'unité entre Africains/ entre l'Afrique et le monde	239
III-3-3- Plaidoyer pour une identité africaine mouvante et cosmopolite	242
- L'hybridité : du déchirement au métissage culturel	243
- Le devenir de l'écrivain francophone : de l'altérité à la littérature-monde	246
CONCLUSION	252
SOURCES CONSULTÉES	259

INTRODUCTION

Au-delà des discours conciliants et des partenariats multiples, les relations entre la France et l’Afrique sont empreintes de supériorité et de condescendance vis-à-vis du continent noir. En témoigne le discours de l’ancien président de la République française Nicolas Sarkozy, prononcé à Dakar en 2007. En effet, axé sur le développement de l’Afrique, ce discours contient nombre de poncifs et de clichés occidentaux. Les réactions d’Achille Mbembé¹, d’Adam Ba Konaré², de Jean-Pierre Chrétien³ et d’autres intellectuels et écrivains ne se sont pas fait attendre. Plusieurs années après, les propos de l’ancien président continuent de déchaîner les passions et d’alimenter les controverses, en raison de leur ton caustique à l’encontre de l’Afrique. On peut en résumer les idées phares : l’Afrique serait toujours empêtrée dans un passéisme figé, elle refuserait d’aller vers le changement et se délecterait de son passé de manière excessive. Ces paroles⁴ ne sont pas sans rappeler les théories essentialistes de la colonisation qui assignaient à l’homme africain une mentalité primitive et archaïque ignorant le progrès. À les examiner avec attention, on découvre qu’elles empruntent beaucoup à Hegel⁵. Celui-ci condamnait déjà les Noirs à un primitivisme immuable et éternel. Dans sa philosophie, les Africains passent pour des peuplades prisonnières de l’esprit naturel.

C’est au prisme de ces lieux communs naguère relayés par les discours des ethnologues des XIX^e et XX^e siècles que s’est alimenté le discours du président Nicolas Sarkozy, représentant de la nation française. En tout état de cause, en le relisant nous avons constaté qu’il fait l’économie des critiques formulées à l’encontre des préjugés coloniaux qui l’ont inspiré. Son auteur fait également l’impasse sur les discours fustigeant la négritude. À l’inverse, il tente de trouver une caution autochtone. Et c’est tout naturellement qu’il se tourne vers les chantages de la négritude. Ceux-ci avaient été accueillis avec espoir sur le continent africain à la fin des

¹ « L’Afrique de Nicolas Sarkozy », *Africultures* et *Le Messenger*, août 2007.

² *Petit précis de remise à niveau sur l’histoire africaine à l’usage du président Sarkozy*, Adame Ba Konaré (dir.), Paris, La Découverte, 2008.

³ *L’Afrique de Sarkozy, un déni d’histoire*, Paris, Karthala, 2008.

⁴ « Le paysan africain ne connaît que l’éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n’y a de place ni pour l’aventure humaine ni pour l’idée de progrès [...] Jamais l’homme ne s’élance vers l’avenir. Jamais il ne lui vient à l’idée de sortir de la répétition pour s’inventer un destin [...]. Le problème de l’Afrique, et permettez à un ami de l’Afrique de le dire, il est là. Le défi de l’Afrique, c’est d’entrer davantage dans l’histoire. C’est de puiser en elle l’énergie, la force, l’envie, la volonté d’écouter et d’épouser sa propre histoire [...]. Le problème de l’Afrique, c’est qu’elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l’enfance » (Extraits du discours du président Nicolas Sarkozy, Dakar, 26 juillet 2007).

⁵ *La Raison dans l’Histoire*, Paris, Presses Pocket, 2012.

années trente où la race noire est victime de la colonisation et du racisme. Il s'agissait de promouvoir un retour aux sources afin de restaurer la fierté noire. Mais les fondateurs de la négritude sont rapidement accusés de véhiculer voire d'approuver indirectement les idées qu'ils étaient censés combattre. C'est dans cette conjoncture que s'apprécient les vers du Martiniquais Aimé Césaire :

ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole
ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité
ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel
[...] Eia pour ceux qui n'ont jamais rien inventé
Pour ceux qui n'ont jamais rien exploré
Pour ceux qui n'ont jamais rien dompté⁶.

Son confrère Léopold Sedar Senghor est du même avis. Dans la pensée du poète sénégalais, il n'y a pas de place pour le discours de la raison. En atteste son célèbre apophtegme qui déclare que « l'émotion est nègre comme la raison est hellène »⁷. Les enjeux des paroles des poètes de la négritude sont historiques et majeurs. Ils dénie à l'Africain l'esprit logique ainsi que le progrès, et l'enferment fatalement dans un mysticisme stérile et contreproductif. Son potentiel intellectuel ne lui permettrait pas de créer les conditions nécessaires à son épanouissement.

Mais, plus profondément, ce qui était principalement reproché aux fondateurs de la négritude, c'était d'ignorer les problématiques internes du continent. Le colon est parti et l'Afrique a été rendue aux Africains. Mais alors la domination occidentale change de forme et devient plus feutrée. Toutefois, la fin de la colonisation correspond aussi à un moment où les aspirations des populations ne sont plus portées par le projet de la négritude qui, démythifiée, devient presque caduque avec l'indépendance. C'est alors que l'image du continent correspondrait soudain à une civilisation qui se repose sur ses lauriers. Son modèle est présenté comme un idéal en dépit de nombreuses atteintes aux droits et à la dignité humaine. Bien des dérives sociales, politiques et économiques des nouveaux pouvoirs sont dénoncées partout. Plus que tout autre facteur de régression, cet immobilisme, que Mongo Béti combat, est incriminé. En effet, le destin de l'écrivain et celui de sa société sont liés. L'esthétique et l'engagement se

⁶ *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1983, p. 46-47.

⁷ « Ce que l'homme noir apporte », *L'homme de couleur*, Paris, Cardinal Verdier, 1939, p. 291-313.

confondent chez Mongo Béti qui enjoint à l'écrivain, à l'instar de Jean Paul Sartre⁸, de s'impliquer impérativement dans la lutte pour la liberté. Nous sommes là à l'orée d'une tendance littéraire majeure, véritablement dissidente et ambitieuse. Elle prône une lutte totale pour la libération et le développement, et regroupe plusieurs écrivains parmi les aînés et les jeunes générations, dont les auteurs des œuvres de notre corpus.

Ainsi, cette littérature entretient des relations étroites avec la société : interactions et influences réciproques, relations d'interdépendance entre autres, etc. Elle est avant tout l'expression d'une culture et opère un travail de figuration de ses modes de vie, de son évolution, de ses strates, de ses idéologies ainsi que des rapports qu'entretiennent ses diverses composantes.

Dans le sillage de Mongo Béti se situent Wole Soyinka, Seydou Badian, Ahmadou Kourouma, Yambo Ouloguem, Chikaya U tam'si, Tierno Monenembo, William Sassine, Alain Mabanckou, Calixthe Beyala, Aminata Bâ, Fatoumata Kéita, pour ne citer que les principaux. Pour eux, il n'y a pas de scission entre l'art et la politique, pas d'incompatibilité entre la forme et le fond. La littérature trouve son sens dans l'engagement. Leurs veines créatrices n'envisagent pas l'une sans l'autre. Ceci est d'autant plus nécessaire que la liberté d'expression de l'écrivain est étouffée par le pouvoir politique. Kourouma et Fatoumata Kéita, notamment, développent une esthétique de la contestation, certes dirigée contre la dépendance de la littérature subsaharienne francophone par rapport à la Métropole française, mais également contre la mauvaise gouvernance dans les territoires africains.

Ainsi, plus constructives⁹, les critiques en provenance de cette génération d'écrivains que nous allons étudier visent à réfuter la négritude sous bien de ses aspects. Mais elles

⁸ *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1985.

⁹ Il existe des nuances entre Senghor et Césaire. Les écrivains subversifs se sentent plus proches de Césaire que de Senghor, bien qu'ils reprochent aux deux figures de cautionner à l'encontre du Noir les clichés des ethnologues. Lorsque l'anthropologue sénégalais Cheikh Anta Diop reproche à Césaire ses vers allant dans ce sens, celui-ci le reconnaît et fait presque amende honorable. À l'inverse, le président, poète et académicien, combat les opposants tant au plan institutionnel que littéraire. Il défend sa pensée et la présente comme suit : « Il n'est pas question de ressusciter le passé, de vivre dans le Musée négro-africain il est question d'animer ce monde, *hic et nunc*, par les valeurs de notre passé [...] Il n'est pas question de nier le monde industriel. C'est la condition *sine qua non* de tout progrès humain [...]. Mais ils auront souci, dans cette transformation du milieu, d'adapter leur méthode aux réalités du sol, du climat, de la race » (Léopold Sédar Senghor, *Liberté 1, Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964, p. 283-284). Nous aborderons plus en détail la controverse qui opposa les deux principaux courants au sein de la littérature africaine.

critiquent également l'emprise de la France sur ses anciennes colonies, ses multiples implications dans le maintien des pouvoirs despotiques. L'écrivain africain conserve son statut d'intellectuel et d'observateur attentif. Il se doit de hausser le ton et de rappeler ses contemporains et ses concitoyens aux convenances. Son rôle et sa position, ainsi définis, lui confèrent une mission humaniste et pourvoyeuse de bien parce qu'engagée.

Dans le lot des problématiques auxquelles s'attaquent les écrivains, il y a la question de la femme africaine. Ils prennent à contre-pied les vers de Senghor ou de Laye dont les poèmes multiplient les figures de réification de la femme africaine :

Femme nue, femme noire
Vêtue de ta couleur qui est vie, et de ta forme qui est beauté !
J'ai grandi à ton ombre ; la douceur de tes mains bandait mes yeux
Et voilà qu'au cœur de l'Été et de Midi,
je te découvre, terre promise, du haut d'un col calciné
Et ta beauté me foudroie en plein cœur, comme l'éclair d'un aigle¹⁰.

Femme noire, femme africaine,
Ô toi ma mère je pense à toi...
Ô Daman, Ô ma mère toi qui me portas sur le dos,
toi qui m'allaitas, toi qui gouvernas mes premiers pas,
toi qui la première m'ouvris les yeux aux prodiges de la terre, je pense à
toi¹¹.

Ainsi, en bons poètes parnassiens, Senghor et Laye entendent habilement se tenir à l'écart des drames de leur société. Sous leurs plumes, la femme fait partie du paysage, ce qui en fait un objet du discours ; dans un élan d'exaltation de la race noire, ses souffrances et misères sont quasiment ignorées. Magnifiée de cette façon, la femme africaine est souvent assimilée à une mère qui incarne l'Afrique. Ce portrait cependant demeure restrictif. Il passe plusieurs faits importants sous silence. De fait, la femme est une figure qui sert seulement d'exutoire aux poètes de la Négritude, pour reprendre l'expression de Véronique Bonnet¹². Mais ce sont les mots d'Aminata Bâ qui semblent résumer le mieux la situation : « les chants nostalgiques dédiés à la mère africaine confondue dans les angoisses d'hommes à la Mère Afrique ne nous

¹⁰ Léopold Sédar Senghor, *Poèmes*, Paris, Seuil, 1984, p. 16.

¹¹ Camara Laye, *L'enfant noir*, Plon, 1953, p. 7.

¹² « Gisèle Pineau : voix féminine dans le champ créole », *Revue des littératures du Sud*, Paris, Notre librairie, 2001, n° 146, p. 93.

suffisent plus »¹³.

Or, cette thématique touchant la femme est reprises par plusieurs écrivains comme Ahmadou Kourouma, Mongo Béti et Fatoumata Kéïta, qui brossent un tableau plutôt sombre et révoltant. Le tabou est brisé et l'envers du décor révélé. Ce qui contribue à démontrer la fausseté de l'image embellie de l'Afrique. Mais dans le même temps, l'écrivain s'expose au courroux des dictatures. L'iconoclasme de cette génération est d'autant plus subversif qu'il est fait souvent l'objet de représailles pouvant aller des menaces au meurtre. C'est pourquoi la répression et la censure dont cet anticonformisme fait l'objet ont suscité notre curiosité. En effet, pourquoi les œuvres produites dans la perspective d'une littérature africaine engagée sont-elles en majorité des œuvres de fiction ? La situation d'opprimés de certains écrivains pourrait peut-être permettre d'y voir plus clair.

Nous savons, par exemple, que Mongo Béti a subi des représailles de la part des autorités politiques et littéraires après la parution du pamphlet *Main basse sur le Cameroun*¹⁴, à Douala comme à Paris. Cet état de fait explique en partie la raison d'un recours récurrent à la fiction pour dépeindre un réel scandaleux. C'est à ce titre que les idées contenues dans le pamphlet censuré seront reprises à travers *Perpétue et l'habitude du malheur* et d'autres romans de l'auteur.

Nul doute que la littérature africaine, depuis les années trente, avec les fondateurs de la Négritude, s'est forgée dans l'engagement et l'esprit contestataire. C'est d'ailleurs dans cette optique que s'apprécie l'article de Jacques Chevrier¹⁵ qui parle d'itinéraire de la contestation. De même, plusieurs travaux sur cette littérature – mémoires, thèses, articles et ouvrages sur la littérature africaine, revues et anthologies entre autres – à travers des analyses minutieusement élaborées corroborent ce fait.

¹³ Aminata Bâ, *La fonction politique des littératures africaines écrites*, cité par Rangira Béatrice Gallimore, « Écriture féministe ? Écriture féminine ? », *Études françaises*, Montréal, PUM, 2001, vol. 37, n° 2, p. 79-98. En ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/009009ar>].

¹⁴ *Main basse sur le Cameroun : autopsie d'une décolonisation*, Paris, François Maspero, 1972.

¹⁵ « L'itinéraire de la contestation en Afrique noire », *Le Monde diplomatique*, 1975, [en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/1975/05/CHEVRIER/33159>].

Mais en même temps nous avons constaté que très peu de ces travaux se penchent sur ce qui constitue presque un paradoxe, à savoir la rareté du pamphlet au sein d'une littérature qui se nourrit majoritairement de scandales, de drames, d'oppressions, d'injustices. Compte tenu de la situation de Mongo Béti avec *Main basse sur le Cameroun*, et d'autres écrivains avec des textes similaires, nous avons émis l'hypothèse d'une présence camouflée du pamphlet ; d'où l'intitulé de la présente thèse : *La Dimension pamphlétaire dans le roman subsaharien postcolonial : Mongo Béti, Perpétue et l'habitude du malheur*¹⁶, Fatoumata Kéita, *Sous fer*¹⁷, Ahmadou Kourouma, *En Attendant le vote des bêtes sauvages*¹⁸.

Sans doute aurait-il été trop prétentieux de vouloir étudier sous ce prisme, les œuvres engagées de chacun de ces auteurs. Aussi notre choix a-t-il porté sur celles mentionnées ci-dessus afin de pouvoir les aborder plus en profondeur, au lieu de nous limiter à l'examen superficiel d'un corpus plus abondant. À cela s'ajoute le fait que *Sous Fer* remplace le roman *Le devoir de violence* de Yambo Ouologuem¹⁹, suite aux conseils du professeur Christian Petr, notre premier directeur de thèse. Par ailleurs, il nous a semblé important d'inclure Fatoumata Kéita, malienne, comme Yambo Ouologuem et nous-même, afin d'aborder les questions touchant les conditions de la femme africaine sous un angle féminin. Son texte présente des points communs une langue, une culture et un imaginaire malinké que nous partageons non seulement avec elle, mais également avec Kourouma. *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Sous fer* témoignent d'un tel raffinement linguistique en relation avec des enjeux politiques, culturels, littéraires et idéologiques, qu'il nous a semblé indispensable d'être imbibé et nanti de ce même contexte culturel afin d'effectuer un travail plus pertinent et nuancé et aborder certaines de leurs caractéristiques en profondeur. D'autre part, les brimades subies par Yambo Ouologuem furent de nature à dissuader les plumes subversives dans son pays²⁰. Ceci pourrait en partie expliquer le choix fictionnel de Fatoumata Kéita et, par conséquent, fait de *Sous fer* un choix pertinent pour notre étude.

¹⁶ Paris, Buchet/Chastel, 1974.

¹⁷ *Sous fer*, Paris, L'Harmattan, 2013.

¹⁸ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, 1998.

¹⁹ Car le roman de Ouologuem est surtout tourné vers l'histoire. Ce qui le prive d'un détail important qui est la dimension circonstancielle du pamphlet. Nous reviendrons plus loin sur le contexte oppressif qui a alors prévalu.

²⁰ Nous développerons plus loin ce point en évoquant d'autres exemples d'écrivains ayant subi des tortures et menaces de mort en contexte malien.

Les conditions d'émergence des œuvres de notre corpus sont édifiantes. Ahmadou Kourouma, écrivain ivoirien, et Mongo Béti, auteur camerounais, Fatoumata Kéita, femme de lettres malienne, discréditent régimes, traditions, coutumes et personnalités politiques de leur pays. À travers leur texte, ils développent les déconvenues, les échecs politiques de leurs leaders, les rendez-vous manqués avec les populations, les pratiques coutumières dégradantes et tout ce qui s'ensuit comme corollaire, sur un ton critique et grave, affectant une causticité digne du pamphlet. Paru en 1998, *En attendant le vote des bêtes sauvages* dépeint des leaders africains comme des tyrans et assoiffés de pouvoir. Il décrit la montée au pouvoir du président Koyaga, l'un des pires dictateurs du continent africain, qui entend disposer du droit de vie et de mort sur ses concitoyens. Tout au long de la trame romanesque, Kourouma critique également un nombre important d'anciens présidents africains, les évoquant de façon directe ou indirecte sur un ton satirique. Ce texte, en sa genèse, intégrait un nombre important de données réelles incluant patronymes et toponymes. Celles-ci ont été fictionnalisées sur les conseils de l'éditeur, qui craignait pour la vie d'Ahmadou Kourouma.

De manière similaire, publiés respectivement en 1974 et 2013, *Perpétue et l'habitude du malheur* et *Sous fer*, plus qu'une lutte politique et un refus de l'oppression de la femme, expriment un désaveu profond d'un modèle de société où la rhétorique traditionnelle a pris beaucoup trop d'importance. Ils s'attaquent à certains usages devenus un obstacle au bon développement de la société, de l'individu et de la femme, soumise à des pratiques parfois déshumanisantes. Dans les deux textes, la femme africaine n'a pas d'avenir, à l'exception de celui envisagé et tracé par les chefs traditionnalistes. Ils mettent au grand jour la collusion entre pouvoir politique et autorités traditionnelles, collusion visant à perpétuer la vision de la femme africaine et favorable à l'idéologie de la négritude. De plus, les romans d'Ahmadou Kourouma, de Mongo Béti et de Fatoumata Kéita se situent au carrefour de plusieurs genres littéraires. Ils font cohabiter plusieurs langues dans un élan d'affirmation identitaire, de provocation et parfois de sédition. La transversalité et le multilinguisme qui en résultent postulent une rupture épistémologique, une esthétique de l'interdépendance et une dimension postmoderne importante. D'ordinaire, le genre auquel on a recours pour dénoncer les dérives est souvent le pamphlet. Or Béti, Kourouma et Kéita optent pour le roman. C'est cette constante qui a retenu

notre attention.

Au regard de cette situation, comment et pourquoi le roman se transforme-t-il en pamphlet dans une visée polémique et idéologique ? Comment le pamphlet s'articule-t-il dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma, *Perpétue et l'habitude du malheur* de Mongo Béti et *Sous fer* de Fatoumata Kéita ? En quoi la cohabitation de différents genres littéraires et de différentes langues participe-t-elle du post-modernisme et de la *pensée décoloniale* ?

Le pamphlet obéit à un certain nombre de critères que nous allons tenter de vérifier dans les textes de notre corpus. Ces critères sont fixés par les travaux de Marc Angenot et de Frédéric Saenen dans *La parole pamphlétaire* et *Dictionnaire du pamphlet*. Ces deux ouvrages, sur lesquels nous nous appuyons, représentent deux perceptions du pamphlet pouvant parfois être antagoniques. Ils reprennent les grandes lignes des travaux antérieurs sur le genre pamphlétaire et en fixent les conditions que nous allons plus loin développer. Ainsi, dans une perspective paratopique, nous adopterons une démarche sociocritique et comparatiste, afin d'essayer de comprendre les motivations des écrivains en effectuant des allées et venues entre la diégèse et la référentialité extradiégétique. Cet exercice nous permettra d'examiner le rapport des textes à l'Histoire et à la culture. De même, la sociocritique nous sera nécessaire pour analyser les thématiques sociales à travers le corpus, et détailler les conditions d'émergence des œuvres ainsi que les réalités sociopolitiques qui les ont inspirées.

Parallèlement, l'approche sociolinguistique sera un outil indispensable pour mettre en lumière les différents usages dont fait l'objet l'ethno-texte dans le corpus, ainsi que les phénomènes d'interférences linguistiques entre la langue d'origine de l'écrivain et le français, utilisés pour contrer l'hégémonie des institutions littéraires de la Métropole. Ces phénomènes sociolinguistiques participent de la subversion de l'idéologie dominante. Dans une perspective postcoloniale, le texte devient le lieu de la rencontre des cultures, à la fois pour dépasser l'opposition binaire induite par la modernité et créer des espaces de décentrement où

s'affaiblissent les rapports centre/périphérie, maître/esclave, « mêmeté/autreté »²¹. Ce qui nous conduira à l'exploration, à travers le corpus, d'une esthétique de l'interdépendance. En effet, nous verrons que l'approche postcoloniale ne dénonce pas seulement le modernisme, elle postule aussi son dépassement. Les frontières ne sont alors plus envisagées comme des facteurs de séparation mais plutôt comme des facteurs de rapprochement, de rencontre féconde entre les peuples et les identités. À travers cette configuration l'écrivain africain a vocation à écrire sur l'homme et sur le monde en général. À l'issue d'un tel processus se situe l'exaltation du métissage et de l'hybridité. Nous interrogerons les textes sur cet aspect important à la fois chez les auteurs de la négritude et chez leurs contradicteurs.

Notre étude se structure en trois grandes parties. Elle débutera par un examen du genre pamphlétaire en France et en Afrique subsaharienne et tentera d'en situer les limites. L'évolution du pamphlet en Afrique méritant une attention particulière en raison du contexte sociopolitique défavorable à la liberté d'expression, nous analyserons la genèse des œuvres du corpus afin de comprendre les motivations des auteurs, puis nous nous pencherons sur la dimension circonstancielle des textes, c'est-à-dire sur leur rapport à l'histoire et à la politique. Dans le même esprit, la biographie de l'écrivain sera déterminante dans son engagement contre les différentes formes d'oppression subies par lui-même et ses concitoyens. Comme nous allons tenter de le prouver, il y a souvent une corrélation entre le parcours de l'auteur et le réquisitoire qu'il dresse à l'encontre des autorités. Cela permettra de démontrer que le récit se nourrit en permanence de faits réels camouflés pour conjurer le système oppressif en place. Le réel dont il s'agira ici diffère de celui d'un pamphlet en ce qu'il est forcément travesti. Puis nous examinerons le contexte spatial, qui participe fortement de la dénonciation des dérives autoritaires dans la période dite du désenchantement dans la littérature subsaharienne, période de tous les dangers après les indépendances. Les indices spatiaux permettront aussi de remonter aux cibles réelles du réquisitoire au-delà des patronymes fictionnels imaginés par les écrivains. Cette première partie a pour vocation de démontrer que le pamphlet est à l'origine des romans qui composent notre corpus.

²¹ Termes employés par Homi K. Bhabha, spécialiste du postcolonialisme. Cf. Homi Bhabha, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007. Édition originale : Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994. Il y utilise le terme anglais de « the otherness ».

La deuxième partie sera consacrée à l'étude des méthodes ou des stratégies pamphlétaires utilisées par Ahmadou Kourouma, Fatoumata Kéita et Mongo Béti. Les changements capitaux, liés au modernisme, ont fragmenté la psyché de l'homme africain. On constatera que les textes s'approprient cette thématique grâce à un travail de figuration. Ainsi les protagonistes présentent-ils un psychisme dispersé, dû au conflit de cultures et au déracinement auquel ils sont en proie. Cependant, cette étape de notre travail soulignera aussi deux principaux aspects de la dimension subversive du corpus. Le premier concernera la dénonciation des idéologies dominantes qui imposent les normes et les canons structurant le récit et excluent *de facto* la culture orale africaine de l'auteur. Ces normes se révèlent contraignantes puisqu'elles privent l'œuvre de nombre de ses aspects esthétiques et empêchent de « littératurer » librement pour utiliser le terme de Gustave Flaubert²². Nous montrerons que les œuvres du corpus opèrent une subversion de cet ordre institutionnel en introduisant l'oralité africaine. Ceci va perturber la grammaire et le sémantisme du français ainsi que les normes littéraires instaurées par les esthètes hexagonaux. Il s'agira donc de dénoncer une certaine politique de l'écriture. Par ailleurs, les pamphlets observent une rhétorique spécifique qui implique des stratégies communicatives et des styles littéraires. Le second aspect de la dimension subversive de notre corpus nous conduira à l'exploration de la rhétorique pamphlétaire dans ces trois œuvres. Nous insisterons sur le type d'argumentation auquel l'écrivain a recours ainsi que sur le maniement du verbe auquel il s'adonne pour persuader, voire fasciner le lecteur du bien-fondé de son discours. D'autre part, ces stratégies visent à décrédibiliser les cibles du réquisitoire. Nous analyserons également certaines figures de style utilisées par Mongo Béti, Ahmadou Kourouma et Fatoumata Kéita pour discréditer leurs cibles et donner plus de crédit à leur propos.

La troisième et dernière partie de notre étude revendique une différence notable avec le pamphlet. Il s'agira de mettre en relief la notion de « pamphlet romanesque »²³ de Frédéric Saenen. Car, bien que les œuvres du corpus répondent à bien des égards aux normes du genre pamphlétaire, elles ne s'accordent pas avec certains de ses critères. En effet, nous constaterons

²² (Gustave Flaubert, *Correspondances*, 1821, p. 420), cite par le Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL), Nancy, 2012,

[[https://www.cnrtl.fr/definition/litt%C3%A9raturer#:~:text=a\)%20Litt%C3%A9rature%20orale.](https://www.cnrtl.fr/definition/litt%C3%A9raturer#:~:text=a)%20Litt%C3%A9rature%20orale.)]

²³ *Dictionnaire du pamphlet*, Madrid, Novoprint, 2010, p. 21. Cette expression désigne globalement les romans qui présentent des structures qui les rapprochent du pamphlet.

qu'en dépit de l'engagement de leurs auteurs contre la mauvaise gouvernance en Afrique et l'impérialisme, elles sont amputées de la dimension crépusculaire du pamphlet. C'est en partie là que se dévoile leur véritable dimension romanesque. Celle-ci consistera, pour nos auteurs, à atténuer le pessimisme que l'on rencontre dans un pamphlet. En effet, selon Marc Angenot²⁴, le pamphlétaire a hérité d'un monde en déliquescence dont il n'espère plus une possible amélioration, d'où le pessimisme dont est empreint son réquisitoire. Or, c'est quasiment le contraire que l'on observera chez Kourouma, Kéïta et Bédi, qui affichent un certain optimisme vis-à-vis de l'avenir de l'Africain et de l'humanité, et vis-à-vis des relations entre les peuples. Ainsi, les œuvres du corpus choisi entrent de plain-pied dans la littérature postcoloniale et dans le postmodernisme. L'opposition binaire qu'elles érigent n'a rien en commun avec la division du monde opérée par le modernisme. Elle en prend justement le contrepied. En définitive, elle vise à le dépasser sur plusieurs plans. Nous démontrerons à travers notre corpus que les idéologies nées du modernisme et adoptées par le continent africain, de gré ou de force, sont un échec sur tous les plans, qu'il s'agisse du modèle sociétal, du modèle politique, religieux ou artistique. L'écrivain, pour parer à cette crise, prônera dans un premier temps un retour aux sources. Ensuite, nous constaterons qu'il se montrera critique vis-à-vis de la société africaine, de son histoire et de sa léthargie face aux nombreux défis. À ce niveau notre étude expliquera, à l'inverse de la négritude, que face à l'esclavage et à la colonisation les Africains sont appelés à assumer leurs responsabilités dans le retard accusé par le continent. L'Afrique ne serait pas complètement étrangère aux formes de violence enregistrées après les indépendances. Cette démarche marquée du sceau du postmodernisme va mettre en évidence les torts de l'Afrique et de l'Occident et créer un espace de rencontre à partir de la langue. Remettre l'homme au centre sera désormais la vocation de l'écrivain postcolonial, qui milite pour un universalisme avec plusieurs centres éclatés, dont l'objectif n'est plus d'ériger des identités antagoniques mais de mettre en scène des humains qui se situent à la frontière de multiples identités. L'écriture chez Bédi, Kourouma et Kéïta répond parfaitement à cette vision de la littérature africaine. Ils militent donc pour une coexistence négociée où l'Autre sera considéré dans une logique de complémentarité. C'est la somme des valeurs positives des civilisations qui devrait faire l'homme multiculturel, hybride ou métisse de demain. Ce postulat, riche à la fois de Bergson et d'Ubuntu, sera le gage d'un lendemain meilleur.

²⁴ *Parole pamphlétaire, typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982, p. 99.

Nous concluons notre réflexion en évoquant les interrogations nouvelles soulevées par la notion d'hybridité et de métissage. L'ère postcoloniale combat autant que faire se peut les idéologies impériales à l'origine de beaucoup de drames sur la terre. Elle le fait simplement, en promouvant des êtres culturellement hybrides, symbolisant à la fois, l'Autre et soi-même. Ainsi assiste-t-on peut-être à une nouvelle forme d'hégémonie qui impose un modèle prétendument libéré des déterminismes identitaires, mais qui néanmoins en érige d'autres.

PREMIÈRE PARTIE

LE PAMPHLET

**À L'ORIGINE DE *PERPÉTUE ET L'HABITUDE DU MALHEUR,*
D'EN ATTENDANT LE VOTE DES BÊTES SAUVAGES
ET DE *SOUS FER***

Plusieurs analystes s'accordent à dire que la parole critique est étouffée dans la plupart des territoires africains. On incrimine principalement l'environnement politique où la liberté d'expression est empêchée²⁵. Un écrivain qui dénonce un régime politique, un président ou une mauvaise gestion du pays, peut se compromettre dangereusement. En effet, il peut risquer soit l'exil, soit la prison, voire la mort. Un exemple : le journaliste écrivain burkinabè Norbert Zongo lançait des diatribes contre le gouvernement de son pays ; il fut ainsi assassiné pour avoir fustigé des personnalités politiques empêtrées dans une affaire scabreuse. Ce crime commis sur le territoire burkinabè lève le voile sur une pratique quasi continentale. En effet, tenir un discours subversif a été également fatal à Ken Saro Wiwa dont les livres l'ont conduit à la pendaison. En Afrique, ne l'oublions pas, mêler littérature et politique requiert de la prudence, surtout lorsqu'il s'agit de la littérature de combat en général et du pamphlet notamment. Ainsi, il devient nécessaire pour l'écrivain de modifier les codes de ce genre littéraire pour conjurer la tyrannie. Conséquence : l'existence du pamphlet dans la production littéraire africaine est problématique. Car cette reconfiguration brouille les pistes pour les critiques littéraires. D'aucuns d'ailleurs jugeraient le pamphlet quasiment inexistant en Afrique, lorsque d'autres soutiennent qu'il existe à travers des formes de substitution. C'est à ce titre que la fiction sera sollicitée par les écrivains africains pour exposer le réel. C'est également dans ces circonstances que Norbert Zongo écrit son roman *Le parachutage*²⁶ dont le manuscrit fut confié à Ahmadou Kourouma auquel il demandait conseil. L'approche adoptée par Ahmadou Kourouma, Mongo Béti et Fatoumata Kéita n'est pas si différente. Leurs textes sont très critiques à l'égard de la réalité sociopolitique brûlante de leur pays et du continent africain. Protéiformes, ils multiplient les techniques de camouflage pour contourner la censure politique. Au regard de cette situation, on peut affirmer que le pamphlet est à l'origine des textes de notre corpus. Ce qui suppose la présence d'éléments génériques variés. Un rappel sur le genre pamphlétaire va permettre d'y voir plus clair : en effet, l'étude d'un tel corpus peut se révéler une entreprise malaisée à cause des difficultés à circonscrire la notion de pamphlet. La rareté des études sur le genre n'a peut-être pas permis aujourd'hui de dégager les conditions *sine qua*

²⁵ La répression peut venir aussi des instances littéraires. Nous développerons ce point plus loin.

²⁶ Norbert Zongo, *Le parachutage*, L'Harmattan, Paris, 2006 (Première édition en 1988).

non, permettant de dire à partir de quel moment un texte mérite d'être qualifié de pamphlet. Néanmoins, abstraction faite d'un certain nombre de critères restrictifs, il s'agit d'une notion qui est loin d'être récente.

Selon l'auteur anarchiste, Édouard Rothen - de son vrai nom Charles Hotz, l'apparition du pamphlet en France, ou du moins sa promotion, serait liée à celle de l'imprimerie qui contribua largement à la diffusion massive d'écrits destinés plutôt à un public moins docte, faciles à lire et caustiques à l'égard de l'élite gouvernante. On retrouve cette idée chez Christian Romain²⁷ selon lequel il s'agirait d'une brochure pouvant être tenue dans la paume de la main; autrement dit, un petit imprimé non volumineux et pas encombrant d'un point de vue matériel traitant des sujets touchant la société, la politique ainsi que des personnalités politiques qui font l'actualité du moment. Le mot « pamphlet » proviendrait de « palme » et de « feuillet », d'où le sens de quelques feuilles passant de main en main. Paul-Louis Courier dit presque la même chose dans son livre *Le pamphlet des pamphlets*²⁸. Mais face à une profusion de sens autour du mot « pamphlet » et une confusion sémantique, il tenait à fournir des précisions à la demande d'un lecteur : « je lui demandai ce que c'était qu'un pamphlet, et le sens de ce mot, qui, sans m'être nouveau, avait besoin pour moi de quelque explication : C'est, répondit-il, un écrit de peu de pages, d'une feuille ou deux seulement »²⁹. Par ailleurs, le public visé par l'auteur du pamphlet était initialement contemporain afin de faire prendre conscience prosaïquement³⁰ des faits et sujets brûlants actuels. Paul-Louis Courier pense que c'est le pamphlet qui est le « livre populaire par excellence ». Toutefois, les lexicologues ne situent l'existence du mot en français que vers la fin du XVII^e siècle bien que le FEW³¹ signale des emplois qui remontent à 1653. Le sens du mot va connaître une sorte de dilution sémantique rendant les frontières poreuses avec d'autres genres littéraires. Il va rapidement évoluer pour se complexifier et englober plusieurs types d'écrits. Il sera dès lors intéressant de se demander quelle est la quintessence même du pamphlet et quels sont les critères d'un écrit qui se réclame du genre pamphlétaire. Plusieurs facteurs sont à prendre en compte. Il existe des œuvres identifiées au pamphlet tantôt par la

²⁷ Christian Romain, *Retour vers la littérature : réapprendre les bases de notre culture littéraire en toute simplicité*, Paris, Leduc.S, 2012.

²⁸ Paul-Louis Courier, *Pamphlet des pamphlets*, Paris, Chez les Marchands de Nouveautés, 1824.

²⁹ *Ibid.*, p. 5.

³⁰ On développera cet aspect de trivialité du pamphlet sachant que la cible (réception) est souvent le peuple. Le style peut être critique, caustique mais simple et accessible au peuple ou pas.

³¹ *Französisches etymologisches Wörterbuch (Dictionnaire étymologique du Français)*.

thématique qu'elles abordent tantôt par le profil de l'auteur, souvent connu pour représenter symboliquement le rejet d'une institution, d'un système politique, d'un personnage politique et d'une société inique, aux antipodes des valeurs qu'elle est supposée garantir. Quoi qu'il en soit, l'évolution du pamphlet a fait l'objet d'analyses génologiques³² diverses tant sur le fond et la forme que sur l'auteur du pamphlet et son environnement. Nous pouvons retenir deux approches principales.

I-1- Du pamphlet restreint au pamphlet élargi

L'existence du pamphlet serait problématique en Afrique sans les évolutions chronologiques qu'il connaît. Nous sommes est aux lendemains des indépendances : l'Afrique est un continent majoritairement dirigé par des dictatures. Mongo Béti, par exemple, a dû quitter le territoire camerounais pour avoir écrit *Main basse sur le Cameroun*³³, un texte qui dénonce le régime totalitaire du président Ahmadou Ahidjo. En Côte d'Ivoire, la situation d'Ahmadou Kourouma est similaire : en effet, pour éviter la prison avec le régime d'Houphouët Boigny, l'écrivain, sur les conseils de son éditeur, remplace par des pseudonymes fictionnels les noms réels des personnalités importantes du régime, déjà mentionnées dans la genèse de *En attendant le vote des bêtes sauvages*³⁴. Malheureusement, il sera lui aussi obligé de s'exiler. Moins agressif que le pamphlet³⁵, le roman africain d'expression française permet d'échapper à la répression et de contourner ainsi certaines formes d'exclusions sociales. Car dans les sociétés subsahariennes, soucieuses de préserver les valeurs traditionnelles, l'iconoclasme peut être mal perçu. En effet, nombre de littérateurs africains sont victimes d'exclusion socio-professionnelle, de la censure et du dénigrement et donc désormais exclus.

Deux perceptions du pamphlet rivalisent : l'une puriste et restrictive, l'autre désignant par « pamphlet », tout texte qui présente une liste de critères qu'il définit comme étant des invariants présents dans chaque écrit pamphlétaire.

³² Terme utilisé par Marc Angenot pour désigner les études sur les genres littéraires.

³³ Mongo Béti, *Main basse sur le Cameroun : autopsie d'une décolonisation*, Paris, François Maspero, 1972.

³⁴ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, 1998.

³⁵ Du point de vue de la forme.

I-1-1- Le pamphlet selon Marc Angenot

Il y a une première perception qui semble relever d'un certain purisme. Comme l'affirme Yvonne Bellenger : « on peut parler du pamphlet en France avant le XVIII^e siècle. S'y refuser serait faire preuve d'un purisme excessif »³⁶. Cette approche – qui consiste en un ensemble de critères définissant le caractère pamphlétaire d'un texte – est aussi le point de vue de Marc Angenot. En effet, dans son ouvrage théorique *La parole pamphlétaire*³⁷, le critique canadien dresse des critères génologiques stricts et ainsi récuse l'étiquette de pamphlet à nombre de textes littéraires. De plus, il rejette les analyses qualifiant de pamphlets les textes choquants ou dérangeants, provoquant ainsi un effet de scandale au sein des lecteurs. Cette perception « élargie » du genre le rendrait indéfinissable. De la même manière, il faudrait se garder de qualifier de pamphlet tout texte venant d'un auteur connu pour ses prises de positions subversives. Le caractère pamphlétaire d'une œuvre ne dépend pas de la *complexion*³⁸ ou du tempérament de l'écrivain. On ne naît pas pamphlétaire... Selon Angenot, cette classification erronée catégoriserait les écrits subversifs et occulterait leur rapport à l'Histoire ou à la réalité dérangeante. Il est également fréquent que des textes soient qualifiés de pamphlets en raison des orientations idéologico-politiques de leurs auteurs.

Nombre d'analyses sur le pamphlet et son auteur sont très politisées. Elles témoignent d'une volonté réelle d'y jeter le discrédit. Pour le *Dictionnaire de l'Académie française* (édition 1878) et le *Dictionnaire Larousse*, le mot « pamphlet » est un « mot emprunté de l'anglais : brochure. Il se prend souvent en mauvaise part » ; quant au mot « pamphlétaire », il « ne se prend guère qu'en mauvaise part ». Il apparaît ainsi que l'Académie Française impose aux locuteurs de la langue française une perception qui s'éloigne de la situation réelle du pamphlétaire. On constate qu'elle « a traduit ainsi le sentiment des gens 'comme il faut' et 'bien pensants' pour qui l'expression 'vil pamphlétaire' est devenue un cliché »³⁹.

³⁶ Yvonne Bellenger, « Le pamphlet avant le pamphlet : le mot et la chose », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, Paris, Les Belles-Lettres, 1984, n°36. p. 87-96 et p. 4.

³⁷ Marc Angenot, *Parole pamphlétaire. Contribution à la typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982, coll. « Langages et sociétés ».

³⁸ Terme utilisé par Angenot signifiant « humeurs ».

³⁹ Sébastien Faure et alii, *L'Encyclopédie Anarchiste*, Paris, La Librairie internationale, 1934 (version numérisée 2010, p. 112).

On dit un vil pamphlétaire, comme on dit un honorable député, un vénérable ecclésiastique, un magistrat austère. Il est vrai que ce sont les magistrats austères, les vénérables ecclésiastiques et les honorables députés qui emploient le plus souvent le terme de vil pamphlétaire. Les deux mots sont accouplés comme deux forçats à la même chaîne⁴⁰.

Hotz et Angenot arrivent eux aussi au même constat. Chez l'un autant que chez l'autre, on note une certaine méfiance à l'égard des institutions qui se traduit par une absence d'objectivité dans l'appréciation des concepts de pamphlet et de pamphlétaire. Au lieu de mettre à disposition des apprenants, des informations pédagogiques neutres, les dictionnaires semblent avoir partie liée avec l'élite gouvernante et tentent ainsi de jeter le discrédit sur le pamphlet. Paul-Louis Courier, pour avoir raillé la noblesse, le pouvoir, les institutions religieuses et politiques, dut faire face à nombre d'attaques. Il comparut devant la Cour d'assises alors qu'il était accusé par le gouvernement d'atteinte à la morale publique pour avoir écrit un pamphlet contre la débauche. Le président de la Cour lui posa la question suivante : « Comment avez-vous pu dire que la noblesse ne devait sa grandeur et son illustration qu'à l'assassinat, la débauche, la prostitution ? »⁴¹ Cette anathémisation du pamphlétaire ainsi répandue dans les institutions et autres endroits où s'exerce le pouvoir, est parvenue lentement à dominer la doxa. Quelquefois, même les analyses critiques universitaires ont pu être influencées par le pouvoir. Au fil du temps, plusieurs genres littéraires se sont confondus avec le pamphlet. Toutefois, certains analystes ont tenté d'expliquer les nuances entre pamphlet, libelle, satire, polémique diatribe, factum, brûlot⁴². Le terme de « polémique » fut dès lors utilisé dans un sens mélioratif tandis que celui de « pamphlet » dans un sens plutôt péjoratif. Dans *La parole pamphlétaire*, Marc Angenot se montre critique à l'égard des analystes qui voient dans le pamphlet un genre négatif là où *a contrario* la polémique aurait plutôt une connotation plus positive : « pour certains cependant, il semble que 'polémiste' soit flatteur et 'pamphlétaire' moins prestigieux »⁴³. Les différents emplois de ces vocables variaient très souvent : ils pouvaient aussi bien viser le sens que le vocabulaire. Ces emplois établissent une synonymie inappropriée : il s'agit d'un abus de langage lisible notamment dans le propos de Pierre

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Paul-Louis Courier, *Œuvres complètes*, ornées d'un beau portrait de l'auteur, Paris, Gallimard 1940, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », p. 57.

⁴² Marc Angenot fait partie de ceux qui ont tenté de montrer les frontières sémantiques entre ces termes avant de focaliser sur trois d'entre eux qui sont les plus importants au regard des idées exprimées à travers leur usage (satire, polémique et pamphlet).

⁴³ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire. Contribution à la typologie des discours modernes*, cité, p. 20.

Dominique : « un polémiste produit des pamphlets comme un prunier produit des prunes »⁴⁴. Mais loin d'être anodin, celui-ci véhicule un thème idéologique constant, également répandu dans la critique traditionnelle selon Angenot. Néanmoins, notons que le mot « pamphlet » est souvent utilisé dans le même sens que d'autres vocables qui partagent avec lui un certain nombre de sèmes, comme nous allons tenter de le démontrer plus loin dans notre étude. Notons que *La parole pamphlétaire* circonscrit de manière drastique le pamphlet en réduisant les multiples critères véhiculés à la fois dans l'opinion générale et chez les spécialistes. En fait, le pamphlet n'est pas figé : il évolue au gré de l'histoire de la littérature.

I-1-2- Le pamphlet selon Frédéric Saenen

Sans être vraiment opposé à la vision d'Angenot, voyons le point de vue de Frédéric Saenen à partir de son livre *Dictionnaire du pamphlet*⁴⁵. Les travaux de Bellenger et de Saenen, notamment questionnent la notion de pamphlet à partir d'éléments chronologiques, génologiques, thématiques et sémantiques afin de mieux rendre compte de la dynamique du genre. Si le vocable « pamphlet » n'est cité et reconnu dans les références qu'au XVIII^e siècle, l'idée ou, comme affirmait Yvonne Bellenger, « la chose », existait déjà. En effet, le pamphlet existait avant le pamphlet « officiel », bien qu'il n'eût pas à cette époque d'existence lexicale en français. On peut s'interroger dès lors sur les possibles enjeux d'un tel constat. Les termes : « libelle », « satire », « factum », « diatribe », « brûlot », « algarade », « invective », « polémique », « controverse », « épigramme » (utilisés au XVI^e et XVII^e siècle en français) exprimaient plus ou moins l'idée véhiculée par le pamphlet (cf. *Grand Robert de la langue française*). Quant au terme « pamphlétaire », il a comme synonymes : « folliculaire », « polémiste » ou encore « libelliste ». De plus, on peut aussi trouver des épithètes comme « séditieux », « railleur », « moqueur », « diffamatoire », « injurieux ». Par conséquent, le terme « pamphlet », plus connu aujourd'hui et largement utilisé, est peut-être le vocable qui incarne le mieux l'essentiel de l'idée de critique, de réquisitoire, de dénonciation, d'acte de langage accusateur. Ainsi, « pamphlet » est perçu comme un hypéronyme ou encore comme « une entité

⁴⁴ Pierre Dominique, *Les Polémistes français depuis 1789*, Paris, La Colombe, 1964, p. 9, cité par Marc Angenot (*La parole pamphlétaire. Contribution à la typologie des discours modernes*, cité, 1982, p. 20).

⁴⁵ Madrid, Novoprint, 2010.

transcendante »⁴⁶, d'où découleraient des hyponymes, c'est-à-dire d'autres vocables semblables. Il semblerait qu'on a affaire à un genre plutôt ouvert dont l'essence tiendrait à des principes allant peut-être au delà des restrictions imposées par certaines analyses. Ce qui explique que les frontières soient souvent difficilement établies avec d'autres genres littéraires ou sous-genres utilisant des procédés qui relèvent du pamphlet. Les remarques de Charles Lenient, s'inscrivent parfaitement dans cette manière d'appréhender l'évolution du pamphlet en tant que genre. En effet, dans son livre, *La satire en France et la littérature militante du XVII^e siècle*⁴⁷, il considère la teneur critique de certains écrits, la verve accusatrice qui y est déployée ainsi que les cibles visées par les écrivains. Selon lui, nombre de pamphlets religieux et de pamphlets politiques peuvent être de véritables satires. D'autre part, certains⁴⁸ comme Gervais de la Rue (ou même Jacques Pineau⁴⁹) qualifient de pamphlets versifiés des poèmes pour leur caractère virulent, notamment des « serventois » naguère déclamés par les troubadours. Nombreux sont les exemples qui corroborent l'idée que le pamphlet est un genre protéiforme. Ce constat, existant aussi bien dans les documents de vulgarisation que dans les analyses spécialisées, révèle l'entreprise périlleuse de ce genre. Le *Dictionnaire du pamphlet* de Frédéric Saenen semble avoir pour but, autant que faire se peut, de dresser un inventaire de différentes formes sous lesquelles le pamphlet se décline, en se fondant sur différents emplois contextuels. Soulignons que l'auteur, comme Marc Angenot, écarte certains points de divergence, notamment le suivant : le pamphlet est-il un sous-genre ou un genre autonome ? Un écrit pamphlétaire est-il fait pour servir en des circonstances claires et précises puis être jeté dans les oubliettes une fois lu ? Ou alors s'agit-il d'un art fait pour l'art ? Y a-t-il un juste milieu où il serait à la fois utile et percutant, virulent et railleur, décapant mais usant également d'esthétique littéraire ? Sans doute la liste des critères établie par Saenen fournit-elle des éléments de

⁴⁶ Pour sa part, Marc Angenot préfère parler d'*idéotype* au sens *wébérien* et non d'entité transcendante. En revanche, dans l'usage, on a l'impression que c'est ainsi que le pamphlet est perçu. Cf. les points de vue d'Yvonne Bellenger à ce sujet.

⁴⁷ Charles Lenient, *La satire en France et la littérature militante du XVII^e*, Paris, Hachette, 1859.

⁴⁸ *Det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab, Mémoires de la société royale des antiquaires du nord*, Copenhague, Quist, 1845-1849. On peut lire à la page 394 : « les Normands avaient pourtant encore une autre espèce de poésie, auxquelles ils donnaient le nom de « serventois », qui selon le tableau que l'on en fait, ont probablement été comparables aux poèmes appelés « drapes » que les chants proprement dits historiques, attendu que ces poésies étaient ordinairement dédiées à celui qui en faisait le sujet principal. Elles contenaient certainement aussi souvent des reproches très vifs à certaines personnes, mais les réprimandes en étaient trop franches et trop directes pour qu'on pût les regarder comme des satires ; on pourrait plutôt les admettre au nombre des pamphlets renommés de l'antiquité scandinave, dont le caractère virulent était quelquefois d'une nature si dangereuse qu'on jugeait même nécessaire en Islande de faire émaner une loi contre la critique inspirée par la rancune ».

⁴⁹ Jacques Pineaux, *La poésie des protestants de langue française*, Paris, Klincksieck, 1971.

réponse à ces interrogations. Rejoignant *La parole pamphlétaire* en bien de points touchant la nature du genre pamphlétaire, sa forme ainsi que son contenu, *Dictionnaire du pamphlet* s'affirme comme étant un livre synthèse moderne de la majorité des travaux antérieurs. On peut lire ci-dessous les caractéristiques par lesquelles le pamphlet pourrait se distinguer des autres genres :

- 1- Un genre littéraire à part entière
- 2- dont le support serait la brochure ou le livre,
- 3- écrit par un seul auteur (plus rarement par un groupe),
- 4- qui, en réaction à l'actualité ou une situation vécue,
- 5- déploie pour défendre ses arguments un ensemble de techniques rhétoriques et stylistiques
- 6- et adopte un ton allant de la fermeté péremptoire à la violence verbale pure,
- 7- soit contre un adversaire qu'il cherche à mettre à mal, voire à éradiquer par la parole, soit en faveur d'une cause qu'il estime vraie et juste,
- 8- à ses risques et périls⁵⁰.

Retenons de cet extrait qu'il s'agit d'un genre à part entière. Ensuite être auteur de pamphlet peut conduire à des restrictions de liberté et peut-être à la mort. Cependant, cet ensemble de critères permet non seulement à Saenen de dire en quoi consiste substantiellement un pamphlet, mais également d'affirmer, à l'instar d'autres analystes, qu'il existe différents types de pamphlets. Ainsi l'existence de pamphlets révèle diverses imbrications qui peuvent impliquer différents thèmes (politique, religieux) mais également différents genres. C'est notamment le cas des « pamphlets romanesques » exposés dans le *Dictionnaire du pamphlet* de Saenen. Les œuvres qui composent notre corpus d'études relèvent de cette catégorie.

On désigne par roman pamphlétaire ou pamphlet romanesque, des œuvres romanesques – c'est-à-dire des fictions – qui fonctionnent à la manière des pamphlets. Le pamphlet devient ainsi le substrat à partir duquel des romanciers cherchant à « conscientiser » la société, vont soit par peur de la censure, soit d'un régime dictatorial, produire de la fiction. Pour ce faire ils puisent dans les techniques et stratégies pamphlétaires. On reconnaît un pamphlet, à tort ou à raison, à travers deux principaux arguments autour desquels s'articule la synthèse de Frédéric Saenen : la question de la figure même du pamphlétaire, mouvante et non figée, et celle de la littérarité qui permet d'assurer une certaine pérennité au texte. Par ailleurs,

⁵⁰ Cité, p. 18.

certains vocables peuvent sémantiquement être apparentés au pamphlet. Ainsi « satire », « polémique », « pamphlet » sont par moments confusément employés.

I-1-3- Des aspects convergents et divergents entre pamphlet, polémique et satire

Dans *La parole pamphlétaire*, Marc Angenot classe le pamphlet, la satire et la polémique dans la catégorie « discours agonique⁵¹ ». Dans le langage courant, une confusion s'opère entre les mots et leurs valeurs référentielles. Celle-ci a lieu lorsque le locuteur utilise plusieurs termes pour dire la même chose, croyant davantage à une variation de vocables là où les nuances sont établies par les spécialistes. Le pamphlet est généralement compris dans un sens plus large, comme en témoigne d'ailleurs son évolution diachronique, alors que la satire et la polémique sont envisagées à travers des emplois plus précis. Il est hors de doute que l'enthymème qui constitue un des éléments structurant l'organisation des œuvres agoniques est présent dans les trois genres. En effet, qu'il s'agisse du pamphlet, de la satire ou de la polémique, le lecteur est invité à décrypter le texte à partir de présupposés, d'idéologèmes, de lieux communs ou particuliers qu'il partage avec l'auteur. L'enthymème relève de ce qui n'est pas explicitement apparent dans le discours, qui ne se construit qu'avec la réception à partir d'énoncés régulateurs de sens. Pourtant, on appelle discours enthymématique, un discours dont l'essentiel réside dans le non-dit. Toutes les analyses, mêmes les plus modernes, ayant l'enthymème pour objet d'étude, sont influencées par la doctrine d'Aristote. En effet, dans la rhétorique, l'enthymème est à la structure d'un discours agonique ce que la proposition est au syllogisme. Un parallèle permettrait de dire qu'il fonctionne à la manière d'un syllogisme tronqué dont certaines parties⁵² sont intentionnellement omises pour laisser le soin à la

⁵¹ Cette expression est utilisée par Marc Angenot pour désigner la littérature de combat, notamment, le pamphlet, la satire et la polémique.

⁵² Le syllogisme, selon le *Petit Robert*, est une « opération par laquelle du rapport de deux termes avec un troisième terme, appelé moyen terme, on conclut à leur rapport mutuel ». Il s'agit de trois propositions (majeure, mineure et conclusion) entretenant une relation de logique. Par exemple : « tous les hommes sont mortels (majeure). Or Platon est un homme (mineure). Donc Platon est mortel ». L'enthymème fonctionne comme une structure syllogistique réduite. À la base, on perçoit le syllogisme comme étant tautologique, l'enthymème apparaît ainsi comme une forme allégée où une des propositions reste sous-entendue. Pour exemple, on peut citer la célèbre affirmation de Descartes : « je pense, donc je suis ». Il s'agit d'informations sous-entendues et non explicitement exposées. Ces dernières sont partagées avec le lecteur, lequel est familier de l'univers de référence de l'auteur. En apportant des arguments tronqués, ce dernier appelle le lecteur à un partage et à une complicité d'où naît une certaine adhésion.

réception d'en construire un ensemble cohérent. Cette omission volontaire constitue un codage particulier qui permet la transmission du message de l'écrivain sans éveiller les soupçons des censeurs.

Par ailleurs les trois discours de la littérature agonique ont en commun le fait de chercher à jeter le discrédit sur une cible, de combattre un adversaire. De même, ils exploitent et manipulent la doxa pour tenter de persuader le lecteur. En effet, le décryptage du message véhiculé peut être incompris d'un lecteur ne partageant pas avec l'auteur, un certain nombre de données comme l'histoire du pays, le régime politique mis en cause, la société : soit un ensemble de faits, d'événements sociopolitiques traçant en filigrane un univers idéologique de référence. Dans *Linguistique et discours littéraire*, Jean-Michel Adam évoque : « un code commun à l'émetteur et au récepteur, un code idéologique et rhétorique de valeurs culturelles institutionnalisées qui tiennent lieu de réel »⁵³.

Toutefois, le pamphlet est un écrit se consacrant entièrement au réquisitoire contre ses cibles. Son auteur adopte en général un ton grave et ferme, aussi catégorique que péremptoire. *A contrario*, la satire emploie un ton qui est davantage burlesque et tourne en ridicule ses cibles en s'employant par exemple à grossir des traits lors d'une description touchant la portraiture physique ou morale de la cible. Elle s'évertue à dénoncer les vices de la société et peut chercher à faire la morale aux hommes. Elle s'exprime généralement dans un registre de mépris. Or, le pamphlet, même en situation d'*atopie*⁵⁴, ne se fixe aucunement pour seul objectif de dénoncer les vices, ou faire la morale. Il ne cherche pas non plus à faire rire le lecteur. En outre, son écriture est un événement qui survient dans un monde en décadence qui ne laisse à son auteur qu'un constat tragique, voire le sentiment que le scandale est illimité et irréparable. En effet, la politique désastreuse et son programme ont déjà causé des dommages, comme notamment les mauvaises mœurs et les coutumes déjà répandues et scrupuleusement suivies. L'auteur du pamphlet ne s'intéresse pas aux causes mais plutôt aux effets. Ainsi, le temps des actions est révolu et le pamphlet ne peut que dresser un triste constat et tenter de « conscientiser ». Pour ce qui est de la polémique, parce qu'elle n'existe que dans le dialogue et l'échange, tout en

⁵³ Jean-Michel Adam, Jean-Pierre Goldstein, *Linguistique et discours littéraire*, Paris, Larousse, 1982, p. 263.

⁵⁴ L'*atopie* désigne le moment du discours où le pamphlétaire fustige tout le monde : les gouvernants, les gouvernés et la société. Il ne prend partie pour aucun camp.

s'opposant à un discours supposé lacunaire, elle se distingue du pamphlet qui n'offre aucune chance à la cible d'interférer dans sa critique et sa dénonciation. Néanmoins, il arrive que la polémique utilise un ton se confondant avec celui du pamphlet, notamment lorsqu'elle lance des invectives ou qu'elle devient sulfureuse et agressive. D'autre part, la cible du pamphlet n'a aucune connaissance de la vérité. Le pamphlétaire a lui seul la légitimité de s'exprimer et de transmettre la vérité. Il est le seul sujet capable d'une vision correcte et éventuellement objective des événements. Il s'oppose ainsi à toute forme de débat. Enfin, retenons de ces comparaisons que l'usage commun et ordinaire du mot pamphlet ne permet pas souvent de mieux le circonscrire, compte tenu d'une profusion de termes sémantiquement apparentés. Il existe une réelle interpénétration sémantique qui se manifeste entre les trois vocables. Ainsi la diversité thématique du genre et la porosité des frontières font que le pamphlet « flirte » avec les codes d'autres genres, aussi bien sur le plan structurel, argumentatif que stylistique. Quant au profil du pamphlétaire, il vient confirmer l'instabilité du genre et son évolution perpétuelle, faisant ainsi passer l'écrivain de la situation d'*atopie* symptomatique du genre pamphlétaire à celle de la dialectique *bourreau/victime*, forte antinomie qui caractérise les écrits agoniques pour reprendre les termes d'Angenot. Cette opposition dialectique est observable dans les pamphlets où l'auteur choisit d'être la voix des sans voix. Autrement dit, le pamphlétaire plutôt que de s'attaquer à la société dans sa globalité, se range aux côtés du peuple victime de la mal gouvernance, des institutions corrompues et des sévices de l'autorité traditionnelle. En contexte africain, l'écriture agonique concerne deux principales périodes qui ont vu s'opérer des changements remarquables : la période d'avant les indépendances et celle d'après. Dans un élan de « conscientisation », l'écrivain africain francophone décide de révéler les obstacles internes et externes au développement de son pays, voire du continent africain.

I-1-4- Qu'est-ce que le pamphlet en Afrique subsaharienne ?

Le pamphlet doit décrire et dire la société. Mais en Afrique, il se démarque du modèle français. La littérature française, on le sait, a influencé la littérature africaine d'expression française pour plusieurs raisons : linguistiques, politiques, historiques, etc. Certaines prises de position parmi les contemporains continuent de légitimer et de confirmer la nécessité de dénoncer et de combattre tout embellissement de l'Histoire au profit de l'image de l'ancien

colon. À ce sujet, plusieurs réquisitoires sont dressés contre la France et ont provoqué des réactions en métropole. Dans son essai *Le sanglot de l'homme blanc*⁵⁵, Pascal Bruchner plaide pour un Occident non coupable des malheurs des peuples africains ; il accuse notamment les tiers-mondistes d'avoir une mauvaise conscience. Ses propos ont été à l'origine d'un antagonisme réel autour de la mémoire historique. Nous constatons une volonté de réviser des faits historiques sombres. On sait par exemple aujourd'hui que les Tirailleurs sénégalais, massacrés par des gendarmes français, n'étaient pas des mutins : en réalité, ils réclamaient simplement des soldes impayées. Nombre d'intellectuels français et d'écrivains africains désirent « restaurer » les faits historiques dans leur exactitude. Ainsi va se développer une littérature africaine militante et dénonciatrice.

Précisons toutefois qu'avant les années soixante, la littérature africaine d'expression française a été contrainte de lutter contre des stéréotypes raciaux dont le continent souffrait avant son indépendance. Les faits héroïques chantés par Senghor (à travers ses nombreux poèmes) et présents aussi dans *L'enfant noir*⁵⁶ de Camara Laye, visaient surtout à réhabiliter l'image du Noir souvent décrit sous des traits peu glorieux par les ethnologues et les écrivains étrangers. Mais leur approche de la question de l'identité nègre était avant tout une simple affirmation romantique face à un discours réducteur. Pensons notamment aux reproches faits par l'anthropologue sénégalais Cheikh Anta Diop à Césaire et Senghor dans son livre *Nations nègres et culture*⁵⁷. Ainsi furent relégués à un second plan, les écrits élogieux et romantiques chantant l'Afrique, comparée, le plus souvent, au corps d'une femme. Désormais, nombre d'écrivains africains choisissent une écriture de combat pour dénoncer encore le colonialisme et les maux de leur société. Pour condamner le colonialisme et le néocolonialisme, le poète ivoirien Joachim Bohui Dali⁵⁸ a transformé un mythe populaire ivoirien relatant la guerre des sexes en une guerre entre colonisés et colonisateurs, dominateurs occidentaux et dominés africains. Il condamne ainsi les forces étrangères responsables des souffrances du peuple noir. De la même manière, *Batouala*⁵⁹ de René Maran révèle les jérémiades de la masse paysanne africaine encore sous domination coloniale. Après avoir séjourné en Oubangui-Chari, l'auteur

⁵⁵ Paris, Seuil, Paris, 1983.

⁵⁶ Paris, Plon, 1953.

⁵⁷ Paris, Présence africaine, 2009.

⁵⁸ *Maiêto Pour Zékia*, Abidjan, éditions CEDA, 1988.

⁵⁹ Paris, Albin Michel, 1921.

ne put s'empêcher de revenir sur les abus du système colonial pour en examiner les effets délétères. Il va sans dire que dans cette littérature caustique à l'égard du fait colonial, les figures héroïques sont négligées au profit des faits historiques. On observe un fonctionnement similaire dans les pamphlets romanesques en raison de leur structure enthymématique particulière. S'inscrit également dans cette tendance, *Ville cruelle*⁶⁰ de Mongo Béti. Dans ce texte pionnier qui raconte les déboires du protagoniste Banda, l'auteur concentre sa réflexion autour des méfaits de la colonisation française, sources d'injustice et d'anéantissement. C'est avec beaucoup de difficultés que Banda parviendra à réaliser son vœu, à savoir réunir les conditions nécessaires pour pouvoir se marier. Asphyxiée, la ville est devenue un espace invivable pour les autochtones réduits à leur état de colonisés et subissant des pratiques iniques à travers la justice, l'administration, l'économie, l'organisation de l'espace. D'ailleurs, celui-ci est scindé en deux : d'une part, un espace riche, habité par les colons, de l'autre, un espace plus modeste, habité par les indigènes. Le parcours de Banda est le lieu de la constatation du climat ambiant et l'occasion pour Béti d'exposer la désolation qui frappe son pays. Mais ce triste constat soulève un paradoxe entre le discours humaniste tenu par le colonisateur et les traitements inhumains infligés au colonisé. Bien que dévoilant les dérives coloniales, *Ville cruelle*, loin d'être un texte qui propose une analyse manichéenne du couple colon/colonisé, peint une réalité d'une singulière complexité. Par exemple, il existe à Tanga, outre les forces étrangères de l'ordre, des gardes régionaux indigènes qui doivent maintenir coûte que coûte le pouvoir colonial. Forces répressives, ils constituent le premier écueil aux revendications indigènes. C'est également eux qui interpellent puis conduisent Banda au commissariat. Ainsi le système colonial manipule une partie des indigènes alors qu'ils le subissent tous ; il oppose les victimes les unes aux autres afin de réduire toute initiative subversive. Ce qui permet aux colons de se dédouaner en partie de la responsabilité des crimes dénoncés par les écrivains. Cette perception de la réalité africaine encore sous le joug colonial se présente comme complexe et/ou absurde. A ce sujet, Frantz Fanon dans *Peau noire Masque Blanc* affirme : « le Blanc, incapable de faire face à toutes les revendications, se décharge des responsabilités. Moi j'appelle ce processus : la répartition raciale de la culpabilité »⁶¹. On remarque à travers toutes ces illustrations une orientation de la littérature africaine qui se démarque des fondateurs de la négritude. En effet, elle refuse

⁶⁰ Mongo Béti, *Ville cruelle*, Paris, Présence africaine, 1954.

⁶¹ *Peau noire masques blancs*, Paris, Seuil, 1952, p. 116.

d'idéaliser l'Africain et instaure, par-delà le discours « nègre », une dialectique exclusivement axée sur les faits. Rappelons que Bédi ne rejette pas tous les aspects de la négritude : persuadé de la nécessité de l'engagement, qui devient selon lui le critère de recevabilité d'un texte digne d'intérêt, Bédi se démarque d'un romantisme ignorant la réalité de l'oppression de l'être noir. Par conséquent, l'apolitisme qui caractérisait certains textes était perçu comme inadmissible parce que désintéressé de la lutte de libération. L'auteur camerounais reproche à son homologue guinéen, Camara Laye, au sujet de *L'enfant noir*, d'avoir éludé les difficultés de son temps au profit d'un pittoresque de pacotille. C'est pourquoi à l'instar de Sartre, il fait de l'engagement une nécessité liée au statut, voire à l'existence même de l'écrivain qui doit avant tout aspirer à la liberté et donc à militer en faveur des opprimés. Tant qu'il y aura des opprimés, il devra se considérer comme un être non libre ; sa liberté dépend nécessairement de celle des autres.

Il semble que la critique actuelle reconsidère « ses cibles » puisqu'aux colons se sont substitués nombre de leaders africains. Après les indépendances, le rapport qui existe entre l'écrivain et les autorités locales demeure conflictuel à cause notamment de la dénonciation des crimes des nouveaux maîtres de l'Afrique. Ces derniers n'ont en réalité apporté que déconvenues et désillusions. Ils ont donc échoué. Ainsi, évoluant dans des espaces liberticides, certains hommes de lettres ont été emprisonnés comme Seydou Badian ou Ibrahima Ly ; d'autres furent contraints à l'exil comme Mongo Bédi ou Ahamadou Kourouma. D'autres encore sont morts dans d'atroces conditions carcérales tel Fily Dabo Sissoko. Parallèlement à ces rapports peu amènes avec les pouvoirs politiques, quelques écrivains s'intégrèrent : ce qui leur valut d'être accusés de collusion avec les autorités politiques corrompues. En tout état de cause, dans son article intitulé « Itinéraire de la contestation en Afrique noire »⁶², Jacques Chevrier fait état de l'incohérence caractérisant la relation entre l'écrivain dénonçant la mauvaise gouvernance et le pouvoir. Il qualifie cette situation de *hiatus*⁶³ : en effet, pour le critique français, il s'agit de deux statuts irréconciliables, compte tenu du contexte. Car les régimes politiques incriminés n'ont ni comblé l'attente des peuples ni amélioré leurs conditions. Au contraire, ils ont suscité davantage de méfiance et d'instabilité. Toutefois, la littérature

⁶² Jacques Chevrier, « itinéraire de la contestation en Afrique noire », *Le Monde diplomatique*, mai, 1975.

⁶³ Ici, l'un des exemples les plus parlants est sans doute Ferdinand Oyono qui travailla à la censure contre Bédi une fois devenu ambassadeur du Cameroun en France quoiqu'auparavant, il fût, au même titre que Bédi, de ceux qui critiquaient le régime.

africaine d'expression française adopte un ton contestataire. La plupart des textes engagés abordent les nouvelles problématiques sociales de façon plus véhémement, multipliant tantôt les stratégies propres à l'écriture agonique, tantôt des techniques de camouflage pour une prise de conscience collective. Leurs auteurs sont soit des écrivains témoins des périodes coloniales et post-indépendantes soit des écrivains révélés après « les indépendances à foison » (pour reprendre l'expression d'Ahmadou Kourouma pointant un désordre dans la gestion sociale, politique et économique des sociétés post indépendantes). Afin de poursuivre nos analyses, il est nécessaire de s'interroger sur les enjeux de « la pensée postcolonie », expression utilisée par Achille Mbembé où s'inscrit l'itinéraire de la contestation en littérature africaine francophone⁶⁴. Selon lui, la pensée post-colonie se distingue de la pensée post coloniale, autre aspect de cette tendance contestataire et dénonciatrice. Exclusivement tournée vers le devenir de l'Afrique, la pensée post-colonie se décline à travers les interrogations suivantes :

« Qu'est-ce que c'est qu'aujourd'hui, et qu'est-ce que c'est que nous, aujourd'hui ? » C'est quoi les lignes de fragilité, les lignes de précarité, les fissures dans la vie africaine contemporaine ? Et éventuellement, comment ce qui est, pourrait ne plus être, pourrait donner naissance à autre chose ? Et donc, si vous voulez, c'est une réflexion sur les fractures, sur ce qui reste de la promesse de vie lorsque l'ennemi n'est plus le colon, à proprement parler, mais le « frère ». Le livre est donc une critique du discours africain sur la communauté et la fraternité⁶⁵.

Ces questions sont consécutives à une transformation profonde de la société africaine devenue subitement un lieu invivable une fois aux mains de l'homme africain. La plupart des textes de cette époque dépeignent le constat désolant du continent tenu par des régimes totalitaires. En effet, selon les théoriciens de la littérature africaine, la dénonciation s'intéresse à un certain nombre de maux ayant fait leur apparition en vue d'en combattre les causes. Ainsi, la folie, la mélancolie, les pertes de repères liées à l'hybridation culturelle sont autant de thématiques abordées par les œuvres du corpus. Elles traduisent le malaise général d'un monde qui s'effondre. C'est le soleil des indépendances sous lequel l'écrivain tente de se réorganiser pour mieux combattre l'oppression et la mauvaise gouvernance. L'écriture devient l'expression artistique appropriée pour peindre l'horreur et le mal avec acuité.

⁶⁴ Expression utilisée par Mbembé dans son livre *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine* (Paris, Karthala, 2000).

⁶⁵ Entretien avec Achille Mbembé, Professeur d'histoire et de science politique à l'Université Witwatersrand (Johannesburg) et à l'université d'Irvine, <http://www.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=13807>

Les écrivains africains reviennent de leurs illusions. En effet, comment un leader africain en arrive à se comporter à l'égard de ses concitoyens comme un véritable colonisateur ? Comment peut-il être la cause des malheurs de son peuple ? Yambo Ouologuem a vu juste à travers le récit de la dynastie des Saïfs. Son roman *Le devoir de violence* se veut catégorique. Le colonisateur n'est pas coupable de tous les maux du continent africain. Ouologuem signale l'existence de violences antérieures à la colonisation à travers l'histoire des Saïfs, une succession de règnes aussi désastreux que dévastateurs. Aucun critique littéraire ne s'appuie sur son texte pour faire valoir l'idée de sociétés africaines précoloniales en proie aux violences ; certains l'accusent de plagiat, d'autres, notamment les tenants de la négritude, rejettent son roman à cause de son caractère iconoclaste. Néanmoins, c'est paradoxalement dans son propre pays que le rejet a été le plus violent : en effet, au Mali, *Le devoir de violence*⁶⁶, confronté à un mépris officiel, a été censuré. Ouologuem, considéré comme un paria, se retira du monde des lettres. Quant à son roman, il demeure encore et toujours l'un des plus méconnus de ses compatriotes africains. Journaliste et écrivain, Ousmane Sow est l'un des rares intellectuels à fustiger le gouvernement malien dont il qualifie le comportement *d'auto-flagellation* :

Le Mali a lâché son fils aux mains des vautours, les dirigeants maliens savouraient en silence la descente aux enfers de ce fils iconoclaste qui refusait de lécher les bottes, qui refusait de se rabaisser à demander miséricorde aux puissants du moment. Yambo a été sacrifié. Jusqu'en 1992. Nous avons eu un président qui se disait « homme de culture », il ne s'est jamais occupé de l'incarnation la plus brillante de la culture malienne» [...] Yambo Ouologuem aurait dû être un héros national, une idole pour la jeunesse, une icône pour la littérature⁶⁷.

En définitive, soit on le magnifie à l'instar du poète Alain Bosquet (« un être d'élite, l'un des rares intellectuels d'envergure internationale que l'Afrique noire ait donnés au monde. A vingt-huit ans, cela tient du prodige⁶⁸»), soit on continue à l'accuser d'écrivain-« plagiat ». Reconnaissons au *Devoir de violence* son aspect dénonciateur de certaines coutumes et traditions violentes. Outre qu'il dépeint des violences antérieures à l'arrivée du colon, le livre d'Ouologuem dresse également un tableau d'une extrême cruauté minant la vie des peuples

⁶⁶ Yambo Ouologuem, *Le devoir de violence*, Paris, Seuil, 1968.

⁶⁷ Amadou Salif Guindo, « Les Oubliés de la République : Yambo Ouologuem, Le Devoir de reconnaissance », *Maliweb*, 2010. <http://www.maliweb.net/politique/cinquanteenaire-de-lindependance/%C2%AB-les-oublies-de-la-republique-%C2%BB-yambo-ouologuem-le-devoir-de-reconnaissance-2131.html>

⁶⁸ *Ibid.*

noirs pendant l'occupation coloniale. Son iconoclasme revendiqué fait naturellement abstraction de la thurification dont l'Afrique et la femme africaine faisaient l'objet. La réflexion intellectuelle que propose Mbembé interpelle de la même manière. En effet, elle invite à une compréhension profonde du mal être allant au delà des discours officiels déconnectés de la réalité. Il s'agit d'un examen rétrospectif ainsi que l'a fait Ouologuem pour révéler des facteurs endogènes du chaos. Il s'agit également d'une invitation à un réalisme et à un dépassement de soi : réalisme qui est une sorte de constante touchant les postulats de nombre d'écrivains en désaccord avec l'absence de pragmatisme qui caractérise la Négritude. De ce point de vue, il serait intéressant de se pencher sur la position très critique de Wole Soyinka : en effet, la célèbre citation de l'intellectuel nigérian « le tigre ne réclame pas sa tigritude. Il bondit sur sa proie et la dévore » a fait couler beaucoup d'encre.

I-1-5- De la Négritude à la « Tigritude »

Cette citation a été prononcée en 1962 à l'université de Makerere (Ouganda) lors d'une conférence animée par des écrivains africains anglophones dans une perspective panafricaniste. A Kampala, Soyinka et ses confrères – Chinua Achebé, Kofi Awoonor, Lewis Nkosi et Ngugi entre autres – s'étaient réunis pour donner une impulsion à un mouvement d'émancipation autour de deux principaux objectifs. Sans doute plus politique, le premier concerne tous les pays d'Afrique : il appelle à « s'imposer » en paroles et en actes ; quant au second, plus ciblé, il vise à une décolonisation mentale et culturelle. Inspiré par cet aspect de la conférence, Ngugi va quelques années plus tard lutter pour soustraire à l'emprise de l'anglais, l'écriture elle-même, en tant qu'elle procède d'une langue étrangère régie par des canons et des critères fixés et imposés par les anciens colons britanniques⁶⁹. En effet, ces critères amputent une grande partie d'écrivains de sa capacité à s'exprimer dans un anglais clair. Plus assumé chez leurs homologues francophones, l'héritage linguistique de la colonisation est autrement accueilli différemment dans l'espace littéraire francophone.

⁶⁹ Il n'est pas le seul : Chinua Achebé, notamment, regrette de devoir communiquer en anglais aux différentes ethnies de son pays.

Cependant, avant d'examiner ces implications linguistiques, tantôt perçues comme un inconvénient, tantôt comme un avantage dans la littérature africaine d'expression française, essayons de comprendre la formule de Soyinka après examen de son contexte d'apparition. Bien que récupérée et utilisée comme une proclamation allant à contresens de la Négritude, il est important de préciser que les frontières entre les deux tendances sont minces. Quelquefois, elles disparaissent même au profit d'une complémentarité, non que Senghor et Soyinka, tous deux engagés, visent le même objectif qui est celui de défendre l'Afrique. Seulement, chacun procède différemment : les deux concepts clés : « Négritude » et « Tigritude » fonctionnent comme deux faces de la même médaille, un peu comme une idéologie et son application. Il suffit pour s'en convaincre d'observer l'appel de Wole Soyinka qui transcende les frontières, les clivages et les querelles entre francophones et anglophones C'est un appel panafricain. En fait, les tenants de la Négritude se réclament des aînés outre-Atlantique, dont le mouvement *Harlem Renaissance* apparaît comme le pionnier de tous les mouvements noirs émancipateurs. C'est pourquoi en réponse à la critique de Soyinka, Senghor a rappelé l'influence et les liens étroits entre *Harlem Renaissance* et l'ensemble des écrivains anglophones regroupés « en » *African Renaissance* dont Soyinka est l'une des plus importantes figures. Tout compte fait, à en croire Martin Mégevand :

Senghor revient sur des écrivains anglophones en une « *African Renaissance* » désignant Soyinka comme une figure-clé de ce mouvement, et associe leur combat à la notion de *Darkshiness* forgé par leur ancêtre commun, Langston Hughes du mouvement *Harlem Renaissance*, qui avait justement été invité à la conférence de Makerere en 1962- et dont Senghor a toujours reconnu combien la Négritude lui était redevable.⁷⁰

Ainsi, à première vue, si l'on tient compte des interprétations multiples donnant à lire la formule de Soyinka comme l'exacte opposée de la Négritude, on serait porté à croire l'existence de deux approches antinomiques. Pourtant, il existe nombre d'éléments structurels et idéologiques qui les rassemblent Néanmoins, les nuances à souligner ne sont pas des

⁷⁰ Martin Mégevand, « Soyinka, Senghor : retour sur un différend », *Ponti/Ponts-Langues, Littératures et Civilisations des pays francophones*, Milan, Cisalpino, décembre 2012, //www.ledonline.it/Ponti/allegati/Ponti-12-Megevand.pdf. Toujours dans cette perspective d'apaisement et de rapprochement, Mégevand explique, dans la même référence que Wole Soyinka revient sur sa position en 1999, soit environ trente cinq ans après, pour l'infléchir par rapport à la Négritude et par rapport au différend qui l'opposait à Senghor, jugeant qu'il le comprenait mieux et laissant entendre que le contexte anglophone et francophone n'étaient pas pareil.

moindres : elles représentent l'étape à franchir pour que le discours de la Négritude devienne une réalité. Outre son important aspect politique, la posture de Soyinka exhorte à la réalisation des promesses faites aux peuples désormais déçus et désorientés. Il pose la question de l'efficacité de la parole littéraire en Afrique : c'est-à-dire quel est le pouvoir de la parole de l'écrivain africain lorsque celle-ci ne reflète pas la réalité ? Que vaut-elle ? En effet, le discours de la Négritude est en ce sens anachronique. Il est jugé incongru par l'écrivain nigérian et ne permet pas de surmonter les défis du moment. La Tigritude, quant à elle, postule une philosophie de l'action mais elle va bien au delà d'un simple pragmatisme. Une autre différence entre Négritude et Tigritude réside dans la place et la mission assignées à l'écrivain et dans l'attitude que celui-ci devrait adopter. Dans son rapport à la politique et suivant un contexte particulier d'oppression, le pouvoir de l'écrivain, son écriture doivent être à même « d'abattre » le pouvoir politique inique. Pour ce faire, son discours relève de l'*agôn*⁷¹. Autant dire qu'on a affaire à un maître du langage qui manipule les mots avec dextérité, niant, affirmant, confirmant, fustigeant, attaquant sa cible dans le but de l'abattre. Soyinka préconise outre la conscience révoltée, un esprit conquérant qui doit, coûte que coûte passer à l'action. En fait, la Tigritude est une invitation à promouvoir un Africain qui agit, sans attendre que lui soit tranquillement accordé l'objet de ses réclamations. En outre, cherchant l'arrêt de l'oppression et donc de l'opresseur, il mobilise son intelligence, ses capacités et l'ensemble de toutes ses ressources dans le but de renverser l'ordre établi. L'impact de Soyinka, comme celui de Yambo Ouologuem ainsi que de nombre d'autres écrivains adoptant une posture iconoclaste, est indéniable. Comme si toute l'utilité de la littérature se trouvait soudainement renfermée dans l'évocation et l'analyse des dictatures qui ont secoué le continent africain. La majorité des textes publiés après les années soixante focalisent leur réflexion sur des facteurs endogènes des crises. En effet, traiter de la responsabilité de l'Afrique dans ses souffrances devient une urgence. Selon Amina Azza Bekkat, spécialiste de littérature africaine et maghrébine, « les œuvres produites à l'époque portent toutes les traces de ce désenchantement »⁷².

⁷¹ Joute oratoire, polémique.

⁷² *Regards sur les littératures d'Afrique*, Alger, OPU, 2006, p. 176

Les écrivains francophones africains s'attaquent à toutes les dérives. Dans son roman *La saison des pièges*⁷³, Seydou Badian s'oppose à un monde qui a perdu les valeurs morales et les traditions et qui vit dans la corruption généralisée, comme c'est le cas au Mali sous le règne de Moussa Traoré. Pareillement, dans *Les soleils des indépendances*⁷⁴, Ahmadou Kourouma déplore la déchéance du peuple malinké. Fama, dernier prince du Horodougou, est une des premières victimes du nouveau pouvoir politique. L'indépendance n'a rien apporté sinon l'abâtardissement de la nation et un système politique conduisant inéluctablement à l'entropie, pour utiliser le terme de Lilyan Kesteloot⁷⁵, c'est-à-dire l'ampleur du désordre qui caractérise l'état de la société évoluant vers une situation de crise toujours plus anarchique. Au Sénégal, Cheikh Hamidou Kane, dans *Les Gardiens du Temple*⁷⁶, dénonce la dictature instaurée par Jérémie Lasko⁷⁷ et ses tentatives de faire main basse sur l'État sénégalais et sur les institutions du pays. Utilisant le genre autobiographique, il dresse un réquisitoire contre le règne d'un autocrate manipulateur et paranoïaque. Au Cameroun, les textes les plus connus de Mongo Béti font le procès de la dictature camerounaise et ses conséquences ravageuses, telle la fragilisation physique et mentale de la femme, en proie à un monde capitaliste violent et corrompu. Il dénonce aussi les méthodes mises en place par le régime pour abattre toute initiative subversive. L'écrivaine malienne Fatoumata Kéita, quant à elle, accuse les dirigeants de son pays de négliger la femme dont elle déplore la situation sociale. Comme ses consœurs féministes africaines, elle critique les deux formes d'autorité de son pays – le pouvoir politique et les autorités traditionnelles – d'être complices pour perpétuer les malheurs de la femme. Déçue par les nouveaux maîtres de l'Afrique, elle dénonce les régimes ayant « isolé » et leurs promesses progressistes jamais tenues. On pourrait multiplier les exemples qui révèlent les thématiques développées par la littérature francophone : immoralité, incompetence et l'incapacité des nouveaux régimes à satisfaire aux besoins primaires de leurs peuples. Tenons-nous en à quelques auteurs et à quelques textes emblématiques. Ces textes-pamphlets dévoilent

⁷³ Seydou Badian, *La saison des pièges*, Paris, Présence africaine, 2008.

⁷⁴ Ahmadou, Kourouma, *Les soleils des indépendances*, Seuil, 1970.

⁷⁵ *Histoire de la littérature négro-africaine*, Paris, Karthala, 2001, p. 328. Précisément, lorsqu'elle dit de certains événements catalyseurs de crises qu'ils : « participent à l'entropie de la société africaine, à la dérive des institutions, à l'angoisse qui monte d'un cran à chaque annonce d'un sinistre, d'un conflit ou d'un coup d'État ».

⁷⁶ Cheikh Hamidou Kane, *Les gardiens du temple*, Nouvelles éditions ivoiriennes, 1997.

⁷⁷ Toutes les analyses portent à croire le premier Président de la République sénégalaise, Léopold Senghor. D'ailleurs les autres personnages sont tous identifiables.

souvent des figures héroïques paradoxales : ils mettent en scène des personnages empêtrés dans de nombreuses péripéties et impuissants à changer le cours des événements.

Par ailleurs, nous avons précédemment expliqué à la suite de Jacques Chevrier, que la littérature africaine francophone était née de la contestation de l'oppression coloniale. Cependant, si le colon part à la faveur des indépendances, sa langue, au moyen de laquelle s'exprime l'écrivain, reste présente et vivante. En effet, le français, soit décrié, soit positivement perçu comme un élément du métissage, fait toujours autorité ; il est toujours une contrainte imposée à l'écrivain. Ainsi le plurilinguisme des hommes de lettres africains d'expression française est source de tension. À ce propos, il semble important de préciser que la notion de lieux communs et de palimpseste, chers à Gérard Genette, intéressent notre étude parce qu'elles vont permettre d'examiner le conflit à la fois linguistique et idéologique des textes de notre corpus. Ce conflit s'inscrit dans une perspective d'émancipation, de liberté et d'indépendance. D'où la nécessité de recourir à *l'ethno-texte*⁷⁸ qui apparaît comme une sorte d'interférence entre la langue française et la langue et la culture de l'écrivain africain. Ce genre de procédé – qui est légion dans la production littéraire africaine francophone – traduit, en partie, une volonté de se défaire des règles d'une langue jugée trop guindée.

La langue française, plus qu'un élément de communication, est un outil idéologique complexe. En effet, la francophonie est vue comme un symbole de domination et de catégorisation des textes et des écrivains d'expression française. Née dans un contexte colonial, elle reproduit la même logique de domination et la perpétue après les indépendances. Pierre Bourdieu, dans *Ce que parler veut dire*, explique la manière dont une communauté linguistique se structure autour du capital linguistique dont le degré d'acquisition est fonction de distinction entre les individus et les groupes composant différentes strates.

S'il est légitime de traiter les apports sociaux et les rapports de domination eux-mêmes comme des interactions symboliques c'est-à-dire comme des rapports de communication impliquant la connaissance et la reconnaissance, on doit se garder d'oublier que les rapports de

⁷⁸ « Le terme *ethno-texte* sera utilisé pour désigner les modèles littéraires de la tradition orale africaine, le mythe, le conte, la légende, le panégyrique, la joute oratoire, les devinettes, les proverbes... C'est à dire l'ensemble des modèles ethno-littéraires comparable aux "formes" qui ne sont définies ni par la poétique, ni peut-être par l'écriture qui ne deviennent pas véritablement des œuvres [...], bref à ces formes qu'on appelle communément légende, geste, devinette, locution mémorable, conte ou trait d'esprit » (Alioune Tine, *Pour une théorie de la littérature africaine*, Paris, Présence Africaine, 1984, n° 133-134, p. 104.

communication par excellence que sont les échanges linguistiques sont aussi des rapports de pouvoir symboliques où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou les groupes respectifs⁷⁹.

Cette réalité existe au sein des groupes d'une même communauté, ce qui est très manifeste dans les pays vivant une situation de diglossie ou de diglossie enchâssée où la langue française domine politiquement. C'est le cas des anciennes colonies de la France. De même, ce phénomène sociolinguistique exposé par Bourdieu existe dans les rapports que la France entretient avec les francophones. De plus, la littérature est le lieu où ce jeu de domination s'illustre le mieux. L'ensemble de la production littéraire des pays dits francophones n'y échappera pas. En effet, les écrivains africains sont soumis à des critères et à des contraintes fixés par les critiques littéraires hexagonaux et sur lesquels ils n'ont pas de véritable contrôle. C'est sur la base de ces règles que les théoriciens de la littérature jugent les textes bons ou médiocres, selon qu'ils s'en éloignent ou s'en rapprochent.

Félix Guattari et Gilles Deleuze utilisent les termes de *littérature mineure* pour désigner la littérature francophone subsaharienne⁸⁰. Dès lors ils opèrent une classification fixant le sort de cette littérature avec des paramètres particuliers⁸¹. Cette dernière sera opposée à celle dite de *littérature majeure*, qui elle, serait plus conforme aux règles d'usage établies par les critiques littéraires de la métropole. Or, cette catégorisation aux forts relents de domination consiste précisément à établir l'existence d'une littérature nettement moins importante. En réalité, il y a en filigrane de cette classification, la question du pouvoir et du rapport à l'Autre, qui est en l'occurrence un rapport de force indéniable et de dominant/dominé. Il va sans dire que les écrivains face à ce schéma développent des réflexes séditieux. D'autre part, dans la littérature

⁷⁹Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris, p.14.

⁸⁰ *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975, p. 29.

⁸¹ Les auteurs de la littérature mineure se voient contraints de s'exprimer dans une langue qui n'est pas la leur mais qui est leur imposée en quelque sorte. C'est une langue non locale, et donc décontextualisée, pour servir de langue d'expression, d'où la notion de déterritorialisation. C'est une littérature qui se trouve envahie par des problématiques sociopolitiques à telle enseigne que tous les sujets a priori touchant la sphère familiale, conjugale, intime, en d'autres termes, *l'affaire individuelle* sont examinés dans un contexte politique, de façon que le schéma œdipien servant habituellement à en expliquer les complexités, est écarté et le contexte sociopolitique demeure le principal facteur déterminant. Ainsi tout ce qui est individuel devient collectif. La littérature devient *l'affaire du peuple*, comme si son utilité se résumait à l'urgence du moment, à savoir les défis de gouvernance politique, économique, sociale desquels dépend la liberté du peuple. Tout prend une valeur collective. Cette conjoncture particulière prive l'écrivain de la possibilité d'exprimer véritablement un talent individuel au moyen d'une *énonciation individualisée*. Ici, l'expression « littérature mineure » n'est pas à prendre au sens de « paralittérature ».

francophone subsaharienne se côtoient la notion de pensée éclatée (cf. Achille Mbembé⁸²) et celle de langue éclatée (cf. Béida Chikhi⁸³). Ces deux notions, en plus de pouvoir concrétiser le métissage, cher à Senghor, sont perçues comme les principaux vecteurs d'ouverture et de rapprochement entre les peuples, entre pays anciennement colonisés et ancien colonisateur. Néanmoins, elles sont aussi considérées par beaucoup de critiques comme source d'aliénation. Quoi qu'il en soit, nous pouvons affirmer que face à cette situation les écrivains perçoivent l'écriture comme un acte de liberté. Aussi, pour prétendre à l'éveil des consciences, c'est-à-dire pour participer à la libération, l'écriture doit, en premier lieu, pouvoir se libérer elle-même. C'est de là que sont nés différents phénomènes synonymes de subversion : ils se manifestent par la présence d'éléments, notamment l'*ethno-texte* et la superposition de la langue d'origine de l'auteur et de son peuple à la langue française (envahie par des structures linguistiques étrangères). Ahmadou Kourouma⁸⁴ est sans doute l'un des plus célèbres auteurs africains qui ait écrit des romans où se côtoient et se superposent deux langues : le français et le malinké, langue de son ethnie d'origine brouillant volontiers les repères du français. Ses analyses mettent en exergue cet acte révolutionnaire visant la langue, mais également l'architecture même du roman, construite sur des éléments appartenant à l'oralité africaine. Selon Lylian Kesteloot, cet acte que l'on peut à présent qualifier de transgression des règles du français, se remarque chez beaucoup d'écrivains africains voulant rompre avec une langue jugée français trop normée. C'est ainsi que Kourouma est comparé au conteur traditionnel africain par le ton, le rythme et le choix des personnages auxquels il prête la fonction de conteur ou de griot. Fatoumata Kéita n'a pas ce statut au sein de la critique littéraire : il n'empêche que *Sous Fer*⁸⁵ procède de la même manière que le roman de Kourouma. En effet, à travers un récit -où français et malinké se mélangent – l'écrivaine malienne s'insurge contre l'hégémonie de l'Académie Française et

⁸² Achille Mbembé, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, cité.

⁸³ Dans son ouvrage *Enseigner le monde noir* (Paris, Maisonneuve & Larose, 2007), Chikhi explique que le roman africain se présente comme l'espace des lieux communs universels du fait de son bilinguisme, de son plurilinguisme. C'est aussi un lieu de rencontre de l'Afrique telle qu'elle fut avant et pendant l'esclavage et la colonisation et de l'Afrique (francophone subsaharienne) telle qu'elle est aujourd'hui, à savoir envisagée dans ses rapports à l'Occident, que ce soit dans la langue ou dans les idées. Par conséquent, il se dégage du roman africain un effet palimpseste incontestable. Ainsi, dans son processus de création, il se construit sur un substrat protéiforme. En d'autres termes, le roman africain est construit sur le socle d'un langage-palimpseste génétien à grand renfort d'*hypersexualité* (hypotexte et hypertexte) : un concept qui part du principe que tout texte (hypertexte) est conçu et formé à partir d'un autre texte antérieur (hypotexte).

⁸⁴ Nous reviendrons sur cette catégorie d'écrivains qui ont opéré une vraie révolution littéraire dans la deuxième partie de notre thèse.

⁸⁵ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, Paris, L'Harmattan, Paris, 2013.

fustige la mauvaise gouvernance qui, selon elle, provoque l'émigration forcée de jeunes maliens en quête de vie décente vers l'Europe et l'Occident. Bien qu'ayant une écriture plus académique, Mongo Béti fustige lui aussi la langue française, instrument colonial qui empêche, à une grande majorité des populations africaines, l'accès au savoir :

Tout comme à l'apogée de la colonisation, l'absolutisme de la langue française était un humus empoisonné [où] poussaient nécessairement des plantes malsaines ; l'apprentissage jamais achevé de ses raffinements retenait dans l'infantilisme ; l'exclusion inévitable ou calculée hors de ce paradis de l'immense majorité des populations produisait l'obscurantisme, la stagnation sociale et politique, ainsi que la frustration des masses⁸⁶.

En définitive, nous pouvons affirmer que la dimension pamphlétaire apparaît comme une thématique traversant plusieurs genres à travers lesquels les hommes de lettres africains se sont illustrés. En effet, peu importe le genre où s'exprime l'écrivain, l'esprit combattif se dégage comme une constante, la thématique commune demeurant la lutte pour la liberté sur le plan politique comme artistique. C'est pour parvenir à ce résultat que les stratégies pamphlétaires se déploient contre les régimes dictatoriaux mais également contre la francophonie et les instances littéraires hexagonales. Cela nous conduit à réaffirmer que la littérature subversive naît aussi de plusieurs conjonctures : littéraires, sociales, politiques, économiques, environnementales, qui forgent ses orientations. Selon Marc Angenot et Frédéric Saenen, c'est particulièrement le cas lorsqu'il s'agit d'écrits à caractère polémique et pamphlétaire. Toutefois, le contexte demeure un élément primordial pour analyser les textes-pamphlets : en effet, il participe de l'historicité et du réalisme romanesque francophone.

I-2- De la vie de l'écrivain africain à l'écriture de combat

[...]. Le pamphlet se pose en réaction à des politiques, à des œuvres, à des crises sociales, etc. Son auteur hume l'air du temps, s'enflamme pour une actualité forcément brûlante, épouse les passions de l'Histoire telles qu'il les vit. Il existe bel et bien une tradition pamphlétaire, avec ses constantes, ses postures, ses invariants [...]. Mais vouloir dégager à tout prix le pamphlet de ses déterminations synchroniques pour le situer

⁸⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du Malheur*, Paris, Buchet/Chastel, Paris, 1974, p. 134. Béti fait la différence entre francophonie et langue française. Selon lui, la francophonie est un instrument colonial.

sur un tracé diachronique, c'est le dissocier de son aspect éminemment circonstanciel [...], le déposséder de sa puissance d'impact⁸⁷.

L'idée véhiculée par cet extrait du *Dictionnaire du pamphlet* aurait maille à partir avec certaines théories littéraires discursives qui plaident pour un recentrage de la critique littéraire sur le texte qui devrait être le seul matériau à partir duquel on puisse « construire du sens » et générer des interprétations. En effet, les années 60 furent marquées notamment par l'influence de théories structuralistes et sémiologiques ainsi que par leurs diverses émanations. Celles-ci affirmaient qu'un texte devait être interprété indépendamment de tout élément de *paratopie*⁸⁸, c'est-à-dire de tout élément au-delà de l'univers discursif. Rappelons que Sainte-Beuve et sa méthode critique⁸⁹ s'appuyaient sur la biographie de l'auteur⁹⁰, principal critère d'interprétation de son œuvre. Bien que Marcel Proust se fût opposé à cette approche⁹¹, reconnaissons-lui néanmoins une certaine pertinence. En effet, elle permet d'instaurer un cadre général d'intelligibilité grâce auquel on parviendra à mieux situer le discours littéraire. Tout compte fait, soit qu'on parte de la vie de l'auteur, soit du texte portant les traces de cette vie, le schéma d'une influence réciproque est incontestable. Dans le cas d'une analyse pamphlétaire, les biographèmes parsemant le texte sont incontournables : les éléments historiques revêtent une importance particulière en contexte africain où la fiction devient le lieu où se déploie le réel.

Dans les années 80, à la faveur des *post-colonial studies*⁹², la littérature critique des œuvres provenant des pays anciennement colonisés réintègre l'histoire de ces territoires. Cette

⁸⁷ Frédéric Saenen, *Dictionnaire du pamphlet*, cité, p.9.

⁸⁸ Terme défini par Dominique Maingueneau dans *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation* (Paris, Armand Colin, 2004). Du préfixe grec « para » qui veut dire à côté ou en marge de et de topos qui signifie lieu : en l'occurrence, le texte, l'espace exclusivement discursif. Un élément *paratopique* est, par conséquent, tout élément utile à la compréhension et au décryptage du texte mais aussi en provenance d'un lieu autre que le texte lui-même. Maingueneau précise qu'il s'agit d'éléments provenant du contexte social, ou de la société, et que son histoire est utile à une lecture orientée. On peut effectivement rapprocher ce point de vue de la critique littéraire marxiste qui invite à penser l'œuvre littéraire dans sa relation avec la société et avec sa situation politico-économique. L'œuvre littéraire ne serait donc que le reflet des profondeurs de la société et de sa conjoncture économique pendant une période donnée.

⁸⁹ Sainte-Beuve, *Vie, poésies et pensées de Jérôme Delorme*, Jean-Pierre Bertrand et Anthony Glinoyer (dir.), 2004.

⁹⁰ C'est-à-dire sa vie, son environnement sociopolitique et culturel, ses proches, les propos tenus sur lui par ceux qui l'ont connu, son historiographie.

⁹¹ Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, 1971.

⁹² Emmanuelle Sibeud explique qu'il s'agit de toutes les études qui s'intéressent au monde postcolonial et notamment à l'héritage de la colonisation touchant à la politique, la culture et à l'économie pour savoir si réellement les pays, anciennement colonisés, ont accédé à l'indépendance (« Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Paris, 2004/5, n° 51-4bis, p. 87-95).

reconfiguration prenant en compte la teneur historique du texte fut telle qu'elle éclipsa nombre de particularités littéraires, artistiques et stylistiques de l'auteur. D'ailleurs, en parlant de *littérature mineure*, Deleuze et Guattari fondent leur catégorisation sur des données qui rappellent les liens forts que les textes entretiennent en particulier avec les réalités sociales. Ainsi, par teneur historique, il faut entendre la conjoncture économique, culturelle et sociopolitique d'une période donnée, de telle sorte qu'elle détermine l'univers de référence de l'auteur et ainsi influence significativement les orientations de son œuvre. Effectivement, il arrive que cette dimension qui implique aussi un aspect politique, l'emporte sur le talent artistique individuel⁹³. C'est dire combien les structures et les enjeux du champ littéraire sont calqués sur ceux du champ social, et combien l'appréhension du sociopolitique peut conduire à une meilleure analyse du discursif. Érigée presque dans l'absolu par plusieurs critiques comme décor principal en configuration de l'arrière-plan de la diégèse, la dimension socio-historique et politique apparaît comme une constance dans les discours enthymématiques. Selon Saenen, outre ces généralités immuables, il existe au plan *chronotopique*⁹⁴ des spécificités propres à chaque écrit pamphlétaire, pris précisément dans sa conjoncture synchronique. Ainsi, notre analyse se proposera d'examiner cette dimension à travers les textes de notre corpus.

Des multiples facettes du parti unique, système de gouvernance inique, totalisant le pouvoir, accaparant et prenant en otage les institutions de la République, aux illusions de démocratiques, les écrivains sont non seulement les témoins attentifs de tous les événements qui traversent le continent africain, mais aussi des cibles privilégiées des oppresseurs. En effet, ils sont souvent au cœur même des faits et donc victimes des malveillances des détenteurs de l'autorité.

⁹³ Nous reviendrons plus loin sur ce point qui sera perçu comme une discrimination.

⁹⁴ Terme employé par Bakhtine pour dire diachroniquement et spatialement.

I-2-1- La crise sociopolitique sous les premiers régimes postcoloniaux dans *Sous fer, Perpétue et l'habitude du malheur, En attendant le vote des bêtes sauvages*

Les trois œuvres-pamphlets d'Ahmadou Kourouma, Mongo Béti et Fatoumata Kéita font allusion à des contextes historiques précis et identifiables. Elles s'alimentent de faits marquants (mais souvent travestis), de scandales, d'injustices et de tyrannies.

I-2-1-1- Éléments historiques dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*

En attendant le vote des bêtes sauvages est un récit qui expose plusieurs événements historiques sur le continent. Koyaga, le protagoniste est un démobilisé de retour d'Indochine. Ses exploits sont rapportés à travers un style oratoire panégyrique où – entre deux éloges faites par le *donsomana*⁹⁵ – transparaissent des dénonciations et des accusations ciblant tantôt le colonialisme, tantôt les nouveaux dirigeants du continent africain. Le *donsomana* est débité par plusieurs protagonistes. Koyaga joue le rôle de témoin de l'Histoire. À travers ses prises de paroles, le lecteur prend connaissance des faits historiques exposés souvent avec précision : « c'est à Haïphong que le régiment débarqua. Il prit position au poste P.K. 204 non loin de Cao Bangà la frontière tonkino-chinoise »⁹⁶. À travers cet extrait, le lecteur est replongé dans la guerre d'Indochine à l'occasion de laquelle la France avait mobilisé nombre de ressortissants de ses colonies pour combattre l'ennemi aux côtés des soldats français. Un détour dans la référentialité extratextuelle nous paraît être déterminant. Rappelons qu'Ahmadou Kourouma fut enrôlé de force dans l'armée française à cause de son militantisme politique anticolonial ; il fut ensuite expédié en Indochine comme tirailleur sénégalais pour avoir refusé de réprimer des manifestations organisées à Bamako par le RDA (Rassemblement Démocratique Africain. Pour le romancier, l'embrigadement de Koyaga consiste à lever le voile sur les pratiques peu amènes du système colonial. Kourouma déclare dans une interview : « Koyaga en Indochine, c'est aussi

⁹⁵ *Donsomana* : du malinké « donso » qui signifie chasseur ou guerrier et de « mana » qui veut dire récit glorificateur, épopée, geste d'un chasseur ou d'un maître-chasseur digne de louange. C'est aussi un hommage aux ancêtres de Kourouma qui comptent nombre de chasseurs, tel son propre son père.

⁹⁶ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 28.

moi »⁹⁷, puis dans un entretien il précise : « je suis allé en Indochine. Vous savez, ce que je raconte de Koyaga, je l'ai vécu »⁹⁸. Ce propos est confirmé par la réalité des tirailleurs sénégalais car la plupart d'entre eux étaient illettrés. La figure de Koyaga, comparée avec celle du romancier fait exception tant par sa capacité mémorielle que par son aspect critique et dénonciateur. Ainsi, le témoignage du protagoniste apparaît comme une réfutation de la thèse selon laquelle la décolonisation des territoires subsahariens a été pacifique. Les paléonigritiques décrits comme de preux soldats s'illustrant par leur témérité et bravant la mort pour la gloire de l'empire français, ne furent mobilisés qu'en contrepartie d'une promesse de liberté. En effet la mobilisation générale des tirailleurs est perçue comme une rançon exigée par la France :

Les paléos, les montagnards sont des hommes à part. Chez tout autre peuple que les paléos, après l'annonce de tant de décès, les bureaux de recrutement auraient été désertés, il n'y aurait plus eu de volontaires. C'est l'inverse qu'on constata. Malgré l'annonce de nombreux décès paléos, les volontaires affluèrent dans les bureaux de recrutement. Dans les centres de recrutement, ces volontaires se déclarèrent toujours impatients d'aller à la guerre.⁹⁹

À première vue, ce passage sur la bravoure des soldats africains semble élogieux. Toutefois, la situation des paléonigritiques, et notamment celle de Koyaga, contraste avec le profil rebelle de l'auteur. Le ton est ironique : en effet, il s'agit pour lui de critiquer une pratique coloniale consistant à utiliser un colonisé pour en combattre un autre, quand tous les deux ont en commun le même oppresseur. Ce qui signifie que c'est par punition et par humiliation que Koyaga a été utilisé par l'armée française en Indochine dans le but d'étouffer les aspirations des peuples colonisés. Ainsi Kourouma, par l'intermédiaire du personnage de Koyaga, révèle une pratique machiavélique du système colonial : en effet, les tirailleurs sénégalais devenus des héros étaient donc motivés à l'idée d'une éventuelle reconnaissance de l'empire français dont ils servaient les intérêts. Mais le témoignage de Koyaga ne se limite pas à exposer la situation des Africains d'avant les indépendances. Tel Kourouma, il a connaissance des deux moments-clés de l'Histoire de l'Afrique. Il fustige tout, y compris l'incapacité de ses frères à instaurer des régimes respectueux des droits humains une fois les indépendances

⁹⁷ Thibault Le Renard et Comi Toulabo, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », *Politique africaine*, 1999, n° 75, p. 178, [<http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/075178.pdf>]

⁹⁸ Yves Chemla, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », *Notre librairie*, Paris, 1998, [http://www.ychemla.net/fic_doc/kourouentret.html].

⁹⁹ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 34.

acquises. Koyaga se remémore notamment l'épisode de l'embastillement d'opposants politiques, même si la fiction tente de les farder :

À sa mort, ses funérailles furent conduites par un neveu qu'il avait calomnié, emprisonné, torturé, condamné à mort. Et puis gracié et comblé de bienfaits et d'honneurs. Les hommes politiques, que comme son neveu, le dictateur avait calomniés, emprisonnés, affreusement torturés, condamnés à mort et graciés, se sont déclarés les plus affectés et se sont réunis autour du président de l'Assemblée Nationale pour le pleurer et le regretter plus que les autres citoyens de sa République¹⁰⁰.

Cet extrait fait allusion à l'arrestation et à la condamnation par le premier Président ivoirien Félix Houphouët Boigny, de son propre neveu et de nombre d'adversaires politiques, dont Ahmadou Kourouma. Ils étaient accusés à tort ou à raison, d'un certain nombre de faits, réels ou putatifs. Le romancier échappe à la prison, contrairement aux autres, grâce notamment à son épouse française. A l'époque, le Président Boigny craignait des tensions avec la France. C'est pour ses camarades faits prisonniers au mépris des libertés fondamentales que Kourouma décide d'écrire contre le régime d'Houphouët Boigny. Pour échapper à la répression et à la censure du parti unique, il opte pour un réalisme plutôt mâtiné :

Le président Houphouët-Boigny a fait arrêter tous ceux qui pouvaient menacer son pouvoir, surtout tous les opposants de gauche. Moi aussi, j'ai été arrêté, puis vite libéré parce que j'étais marié à une Française. Houphouët craignait que mon arrestation ne le brouille avec la France dont il était dépendant. C'est pour dénoncer le sort de mes camarades qui étaient toujours en prison que j'ai alors écrit mon premier roman. Initialement, j'avais voulu écrire un essai, mais je m'étais vite rendu compte qu'un essai contre Houphouët-Boigny qui était un des principaux alliés de l'Occident empêtré alors dans la guerre froide, n'aurait aucune chance d'être publié¹⁰¹.

Le parti unique est probablement l'un des plus grands désastres dépeints dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*. En effet, Kourouma à travers un style allusif dénonce cette réalité qui corrompt le continent africain et y répand toutes sortes de pratiques odieuses, notamment l'installation d'un État-dictature. Koyaga, le protagoniste, journaliste et témoin, n'est que le pâle reflet de son créateur. Il est aussi l'incarnation d'une figure historique. Dans le

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 93.

¹⁰¹ Tirthankar Chanda, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », 2003. [http://www1.rfi.fr/actufr/articles/048/article_25500.asp].

paysage politique du Togo, le parcours d’Eyadema (ex-président de la République togolaise) est en partie similaire à celui de Koyaga, président de la République du Golf. Ces deux figures ont en commun la mobilisation en Indochine et le renversement du régime par un putsch militaire qui s’est soldé par l’assassinat du premier président de leur pays. Le schéma se présente ainsi : Koyaga *versus* Fricassa Santos/Étienne Eyadema *versus* Syllanus Olympio. En revanche, à la différence d’Eyadema, Koyaga appartient à une sorte de fratrie de dictateurs solidaires.

- La dictature dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, un fléau généralisé

Le parti unique – forme de gouvernance totalitaire sapant le potentiel politique et économique d’un pays – s’est illustré dans nombre de régions pendant les premières heures des indépendances. Le héros du roman de Kourouma représente l’ensemble des dictatures du continent africain. Il effectue un long périple au cours duquel il rencontre les dictateurs, « maîtres de l’autocratie [...], maîtres de l’absolutisme »¹⁰². Ses homologues lui transmettent durant de longs conciliabules, leurs expériences concernant les pratiques brutales et inhumaines du pouvoir (politique, société, économie, finance). Aucun secteur n’est épargné. Koyaga ressemble à Kourouma, notamment dans sa fonction de témoin de son temps et de l’Histoire. C’est principalement à travers la narration de sa vie et de ses pérégrinations initiatiques que le lecteur prend conscience de la nature réelle des dictatures africaines, dévoilée par plusieurs intervenants au cours du *donsomana*. Contrairement à Mongo Béti et Fatoumata Kéita, dont les scènes sont localisées et circonscrites dans leurs pays respectifs, Kourouma dresse un portrait d’envergure sinon continentale du moins régionale.

Dans les subdivisions qui suivent, nous allons examiner à travers quelques personnages-clés, la mise en fiction des réalités socio-historiques qui constituent le décor de la diégèse à l’aide d’une série de cryptonymes, d’anthroponymes et d’aptonymes à forte charge sémantique.

¹⁰² Ahamadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 171.

- **Tiékoroni ou l'homme au totem Caïman**

Dans le choix des noms propres, les romanciers africains savent jouer souvent sur les traits psychologiques et moraux, sur des motivations sociales ou professionnelles, sur des rôles dans l'action romanesque, etc. [et que] par leur consonance simplement, les noms suggèrent déjà l'identité, le caractère des personnages et laisse entrevoir leur fonctionnalité narrative¹⁰³

Ces propos de Pierre N'Da retrouvent tout leur sens dans l'œuvre d'Ahmadou Kourouma. Les personnages d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* font l'objet d'une construction sémantique particulière : l'auteur a recours tantôt au français, tantôt au malinké. C'est une méthode percutante qui lui permet de « sémiotiser » les protagonistes grâce aux multiples traits de leur personnalité et de leur habitus. « Le dictateur de la République des Ébènes » est affublé d'attributs et de sobriquets fonctionnant comme des patronymes et ne souffrant d'aucune équivoque quant à l'identité de la personne physique et réelle visée. Rappelons que la République de Côte d'Ivoire est une vaste réserve de bois d'ébène, principalement fournis par la ville de Mankono. Son président est bien présent dans la fiction romanesque de Kourouma : « le frêle, curieux et sentencieux petit vieillard »¹⁰⁴, « l'homme au totem Caïman », « à la naine mensuration des hommes de la forêt »¹⁰⁵. Le premier indice pour identifier Boigny est le totem-caïman. Il induit en effet, outre la dimension mystique du système

¹⁰³ Pierre N'Da, *L'écriture romanesque de Maurice Bandaman ou la quête d'une esthétique africaine moderne*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 20.

¹⁰⁴ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 185.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 173.

totémique¹⁰⁶, la force et la durée de vie. Pour Sory Camara, cette relation entre l'animal et l'homme est qualifiée de lien vital¹⁰⁷. Par ailleurs, « Tiékoroni », qui signifie « vieux » en malinké, est un vocable synonyme de « vieillard rusé », « vieux président », « vieux sage » et même de « caïman » symbolisant la longévité. Il exprime également l'idée de sénilité. En fait, il ressort ici une adversité exprimée à l'encontre de la gérontocratie incarnée par le régime de Boigny. Kourouma se montre critique à l'encontre d'un gérontocrate tenant obstinément à poursuivre son règne en dépit de son âge avancé. En effet, Boigny est décrit tel un homme affaibli, rivé au pouvoir coûte que coûte. Même « la prostatite » ne l'arrête pas. Quant à « sage », c'est un qualificatif que l'homme au totem-caïman ne mérite pas. Bien que cet attribut revienne de façon répétitive, le ton demeure ironique : « Voulez-vous savoir comment l'homme au totem caïman était parvenu à dissimuler, à faire oublier toutes ses pratiques-tortures, corruptions, emprisonnements arbitraires. Comment avait-il réussi à se faire appeler sage de l'Afrique ? »¹⁰⁸ À l'origine, c'étaient les collaborateurs du président de la République des Ébènes qui le comblaient de louanges :

Nkoutigui Fondio ne connaissait sur tout le vaste continent africain qu'un seul adversaire de taille : Tiékoroni, le rusé petit vieillard au chapeau mou, appelé l'homme au chapeau mou. Il avait pour totem le

¹⁰⁶ En Afrique, dans les croyances traditionnelles, notamment dans un système de valeurs fondé par les confréries de chasseurs, le totem est un être aux dimensions réelles et mythiques, généralement un animal, perçu comme le protecteur du clan ou de la tribu, ayant des liens particuliers et sacrés avec les membres de ce clan, de cette tribu, de telle sorte qu'ils se doivent mutuellement observance de certaines valeurs. L'animal ne peut être consommé par ceux dont il est le totem. De même, ceux-ci ne peuvent être agressés par lui. D'où le variant malinké « tana », qui signifie « interdit » à la consommation et à la chasse. On ne peut non plus le tuer, ni le violenter. Par exemple, dans la croyance totémique, les Koné qui font partie des Bamanans (Bambaras) ont pour totem la lionne dont on dit justement qu'elle ne s'attaque pas à un Koné. Mieux, l'animal jouera un rôle de protecteur contre d'éventuels agresseurs. On rencontre une situation similaire dans le roman *Mémoire de porc-épic* d'Alain Mabanckou, avec le porc-épic, l'alter ego de Kibandi, le protagoniste (Paris, Seuil, 2006) et de sa fonction de protecteur écartant de Kibandi tout obstacle ou danger. Par conséquent, les attributs de l'animal (force, vitalité, virilité, pouvoir, etc.) sont transposés à l'homme. On reviendra sur la fictionnalisation particulière qu'en fait Kourouma car il nous semble bien que dans la réalité : les totems romanesques ne correspondent pas toujours aux totems réels des personnes réelles conformément aux croyances animistes. Le romancier est libre d'attribuer à ses personnages des caractéristiques aux connotations diverses afin de faire ressortir des traits sinon repoussants, du moins terrifiants. Un autre exemple se trouve dans *Sous Fer* mais Fatoumata Kéita ne développe pas cette histoire. Alors que l'héroïne Nana est au village, elle est l'objet d'agressions répétées de la part de la cheffe des jeunes filles à exciser. Démunie et sans aucune défense, puisque étrangère au monde ésotérique, elle reçoit la proposition d'aide et de protection de Magadian, son jeune prétendant à la page 102 : « - Pourquoi me suis-tu partout où je vais ? lui demanda Nana. - Je suis prêt à te protéger de Gnouma si elle ne te laisse pas tranquille. Elle n'est pas la seule à avoir un double, dit-il à Nana un jour ».

¹⁰⁷ Sory Camara, *Gens de la parole*, Paris-Conakry, ACCT -Karthala-Saec, 1992.

¹⁰⁸ Ahamdou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 190.

caïman et était le dictateur de la République des Ébènes et se faisait appeler dans son fief le Béliet de Fasso et le Sage de l'Afrique.¹⁰⁹

La relation conflictuelle révélée dans cet extrait, traduit les tensions qui existent entre Tièkoroni/Boigny et un autre chef d'État de la Sous-région qui est Nkoutigui Fondio. Ces antagonismes sont liés à leurs formations politiques et à leur adhésion à deux idéologies opposées. Ces données, conjuguées à un certain nombre de qualificatifs intradiégétiques, font allusion au régime de Sékou Touré, Chef de la Guinée Conakry.

- **Nkoutigui Fondio, le socialiste**

Ce personnage se distingue de tous les autres par son aspiration à restaurer la dignité et l'honneur de l'homme noir. Le lecteur le reconnaît comme étant de la lignée de l'Almamy Samory Touré, ancien à l'invasion française de l'Afrique de l'Ouest. Fondio a d'ailleurs à cœur de poursuivre les ambitions indépendantistes de son aïeul afin de : « bâtir le premier Etat africain vraiment indépendant de l'Afrique de l'Ouest et venger l'empereur Samory Touré »¹¹⁰. Mais le détail le plus percutant est sans doute la farouche opposition historique au projet de communauté franco-africaine, initiée par le général De Gaulle appelant les jeunes États africains « à adhérer » à la France. Sékou Touré y voyait le maintien de l'hégémonie française : « L'homme en blanc préféra pour la République des Monts la pauvreté dans la liberté à l'opulence dans la soumission »¹¹¹. Ces mots de la diégèse sont d'une très grande précision en ce qui concerne leur rapport avec l'Histoire. Le contexte est le début des indépendances. Le général De Gaulle demande à la Guinée de rester dans le giron français mais la fin de non-recevoir de Sékou Touré est sans appel. Le narrateur rapporte presque intégralement le discours qu'a prononcé le père de la nation guinéenne. On connaît la suite de cet épisode tendu : « L'homme en blanc avec verve vibra sur la dignité de l'Afrique et de l'homme noir et hurla, devant l'univers et en face du chef général de Gaulle un non catégorique. Non à la communauté ! Non à la France ! Non au néocolonialisme ! »¹¹² Cependant, le récit révèle la réalité du régime totalitaire qui se cache derrière la figure de résistant du premier président

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 162.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 154.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*, p. 153-154.

guinéen. Sur le plan politico-idéologique et socio-religieux, Nkoutigui Fondio semble être aux antipodes du président de la République des Ébènes, non seulement pour son orientation politique mais aussi pour son orientation religieuse. Ses oppositions sont accentuées par le contexte de la guerre froide qui divise l’Afrique en deux camps. En effet, le président de la République des Ébènes travaille à renforcer la présence française en Afrique en tant que leader africain de premier plan, ayant juré fidélité à l’ancienne puissance coloniale. Pour ces raisons, Nkoutigui Fondio, c’est-à-dire Sékou Touré, le considère comme un félon vis-à-vis de l’Afrique et un suppôt de l’impérialisme qui peut compromettre les indépendances africaines. Parallèlement, le narrateur dresse le portrait d’une autocratie qui sévit à l’encontre des opposants guinéens. Nkoutigui Fondio n’est pas vraiment différent des autres présidents dictateurs africains : il régente son pays d’une main de fer et utilise différents procédés pour briser l’opposition et abuser des droits de l’homme. D’ailleurs, son sobriquet « le dictateur de la République des Monts », est très éloquent. Il serait intéressant à présent de s’interroger sur son prénom Nkoutigui. Un examen onomastique de ce vocable révèle un jeu linguistique mis en place par Kourouma : en effet, les frontières linguistiques s’effacent au profit d’une entreprise de dissimulation. Nkoutigui est la transcription sonore d’un mot malinké qui signifie « propriétaire des têtes ». Mais, selon le contexte, il peut désigner aussi « chef ». Ici, il acquiert la connotation de « maître absolu » ayant droit de vie et de mort sur ses sujets. Kourouma n’est pas dupe : il évoque ces sujets sensibles en évitant de s’attirer le courroux des despotes africains ; écoutons-le :

J’ai voulu écrire ce roman avec ces noms [Sékou Touré, Houphouët Boigny, Bokassa, Mobutu], mais mon éditeur m’en a dissuadé. Selon lui, cela risquait d’entraîner de graves conflits juridiques. J’ai voulu alors conserver quelques-uns, tels Houphouët Boigny, Mobutu, Hassan II, Bokassa...¹¹³.

Ce jeu translinguistique relatif aux sobriquets dont sont affublés les personnages diégétiques kouroumiens est révélateur, notamment avec la présence des personnages tels l’empereur Bossouma et le dictateur au totem hyène.

¹¹³ Thibault Le Renard et Comi Toulabo, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », *Politique africaine*, 1999, n° 75, p. 178.

- **Bossouma, l'empereur et le maréchal autoproclamé**

L'anthroponyme Bossouma, utilisé par le narrateur et qui signifie littéralement « puanteur de pet », porte la marque d'un « maître » de la langue malinké. Il est formé, si l'on s'en tient à l'alphabet français traduisant le son, d'un lexème « Bo » qui veut dire « excrément, fèces, flatulence » et d'un autre lexème « souma » signifiant « odeur ». Aussi la jonction des deux mots favorise-t-elle la formation d'un groupe de mots où « souma » affecte un sème de plus par induction contextuelle pour signifier, d'une autre manière : « mauvais odeur », « puanteur ». Kourouma l'explique en ces termes « [bossouma]signifie en langue malinké puanteur de pet »¹¹⁴. Toutefois, il convient de souligner qu'alternativement, on a recours à un autre lexème en malinké pour désigner l'odeur, c'est-à-dire un synonyme de « souma » : « kassa ». Or, bien qu'en « ngbaka »¹¹⁵ son sens soit différent de « bossouma », en malinké, le terme « bokassa » (homophone du patronyme Bokassa, personnage réel) a le même sens. Par contre, l'homonymie parfaite – homographie et homophonie – existant entre le terme « ngbaka » et le terme malinké « bokassa » semble entièrement fortuite. Elle est récupérée par l'auteur, faisant flèche de tout bois, pour amplifier son rejet de la dictature et notamment à travers ce cryptage onomastique moqueur. Par ailleurs, Bossouma est également un personnage qui a la folie des grandeurs. Ainsi Kourouma brosse le portrait d'un mégalomane qui n'est aucunement préoccupé à résoudre les difficultés politiques et socio-économiques de son pays. C'est un chef d'État irresponsable qui rivalise avec ses homologues africains dans l'acquisition des médailles et distinctions officielles, souvent imméritées. Ces détails – qui correspondent bien avec les réalités du pouvoir centrafricain de l'époque – ne laissent aucun doute quant à la localisation des cibles telles Bokassa et son régime :

Bossouma, l'homme au totem hyène, ne connaissait qu'une préoccupation ici-bas : demeurer toujours le soldat le plus gradé de l'Afrique multiple de la guerre froide. Il a accédé un lundi au pouvoir avec le grade de colonel. Le mardi matin, il s'attribua le titre et les étoiles de général. Quand on lui fit remarquer que sur le continent quatre autres dictateurs avaient déjà ce titre, il se proclama maréchal jeudi soir. Quand deux autres généraux le rejoignirent dans le maréchalat, il demanda à la France, à son armée et à son peuple de le couronner

¹¹⁴ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 195.

¹¹⁵ Langue parlée en Centrafrique mais aussi ethnie à laquelle appartient Jean Bédel Bokassa. Bokassa est un nom de famille et ne veut pas dire « puanteur de pet » chez les ngbaka.

empereur. La France, l'armée et le peuple du Pays des Deux Fleuves firent venir des invités et des journalistes du monde entier pour assister à son couronnement. Depuis, aucun autre dictateur n'avait encore obtenu la dignité d'empereur. Bossouma (puanteur de pet), l'homme au poitrail caparaçonné de décorations, restait sans conteste le militaire ayant le grade le plus élevé sur le continent des multiples dictateurs militaires.¹¹⁶

À la fois drôle et acerbe, ce passage révèle le goût immodéré du président centrafricain Jean Bedel Bokassa¹¹⁷ pour les grades militaires. En effet, il s'arroge présomptueusement la plus haute distinction militaire de la Centrafrique et s'autoproclame maréchal. En définitive, il incarne une étape de l'initiation de Koyaga dont les pratiques cruelles et vicieuses conduisent à l'absurde.

Le *donsomana* est une cérémonie où l'on raconte les exploits d'un chasseur. Mais, dans le roman de Kourouma, il fait l'objet d'une déviation et d'une perversion qui consacre toute sa vivacité oratoire à louer l'injustice, la tyrannie, la dictature.

I-2-1-2- *Perpétue et l'habitude du malheur* ou les ravages du parti unique

Les circonstances de la création de *Perpétue et l'habitude du malheur* sont inséparables de l'ambiance sociopolitique régnant à l'époque au Cameroun. Il s'agit d'un récit qui s'inscrit dans une trilogie comprenant également *Remember Ruben*¹¹⁸ et *La ruine presque Cocasse d'un polichinelle*¹¹⁹. Ces trois œuvres sont liées non seulement par l'histoire du Cameroun mais également par nombre de personnages omniprésents. Cette trilogie a vu le jour suite à l'interdiction officielle du pamphlet *Main basse sur le Cameroun*¹²⁰, au Cameroun comme en France. Les autorités des deux pays ont conjointement censuré l'écrivain subversif Mongo Béti. Les idées présentes dans *Main basse sur le Cameroun* ont été romancées pour contourner le

¹¹⁶ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 199-200.

¹¹⁷ La situation de Jean Bedel Bokassa était préoccupante pour la stabilité de son pays et du continent africain où le risque de rivaliser avec ses homologues était bien réel compte tenu des pratiques des présidents d'alors. Bokassa a été président de la Centrafrique avant de s'autoproclamer Maréchal en 1974 et de se couronner empereur (« Sa Majesté Impériale Bokassa I^{er}, empereur de Centrafrique ») en 1977.

¹¹⁸ Mongo Béti, *Remember Ruben*, Paris, L'Harmattan, 1982.

¹¹⁹ Mongo Béti, *La ruine presque cocasse d'un polichinelle*, Rouen, Peuples Noirs, 1979.

¹²⁰ Mongo Béti, *Main basse sur le Cameroun*, cité.

contraignant dispositif de censure internationale¹²¹. *Perpétue et l'habitude du malheur* est un roman pamphlétaire qui met en scène le Cameroun sous la dictature d'Ahmadou Ahidjo, le premier président postindépendance :

J'ai voulu mettre sous une forme romanesque toutes les idées que j'avais mises sous une forme d'essai, de pamphlet dans *Main Basse sur le Cameroun*. Pourquoi ? Parce qu'en France, il y a une tradition de ne pas saisir tout ce qui est romanesque, tout ce qui est une œuvre d'art. Donc, j'ai trouvé là une astuce pour dire sous une forme romanesque tout ce que j'avais déjà dit et qui n'avait pas été autorisé dans le pamphlet¹²².

Parallèlement aux personnalités du régime corrompu, Bédi dresse le portrait du révolutionnaire Ruben Um Nyobé, figure emblématique de l'histoire camerounaise. Il est le leader politique et le guide spirituel de la révolution. Il a beaucoup inspiré Mongo Bédi dans l'élaboration de la plupart de ses œuvres. C'est un personnage historique doublé d'une figure légendaire. À travers *Perpétue et l'habitude du malheur*, Bédi se montre très élogieux à son égard. A la question de savoir s'il est rubéniste, l'auteur répond sans ambages : « Oui, c'est ça, Exactement. Je suis un fidèle de la pensée de Ruben Um Nyobe »¹²³.

L'une des particularités de *Perpétue et l'habitude du malheur* réside dans la dimension symbolique et emblématique qu'acquièrent les personnages sous la plume de Mongo Bédi. Une sorte de manichéisme existe en toile de fond du récit, présentant positivement Ruben d'une part, et négativement Baba Toura, d'autre part. De plus, le personnage de Perpétue symbolise à maints égards le peuple. Il représente également le Cameroun, déliquescents et décadents, voire même l'Afrique et la femme prise dans les pièges de la société traditionnelle et patriarcale. Un autre personnage important se nomme Essola, patriote qui défend le peuple camerounais. Il est le disciple convaincu du défunt Ruben dont les idées révolutionnaires lui inspirent espoir et combattivité. Le personnage d'Essola est le reflet de l'auteur avec lequel il partage plusieurs moments de son histoire. Par ailleurs, Mongo Bédi présente *Perpétue et l'habitude du malheur*

¹²¹ Cette réalité est ainsi appréciée par le critique congolais Boniface Mongo Mboussa dans son article « les méandres de la mémoire dans la littérature africaine » : « Sitôt publié, *Main basse sur le Cameroun* est interdit par un arrêté du ministère français de l'Intérieur. Ayant amassé une précieuse documentation au moment de la rédaction de son pamphlet, Mongo Bédi déjoue la censure en mettant sous la forme romanesque les idées qui y étaient contenues », p. 3.

¹²² Anthony Omoghene Biakolo, « Entretien avec Mongo Bédi », *Peuples noirs, Peuples africains*, n°20, 1979, p. 86-121.

¹²³ *Ibid.*

comme un roman réaliste et engagé qui conceptualise les faiblesses et les forces rétrogrades des coutumes et culture des bantoues en corrélation avec leur destinée, faite d'échecs sociopolitiques. Toutefois, le lecteur découvre en plus de ces éléments, une onomastique éloquente qui confère aux personnages principaux, des qualificatifs intéressants à examiner. Ils contribuent à édifier le lecteur sur le lieu de la diégèse ainsi que sur le contexte sociohistorique.

- **Essola ou la tentative de revivification de l'esprit rubéniste**

La langue utilisée par Bédi est comparée à celle des auteurs classiques de la littérature française¹²⁴ mais sa pensée demeure dans l'ancrage pahouin¹²⁵. Ainsi le pseudonyme Essola vient de « essolan », terme pahouin qui désigne « évadé de prison », cryptonyme faisant allusion au parcours et au destin du protagoniste incarcéré pour ses opinions politiques puis libéré sous conditions. En réalité, comme Essola, les pseudonymes utilisés par Bédi s'apparentent plutôt à des aptonymes, dans la mesure où ils sont motivés par la personnalité et les actions des protagonistes. Sous le régime politique autocratique de Baba Toura, allié de la France néocoloniale, Essola représente un enquêteur : en effet, à sa sortie de prison, il cherche à élucider les circonstances de la mort de sa sœur Perpétue et envisage plusieurs hypothèses. Est-ce sa propre famille qui a tué Perpétue ? Est-ce la société ? Est-ce le régime de Baba Toura ou les autorités traditionnelles ? Tel Kourouma – qui confie à Koyaga la tâche d'observateur des événements et des situations dont il est témoin – Essola se voit à son tour confier une fonction similaire. Dans sa manière de rapporter les faits, Bédi semble s'incarner en lui. À sa libération, il est le seul rubéniste qui parvienne à vaincre l'inertie de ses concitoyens en dépit des conditions de vie extrêmement précaires dans lesquelles le régime les maintenait. Au cours de son travail d'enquêteur, ses premières remarques portent sur l'état du pays qui n'a guère connu de progrès ni de développement : « rien ne paraissait avoir changé, excepté les interminables terrasses couvertes précédant les bazars en rez-de-chaussée, qui étaient maintenant totalement désertes,

¹²⁴ En raison de son style académique, certains critiques surnomment Mongo Bédi, le Voltaire africain. Clotaire Saah Nengu revient sur ces appréciations dans son article : « Du 'Mongo gaulois' au 'Mongo Bédi' : complément d'éclairage sur un "non-dit" de Fame Ndongu », *Revue mondiale des francophonies* (<https://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/du-mongo-gaulois-au-mongo-beti-complement-declairage-sur-un-non-dit-de-fame-ndongo/>, avril 2012. Ce point sera développé plus loin dans notre analyse.)

¹²⁵ Subdivision ethnique du peuple bantou et langue parlée par ce dernier.

pour ainsi dire nues »¹²⁶. Ensuite il est interpellé par l'extrême pauvreté des populations paysannes abandonnées à leur sort par les nouvelles autorités du pays : « c'était pour la plupart, des paysannes misérables, moins âgées que décrépités par le dénuement et le labeur, dont les robes de cotonnades crasseuses exhalaient des relents à la fois âcres et comme délicieux »¹²⁷.

Essola n'obtient la liberté qu'à condition de s'engager à renier le guide national de la révolution et de cesser toute activité de subversion. Néanmoins, les retrouvailles au cours de son enquête l'amènent à participer à des réunions secrètes avec des rubénistes contre la mauvaise gouvernance. Ainsi, son discours d'opposant est toujours le même. Comme Béti, Essola refuse de se taire et critique le régime, fustigeant ses dérives despotiques, malgré l'absence apparente de toute forme d'opposition et de rébellion. Le caractère dictatorial du régime se manifeste à travers la présence de militaires en armes et des « sycophantes » déployés pour surveiller les citoyens. Le héros de Mongo Béti lève le voile sur la paranoïa du pouvoir :

Il lui semblait qu'aujourd'hui plus qu'alors la densité obsédante des agents de l'ordre public, à pied et disséminés à travers l'agglomération, ou en groupes à bord de véhicules, tenait à l'évidence de la démonstration de force. Que de témoignages l'avaient pourtant convaincu, dès le camp, que, de ce côté-ci, les rubénistes, patriotes et révolutionnaires, avaient été anéantis¹²⁸.

En effet, la résignation est une option que répugne Essola. C'est pourquoi, il considère que les antirévolutionnaires prônant l'inaction au peuple sont en partie responsables de la mort de Perpétue. Dans la même veine, il s'insurge contre la tradition camerounaise qui oppresse la femme lorsqu'elle ne se soumet pas à l'autorité maritale. En ce sens, l'acte le plus éloquent pour Essola est probablement l'assassinat de son frère Martin : un alcoolique qu'il considère nuisible et inutile : « un poivrot de moins ou de plus, il n'y a pas de quoi s'affoler »¹²⁹. Martin est tué parce qu'il est un parasite, corrompu par l'alcool, un être vénal qui recevait les faveurs d'Édouard, son beau-frère, contre son silence. Une complicité coupable se noue entre lui et sa mère, vénale elle aussi. C'est pourquoi Essola lui fait porter la responsabilité du martyr de Perpétue. Essola adopte un geste révolutionnaire en l'assassinant, espérant ainsi venger

¹²⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 9.

¹²⁷ *Ibid.*

¹²⁸ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 300

Perpétue. En fait, Martin n'est pas le seul coupable : la société camerounaise a elle aussi sa part de responsabilité dans le drame de Perpétue. Maria, sa propre mère, elle aussi est coupable :

En vendant Perpétue à son bourreau, tu l'as bien livrée au supplice, toi. Et quand Perpétue a été au plus mal, tu ne l'as pas ignoré, tu ne pouvais pas l'ignorer, puisque ton Martin avait été témoin de son agonie. Veux-tu que je te dise les dernières paroles de Perpétue ? Les voici, elles étaient adressées à ton Martin : « Martin, tu es mon frère ; emmène-moi auprès de notre mère. Ne me laisse pas m'assassiner par mon mari, ce monstre ». Oui, je suis parricide, mais un parricide comme toi¹³⁰.

En fait, Essola, par la mise à mort du frère et la rupture du lien de sang qui en découle, souhaite détruire aussi leur mère. Plutôt qu'un fratricide, c'est un matricide qu'il désire commettre symboliquement : « je t'ai frappée dans ce que tu avais de plus cher, ton fils adoré. Nous sommes quitte »¹³¹. D'ordinaire, la figure de la mère est sacrée dans la culture africaine, et notamment camerounaise : elle est censée protéger dans la culture et l'imaginaire populaire. Mais avec la corruption de Maria, elle se trouve désormais entachée et flétrie par le sang de Perpétue. Béti s'attaque ainsi à la tradition en profanant le statut sacré de la mère en milieu bantou. Ce détail traduit un rejet des mères en général à partir du moment où elles perpétuent les pratiques traditionnelles inhumaines et dégradantes. Avec *Perpétue et l'habitude du malheur*, Béti révèle un pays où les autorités traditionnelles et politiques sont complices pour maintenir le *statu quo* contre lequel Ruben a toujours lutté. La situation d'Édouard, époux de Perpétue, est une belle illustration de cette connivence. Membre du parti au pouvoir et sympathisant du président Baba Toura, il bénéficie d'une impunité totale grâce notamment à son appartenance au parti et à ses nombreuses relations mafieuses au sein de la police et de la justice. Dans un élan progressiste, le héros de Béti lie directement l'assassinat de Ruben au drame de Perpétue :

Ma mère ! Tu n'es que ma mère. Ruben était, lui, un homme juste. Quelle vénération ses assassins ont-ils eue pour Ruben ? Quand un peuple accepte le lâche assassinat de son seul juste, quelle vénération désormais les mères attendront-elles de leurs fils, les pères de leurs filles, les maîtres de leurs valets, les chefs de leurs subordonnés ? Vous avez tué Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de son meurtre pour continuer à vendre vos filles, sans pour autant avoir à répondre des souffrances infligées à ces esclaves par la cruauté de leurs maris. Vous

¹³⁰ *Ibid.*, p. 298.

¹³¹ *Ibid.*

avez assassiné Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de ce crime pour que vos fils préférés, rendus irresponsables par votre excessive indulgence, continuent à festoyer impunément avec la rançon de leurs sœurs, à se repaître en quelque sorte du sang de ces malheureuses, comme des cannibales¹³².

La mort de Perpétue est également imputable à la dictature néocoloniale soutenue par la France. Pour Essola, Ruben, la corruption de l'élite dirigeante est responsable de la vétusté des hôpitaux comparables à des mouiroirs. Car les priorités des fonctionnaires du régime de Baba Toura se résument essentiellement au pillage et à l'enrichissement illicite. Dans le constat d'Essola, l'état de l'hôpital est encore plus repoussant que sous l'ère coloniale. L'intérêt qu'il porte à ces détails – qu'il dépeint avec causticité et qu'il rapporte à la manière d'un journaliste – témoigne en réalité des liens étroits avec Bédié. Certes, le romancier camerounais « ne partage pas tout » avec son personnage mais reconnaissons que derrière l'enquêteur se cache l'écrivain. L'enquête d'Essola est une occasion pour le rubéniste de faire des parallèles entre les réalisations faites durant la colonisation, les dérives du régime de Baba Toura et ce qu'aurait pu être le Cameroun si Ruben avait triomphé. Cette attitude permet ainsi de perpétrer discrètement l'esprit de la révolution. Ainsi, les nombreux retours en arrière apportent un certain réalisme au texte et confèrent au personnage de fiction des caractéristiques intellectuelles particulières et des ambitions politiques et sociales semblables à celles de Mongo Bédié. En effet, dans la diégèse, l'obstination et la pugnacité d'Essola – malgré son incarcération et en dépit de l'hégémonie de Baba Toura et de son parti unique – révèlent la détermination de Bédié. En dépit des censures, l'auteur de *Perpétue et l'habitude du malheur* a tenu résolument à son entreprise de dénonciation et de dé-crédibilisation du régime. Bernard Mouralis affirme à ce sujet :

L'écriture de *Perpétue* vise en premier lieu à être essentiellement une écriture de constat ; [...] L'implication du romancier se manifeste à travers un certain nombre d'indices [...] révélateurs de l'intérêt profond que le narrateur peut porter à son héros et qui prend souvent l'allure d'une sorte de complicité active entre les deux¹³³.

¹³² *Ibid.*, p. 299.

¹³³ Bernard Mouralis, « Aspects de l'écriture dans *Perpétue et l'habitude du malheur* de Mongo Bédié », *Présence Francophone*, Sherbrooke, 1978, n° 17, p. 45-48.

Essola est le seul à incarner l'opposition et l'espoir inspirés par Ruben¹³⁴. Il impute au régime la plupart des crimes perpétrés contre le peuple après l'indépendance. Toutefois, il accuse tout autant le peuple qu'il estime coresponsable des souffrances infligées à Perpétue et aux femmes africaines en général.

- **Perpétue, la femme et le peuple opprimés**

Contrairement au pseudonyme pahouin d'Essola, le prénom de Perpétue est peu dans la région de Béti. Toutefois, les raisons motivant ce choix s'expliquent aussi bien par les événements malheureux émaillant le récit que par l'histoire du personnage éponyme. De plus, ce terme est chargé de sens et constitue un ensemble de symboles sur lequel il conviendrait de s'attarder. Dérivé du latin *perpetuus*, qui signifie « indéfiniment ». Dans son roman, Béti se sert d'un aponyme qui exprime la situation tragique du Cameroun et de l'Afrique souffrant non seulement, mais aussi s'accommodant et acceptant leur situation de citoyens privés de leurs droits élémentaires. D'ailleurs, le syntagme « Perpétue et l'habitude du malheur » permet d'explicitier et de compléter ce propos mais aussi de marquer la tragédie que vit le personnage. De plus, la conjonction de coordination « et » fait l'objet d'un usage spécial servant à renforcer la charge sémantique de la souffrance en coordonnant avec « et », les termes « perpétue » et « malheur ». Ces derniers signifient la détresse d'un peuple marqué par la fatalité. Les propos de Mongo Béti confirment cet aspect symbolique de Perpétue persécutée qui s'assimile au Cameroun, à l'Afrique et à la femme en général :

Je pense que c'est une interprétation très bonne. Il est certain – d'ailleurs, je le dis plusieurs fois dans le roman lui-même, que *Perpétue*, du moins le personnage, est symbolique. C'est un personnage auquel j'ai voulu donner une dimension symbolique. [...] Je pense que le nom Perpétue contient quelque chose de la fatalité, de la continuité dans la condition féminine, et aussi dans la condition africaine, c'est vrai. Les deux conditions se ressemblent d'ailleurs ; il y a une espèce de fatalité qui fait que tous les efforts de Perpétue et de la femme africaine ainsi que de la femme en général – de même que tous les efforts des Africains pour se libérer – avortent toujours. Le personnage revient toujours à son point de départ. C'est cette espèce de désespoir que j'ai voulu signifier

¹³⁴ Les rubénistes ont été écrasés par le régime de Baba Toura. Mais on remarque que le héros de Béti n'arrête pas pour autant la dénonciation et le travail de « conscientisation ».

dans le mot et dans le monde de Perpétue. Le personnage est donc forcément symbolique de l'Afrique¹³⁵.

À présent, examinons la dimension religieuse du pseudonyme Perpétue. À première vue, il semble être un simple anthroponyme, mais en fait, l'aptonymie existant entre le protagoniste et son histoire, permet d'établir un parallèle avec Sainte Perpétue, une des premières chrétiennes africaines persécutées et mortes pour leurs convictions religieuses au III^e siècle après J-C. Comme ce personnage historique, la protagoniste de Bédi a été doublement suppliciée par les autorités politiques et traditionnelles camerounaises, garantes du maintien des coutumes et du mariage forcé et mercantiliste. Ce schéma religieux en toile de fond du récit se révèle singulièrement important. En effet, il peut servir de clé de lecture à d'autres schémas discursifs du texte bédien : Mohamed Aït Aarab, notamment, l'élargit à Ruben dont les qualités et les dimensions peuvent effectivement se confondre avec celles du Christ¹³⁶ : héroïsation populaire frôlant le messianisme jusqu'à sa mise à mort perçue comme le sacrifice ultime, sacrifice pour la cause de son peuple, etc. Ruben est qualifié de « Jésus-Christ des Noirs »¹³⁷ dans l'opinion publique et dans l'imaginaire de ses concitoyens. Bien plus comparable au destin du Christ est sans doute la complicité du peuple noir dans la disparition de Ruben. C'est cette trahison de la part du peuple qu'Essola s'efforce de révéler par son raisonnement. Cette particularité tragique du héros national est partagée avec Perpétue. Un autre aspect de cette dimension religieuse réside dans l'évocation de Perpétue absente mais toutefois présente en souvenir dans toutes les mémoires. Bien que Ruben et Perpétue soient déjà morts et donc physiquement absents, leur esprit continue de dominer l'opinion animée par leurs vertus et leurs espoirs. Ce couple « saint » incarne le peuple camerounais et noir, pris dans les chaînes du néocolonialisme et des traditions rétrogrades.

¹³⁵ Anthony Omoghene Biakolo, « Entretien avec Mongo Bédi », cité, p. 86-121.

¹³⁶ « Engagement littéraire et création romanesque dans l'œuvre de Mongo Bédi », thèse de doctorat en Littératures francophones sous la direction de Gwenhaël Ponnau, Saint-Denis, Université de la Réunion, 2011, vol. I, p. 170.

Plus loin, on parlera encore de ce substrat religieux, mais non plus sous le même angle que Mohamed Aït-Aarab selon lequel Bédi ne serait pas un marxiste radical. Nous pensons que si la dimension religieuse peut exprimer un certain rapport de l'auteur à la religion, celui-ci n'en demeure pas moins athée ou agnostique. Cela est justifié non seulement par l'interview de Bédi mais également par le fratricide commis par Essola. Car de même que la mise à mort d'Abel par Caïn fut un sacrilège, un blasphème et une rébellion, de même l'acte d'Essola est une rébellion contre le destin et le fatalisme, un sacrilège et une profanation, laquelle neutralise et profane le sacrifice pieux consenti d'abord par Ruben (comparé au Christ) puis par Perpétue (comparée à Sainte Perpétue). Essola est un personnage clé, héros du récit et porte-parole de Bédi. Ce recours à la religion et au sacré contribue au réalisme du texte.

¹³⁷ Mongo Bédi, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 233.

L'amplification dont cette oppression fait l'objet dénote l'innocence du personnage qui contraste fortement avec les traitements inhumains qu'il subit. L'image de la femme africaine qui s'illustre à travers Perpétue est une dénonciation de la tragédie populaire, de la dégradation de la femme, c'est-à-dire de l'individu qui ploie sous le poids insupportable des traditions arriérées et rétrogrades, rigoureusement observées par la masse populaire :

Trop tard, ma petite mère. Personne ne te consultera, n'y compte surtout pas. Ta mère t'a piégée. Nous sommes toujours piégées, et par les nôtres encore [...] Par la suite, personne ne s'adresse plus à Perpétue et, conformément à la prédiction de Katri, personne ne songea à la consulter. Elle dut assister, impuissante, au bâclage de sa propre vie¹³⁸.

Perpétue et son parcours allégorisent également la femme victime de l'état de délabrement des soins primaires de santé et des services hospitaliers surtout en ce qui a trait à l'obstétrique. En effet, elle meurt en couche ; c'est-à-dire en donnant la vie. Ce sujet éminemment politique et social pointe l'immoralité de Baba Toura et de l'élite camerounaise. Rien ne semble les émouvoir.

- **Baba Toura ou le visage du parti unique au Cameroun**

Bien que ce personnage soit plusieurs fois cité dans la trilogie bétienne, ce n'est que dans *Perpétue et l'habitude du malheur* qu'il apparaît comme exerçant la fonction du président de la République. Hormis ce contexte, dans les autres textes faisant mention de Baba Toura, il passe pour un dirigeant fantoche qui se limite à appliquer ce que lui dicte le pouvoir réel détenu par l'ancien colon. Le discours de l'indépendance qu'il proclame porte la marque de Sandrinelli, un *toubab* – c'est-à-dire un français – présenté, dans *la ruine presque cocasse d'un polichinelle*¹³⁹, comme le protecteur de Baba Toura. Il fait partie de ses tuteurs français dans *Perpétue et l'habitude du Malheur* : « à l'image de Baba Toura lui-même, bradeur du patrimoine et de la dignité de la nation, mais, comme s'en félicitait la propagande de ses tuteurs de Paris, craint de ses 'concitoyens' jusqu'à la stupeur vénératrice »¹⁴⁰.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 112-114.

¹³⁹ Cité, p. 20.

¹⁴⁰ Cité, p. 272.

Comme nombre de leaders, Baba Toura est familier des colons qui l'ont modelé et façonné pour régenter le Cameroun. C'est la parfaite illustration de la plupart des indépendances africaines, indépendances factices et fallacieuses parce que contrôlées par dans un contexte de néocolonialisme : « quand les toubabs commandaient directement ici et qu'il suffisait que leur index s'incline pour nous jeter à genoux, qui aurait cru qu'un jour ils seraient obligés de trouver un paravent dans Baba Toura petit Baba Toura passera, comme les toubabs avant lui. »¹⁴¹. Cet extrait traduit l'atmosphère du Cameroun des années 60 que la France n'avait pas réellement restitué. Au contraire, pour parvenir à asseoir son hégémonie, elle se sert de leaders africains corrompus qu'elle impose aux peuples. Dans son pamphlet *Main basse sur le Cameroun*, Mongo Béti affirme :

Le régime gaulliste, pour sa part, outre l'intérêt économique de posséder, pour ses exportations, un exutoire de tout repos, a réussi à tourner le drame à son profit politique, en présentant à l'opinion cette lamentable situation comme une fatalité qui requiert précisément la "présence " et l'aide de la France sous la forme de la "coopération ", pour être combattue avec quelque chance de succès.¹⁴²

Dès lors, la rébellion des rubénistes s'explique. Pour eux, la lutte pour la libération n'était pas gagnée. Le pays est toujours pris en otage par un président pantin servant des intérêts autres que nationaux. Ce qui suppose la nécessité de lutter pour une seconde indépendance¹⁴³. Mais c'est à partir de *Perpétue et l'habitude du malheur*, dernier volume de la trilogie de Béti, que Ruben et les résistants sont majoritairement vaincus par Baba Toura et son parti. La dictature s'enracine. Contrairement aux aptonymes auxquels Béti a recours pour peindre certains de ses personnages, un autre procédé, moins fictionnel, semble quelquefois se substituer à l'entreprise réaliste. En effet, il n'est nul besoin de chercher à identifier Baba Toura et Ruben dans la référentialité extratextuelle : ils sont les seuls protagonistes de la diégèse, reliés à un contenu sociohistorique précis.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 64.

¹⁴² Mongo Béti, *Main basse sur le Cameroun : autopsie d'une décolonisation*, cité, p. 130-131.

¹⁴³ Jean Zigler cite Salvador Allende, l'ex-président chilien en ces termes : « certains peuples africains sont engagés dans une nouvelle guerre, celles que Salvador Allende appelle la guerre pour (la seconde indépendance), c'est-à-dire la guerre pour la reconstruction nationale, la souveraineté économique, la liberté réelle du peuple », dans son ouvrage intitulé *Main basse sur l'Afrique, la recolonisation*, Paris, Seuil, 1980, coll. « Actuels », p. 8.

Le premier président du Cameroun indépendant est d'origine peulh. Cette communauté étant répartie sur tout le continent, beaucoup de confusions existent autour de la provenance de sa tribu de Baba Toura. Ainsi, Toura, contrée peulh habitée majoritairement par les *Wassangari* (tribu peulh), pourrait être sa terre d'origine. Quant à Baba, il signifie « père » en peulh, mais père également de l'indépendance, père de la nation. Béti réalise donc une tournure antiphrastique car l'indépendance conduite par Ahidjo n'est finalement que factice. L'ironie antiphrastique est accentuée par l'appartenance politico-idéologique de l'auteur et par l'opinion dominante au sein des populations qui considèrent que c'est Ruben, le père de la nation. Dans un article où il examine le Cameroun sous Ahidjo, Emagna Maximin évoque une paternité de la nation plutôt usurpée : « or, nous savons bien que parler de Um Nyobè, c'est nier la paternité d'Ahidjo comme le fondateur du Cameroun moderne, c'est lui renier le titre de 'Père de la nation camerounaise', c'est du même coup considérer ce dernier comme un usurpateur »¹⁴⁴. Ce leurre caractérisé par des distorsions entre le dire et le faire, l'être et le paraître, caractérise l'image de Baba Toura. Il apparaît également comme un personnage qui ne détient pas le pouvoir réel ; en effet, le pouvoir est délégué ailleurs puisqu'il est lui-même un chef aux ordres de l'ancien colon. D'autre part, le terme « Baba » (« père »), renforcé par celui de « papa » (« papa Baba »¹⁴⁵) met bien en valeur la dictature d'Ahidjo et de son parti unique. En fait, contrairement à son statut, Baba Toura est généralement décrit comme un irresponsable, insouciant et vulgaire. Seules l'intéressent la préservation et la pérennisation de son régime de terreur qui oppresse notamment la femme (« elle avait commencé sa carrière de courtisane à douze ans dans l'alcôve de Baba Toura, dévoré déjà par une manie notoire du tendron qui allait s'aggravant. Papa Baba s'en faisait servir une demi-douzaine sur un canapé, chaque soir, comme des huîtres sur un plateau »¹⁴⁶). Ces folies et violences sexuelles existaient également chez Ahmadou Ahidjo : « Pour le cas d'Amadou Babatoura Ahidjo plusieurs témoignages font état d'un Chef d'État qui raffolait de whisky. Liquide qu'il buvait la plupart du temps à sec lors des audiences ou avant de prendre des décisions importantes »¹⁴⁷. Jean-Claude Muller affirme à

¹⁴⁴ Emagna Maximin, « Les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982) », *Afrika Focus*, 1996, vol. 12, n° 1-2-3, p. 51-83. [<https://doi.org/10.21825/af.v12i1-2-3.5596>]

¹⁴⁵ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, p. 155.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 155.

¹⁴⁷ Yannick Ebosse, « Cameroun, Secrets d'État : l'ex-coiffeur d'Ahmadou Ahidjo et de François Tombalbaye » [<http://www.camer.be/43165/11:1/cameroun-secrets-detats-lex-coiffeur-dahmadou-ahidjo-et-de-francois-tombalbaye-deballe-cameroun.html>].

ce sujet : « il est de notoriété publique que les lamibé (chefferie traditionnelle musulmane) et les grands hommes politiques musulmans sont des ivrognes, y compris le président Ahidjo »¹⁴⁸.

I-2-1-3- Indépendance et réalités sociales féminines : *Sous fer*

Le texte de Fatoumata Kéita, « la fille rebelle du Mandé », pour reprendre l'expression d'Hélène Bouchard, soulève la question douloureuse des pesanteurs traditionnelles qui se perpétuent à travers des codes rythmant la vie de tous les jours aux dépens de la femme. Selon l'écrivaine malienne, *Sous fer* est un texte critique et une plainte sans toutefois sombrer dans un pessimisme radical. Ainsi, il s'inscrit dans une visée subversive face à certaines valeurs sociales sexistes :

L'écriture est le seul espace qui me donne une liberté à nulle autre pareille. Liberté d'agir, de réagir, de m'exprimer, de démolir les murs des prisons dans lesquelles on a tendance à vouloir nous confiner souvent. En fait, pour moi, écrire, c'est plus que résister. C'est subsister en osant lever le ton, contredire le baron, le provoquer, le contrarier allègrement, prendre position, s'engager constamment, défendre une opinion sur un sujet et vigoureusement, s'affirmer, revendiquer, proscrire, rêver, espérer une meilleure place dans un monde masculin. Alors oui, en écrivant, je ne résiste pas seulement. Je subsiste. Je subsiste en sachant que j'imprime ainsi ma présence au monde. Je subsiste en disant les souffrances de la femme, en disant ce que j'espère pour mon pays¹⁴⁹.

En apparence, *Sous fer* s'éloigne des textes de Kourouma et Bédi : en effet, l'œuvre de Keita semble être plus centrée sur les réalités tragiques de la femme malienne et africaine que sur le pouvoir politique du pays. Elle dénonce la responsabilité des autorités politiques dans le maintien du *statu quo* défavorable à l'épanouissement de la femme. D'autre part, l'homme africain qui la défend est condamné lui aussi. Il subit tout autant qu'elle le rejet de la communauté. Telles sont les principales raisons qui motivent l'écriture de *Sous fer*, témoignage rebelle sur les méfaits du poids de la collectivité sur l'individu, condamné à l'observance des règles séculaires immuables et inviolables, parce que sacrées.

¹⁴⁸ Jean-Claude Muller, *Les chefferies de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)*, Paris, Éditions du CNRS, 2006, p. 171.

¹⁴⁹ Thierry Renard, « Résumé de ma vie et de mon œuvre », Entretien avec Fataoumta Kéita », Lyon, vendredi 23 août 2013. [En ligne : <http://fkeita2013.blogspot.fr/>].

Fatoumata Kéita a grandi dans le modèle de la société qu'elle dénonce. Elle aussi a subi les sévices de la société patriarcale : « quand on se rend compte qu'on a beaucoup de choses à dire, à dénoncer et qu'une vie ne suffira pas pour le faire, on se met à écrire »¹⁵⁰. Entre mots, tournures mandingues transposées dans la langue française, interférences sociolinguistiques multiples, histoire collective, personnelle et fictionnelle, le contexte malien historique actuel constitue le substrat qui alimente l'écriture de Fatoumata Keita.

- *Sous fer ou souffert*

Sous fer/souffert est un jeu de mots qui découle du rapport d'homophonie entre le bambara¹⁵¹, langue nationale du pays de l'auteure et le français. Au préalable, exposons le sens et l'origine exacte de ce syntagme qui crée une complicité entre d'une part l'auteur et de l'autre le lecteur malien. Le syntagme « sous fer » est une traduction littérale des signifiants bambara qui sont : « Ka Sigui Negue Koro » et qui signifient très exactement « mettre sous fer », c'est-à-dire exciser. Cette manière de nommer la mutilation génitale féminine permet de mettre en exergue l'aspect dangereux, voire mortel, du rituel. Car, c'est effectivement des instruments métalliques (couteau, lame, ou autres objets en fer) qu'utilise l'exciseuse pour mettre ou asseoir l'enfant de sexe féminin « sous le fer ». Ce genre de procédé s'inscrivant dans les interférences linguistiques de type lexical, s'appelle le calque : le contenu sémantique du bambara se trouve calqué sur des signifiants français. On parle de *malinkisation* du français, comme chez Ahmadou Kourouma¹⁵². Ce phénomène sociolinguistique complexe est fréquent dans la littérature africaine francophone. D'une manière générale, le procédé fait partie des éléments à partir desquels Deleuze et Guattari définissent la littérature dite « mineure » : « une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle qu'une minorité fait dans une langue majeure »¹⁵³. Dans *Sous Fer*, cela consiste précisément en l'utilisation de la langue française – langue majeure – mélangée à la langue malienne et à sa culture :

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Bambara et mandingue ou malinké sont des variantes maliennes.

¹⁵² Cf. par exemple le titre *Le soleil des indépendances* d'Ahmadou Kourouma.

¹⁵³ Cité, p. 84.

« *SOUS FER* ». Étymologiquement, cela veut dire « Ka a Sigi Nèguè Koro », asseoir sous fer, exciser. Ce livre a posé la problématique de l'excision chez nous. Il met aussi en exergue le contexte socioculturel dans lequel l'excision est pratiquée dans nos zones rurales, puisque c'est une pratique très enracinée dans les traditions et les coutumes. Puisqu'on a dit, et c'est vrai puisque ce sont les professionnels de la santé qui le disent, qu'elle porte atteinte à l'intégrité physique de la femme, c'est à nous de trouver les mots justes pour le combattre¹⁵⁴.

Outre les interférences linguistiques permettant de comprendre le contexte, le lecteur perçoit à travers le syntagme « sous fer », un jeu de mots homophonique conduisant à une certaine harmonie sémantique. Kéita affirme à ce sujet : « c'est l'une des grandes problématiques de l'excision que j'ai posées dans «souffert»¹⁵⁵. En effet, ce calembour percutant véhicule l'idée que l'excision est synonyme de douleurs, de souffrances, de traumatismes physiques et psychiques. C'est aussi une privation de plaisir car l'excision consiste, selon l'auteure, en une suppression de la libido. Par ailleurs, les conditions de la femme astreinte aux tâches ménagères sont très pesantes pour l'héroïne surtout lorsqu'elle poursuit ses études en même temps. Ces pressions sociales et familiales auxquelles la femme est confrontée, constituent une source d'inspiration pour Keita : en effet, certains aspects de la vie de Nana, la protagoniste de *Sous fer*, se confondent avec certains éléments de la vie de l'écrivaine malienne. Comme son personnage, elle est l'aînée d'une famille de plusieurs enfants. C'est aux côtés de sa mère qu'elle fut initiée aux tâches réservées aux femmes, ce qui l'empêcha d'étudier convenablement :

Malgré sa réticence à recourir à leurs services, Kanda finit pourtant par employer une aide-ménagère afin que Nana puisse avoir le temps de se consacrer à préparer son examen de baccalauréat. Cependant, il veillerait, se promet-il, à ce que la jeune fille s'occupât pendant les congés de travaux concernant le ménage. Pour Kanda, une femme, quel que soit son bagage intellectuel, restait avant tout une femme dans la société, c'est-à-dire celle à qui incombait la responsabilité de s'occuper des tâches relatives au ménage¹⁵⁶.

Après s'être affichés comme de farouches opposants au régime de leur pays, Kourouma et Bédi ont été forcés à l'exil. Leur « dépaysement », souvent évoqué lors d'interviews, a provoqué un certain ressentiment perceptible à travers certaines prises de position qui

¹⁵⁴ Thierry Renard, « Résumé de ma vie et de mon œuvre », *Entretien avec Fatoumata Kéita*, cité.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 61.

s'apparentent à des règlements de compte. Moins caustique que ses confrères ivoirien et camerounais, Kéïta veut surtout mettre en lumière une tragédie plus collective et nationale que personnelle : *Sous fer* n'est pas une œuvre autobiographique mais plutôt une autofiction.

- Nana aux prises avec les violences coutumières

Pourtant, au delà des réalités sociales collectives qui se dessinent à travers le parcours du personnage de Nana, certains éléments renvoient à la vie personnelle de l'écrivaine malienne :

J'ai été très surprise que je sois découverte ; j'ai dit que j'ai une part de moi en Nana, mais ce n'est pas totalement moi en fait. Comme on le dit, l'écriture, c'est un peu de fiction, un peu de vie privée et un peu d'exagération et de dramatisation. C'est vrai qu'il y a une part de moi en Nana, parce qu'étant fille de fonctionnaire, donc d'homme qui n'a pas vécu au village, qui envoie souvent ses enfants au village, il y a certaines choses que j'ai décrites ici que j'ai vécues réellement¹⁵⁷

Ayant des parents iconoclastes désireux de rompre avec certaines coutumes qu'ils considèrent dangereuses, Nana fut scolarisée et protégée de l'excision aussi longtemps qu'elle fut éloignée de la famille paternelle. Or, une fois adolescente, la famille de son père intime l'ordre de faire subir le rituel à l'héroïne. Elle menace Kanda, le père de Nana, de l'exclure de la sphère familiale en cas de refus. La protagoniste est présentée comme appartenant à ses ancêtres et à la communauté qui exerce sur elle, une autorité absolue. Son père doit se soumettre aux sacro-saintes valeurs ancestrales et accepter la mise « sous fer » : « ce qui l'inquiétait au plus profond de lui-même, c'était ce qu'il adviendrait désormais de ses rapports avec ses parents. Dieu seul savait que son dessein n'était pas de les décevoir avec un quelconque comportement »¹⁵⁸. D'autre part, Nana correspond au prototype de la fille et de la femme qui veut s'émanciper. Fatoumata Keïta investit son personnage de prérogatives qui en font un modèle dont elle rêve. Cependant, en dépit d'être une étudiante brillante en médecine

¹⁵⁷Fatoumata Kéïta et Françoise Dessertine, vice présidente de l'association MALIRA (Mali-Rhône-Alpes), *Sous fer, premier roman de Fatoumata Keïta* (témoignage), France-Culture, septembre 2014 (document audio réalisé par Aline Pailler).

[<https://www.franceculture.fr/emissions/le-temps-buissonnier/sous-fer-premier-roman-de-fatoumata-keita-francoise-dessertine-vice>]

¹⁵⁸ Fatoumata Kéïta, *Sous fer*, cité, p. 22.

promise à des luttes progressistes pour émanciper les femmes de son pays, elle ne sera pas épargnée par le rituel de l'excision. Impuissants, ses parents y assistent ; moins par conviction que par crainte de représailles et de rejet de la communauté.

Formés à l'école occidentale, ils sont perçus comme une menace à cause notamment de leur iconoclasme ; et bien sûr, parce qu'ils sont potentiellement une entrave à la perpétuation de des valeurs ancestrales. Des conservateurs interpellent la mère de Nana en es termes : « toi qui nous demandes de ne pas exciser nos filles, n'as-tu pas été toi-même excisée ? »¹⁵⁹. Cet extrait permet de bien juger du degré de sacralité du rituel de l'excision et de la tradition. Il permet également de mesurer l'influence de celle-ci dans la vie quotidienne. La communauté, contrôlée par les chefs traditionnalistes, se montre réfractaire à toute déviation. Leur position s'exprime quelquefois avec violence : ainsi, alors qu'elles prononcent une allocution pour la lutte des femmes, Nana, sa mère, ainsi que d'autres activistes, sont lapidés par la population. Ils sont accusés d'être des pourfendeurs de l'identité nationale et de posséder des profils trop « occidentalisés ». L'extrait suivant révèle la tension et le rejet des divers projets progressistes portés par l'organisation féministe que dirige Fata, la mère de Nana :

Pour toute réplique, des pierres avaient commencé à pleuvoir sur les têtes des organisatrices, avec une violence incroyablement hargneuse. Certaines d'entre elles prirent leurs jambes à leur cou et trouvèrent abri dans les familles avoisinantes. D'autres, tombées sous les coups de pierre, furent blessées et piétinées par la foule. Parmi elles, la présidente de l'association, Fata¹⁶⁰.

Poussé par le désir d'inculquer à sa fille la culture malinké et la peur de la violence générale, Kanda finit par céder à la pression communautaire :

Kanda, tout ce que tu as fait, tu l'as fait de travers. Et tu veux qu'il en soit de même pour Nana ? Je ne bougerai pas sans elle. Une fois au village, elle sera mise sous fer et ses mères se chargeront de lui laver la tête pour la conduire chez son mari. Je ne tolérerai aucune désobéissance, ni de ta part, Kanda, ni de celle de Nana, encore moins de la part de N'buramuso [femme du petit frère par rapport au grand frère]¹⁶¹.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 60.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 142.

Mais ce passage n'innocente pas totalement les parents de Nana. La société est structurée de manière particulièrement complexe et mérite une analyse approfondie pour appréhender les mécanismes de maintien du *statu quo*.

- Fata ou un féminisme controversé

Bien qu'ils soient opposés à l'excision et à toute forme de violence à l'encontre du sexe féminin, les parents de Nana, et sa mère en particulier, leader de la lutte contre les mutilations génitales féminines, adoptent une attitude pour le moins paradoxale. En effet, *Sous fer* propose une analyse complexe du sujet de la lutte des femmes pour leur émancipation. Le lecteur n'est pas en présence de deux camps opposés, comme c'est le cas dans beaucoup de textes d'écrivaines féministes africaines. Le récit de Keita condamne le patriarcat, néanmoins l'écrivaine est consciente de la responsabilité des femmes dans le maintien du système traditionnel. Il y a donc un urgent travail de conscientisation à mener. Plusieurs extraits sont édifiants sur ce phénomène présent dans la société malienne. Par exemple, toutes les sœurs de Kanda refusent la polygamie pour leur époux ; néanmoins, elles refusent que Kanda puisse être monogame. Cette attitude révèle les rapports de force existant entre l'individu et la communauté. Au village, les femmes se transforment en relai de l'idéologie dominante. C'est ainsi que les belles-sœurs de Kanda tentent de justifier la polygamie : « le premier critère de nos familles dans le choix de nos maris, c'est qu'ils soient d'une famille nombreuse. Car nos pères estiment que nous ne resterons pas longtemps veuves s'il arrive que nos premiers époux disparaissent »¹⁶². Cette forme d'union consistant en la récupération de la belle-sœur veuve par le beau-frère est une disposition religieuse et traditionnelle permettant à celle-ci de rester dans le giron familial de son défunt époux. Une pratique qui se nomme le lévirat et qui est acceptée par les belles-sœurs de Kanda. En tout état de cause, il existe un abandon de la recherche de la plénitude individuelle au profit de la préservation et de la continuité de l'esprit et des valeurs de la communauté séculaire. Ayant choisi la monogamie, Kanda exclut toute éventualité de s'unir avec d'autres femmes ; une option qui rencontre de la résistance auprès des femmes. Dans *Une*

¹⁶² *Ibid.*, p. 42.

*si longue lettre*¹⁶³, Mariama Bâ impute cette disposition mentale des femmes au système patriarcal : selon elle, la veuve est obligée de demeurer dans le giron familial à partir du moment où le système empêche son indépendance financière.

Au village, le père de Nana s'expose aux moqueries de ses belles-sœurs. Elles lui reprochent notamment le choix de la monogamie qui compromet dangereusement le lévirat : « s'il veut manger ou se laver, qu'il attende de partir en ville, chez son unique femme ! Pourquoi devrais-je me sacrifier pour un beau-frère qui de toute façon ne voudra pas de moi ? conclut-elle »¹⁶⁴. Dans *Sous fer*, alors même que certaines femmes adhèrent à l'association féministe dont Fata est la présidente, elles découvrent que celle-ci oblige sa fille à prendre comme mari un émigré malinké¹⁶⁵ rentré d'Espagne. Elle accepte de troquer ses convictions idéologiques contre de riches présents offerts par son futur gendre ; elle accepte l'excision, le mariage ne pouvant se faire selon la coutume malinké sans la « purification », c'est-à-dire la « mise sous fer » de la future mariée :

Kanda et Fata reçurent ce matin-là la visite des émissaires venus du village. Ils s'entretenirent un long moment avec le premier, le chef de famille, avant de prendre congé de celui-ci, l'air insatisfait. Et en se retirant, l'un d'entre eux, le griot Djeli Mady, remit à Fata une grosse montre en or et une chaîne tour de cou assortie d'un bracelet, le tout en or. Ces cadeaux étaient accompagnés d'une enveloppe contenant une somme d'argent¹⁶⁶.

La mère de Fata, elle aussi, est obligée de se compromettre :

je sais ce que tu penses : que cela me met en porte-à-faux avec mes idéaux. Mais ma fille, on ne vit pas que d'idéal. L'idéal, n'est-ce pas un monde de paix et de suffisance ? Pourtant partout dans le monde demeurent les guerres, la faim, la déchéance de l'espèce humaine »¹⁶⁷.

Entre histoires personnelles et sociales, régionales et continentales, orientations sociopolitiques et réalités sociales oppressantes, l'imagination créatrice de l'écrivain

¹⁶³ Mariama Bâ, *Une si longue lettre*, cité, p.48

¹⁶⁴ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 42.

¹⁶⁵ L'opinion considère que les Africains qui émigrent en Europe peuvent assurer une vie décente à leur famille et surtout être de solides soutiens financiers pour leur belle-famille.

¹⁶⁶ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 86.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 131.

francophone africain – tels Kourouma, Béti et Keita – puise sa force argumentative afin que le peuple adhère à son discours dénonciateur.

Mongo Béti, notamment, condamne le régime du Cameroun responsable de son exil en France et de la mort du révolutionnaire Ruben. La France elle aussi est dénoncée pour sa collaboration avec le régime de Baba Toura. En effet, Béti l'accuse de consolider la dictature camerounaise et de cautionner officieusement les violations des droits de l'homme. Ce schéma accusateur qui tient souvent la France néocoloniale pour coresponsable du drame des indépendances africaines, l'a replacée au centre des écrits engagés africains. Cependant, les nouveaux régimes despotiques dépassent les abus de l'ancienne colonie en termes de privation des droits humains et de restriction des libertés collectives et individuelles.

Les soleils des indépendances¹⁶⁸, chers à Ahmadou Kourouma, ne présagent pas uniquement un temps précaire et funèbre, témoin de nombre de calamités : ils annoncent aussi des espaces aliénants, des espaces discriminants et de non droit dans lesquels évoluent des êtres caractérisés par la perte des valeurs humaines (dignité, responsabilité, honneur, estime de soi). L'espace entretient un rapport étroit avec l'être dont il structure l'existence : on parle notamment d'espaces du désenchantement où errent les peuples africains qui assistent, impuissants, au vol, au viol, à la gabegie, au népotisme et à toutes sortes de dysfonctionnement.

I-3- Problématique du désenchantement et de la *spatialité* chez Kourouma, Béti et Kéita

Chez Kourouma, Béti et Keita, le réquisitoire contre la confiscation du pouvoir ainsi que son utilisation à des fins de domination tyrannique et de corruption, prennent des aspects différents. Leur « littérature pamphlétaire » romanesque désire à la fois dénoncer les dictatures et aider à l'avènement de la démocratie.

¹⁶⁸ Cela signifie « les temps » en malinké. Il s'agit d'une interférence sociolinguistique entre français et malinké.

I-3-1- Les dérives de l'imposture politico-sociale postcoloniale

En temps de despotisme, le roman apparaît comme le seul espace de liberté pour dénoncer les maux qui rongent la société et que le système politique peine à juguler. *En attendant le vote des bêtes sauvages*, *Perpétue et l'habitude du malheur* et *Sous fer* révèlent les mécanismes de la dictature, ses moyens et ses méthodes pour perdurer. Bien que médiocres et mortifères, rappelons-le, ces nouveaux régimes parviennent à sévir dans l'impunité la plus totale.

Indépendance factice et vacance symbolique du pouvoir

Au lieu de doter leur pays d'institutions fortes dans le but d'apporter les réponses adéquates aux aspirations de leur peuple, les dirigeants africains se livrent à une course aux richesses. Pourtant, nombre d'individus espéraient l'allègement des souffrances liées au passé colonial. Quelle déception ! En effet, la nouvelle classe dirigeante se caractérise par son rejet des pauvres et des opprimés. Mongo Béti parle de la naissance d'une aristocratie bureaucratique qui imite, sans y parvenir, la bourgeoisie occidentale :

C'est que l'aristocratie bureaucratique, qu'on appelle à tort bourgeoisie africaine, tant cette classe manque d'assise économique, d'idéal collectif et d'esprit d'initiative qui sont caractéristiques de la bourgeoisie européenne, s'est enfermée, elle, dans le ghetto de la consommation et de la jouissance. Elle s'est révélée une classe aussi inutile que vorace, décevant tout le monde, aussi bien la masse des Africains qui l'imaginaient appelée à les guider dans la voie de la dignité [...] En perdant tout contact avec les masses elle laisse le régime pour ainsi dire en l'air, dans l'obligation d'interposer, à défaut d'une courroie de transmission entre le peuple et lui-même, la police et l'armée, avec toutes les conséquences qu'entraîne nécessairement cette sorte de dialogue¹⁶⁹.

Il existe une forte antinomie entre les discours officiels et les faits. En réalité, la démocratie n'est qu'un leurre ; la protection des intérêts et le goût prononcé pour un capitalisme faisant fi de la morale et des droits humains, ont prévalu. Ce qui a provoqué le maintien au

¹⁶⁹ Mongo Béti, *Main basse sur le Cameroun : autopsie d'une décolonisation*, cité, p. 106.

pouvoir des chefs d'états fantoches, plus ou moins liés avec des chefs d'états étrangers. D'où le rôle très important de la « Françafrique »¹⁷⁰.

Pour signaler cet état de fait, Mongo Béti s'attaque d'abord à l'incompétence des fonctionnaires de l'État. Lorsque Baba Toura accède au pouvoir, s'ouvre alors une chasse aux intellectuels et aux cadres du pays, en raison des regards critiques qu'ils pouvaient poser sur la mauvaise gestion du pouvoir. Deux possibilités s'offraient alors aux opposants afin d'éviter la prison ou la mort : ils devaient soit fuir – comme le fit Béti lui-même –, soit se taire et travailler pour le président. Baba Toura est un chef d'État factice : il se fait dicter sa politique et ses conduites par des conseillers étrangers, au moyen de relations bilatérales qui ne profitent guère à son pays. C'est de cette façon que Bifanda, l'un des cadres camerounais proches des mouvements indépendantistes, est exécuté par les mercenaires du régime pour s'être opposé à ce néocolonialisme. Son constat limpide sur le *statu quo* est encore d'actualité :

Témoin des fastes de sang et de grimace au milieu desquels l'impérialisme a établi, a assuré et continue de préserver Baba Toura, bouclier des monopoles coloniaux, garant des factoreries, emblème tutélaire des comptoirs, comment les hommes des bois, à la longue, auraient-ils encore quelque vénération pour la prétendue civilisation chrétienne deux fois millénaire ?[...] menteuse rhétorique ou naïveté, on tenta naguère d'accréditer qu'il en irait autrement désormais parce qu'au gouverneur général on venait de substituer un gauleiter indigène. Et puisque aujourd'hui l'oppression se couvre du masque de la coopération, disons donc, en transposant un mot célèbre, que ce que l'on appelle coopération n'est que la poursuite de la colonisation, par les mêmes méthodes, mais avec d'autres mots. Et cessons de profaner la mémoire de nos martyrs en prétendant que l'atrocité de nos épreuves passe le prix de l'enjeu...¹⁷¹

¹⁷⁰ Terme péjoratif employé pour qualifier les relations entre la France et ses anciennes colonies africaines, relations envisagées sous leurs aspects néocoloniaux. Le dictionnaire numérique du site internet *Toupie* propose les détails suivants : « l'usage du néologisme 'Françafrique', avec un sens péjoratif, s'est développé après la parution en 1998 du livre de François-Xavier Verschave *La Françafrique, le plus long scandale de la République*, ainsi que sous l'impulsion de l'association Survie, dont l'auteur fut l'un des membres fondateurs, pour dénoncer la politique étrangère de la France dans ses anciennes colonies africaines ainsi que dans quelques autres pays du continent. Le terme 'Françafrique' désigne l'ensemble des relations entre la France et ses anciennes colonies africaines pour en dénoncer le caractère ambigu et opaque. La 'Françafrique' serait constituée de réseaux d'influence et de lobbies d'acteurs français et africains intervenant dans les domaines économique, politique et militaire pour détourner à leur profit les richesses liées aux matières premières ainsi que l'aide publique au développement » [<http://www.toupie.org/Dictionnaire/Franceafrique.htm>].

¹⁷¹ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 85-86.

Les vitupérations de ce personnage à l'encontre du système néocolonial résument parfaitement la situation qui prévalait dans nombre de pays africains à cette période-là. C'est le statut de marionnette du Président de la République qui est mise en cause. Réalisant la mascarade de l'indépendance, Bifanda accuse le système politique d'être le prolongement d'une époque coloniale officiellement révolue. En effet, cette coopération avec les « Blancs » impose tacitement un statut inférieur à leurs homologues africains. Même si la présidence de la République n'est pas vacante, il n'en demeure pas moins que le président est amputé de bon nombre de ses prérogatives. Ce point de vue est corroboré par l'emploi du terme « gauleiter ». Celui-ci désigne un responsable régional d'une subdivision territoriale. Il s'agit d'une qualification dégradante mettant en relief la limitation du pouvoir du président de la nouvelle République camerounaise. Baba Toura reçoit des ordres de Paris, qui définissent les contours de sa politique externe et interne.

Attardons-nous sur le vocable « gauleiter ». C'est un vocable d'origine allemande, souvent utilisé dans le contexte nazi. En effet, il s'agit d'un responsable régional de l'administration hitlérienne, ce qui permet à Béti d'être acerbe tant à l'encontre du pouvoir français que du pouvoir camerounais. Ici allusion est faite au *fürher* allemand, lequel symbolise, toutes proportions gardées, l'ancien colonisateur, auquel Baba Toura, le subalterne voue abnégation et loyalisme. L'image employée par Bifanda, qui contraste avec le terme « gouverneur » pour qualifier l'administrateur colonial, porte à l'extrême le caractère tyrannique du commandeur camerounais d'alors : « au gouverneur général on venait de substituer un gauleiter indigène »¹⁷². D'un côté, il y a un dictateur cherchant à exercer le plein pouvoir sur ses sujets ; de l'autre, son pouvoir est impuissant face aux attentes du peuple et aux impérialistes étrangers.

Dans la République des Ébènes, Tiékoroni (l'homme au totem Caïman) n'échappe pas à cette logique de pouvoir impuissant et factice. Bien qu'il affiche l'image d'un président plutôt généreux et pacifiste, il règne sur son peuple d'une main de fer, anéantissant toutes velléités d'opposition. Grâce à sa politique, la République des Ébènes est un territoire incontournable de la *Françafrique*. Contrairement aux autres présidents africains, Tiékoroni a longtemps séduit

¹⁷² *Ibid.*, p. 86.

son peuple ainsi que les Africains en feignant d'avoir des convictions et des ambitions protectionnistes. L'image de père de la nation se souciant du bien-être de sa population et cherchant à la protéger contre les compromissions du capitalisme était trompeuse. D'ailleurs, c'est ce protectionnisme affecté ainsi que son apparente générosité à l'égard d'autres chefs d'États qui lui valurent le surnom de « sage africain ». En réalité, le texte de Kourouma révèle l'envers du décor : en effet, Tiékoroni travaille à la libéralisation des patrimoines nationaux au profit de l'Occident, dans le contexte de la guerre la froide. Or, nul n'ignore les rapprochements des responsables du premier parti africain le RDA - Rassemblement Démocratique Africain - avec le parti communiste français lors des premières tentatives de libération du continent. C'est dans cette perspective qu'il est accusé de reconversion opportuniste lorsqu'il rallie la France et le camp capitaliste. Dans le même esprit, Kourouma tente de rétablir la vérité face à la rumeur selon laquelle Tiékoroni aurait préservé son pays des conflits sanglants qui sévissaient dans les pays frontaliers. L'extrait suivant peint différents aspects du changement politique du chef de la République des Ébènes :

Tout l'appareil de l'administration coloniale devait se liguier contre l'homme au totem caïman et le combattit. Dans la brousse, ses partisans furent envoyés en prison. Il ne changea pas : se déclara nationaliste, anticolonialiste, marxiste et se lança dans des discours démagogiques. Les paysans eurent le malheur de le croire, votèrent pour lui et se soulevèrent pour réclamer d'autres libertés après la suppression des travaux forcés. Une vraie jacquerie qui embrasa tout le territoire. Les mercenaires des troupes françaises furent lancés aux trousses du tribun nouveau député. De peu, ils le manquèrent à Gouroflé où ils assassinèrent son disciple Bika Dabo. L'alerte est chaude, le député défile. Avec l'entrain et l'allure du singe qui a échappé à une meute en abandonnant un bon bout de sa queue dans la gueule d'un chien. Une fuite éperdue qui l'amène à Bamako, Dakar, Bordeaux, Paris. Nulle part il ne trouve de refuge ou d'avocat pour le défendre.[...] Il n'attend pas qu'on lui pose la question. De sa propre initiative, il annonce sa renonciation à ses illusions, rappelle l'amitié éternelle de sa famille avec la France, le pays colonisateur. Haut et fort proclame son choix, du camp de la liberté. En gage de bonne foi, sur-le-champ, il retourne main dans la main avec ses poursuivants dans son pays. Dans la capitale et les principales villes, il organise de grandes manifestations au cours desquelles, publiquement, il informe de sa conversion à l'idéologie libérale, sa reconnaissance aux colonisateurs, son anticommunisme viscéral, son honneur pour les guerres de libération et du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Son discours et son accent se lèvent si sincères que la France, l'Amérique et tout l'Occident le désignent comme fer de lance de la guerre froide, le leader en Afrique de l'Ouest de la lutte anticommuniste¹⁷³.

¹⁷³ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 177-178.

Outre ce revirement, il y a régulièrement des festivités organisées pour la réception des homologues africains du président. Et, de manière générale, ces cérémonies sont synonymes de dilapidation de biens publics. Elles ont lieu chaque fois qu'un président lui rend visité. Selon Kourouma, ces festivités sont autant d'occasion pour encourager le culte de la personnalité. Les dictateurs africains ne lésinent pas sur les moyens lorsqu'il s'agit du culte de leurs personnes. Pareille attitude vise à divertir et endormir le peuple :

Ah ! Koyaga. Vous avez quitté la République des Ébènes non par l'aéroport de la capitale, mais par celui de Fasso, le village natal du Président au totem caïman. Comme à votre arrivée, les danseurs et tam-tams firent, des fêtes, Nègres demi-nus, hilares, idiots s'essoufflant dans de dangereuses danses acrobatiques de singes. Des femmes, des écoliers, des vieillards en tenues traditionnelles se bousculent comme des troupeaux le long de la route du palais des hôtes à l'aéroport. Ils applaudissaient sans cesse comme des écervelés et s'égosillaient, hurlaient comme des sourds des slogans [...]. Des idioties qui célébraient la fraternité entre vous, l'homme au totem faucon, et le dictateur au totem caïman¹⁷⁴.

La gestion de ces dictateurs africains s'apparente à celle d'une grande entreprise familiale :

Le dictateur avait, avec l'argent de l'État, fait de chacun de ses parents, de ses proches et serviteurs des fortunés comme des princes d'un pays du golfe d'Arabie. Il avait hissé, toujours avec les moyens de l'État, tous les membres de sa tribu au bonheur et au confort matériel que vivent les citoyens des pays développés les plus riches du monde. Il avait fait octroyer gratuitement une villa par le gouvernement¹⁷⁵.

L'argent public sert notamment à bâtir le village du dictateur. C'est une pratique répandue et dénoncée par Ahamdou Kourouma :

Personnellement, il avait dirigé les chantiers de construction des larges avenues qui traversent de part en part sa ville natale et se prolongent dans la forêt et la brousse. Dans la brousse et la forêt, loin de toutes activités humaines, où les serpents utilisent les avenues comme clairières pour se réchauffer aux premiers rayons du soleil, les singes comme espaces pour les déjections et les ébats amoureux. Il s'était amusé pendant ses weekends et ses nuits, à réaliser, au milieu des pauvres cases couvertes de tôle ondulée des habitants, des œuvres splendides et immenses financées par le budget de l'État. Des palais aux

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 194.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 174.

frontons dorés, de splendides hôtels en marbre et même une basilique.
Des magnificences qui se perdent dans les cieux du village¹⁷⁶.

Ces extraits montrent que les nouveaux pouvoirs sont les principales causes des malheurs des peuples africains après les indépendances. Les dépenses privées et inutiles ont conduit à vider les caisses, ce qui a entraîné une paupérisation des masses. Au final, ces régimes n'apportent ni réforme salutaire ni progrès. Dans sa marche vers le camp des libéraux, la République des Ébènes devient le principal soutien de la « Françafrique ». Ainsi non seulement Tièkoroni se voit confier la mission de faire revenir dans le giron français, les pays proches de l'union soviétique, mais également celle de punir les chefs d'État récalcitrants :

L'Occident décida d'en faire une vitrine et aida l'homme au totem caïman à acquérir la prestance, la respectabilité. L'Occident lui prêta d'importants moyens financiers pour se développer et payer en sa place les forces qui combattaient pour défendre les positions du camp libéral. Il finança les forces favorables à l'Occident dans tous les conflits : Biafra, Angola, Mozambique, Guinée, République du Grand Fleuve, etc.¹⁷⁷

Kourouma et Béti accusent les pratiques criminelles des régimes politiques qui se démarquent par leur soumission aux homologues étrangers. Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur* ils dépeignent aussi des régimes à parti unique qui brillent par leur présence inutile et superficielle. Fatoumata Kéita, quant à elle, propose un portrait de la situation bien. En effet, dans *Sous fer*, les autorités se caractérisent surtout par leur absence et leur mutisme : toutefois, l'impuissance de leur pouvoir a permis de renforcer et d'élargir le champ d'action de structures parallèles exerçant un pouvoir réel et nuisible aux dépens de la femme. Même si Keita ne mentionne pas vraiment une personnalité ou un régime précis contrairement à Béti et Kourouma, sa position demeure pas moins critique. Alors que les auteurs de *Perpétue et l'habitude du malheur* et *d'En attendant le vote des bêtes sauvages* visent directement les décideurs politiques, l'auteure de *Sous fer* vise plutôt les décisions de ceux qui sont chargés de les appliquer. Dans *Sous fer*, Keita met en scène l'inertie des autorités par l'intermédiaire du père de Nana. Bien que policier et père, Kanda est incapable de préserver sa famille des pesanteurs des pratiques ancestrales rétrogrades. Rappelons que du début de

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 175.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 178-179.

l'intrigue jusqu'à la fin, l'État n'est guère évoqué. Cette prudence s'explique de deux différentes manières : soit l'État est complètement incapable et donc inutile, soit il est en proie à un désordre total et structurel.

Kanda, impuissant, assiste aux affres de l'excision et à ses nombreux traumatismes :

— Écoute, Nana, ta mère et moi nous t'avons jusque-là protégée de la pratique de la mise sous fer, alors qu'il est inconcevable pour un Mandeka de Muruba qu'un enfant ne passe pas par le fer de l'excision ou de la circoncision.

— Papa, je n'aurais qu'à leur expliquer que ça nuit à la santé de la femme !

— Parce que tu penses que c'est comme ça que ça se passe, là-bas ?

— Non ?

— À Muruba, un enfant ne discute pas, un enfant obéit. Un enfant n'est pas consulté, il se soumet à ce que les parents décident pour lui. Car ils estiment qu'il ne sait pas ce qui est bon pour lui.

— Papa, je n'y passerai que le temps des vacances...

— Nana, ce temps est suffisant pour que tes oncles décident de te mettre sous fer ou de te donner en mariage. Ni ta mère, ni toi ni moi n'aurions notre mot à dire.

— Pourquoi ?

— Parce que là-bas c'est comme cela que ça se passe depuis que le monde est monde¹⁷⁸.

La dégradation de l'éducation est un des sujets chers à Fatoumata Keita. L'État s'est désengagé de son rôle éducateur et ne finance plus, ni les structures pédagogiques, ni les enseignants dont les bas salaires sont souvent en retard. Les grèves incessantes des éducateurs et les sorties récurrentes encouragées par des leaders d'étudiants finissent par créer un climat incompatible aux études : « aujourd'hui, les enfants exposés aux affres de ce système éducatif courent le risque, si ça continue ainsi, de n'être que des demi-lettrés sachant à peine lire et écrire »¹⁷⁹. C'est de façon que les parents de Nana sont obligés, pour garantir un cursus scolaire normal à leurs enfants, de les inscrire dans des établissements privés¹⁸⁰. L'État supprime une éducation gratuite et de qualité pour les couches sociales défavorisées tandis que les établissements privés luxueux sont offerts uniquement aux enfants des citoyens aisés. Les autorités déstructurent le système éducatif et le rendent improductif :

¹⁷⁸ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 65-66.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 35.

¹⁸⁰ C'est à dire payants et généralement coûteux et surtout pas accessibles aux pauvres.

Kanda aurait bien voulu se tourner vers les écoles publiques maliennes qui pendant de nombreuses années avaient suscité tant d'espoirs. Malheureusement, elles répondaient de moins en moins à ses aspirations. Le système éducatif public, malade d'un dysfonctionnement prolongé, souffrait depuis près de deux décennies de débrayages fréquents. Tantôt les élèves désertaient les classes, tantôt les enseignants boudaient impitoyablement les cours. Toutes choses qui compromettaient dangereusement la possibilité d'un enseignement de fond et de qualité au Mali. Devant un tel désastre, Kanda décida d'inscrire ses enfants dans une école privée où il considérait que l'enseignement était plus rigoureux et de meilleure qualité. Mais cela avait un coût¹⁸¹.

Si dans les grandes villes maliennes, l'école est à l'abandon, dans la majorité des villages et des petites localités, elle n'a jamais existé. Muruba, le village du père de Nana est un bel exemple du désengagement de l'État et de l'absence de tout soutien gouvernemental en matière d'éducation scolaire. Il arrive également que la crise soit aggravée par les autorités qui retiennent les salaires des enseignants grévistes. C'est une attitude méprisante vis-à-vis du syndicat enseignant¹⁸². Le système scolaire est désormais pris en otage et l'avenir des enfants sérieusement hypothéqué. Dans l'extrait suivant, Fatoumata Keita met l'accent sur un manque cruel de structures et d'infrastructures scolaires, manque entretenu depuis l'enfance du père de Nana :

Il se souvenait et se souviendrait toujours de ses mères qui se rendaient tour à tour à Fininba, où tous les enfants des environs étudiaient faute d'école à Muruba. Kanda y avait fait, comme tous ceux-là, les six premières années de sa scolarité. Fininba, ce village situé à quarante kilomètres de Muruba, était le chef-lieu de cercle qui abritait l'école. Par manque de familles d'accueil, ses mères s'y rendaient tour à tour pour lui préparer à manger, emportant avec elles tout le nécessaire : ustensiles de cuisine et provisions¹⁸³.

¹⁸¹ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 35.

¹⁸² Dans *Sous fer*, Keita dénonce une tradition que les gouvernements reconduisent les uns après les autres. En 2020, un article d'un journal malien souligne : « L'objectif final de Boubou Cissé ne serait que le gel des salaires des enseignants puisque les techniciens semblent être confrontés à un problème de temps [...]. Les syndicats qualifient les retenues opérées sur leurs salaires de 'sauvages et abusives'. Ils estiment d'ailleurs un traitement discriminatoire dans l'application de ladite loi de grève. 'Les syndicats rappellent que l'attitude du Premier Ministre et de son gouvernement visent à humilier et à vilipender les enseignants pour les contraindre à renoncer à leurs droits : ils n'y parviendront pas' [...]. En effet, la construction de l'édifice national passe impérativement par les enseignants, n'en déplaise aux apatrides, aux fossoyeurs et aux sangsues de la République » (Fousseni Togola, « pour protester contre les retenues sur leurs salaires : les syndicats enseignants saisissent la section administrative de la cour suprême », *Malijet*, avril 2020. [En ligne : https://malijet.com/la_societe_malienne_aujourd'hui/241602-pour-protester-contre-les-retenu-es-sur-leurs-salaires-les-syndic.html].

¹⁸³ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 43.

L'État a aussi abandonné certains secteurs importants du développement socioéconomique du pays : toutefois, ce vide est comblé par des structures étrangères. L'association fondée et présidée par la mère de Nana, appelée *Samedini*, s'élargit, prospère et devient l'*UPEF* (Union pour l'épanouissement des femmes) grâce aux multiples soutiens des *ONG* étrangères :

L'association bénéficia du financement d'une organisation internationale en vue de mener la lutte contre l'excision. Les médias firent grand bruit de l'évènement. Et depuis ce jour-là, l'*UPEF* était reconnue sur le plan national et international pour sa lutte contre toutes les formes de violences dont les femmes étaient victimes¹⁸⁴.

Les forces de l'ordre, elles aussi sont souvent inutiles. Rassemblés à l'occasion d'une communication de sensibilisation contre les mutilations génitales féminines, les membres l'*UPEF* sont agressés à coups de pierres et dispersés rapidement.

En définitive, il n'existe pas d'organisations politiques dignes de ce nom, en cette période post-indépendante, ni de pouvoir à même de protéger les droits des citoyens africains. En revanche, pour soutenir un régime répressif et dictatorial et assoir une tyrannie écrasante, l'État ne manque vraiment pas de moyens.

b- Privation des libertés

Le portrait de l'Afrique dressé par *Le devoir de violence* fut perçu comme hérétique. Sans tomber dans des préjugés dépréciatifs, le propos de Ouologuem est une autocritique visant à inciter le continent à se remettre en question et à dépasser les manœuvres néocoloniales et les rivalités profondes. Par exemple, les violences générées par le règne de Koyaga, le personnage central d'*En entendant vote des bêtes sauvages*, apparaissent comme les conséquences d'un environnement violent qui l'a vu grandir. En effet, elles trouvent quelquefois leurs origines chez la tribu des *Paléos*, sujette à des conflits inter-claniques pour accaparer et monopoliser le pouvoir. Leur quotidien est marqué par un ensemble de violences liées à des pratiques traditionnelles. Kourouma décrit la scène qu'il nomme le *rapt-mariage* :

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 58.

Nadjouma surgit de la brousse, Tchao se débarrasse des flèches et du carquois et, comme un fauve, fonce sur l'aimée, la soulève, la hisse sur ses épaules. La fille se débat et injurie le garçon, lance le défi. Elle est vierge. Elle a donc son honneur à défendre et ne peut pas se laisser emporter comme une biche morte. Son amoureux la pose à terre et l'homme et la femme aussitôt engagent la lutte, une vraie lutte. Une lutte qui dure tout un après-midi. Tchao le champion des hommes contre Nadjouma l'invaincue des femmes. Il ne suffit pas de terrasser Nadjouma, il faut la violer-quand la femme est vierge, le rapt-mariage se consomme par le viol.[...] Lutte de géants, lutte de professionnels. Sous les pieds des champions toutes les herbes sont mises en pièces, la terre est profondément labourée¹⁸⁵.

Puisque cette scène a lieu avant la rencontre des entités allogènes, l'auteur abonde dans le même sens qu'Ouologuem qui a mis en exergue des réalités historiques précoloniales permettant d'appréhender, au moins partiellement, le désordre actuel. Ainsi ce contexte historique non exempt de violences, conjugué à divers antagonismes, permet comprendre le nihilisme qui se manifeste chez Koyaga, le président dictateur de la République du Golf. Pour Mongo Béti, Baba Toura est plus cruel et brutal que le colonisateur :

Voici cinq ans que je tente en vain de discuter des affaires politiques de ton pays avec les jeunes, surtout avec ceux qui sont instruits. Mais rien à faire, les gens sont muets de terreur dès qu'on aborde un tel sujet ; c'était bien la peine de réclamer l'indépendance si fort. Tout le monde a peur dans ce pays-là, sauf les Français, bien sûr. Eux, ils sont toujours chez eux ici. C'est pire qu'avant l'indépendance, alors que vous espériez que tout irait mieux, n'est-ce pas ? Hein, que tu as peur, toi aussi, comme tous les autres ? N'aie pas honte, avoue que tu as peur.¹⁸⁶

Dans les œuvres de notre corpus, le désastre que vit le peuple africain est dû à l'incompétence des régimes politiques à gérer le pouvoir qui leur est conféré. De plus, tout ce qui est susceptible de constituer une entrave à l'exerce arbitraire et illégal du pouvoir doit disparaître. Le fratricide d'Essola reste impuni, alors qu'il est incarcéré pour ses opinions politiques. D'autre part, dans sa critique des malveillances de l'autorité politique, Fatoumata Keita se démarque de Kourouma et Béti : elle dresse un réquisitoire au moyen d'un maniement discursif indirect pour pointer la responsabilité du gouvernement de son pays dans nombre de tragédies touchant au quotidien de la femme. En effet, le Mali est probablement l'un des pays les plus sévères en termes de censure et d'exclusion sociale. Ainsi, dans *Sous Fer*, les torts faits

¹⁸⁵ Ahamadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 40.

¹⁸⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 18.

aux femmes sont encouragés par le pouvoir, bien qu'en apparence, il ne soit pas responsable. Il est un allié du patriarcat qu'il soutient en collaboration avec la chefferie traditionnelle et dont il cautionne les dérives autoritaires. Dans les sociétés subsahariennes où il existe un traumatisme résultant du choc entre modernité et tradition, il n'est pas rare que les stratifications sociales puissent exercer une influence considérable sur l'État, l'organisation et la gestion du pouvoir. En analysant de près les pesanteurs traditionnelles, représentées d'abord par le père, ensuite par la famille et le clan qui en est le garant, nous réalisons combien elles participent de l'autorité.

Dans ses travaux, le sociologue américain Edward Shils¹⁸⁷ examine la dynamique du pouvoir dans les sociétés dites du tiers monde. D'après lui, les Africains aspiraient à la modernité après l'indépendance ; cependant, en adoptant officiellement le modèle de démocratie occidentale, les régimes de la période post-indépendante en ont rejeté les valeurs et les ont remplacées par d'autres valeurs traditionnelles, faites de brutalités et d'abus de pouvoir. Dans le texte de Kourouma, la fraternité entre les dictateurs se mue presque en confrérie. Les chefs politiques se conseillent mutuellement, les plus expérimentés transmettant leurs cruelles aux moins expérimentés afin de mieux dompter le peuple et consolider leur pouvoir. C'est dans cet esprit que Koyaga, en quête d'initiation et d'expériences auprès des dictateurs du continent, reçoit de ses aînés des conseils, notamment sur comment juguler et mater des révoltes populaires, sur comment museler l'opposition et détourner son peuple des questions essentielles au moyen de diversions multiples. Cette idée de confrérie des dictateurs est dénoncée par Kourouma lorsqu'il établit un parallèle avec la confrérie des « donzos », c'est-à-dire, des chasseurs africains. Les membres d'une confrérie de chasseurs sont célèbres surtout pour leur pouvoir occulte, leur férocité ainsi que pour leurs pratiques terrifiantes et barbares, tel le cannibalisme. En tant chasseur et chef d'Etat, Koyaga symbolise le lien étroit entre confrérie et État, tradition ancestrale et pouvoir politique. La démarche de Kourouma consiste à comparer le peuple à du gibier face à des dirigeants qui chassent à l'affût :

La politique est comme la chasse, on entre en politique comme on entre dans l'association des chasseurs. La grande brousse où opère le chasseur est vaste, inhumaine et impitoyable comme l'espace, le monde politique. Le chasseur novice avant de fréquenter la brousse va à l'école des maîtres chasseurs pour les écouter, les admirer et se faire initier. Vous ne devez, Koyaga, poser aucun acte de chef d'État sans un voyage initiatique, sans vous enquêter de l'art de la périlleuse science de la

¹⁸⁷ Edward Shils, *Political Development in New States*, La Haye, Mouton and Co, 1960.

dictature auprès des maîtres de l'autocratie. Il vous faut au préalable voyager. Rencontrer et écouter les maîtres de l'absolutisme et du parti unique, les plus prestigieux des chefs d'État des quatre points cardinaux de l'Afrique liberticide¹⁸⁸.

L'autoritarisme brutal qui sévit dans certains pays du continent peut se décliner sous une forme apparemment moins dictatoriale. Le tyran feint la démocratie et le respect des libertés individuelles et collectives en tentant de véhiculer une image respectable de lui. Dans « Autoritarismes et démocratie en Afrique noire », publié en 1991, Jean-François Médard distingue plusieurs types d'autoritarismes, notamment l'autoritarisme dur et l'autoritarisme brutal :

[Les autoritarismes durs] Ce sont des États qui n'hésitent pas à torturer, à arrêter les gens de façon arbitraire, à les enfermer indéfiniment en prison ou dans des camps de concentration, sans même les juger ; ils n'ont aucun scrupule à liquider les suspects. Tous ces abus font partie des règles du jeu ; les gens le savent et s'ils en tiennent compte, ils s'en sortent à peu près indemnes sauf bavures assez fréquentes. Ce sont de véritables régimes policiers dans lesquels les services de sécurité et de répression sont les administrations qui fonctionnent le mieux. [...] Les autoritarismes modérés, qui se situent à l'autre extrémité du *continuum*, ont représenté le cas le plus fréquent en Afrique. Cela pourrait paraître rassurant si l'on ne se rappelait pas ce que signifie concrètement l'autoritarisme dit modéré au quotidien. On pourrait ranger dans cette catégorie des pays comme la Côte-d'Ivoire, le Gabon, la Zambie, et, à un moindre degré, le Kenya, le Bénin, (sauf la période 1974-1977) et la Tanzanie¹⁸⁹.

- Prison, Tortures et « musellement »

Arrestations et incarcérations arbitraires font régner la terreur dans *Ntermelen* le fief des opposants au régime de Baba Toura : d'où un climat de méfiance et d'insécurité. Dès les premières lignes de *Perpétue et l'habitude du malheur*, l'intrigue s'ouvre sur Essola retournant auprès des siens après un séjour carcéral de plusieurs années :

Cette découverte le fascinait et le tracassait. Que s'était-il donc passé ? Il était tenté de penser que cette disparition était liée de quelque façon à la

¹⁸⁸ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 171.

¹⁸⁹ Jean-François Médard, « Autoritarismes et démocratie en Afrique noire », *Politique Africaine*, Paris, Karthala, 1991, n° 3, p. 92-104, p. 100.

répression des rubénistes, comme chacune des singularités qui pouvaient alors s'observer dans tout le pays, et même à Mimbo, dans l'Est qui, cependant, passait pour être une région arriérée et facile pour le régime de Baba Toura. Peut-être l'obligation faite à chacun de porter un sauf-conduit et une carte d'identité, en décourageant les villageois de s'éloigner de chez eux, avait-elle tari la circulation des personnes, de telle sorte que les artisans-couturiers dont la clientèle était entièrement paysanne avait renoncé à leur profession après s'être ruinés¹⁹⁰.

A sa sortie de prison (où il a vu mourir nombre d'opposants politiques torturés par les militaires de Baba Toura), Essola constate avec regret les effets de la tyrannie sur sa contrée natale. De même, *En attendant le vote des bêtes sauvages* est une critique des autoritarismes évoqués par Jean-François Médard : en effet, dans un univers inhospitalier où la rationalité est absente, Kourouma invite ses lecteurs à la découverte des dictatures africaines. En quête d'un pouvoir absolu et d'une société soumise à leur commandement, les régimes de Bossouma (Bokassa) ou de Koyaga en Centrafrique et au Togo furent parmi les plus brutaux. Sans doute l'Empereur autoproclamé de la Centrafrique se distingue-t-il des autres par le statut de monarque qu'il s'est arrogé en violant la constitution de son pays. Il se démarque également par une cruauté à nulle autre pareille à l'encontre de tous ceux qui osent s'opposer à son commandement :

L'empereur en colère vous a pris par la main et vous avez continué la visite de la prison de Ngarala. L'empereur Bossouma bougonnait, ne décolérait pas. Il avait ses raisons. Il n'aimait pas mettre fin aux affaires des prisonniers de droit commun en les achevant. Pourquoi accorderait-il cette faveur à un prisonnier politique ? À un comploteur communiste, un homme de l'ethnie de Gbaya, et qui avait avoué. À travers les jurons de colère de l'Empereur, vous avez compris que le colonel Zaban était le prisonnier enchaîné à un crochet au fond de la cellule. [...] L'empereur voulait que le colonel ait, avant de crever – c'était la règle – bu ses urines et mangé ses excréments¹⁹¹.

Le narrateur tente d'exposer l'épouvante au sein du système répressif mis en place sous Bossouma en République du *Pays des deux fleuves*. Aucun dialogue n'est possible avec l'empereur.. La réflexion que livre Bossouma sur la prison est édifiante non seulement sur sa perception du pouvoir et de la gouvernance mais également sur nombre de ses homologues africains dont il dévoile l'hypocrisie et la politique de façade. L'administration carcérale est au

¹⁹⁰ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 10.

¹⁹¹ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 203.

centre des priorités gouvernementales : « La principale institution dans tout gouvernement avec un parti unique est la prison. C'est par la prison que je te fais débiter la visite de l'Empire », affirma l'homme au totem hyène¹⁹². La réflexion de Bossouma semble parfaitement correspondre aux pratiques de Nkoutigui Fondio (Sékou Touré) en République des Monts :

Nkoutigui préférerait laisser les détenus politiques crever dans leurs excréments et urines, de faim, de soif, au fond de la cellule. [...] On nous réveille à 4 heures, explique Maclélio. On nous sert des petits déjeuners copieux, nous lie les uns aux autres et on nous entasse dans des camions militaires. Nous sommes débarqués au champ de tir. Rapidement, nous sommes attachés aux soixante-treize poteaux qui nous attendent¹⁹³.

Le concept d'autoritarisme modéré peut s'appliquer au règne d'Houphouët Boigny (*l'homme au totem caïman*). Comme nous pouvons le remarquer, sa première préoccupation est de renvoyer une image « angélique » de son régime, celle qui le rendrait plus fréquentable pour ses homologues des pays officiellement démocratiques. Il arrive néanmoins que les autoritarismes modérés garantissent un minimum de liberté à tout ce qui n'est pas censé représenter un danger pour le pouvoir. La liberté d'expression existe mais est toujours contrôlée. Cependant, les autoritarismes dits modérés peuvent basculer dans la brutalité dès lors que les limites fixées par le régime sont franchies par les opposants politiques, les intellectuels et autres leaders d'opinion. À ce propos Médard écrit : « la limite entre les autoritarismes durs et modérés est impossible à tracer ; c'est une question d'appréciation, un même régime pouvant passer assez rapidement d'une catégorie à l'autre en fonction des fluctuations de la violence politique »¹⁹⁴. Soucieux de renvoyer une image positive et de maintenir les liens amicaux et diplomatiques, les autocrates se déguisent en défenseurs ou observateurs scrupuleux des valeurs démocratiques universelles. L'homme au totem caïman, premier président de la République des Ébènes est bien conscient et n'hésite pas à le rappeler à Koyaga :

Si, au cours d'un concours de beauté, le mouton n'est pas admiré, c'est parce que ne s'y trouve pas le bœuf. Mes pratiques peuvent paraître condamnables dans d'autres milieux, sous d'autres cieux, dans d'autres contextes ; mais pas en Afrique. Tu auras, au cours de ton voyage initiatique, à me comparer à d'autres chefs d'État et tu concluras

¹⁹² *Ibid.*, p. 204.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 160-161.

¹⁹⁴ Jean-François Médard, « Autoritarismes et démocratie en Afrique noire », *Politiques Africaines*, cité, p. 100.

rapidement que je suis un ange, un sage qui mérite la reconnaissance de l'humanité¹⁹⁵.

On peut également admettre au nombre des autoritarismes modérés, le système de gouvernance qui régit le *Mandé* (Mali) après l'indépendance : en effet, dans ce pays, la violence toujours « discrète » n'éveille aucun soupçon. De ce fait, écrivains et journalistes s'autocensurent dans ce contexte. C'est probablement pour échapper à la censure politique et éviter une exclusion sociale que Keita évoque de manière allusive certains sujets tabous. Mais les lecteurs au fait des réalités sociopolitiques du *Mandé* découvrent facilement son message. Généralement, elle se limite à dénoncer les dérives de la mauvaise gouvernance en évitant de citer des noms de personnages politiques en exercice, contrairement à Kourouma et Bédi : « L'émigration sera encore l'espoir des jeunes Africains tant que les politiques ne changeront pas en faveur de la formation, de l'emploi des jeunes, et de la valorisation de l'agriculture afin que le jeune diplômé puisse vivre convenablement grâce à ce qu'il a appris et le paysan grâce au produit de son travail »¹⁹⁶. Dans la même perspective, on se rappelle par exemple le journaliste malien lynché et laissé pour mort après avoir été enlevé par des hommes non identifiés. Cette agression a plongé dans la stupeur plusieurs journalistes et écrivains. Les partenaires et collaborateurs étrangers ont été surpris eux aussi d'autant plus le régime n'avait pas la réputation d'être ni violent, ni répressif à l'encontre de la liberté d'expression. En effet, la lettre ouverte adressée à la présidence par l'URCAF (l'Union des Radiodiffuseurs Communautaires de l'Aire Francophone) rappelle les mérites du pays en matière de liberté de presse :

L'URCAF vous présente ses compliments et saisit cette opportunité pour protester vivement contre l'agression de M. Hamidou Diarra dit Dragon, animateur à radio Klédu, Bamako. Excellence, monsieur le Président, vous savez ce que votre pays représente pour nous radoteurs libres en Afrique. C'est votre prédécesseur, monsieur Alpha Oumar Konaré, qui a lancé l'idée du Festival Ondes de liberté, en 1995, et dont votre pays abrite la manifestation tous les ans. Excellence monsieur le Président, c'est votre pays qui tient le peloton de tête pour tous les pays en matière de radios libres. Excellence, monsieur le Président, c'est dans votre pays que l'on peut rencontrer une totale liberté de ton dans les médias tant écrits qu'audiovisuels.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 190.

¹⁹⁶ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 78-79.

¹⁹⁷ André-Eugène Ilboudo, « Lettre de protestation contre l'agression de monsieur Hamidou Diarra dit Dragon, animateur à Radio Klédu, Bamako », *Le Faso.net*, 07/2005.

Il importe de souligner que cette agression est intervenue après que des propos hostiles aient été proférés à l'encontre du gouvernement dans l'émission radiodiffusée du journaliste malien. En réalité, il s'agit d'une pratique ordinaire. Aujourd'hui encore, un autre journaliste malien connu pour lancer des diatribes contre le pouvoir est porté disparu depuis des années sans possibilité de savoir s'il est mort ou vivant¹⁹⁸. Cependant, c'est une pratique courante dans les autoritarismes modérés de faire croire à un simulacre de liberté. Toute personne outrepassant les limites arbitrairement tracées par les détenteurs de l'autorité fait l'objet de censure, d'exclusion et de punition. C'est peut-être la raison pour laquelle l'écrivain malien Ousmane Diarra a également reçu des menaces de mort¹⁹⁹ pour avoir écrit *La route des clameurs*²⁰⁰.

On peut dire que le rendez-vous manqué de la démocratie, aux lendemains des indépendances, a plongé l'Afrique dans l'incertitude. Les peuples ont été profondément déçus. Et le désespoir a jeté le désarroi dans l'esprit de l'individu africain : être qui ne peut plus que végéter dans des espaces devenus, par l'écriture, une sorte *pandemonium*.

I-3-2- La spatialité post-indépendante : reflet des dérives gouvernementales.

Après avoir situé les contrées diégétiques et leurs correspondances réelles, qui se situent notamment dans certains pays d'Afrique de l'Ouest, il serait intéressant de se pencher à présent sur la réalité spatiale. Comment se décline-t-elle dans nos trois textes ? Pour Keita, Béti et Kourouma, l'espace est un élément participant au même titre que les régimes mis en accusation, à la détresse de l'Africain. En effet, l'espace des indépendances est un lieu qui supprime toutes les libertés.

[http://lefaso.net/spip.php?page=impression&id_article=8361].

¹⁹⁸ Mamadou Diarra, « soupçonné d'être impliqué dans la disparition du journaliste Birama Touré ! », in *Malijet*, mars 2020. [En ligne : <https://malijet.co/societe/soupconne-detre-implique-dans-la-disparition-du-journaliste-birama-toure-karim-keita-declare-persona-non-grata-dans-la-famille-toure-de-bagadadji>].

¹⁹⁹ « L'écrivain Ousmane Diarra menacé de mort au Mali », *France info*, juin 2016. [En ligne : <https://culturebox.francetvinfo.fr/livres/romans/l-ecrivain-ousmane-diarra-menace-de-mort-au-mali-236575>]

²⁰⁰ Ousmane Diarra, *La route des clameurs*, Paris, Gallimard, 2014.

- Spatialité post-indépendante chez Bédi, Kourouma et Kéita

Nos écrivains décrivent et dénoncent généralement des espaces qui portent la marque du système totalitaire. Ce sont des espaces en proie à la précarité et à l'insécurité, où l'Africain sans défense est amené à se battre pour sa survie. Rappelons que dans la littérature africaine, les mégapoles ont souvent été synonymes de théâtres de divers conflits, notamment culturels. Elles sont décrites comme sources de malheurs. À l'inverse, les villages étaient perçus comme des lieux procurant repères et sérénité. Les exemples ne manquent pas pour le rappeler. Fama, le prince du Horodougou, honni et rejeté par le nouveau pouvoir, comme un vestige de civilisation d'un temps révolu, ne recouvre ses prérogatives princières que dans son village. De même, Samba Diallo, le héros de Cheikh Hamidou Kane est un protagoniste désorienté suite à son déplacement loin de son village (la contrée des *Diallobés*), vers la ville. Nombre de critiques s'accordent pour dire que les villes sont l'expression d'une transition difficile entre le monde africain et la modernité occidentale. Jean Marc-Ela les considère comme des symboles de contradictions troublantes et difficilement conciliables²⁰¹. En revanche, le village procure repère, calme et sérénité. Toutefois, ce schéma n'est pas toujours conforme à la réalité. En fait, il ne semble plus y avoir de refuge pour les personnages au village qui, à son tour, est décrit comme chaotique. On assiste à une rupture dans la manière de percevoir le village africain, notamment dans *Sous fer*. Cette approche permet à Fatoumata Kéita de « décapier » les pratiques ancestrales rétrogrades dont le village demeure le foyer par excellence. C'est le lieu qui symbolise les souffrances de Nana ainsi que de son père. Kanda y perd le statut de père de famille et se voit dicter par sa famille, les règles de la communauté. Lorsque Nana quitte la ville pour le village de *Muruba*, elle perd elle aussi de sa sérénité. Quant à la ville, elle ne perd pas sa réputation habituelle d'espace contraignant et de perte. Si le village traumatise l'héroïne de Kéita à cause des mutilations génitales, c'est en ville qu'elle manque de se faire violer dans la rue dans l'indifférence totale :

Se détachant alors d'elle dans un moment de douleur, de toute sa force, il la gifla, mécontent. Nana tomba à ses pieds, dans une flaque d'eau sale. D'une main ferme, il la releva et la détacha du sol. De nouveau il l'immobilisa contre le mur, plongeant ses lèvres au creux de son cou. Un dégoût saisit la jeune fille et lui donna la nausée. Elle serra très fort les

²⁰¹ *La ville noire en Afrique*, Paris, Karthala, 1983.

lèvres. La main de l'homme repartit, parcourant le torse nu de la jeune fille. Elle s'attarda sur son ventre, puis sur son bas-ventre. D'une barbarie immonde, il déchira le léger tissu qui l'empêchait à présent d'arriver à ses fins. Avec ses puissants pieds, il écarta les frêles cuisses de Nana et tenta de la violer²⁰².

Il existe une rupture épistémologique entre le traitement de l'espace opéré par les auteurs de la négritude – qui décrivent en général un environnement agréable et protecteur – et celui des écrivains des générations suivantes. En effet, l'espace dans *Sous Fer*, *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur* symbolise la prison, l'absence de liberté, le danger et la précarité. Cela lui confère une fonction particulière dès lors que sa description ne consiste plus à mettre en avant un aspect esthétique du paysage mais à renforcer la thèse défendue par l'auteur, en l'occurrence la mauvaise gouvernance et la détresse des citoyens. Les grandes villes ont ainsi une mauvaise réputation et sont assimilées à un environnement misérable. Leur nature réelle est perceptible à travers la présence des gueux, des mendiants et des sans-abris :

Au monument des Laissés-pour-compte, ils étaient là, aveugles, borgnes, lépreux et oisifs couchés à même le sol, confiant au ciel leur mal de vivre, leur indigence. Nana et son compagnon [de fortune] sans nom se retrouvèrent là, au milieu de tous ces va-nu-pieds aux ventres très souvent creux²⁰³.

L'expression « monument des Laissés-pour-compte » instaure une relation faite de rejet entre ces citoyens marginalisés et leur environnement marginalisant. L'extrait suivant apporte davantage d'informations sur l'organisation de la vie et les relations entre les gens dans une ville :

Kanda rechignait à l'idée de recourir aux services des aides ménagères. Il estimait que la plupart de ces filles, une fois en milieu urbain, étaient traitées comme des moins que rien. Maltraitées, rabaissées, nommées par abus ou par oppression dans le langage « bonnes à tout faire », elles étaient parfois violentées physiquement, violées, exploitées sexuellement par le neveu, le fils ou le mari de leurs employeurs²⁰⁴.

La modification des anciennes structures a provoqué l'exode rural des jeunes filles vers les grandes villes. Désireuses de fuir la misère économique, elles y recherchent des emplois

²⁰² Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 154.

²⁰³ *Ibid.*, p. 151.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 162.

surtout ménagers. Cette réalité rappelle la ghettoïsation de l'espace urbain où l'insécurité domine. Mais le malheur de ces aides ménagères, plus que les agressions sexuelles qu'elles subissent, s'explique par le fait qu'elles sont récupérées par les réseaux de prostitution. Nombre d'entre elles finissent dans les griffes des proxénètes. Néanmoins, les maisons closes apparaissent comme une sorte d'allègement compensatoire. À l'image de Martin, qui se réfugie dans l'alcool, ces naufragés de l'existence semblent trouver une espèce d'échappatoire à travers le sexe. Dans cet espace où la vie perd ses valeurs et où les hommes tentent de survivre, le sexe n'est pas associé à l'amour, ni aux sentiments. Il est détourné de son objectif premier.

Lorsque Mongo Béti dépeint le parcours du frère d'Essola – qui passe majeure partie de son temps dans les bars et qui est incapable de s'assumer financièrement – il cherche aussi à porter le message de détresse des populations africaines à ses lecteurs. Bien qu'Essola le juge inutile et improductif, bien qu'il le déteste à cause de son immoralité et son mercantilisme, Martin n'en est pas coupable²⁰⁵ comme nombre de ses frères marginalisés. Pour tenter d'échapper à leur espace clos et monotone et à leur malheur, les personnages de Béti mènent une vie de débauche, tel Martin :

- As-tu vu Martin ? - ne m'en parle pas -Viens plutôt m'aider tout de suite à le transporter. Du car, je l'ai vu tomber dans le fossé, complètement ivre ; impossible qu'il ne se soit pas fait très mal - Et il en a été ainsi pendant ta longue absence ; chaque jour, j'ai redouté l'accident fatal. Une vraie malédiction ! - Si nous en sommes toujours là, nous autres les Noirs, c'est la faute à des gens comme Martin. Et finalement, ce que tu appelles l'accident fatal serait peut-être ce qui pourrait arriver de mieux²⁰⁶.

Sur la route, le camion qui transporte Essola manque de renverser à plusieurs reprises, quelques « adeptes du karkara »²⁰⁷. Si pour ces gens, la rue semble synonyme de mœurs dissolues, l'espace familial se présente, à son tour, comme un actant qui oppresse et humilie. En effet, c'est au domicile de son mari que Perpétue subit le viol organisé par lui. La maison maritale, censée procurer un minimum de sécurité, se transforme soudain en maison de passe : Edouard, en prostituant sa femme, agit comme un véritable proxénète. Selon Béti, il s'agit là

²⁰⁵ On prendra garde à ne pas l'innocenter dans un élan de déterminisme excessif, car bien qu'il explique les conditions de vie insupportables de ses personnages, l'auteur croit qu'ils ont choisi, plutôt que de se battre, de chercher à lutter pour le changement. Ils acceptent la soumission et l'échec.

²⁰⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 25.

²⁰⁷ En dialecte camerounais, « karkara » signifie : alcool, vin traditionnel.

également d'une coutume répandue dans plusieurs familles modestes. En effet, il est fréquent de rencontrer des hommes prêts à organiser des rencontres adultères entre leur employeur et leur épouse pour décrocher un emploi : « autrement comment comprendre que Perpétue eût si longtemps enduré la bestialité avérée du commissaire ? Il l'avait prise si fréquemment certaines nuits »²⁰⁸. Peu à peu, la pauvre femme s'habitue aux malheurs et humiliations qu'elle subit par la faute de son mari. Il en est de même pour les opprimés du régime de Baba Toura s'accommodant des pires indignités au sein même de leurs familles. Ils sont disposés à accepter toutes les humiliations aussi longtemps que cela leur permettra d'oublier leur quotidien insupportable. Les propos suivants d'Édouard révèlent une pratique banale et généralisée :

Comme tu retardes, ma pauvre Perpétue, déclara Édouard avec un sourire d'une sérénité désarmante. Comme tu retardes vraiment ! Ce que je t'ai demandé, un peu sournoisement il est vrai, n'a rien de monstrueux. Cette pratique est maintenant monnaie courante partout dans le pays, et surtout dans la capitale même, depuis l'indépendance. On dit que les choses se passent de cette façon-là partout dans le monde ; alors, pourquoi se passeraient-elles autrement chez nous²⁰⁹.

On réalise à travers ces exemples que les personnages se conforment à des contraintes spatiales ; elles-mêmes liées à une structuration qui est fonction de la dictature et sa gestion désastreuse du pouvoir.

Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Kourouma se démarque de Béti et Keita par une singulière façon d'aborder l'espace. Il décrit un lieu urbain hostile à la démocratie. Le voyage initiatique du personnage principal est l'occasion pour lui de témoigner sur les capitales et les grandes villes d'Afrique. Les prisons sont au centre de ce témoignage et deviennent de ce fait, un élément de réquisitoire à l'encontre des régimes despotiques. Le portrait de l'environnement carcéral que Kourouma dresse montre l'intérêt qu'ont les dirigeants dictateurs à se doter d'impressionnantes infrastructures carcérales pour terroriser les citoyens opposants. L'univers pénitentiaire et sa gestion jouent aussi un rôle prépondérant : « une charge qui passait avant la responsabilité de premier ministre. La prodigieuse charge de régisseur de la prison »²¹⁰. La quasi-totalité des dictateurs font l'apologie des prisons. Conçues pour infliger douleur et

²⁰⁸ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 218.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 215.

²¹⁰ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 206.

désespoir, elles sont un espace de cruauté et de torture, aussi bien physique que psychologique. Si les espaces urbains et ruraux sont décrits comme invivables pour les citoyens ordinaires, les prisons sont, quant à elles, érigées pour anéantir ceux qui y entrent. Elles deviennent de véritables mouvoirs. Kourouma s'attarde sur les espaces de tortures des chefs d'État dits modérés ou démocrates qui jouissent encore d'une opinion favorable auprès des organismes internationaux. L'un des dictateurs les plus illustres est probablement Félix Houphouët Boigny de Côte d'Ivoire dont le double fictionnel est représenté par le président au « totem caïman » :

L'accusé enchaîné est envoyé dans la prison de Saoubas et soumis aux soins du député Sambio, le cruel tortionnaire qui, sous la torture, fait reconnaître par l'accusé les faits et les preuves établis par le directeur de la Sûreté. Il n'est pas rare que le président en personne, à l'issue de son footing matinal, en sueur entre dans la salle de torture et supervise les interrogatoires. Les aveux lui sont soumis. Le président au totem caïman les analyse, les recoupe, les vérifie avec le soin de celui qui coud le caleçon de sa femme, et décide de faire déférer ou non l'accusé devant la cour de la sûreté de l'État. Le secrétaire général du parti unique, le député Philippio Yaco, grand spécialiste de droit criminel, en tant que procureur de la République, au cours d'un procès à huis clos, condamne le prévenu à la peine capitale ou à la détention à perpétuité²¹¹.

La présence de tant de personnalités politiques dans cet espace montre à quel point l'interrogatoire des détenus est l'occasion d'extorquer des informations. Elles sont à l'affût du moindre aveu, de la moindre information capable de renforcer le pouvoir ou de compromettre les opposants. L'extrait précédent révèle un dysfonctionnement notoire de la justice dont le corollaire fait que l'espace carcéral n'est plus une institution destinée à punir et à corriger les coupables. Désormais, il n'est plus question d'institution pénitentiaire au service du pays et de la justice. Ce schéma-là, à savoir l'érection d'édifices pénitentiaires aux fins d'anéantissement des opposants, est présent dans tous les pays africains régis par une dictature. Kourouma décrit la situation de personnes emprisonnées et torturées en masse sous le règne de l'empereur Bokassa pour leur soutien ou leur adhésion à des idéologies hostiles au gouvernement du pays. Par exemple, le narrateur donne des informations sur la prison de Nagaragba :

Une minuscule prison serrée entre le fleuve et la forêt, dans une enceinte de cent mètres sur cent, ne comportant chacune que cinq parties exploitables : les cellules Birao, le safari ou antichambre de la mort, la maison blanche et les portes rouges. Isolement et Birao ne comportaient

²¹¹ *Ibid.*, p. 188-189.

chacun que quatorze cellules et Safari deux. En tout et pour tout trente cellules dont deux pour les condamnés à mort²¹².

Les commentaires de Didier Bigo apportent davantage d'informations matérielles sur ce que l'on pourrait appeler le complexe carcéral de *Ngaragba*. Selon lui, les cellules Birao et Safari se présentent ainsi :

- Birao est un bâtiment de 5 mètres sur 15, formé de 14 cellules assez longues mais basses et séparées par un couloir. Les prisonniers y sont enchaînés mais peuvent des fenêtres voir les activités des autres et parler entre eux.
- Les cellules des condamnés à mort, ou cachots, sont au nombre de 2. Prévue pour un homme, chaque cellule où la lumière n'entre jamais contient 3 à 4 prisonniers. Lors des événements d'avril 1979, on y entassa jusqu'à 30 enfants, ce qui explique les morts par asphyxie d'un grand nombre d'entre eux. Les prisonniers par dérision nommeront cet endroit Safari par référence au grand hôtel de luxe construit au bord de l'Oubangui²¹³.

Le dictateur au totem hyène est probablement l'être le plus cruel pour ses nombreux prisonniers. Les cellules sont remplies au delà leur capacité. Kourouma qualifie cet espace carcéral de mouvoir. En effet, tous les détenus de *Ngaragba* risquent d'y mourir sans avoir eu un procès juste, à l'exception de ceux qui finalement acceptent de se rallier à Bokassa I^{er} afin de travailler à la consolidation de la dictature. On retrouve une situation similaire dans le parcours d'Essola qui renonce officiellement à son statut d'opposant au pouvoir de Baba Toura afin d'être libre et d'éventuellement collaborer. Les textes de Kourouma, Béti et Keita révèlent un espace-prison qui est le symbole d'une gouvernance corrompue et criminelle. Dans ce lieu meurtrier, les individus sont brisés et finissent par accepter leur sort. Le regard de nos écrivains – empreint non pas de compassion mais de compréhension pour leurs concitoyens – permet de les décharger en partie de leurs responsabilités. Dans ces lieux où règnent la tricherie et les mœurs dissolues, leurs habitants eux aussi deviennent dupes et la fourbes. Pensons aux nombreux personnages alcooliques de *Perpétue et l'habitude du malheur*, à la corruption matérielle dans laquelle sombre la mère de Nana dans *Sous fer* ; pensons aussi aux nombreux torturés dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*.

²¹² *Ibid.*, p. 204.

²¹³ Didier Bigo, « *Ngaragba*, l'impossible prison », *Revue française de science politique*, Paris, Presses de sciences po 1989, n° 6, p. 867-886 [http://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1989_num_39_6_394452].

L'analyse de cette première partie a permis de déterminer en partie le caractère subversif et pamphlétaire des œuvres de notre corpus. Leurs différents aspects (générique, historique, sociopolitique) rejoignent le point de vue de Dominique Maingueneau et de sa notion de *paratopie*, à savoir l'examen d'éléments entrant de près ou de loin dans la genèse de l'œuvre pour mieux en appréhender le sens. Par l'analyse *paratopique*, on découvre que l'une des plus grandes motivations de l'écrivain à vouloir dénoncer est la dégradation de la vie de ses concitoyens. Les présidents-dictateurs mis en accusation par Keita, Kourouma et Bédi, ne semblent pas être au pouvoir pour servir le peuple. Bien au contraire, ils protègent leur règne, s'enrichissent illégalement et instaurent une dictature pour s'accaparer les ressources nationales. Les écrits à caractère polémique et pamphlétaire accordent une importance primordiale au contexte qui les a vus naître et y renvoient constamment ; ils sont donc très imprégnés de données sociologiques et de lieux communs présents dans la société à laquelle il s'adresse.

On le sait, les frontières entre fiction et réelles sont parfois difficiles à établir. Que le lecteur parte du texte pour chercher la signification à travers des éléments « paratopiques », ou qu'il parte de ces derniers pour interroger le texte, le résultat est le même. Le niveau « paratopique » ainsi que le niveau discursif permettent une plus grande intelligibilité du texte. Kourouma, Bédi et Fatoumata Keita ont choisi l'écriture romanesque-pamphlétaire, non seulement à cause du contexte socio-historique de leur pays mais aussi à cause de leur vécu personnel. Mongo Bédi et Ahmadou Kourouma, notamment, sont non seulement portés par un élan de dénonciation mais aussi, et surtout, par une volonté de se venger des régimes qui les ont chassés de leur pays. Ces écrivains africains veulent avant tout se frayer une identité réelle au sein de la littérature. Ils réclament une littérature émancipée, libérée des canons classiques fixés et imposés par les esthètes hexagonaux. Ainsi, la subversion concerne à la fois le fond et la forme. En effet, Kourouma, Bédi et Keita refusent d'écrire selon les normes imposées par l'Académie Française. De plus, ils transgressent la langue française par l'emploi de nombreux termes étrangers, de tournures locales et de bien d'autres procédés n'appartenant pas à la langue française. Ils l'agressent en quelque sorte en introduisant des interférences à la fois syntaxiques, sémantiques, phonétiques, phonologiques, linguistiques ainsi que d'autres types de phénomènes sociolinguistiques. Désormais, à côté de l'écriture de la politique, s'élabore une politique de

l'écriture. La deuxième partie de notre travail va expliquer cet autre aspect de la subversivité touchant surtout la forme et la langue.

DEUXIÈME PARTIE

**DIMENSIONS PAMPHLÉTAIRES CHEZ MONGO BÉTI,
AHMADOU KOUROUMA ET FATOUMATA KÉITA**

Au delà de l'aspect agonique et subversif voulu par l'écrivain, l'expression « roman pamphlétaire » employée par Frédéric Saenen signale aussi une certaine flexibilité du genre romanesque, qui se présente comme un champ mouvant qui épouse diverses formes au fil du temps. Sainte-Beuve résume la situation en ces termes : « le roman est un champ d'essai qui s'ouvre à toutes les formes de génie, à toutes les manières. C'est l'épopée future, la seule probablement que les mœurs modernes comporteront »²¹⁴. Genre en mouvement continu, le roman échappe à une définition et une catégorisation figées, d'où une identité difficile à saisir. Peut-être ne serait-il intéressant de la diviser en deux grandes tendances : celle se conformant aux normes traditionnelles (linéarité, précision du chronotope, écriture conventionnelle) et celle qui les refuse. Dans les codes conventionnels du roman traditionnel, la linéarité est, sinon le plus important point de démarcation entre les deux tendances²¹⁵, tout au moins celui souvent évoqué par les critiques littéraires comme critère à partir duquel peuvent être classées les œuvres romanesques. Dans son ouvrage, intitulé *Littérature et genres littéraires*²¹⁶, Michel Zérafra lie cette notion de linéarité à la chronologie et à l'Histoire en tant que reflet de cette dernière, non seulement dans sa manière d'organiser la société (purement fictive ou réaliste) mais aussi dans sa façon de la rapporter selon un espace et un temps précis. En réalité, le roman traditionnel rapporte les faits et le quotidien ; il tente de circonscrire les caractéristiques psychiques et morales des personnages tandis que le monde imaginaire qu'il expose ne réserve presque guère de surprise au lecteur guère désorienté. Généralement la trame est organisée de telle sorte qu'il puisse en comprendre le cheminement comme dans la réalité. Mais que penser d'une configuration romanesque qui reprend, en l'embellissant, l'ordre socio-historique, sinon qu'aucun changement ne s'opère dans l'ordre chronologique de l'Histoire ? Michel Zérafra met en valeur la chronicité qui maintient le *statu quo* dialectique social²¹⁷ : « l'histoire objective, linéaire, inéluctable dans sa successivité, demeure la référence du roman »²¹⁸. Or, le refus de la linéarité par les écrivains constitue d'une certaine manière, un acte révolutionnaire. En effet, il s'agit de contester l'ordre social répercuté et d'induire une tentative de prise de conscience. De

²¹⁴ *Correspondance*, Paris, Calmann-Lévy, 1977, p. 250.

²¹⁵ Options pour les appellations suivantes : le roman traditionnel et le roman nouveau

²¹⁶ « Le roman », *Littérature et genres littéraires*, Paris, Larousse, 1978.

²¹⁷ Tensions entre différentes classes sociales, classes ouvrières versus classes des patrons ; dominants et dominés. Pour résumer, la société telle que les marxistes la conçoivent.

²¹⁸ « Le roman », *Littérature et genres littéraires*, cité, p. 95.

même que la société impacte la littérature, de même celle-ci, par de nombreux artifices, exerce son influence la société. Les styles des écrivains s'en trouvent sérieusement « révolutionnés » : en effet, ces derniers tentent d'imposer une façon autre de concevoir leur société. Les résultats produits par cette « révolution littéraire » ont eu une influence capitale au sein de la littérature francophone.

II-1- De l'écriture normée à l'écriture fragmentaire : la subversion par « l'oraliture »

Le parcours de l'écrivain subsaharien n'est pas le même que celui de l'Hexagone. Sa rébellion dirigée contre les repères classiques et très contestée s'interprète de plusieurs manières. Outre le fait d'être influencée par les changements s'opérant dans l'univers littéraire de la métropole, la démarche de l'écrivain subsaharien consiste aussi à transgresser les règles fixées par une autorité perçue comme étrangère et paternaliste, notamment l'académisme scrupuleusement suivi par les tenants de la Négritude et frappé d'obsolescence dans la période post-négritude. Il était devenu nécessaire et urgent de résister à l'autoritarisme institutionnel. L'un des exemples les plus remarquables est le mépris auquel Ahmadou Kourouma a dû faire face pour faire éditer *Le soleil des indépendances* :

Le manuscrit des *Soleils des indépendances*, envoyé d'abord par Kourouma à diverses maisons d'édition parisiennes, fut refusé à cause du trop grand nombre de fautes qu'il recélait... C'est en définitive un éditeur canadien qui publia le roman, avant que le Seuil ne l'édite en France, en 1970²¹⁹.

Par contre, Camara Laye, qui écrit *L'enfant noir* dans un français très classique, a eu de très bonnes critiques, notamment pour son respect de la langue française :

À l'inverse, une part du succès rencontré par *L'enfant noir* dans la critique tient à ses qualités de correction linguistique. J'ai montré, ailleurs, comment le récit de Camara Laye avait été érigé en « classique » : lorsque R. Mercier présente des extraits de l'œuvre dans une petite collection de classiques, il ne manque pas de rapporter l'anecdote selon laquelle *L'enfant noir* aurait été réécrit sept fois, et

²¹⁹Jean-Claude Blachère, « Une littérature en quête de sa langue », *Les expressions françaises et leurs interactions culturelles*, Paris, Hachette, 1992, cahier, n° 1, p. 58-59.

demande que le roman de l'écrivain guinéen soit inscrit au programme des classes de la métropole²²⁰.

C'est ce changement notoire qui s'opère dans certaines productions littéraires africaines de la période post-indépendante que nous allons tenter d'examiner dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, *Sous fer* et *En attendant le vote des bêtes sauvages*.

II-1-1- Subversivité post-indépendante : dislocation de la linéarité

Yao Louis Konan, critique ivoirien affirme dans son article « De l'informe et de l'écriture postmoderne dans le roman africain francophone » :

L'œuvre romanesque africaine, plus spécifiquement et pour cause, échappe, aujourd'hui, à toutes les configurations esthétiques traditionnelles attestées et identificatoires des romans dits de la première génération. Une telle argumentation qui décrète la violation de la structure minimale du roman (récit-fleuve reposant sur une linéarisation et une *chronologisation* de l'histoire) considérée, jusque-là comme l'acmé de son « identité » générique, est renforcée par l'accouplement, parfois monstrueux et audacieux, de genres et de médias différents (prose et poème, oralité et *scripturalité*, narration, image et musique...), par le fragmentaire et d'autres techniques hardies de création représentant des lieux d'inspiration du postmodernisme dans le champ littéraire africain²²¹.

Nous assistons à l'éclatement des contours structurant le genre romanesque, lequel atteint sa phase paroxystique en contexte africain. À la faveur de cette sorte de porosité qui s'installe entre les frontières génériques, nombre de sous-formes de l'*oralité*, imposent au texte un style et une orientation authentiques. Il en résulte une polygénéricité qui est l'expression même de la subversivité et de l'agressivité à l'encontre des canons établis. La structure traditionnelle du roman se désagrège pour laisser place à des éléments génériques fragmentés, épars, informes. Dans cette conjoncture d'éclatement de la forme institutionnalisée, chaque écrivain subsaharien y va de sa propre stratégie en fonction du contexte qu'il a traversé.

²²⁰ *Ibid.*

²²¹ *L'(in) forme dans le roman africain, formes, stratégies et significations*, éd. Roger Tro Dého et Yao Louis Konan, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 48.

a- Dispersion psychologique : cas de Kourouma, Bédi et Kéita

En absence de structures génériques strictes, il était impossible de trouver des règles communes à tous les écrivains africains. Rappelons que ce sont les institutions littéraires de la métropole qui étaient généralement prises pour modèle. Et les écrivains qui pouvaient les imiter, écrivaient dans un français classique et une langue châtiée. Après cette période d'incertitude et de flou, le constat le plus pertinent sur les publications littéraires post-indépendantes, demeure l'absence de forme précise. Le concept « informe » est ici voulu et « apprivoisé », c'est-à-dire qu'il contribue à véhiculer un malaise. En examinant de près la dimension psychologique des personnages de nombre de romans de la post-indépendance, on constate une véritable révolution. En effet, les écrivains se servent du chaos sociopolitique généré pour mettre en scène des personnages aux dimensions psychologiques imprévisibles. On pourrait dire que le fonctionnement de ces textes s'apparente au surréalisme, voire à l'absurde. En effet, pour souligner la folie des hommes engendrée lors de la seconde guerre mondiale, l'écrivain surréaliste mettait l'accent sur la domination de l'inconscient et le désordre qui en résultait. Un mécanisme similaire est présent chez les auteurs subsahariens, témoins de guerres tribales, de l'émiettement social et de nombre de dérives politiques. Si dans *Sous fer*, Fatoumata Keita décrit le père de Nana ayant perdu son identité, c'est moins pour pointer les inquiétudes d'un individu soucieux du sort cruel de sa fille que pour fustiger la société et engager la polémique autour d'une problématique : « je laisserai Nana s'en aller à Muruba. Devant l'intérêt de la communauté, se dit-il sans conviction, devant l'esprit d'unité de la famille, l'intérêt individuel doit s'effacer. L'intérêt de la communauté doit primer »²²². Bouleversé, il accepte l'échec du rituel de l'excision.

Dans *En attendant le vote des bêtes*, les personnages de Kourouma le sont que des êtres mouvants et fugitifs. À commencer tout d'abord par Koyaga, le personnage principal, être déraciné, toujours à la recherche de son identité originelle. Il appartient à une famille de héros protecteurs de la tribu des *hommes nus*, ne reculant devant aucun danger pour la sécurité de leur communauté, tel le légendaire empereur Soundiata Kéita. Sa mobilisation, imposée par l'institution coloniale, annonce un parcours l'arrachant à ses souches et l'exposant à une perte

²²² Cité, p. 137-138.

de repères. Aussi ses déplacements plus tard chez ses homologues africains ont-ils lieu dans le but de renouer avec ses racines, de pénétrer et de maîtriser le monde ésotérique de la sorcellerie, de la magie et de la chasse :

Votre nom : Koyoga ! Votre totem : faucon ! Vous êtes soldat et président. Vous resterez le président et le plus grand général de la République du Golfe tant qu'Allah ne reprendra pas (que des années encore il nous en préserve !) le souffle qui vous anime. Vous êtes chasseur ! Vous resterez avec Ramsès II et Soundiata l'un des trois plus grands chasseurs de l'humanité. Retenez le nom le nom de Koyoga, le chasseur et président-dictateur de la République du Golfe²²³.

Ce personnage présenté, sous des traits légendaires, a une individualité brisée et morcelée à cause de son vécu qu'il tente, par ailleurs, de reconstituer à travers ses déplacements régionaux. Comme Koyaga, Maclélio vit lui aussi une crise identitaire profonde et complexe. La troisième « veillée »²²⁴ du roman lui est presque entièrement consacrée. Avant de devenir ministre du dictateur Koyaga, il se dit damné par Dieu et donc à la recherche de la providence qui puisse effacer cette damnation. Son errance s'étend de l'Afrique à l'Europe (il se rend à Paris) avant de revenir en Afrique. Mais en vain : il reste un être veule et dépourvu de tout pragmatisme.

Les présidents dictateurs africains qui apparaissent dans les textes de Bédi, Kourouma et Kéita sont des êtres insatisfaits et frustrés à la recherche d'une identité autre, quitte à sombrer dans la sauvagerie et les violences. D'ailleurs, la totémisation, comme d'ailleurs les attributs dont ils sont affublés, sont autant de procédés servant à mettre en avant aussi bien leur voracité que leur instabilité. La profusion de qualificatifs attribués à chaque président dictateur (« totem », « Président du pays aux deux fleuves », « Président de la République des Ébènes », « Président de la République des monts », etc.) révèle une impression d'instabilité, si bien que l'identité des protagonistes impliqués paraît insaisissable et évanescence. Toutefois, les personnages de Mongo Bédi vivent autrement cette triste mouvance. Essola, notamment, se distingue de ses concitoyens par son esprit rebelle et dominateur ; toutefois, il finira par sombrer dans une sorte de schizophrénie. En effet, ayant abandonné ses convictions rubénistes,

²²³ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 9.

²²⁴ L'auteur choisit ce terme pour désigner les différentes subdivisions de son texte mais surtout dans le but de marquer l'intrusion de l'oralité dans le champ scriptural.

il se résigne à recevoir les faveurs du régime corrupteur. Béti regrette l'absence d'opposants (aux convictions profondes et inébranlables), décidés à juguler les injustices. Certes, le climat de misère et de terreur, entretenu par Baba Toura et son entourage, a pour objectif de circonvenir même les plus déterminés des anciens rubénistes. Promesses de libération et d'embauche sont les armes de la dictature pour corrompre les esprits rebelles les plus intransigeants. Face au chaos et à l'instabilité saisissante, les écrivains créent des personnages dont les parcours rappellent ceux des individus africains.

b – Superficialité des protagonistes

L'une des transgressions de l'ordre socio-historique incarné par la linéarité est la naissance de ce type de personnage amputé de certaines des dimensions que l'on attribuait traditionnellement aux protagonistes, à savoir un ensemble de valeurs et de vertus, présentes dans nombre de romans africains de la première génération. Les personnages centraux de notre corpus ne sont pas complètement identiques aux héros conventionnels : les valeurs peuvent changer d'une culture à l'autre, d'une société ou d'un milieu à l'autre. Dans le roman subsaharien postcolonial, le « héros » – comme Koyaga notamment – est le lieu de maints paradoxes et de nombreuses ambiguïtés :

Elles sont toujours doubles réunissant les deux pôles du changement et de la crise : la naissance et la mort [...], la bénédiction et la malédiction [...], la louange et l'injure, la jeunesse et la décrépitude, le haut et le bas, la face et le dos, la sottise ou la sagesse [...]. On use abondamment des mises à l'envers²²⁵.

En effet, Koyaga est à la fois un héros et un antihéros. *En attendant le vote des bêtes sauvages* est un « donsomana », c'est-à-dire une geste qui raconte les hauts faits d'un chasseur, contés par un « sora » (griot). Or, ce genre de récit fait appel à des procédés comme l'exagération et l'hyperbolisation : « le Koyaga qui parlait, celui qu'on entendait à la radio était un ressuscité. Vous êtes considéré comme ressuscité, un homme ressuscité par votre sorcière de mère »²²⁶. Dans cette perspective, nous avons affaire à un type de description particulier :

²²⁵ Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais*, Paris, Gallimard, 1970, p. 185.

²²⁶ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 260.

La gestation d'un bébé dure neuf mois ; Nadjouma porta son bébé douze mois entiers. Une femme souffre du mal d'enfant au plus deux jours ; la maman de Koyaga peina en gésine pendant une semaine entière. Le bébé des humains ne se présente pas plus fort qu'un bébé panthère, l'enfant de Nadjouma eut le poids d'un lionceau²²⁷.

Le narrateur fait des comparaisons notamment avec des félidés afin de mettre en relief l'aspect surhumain, voire surréel, du personnage dont le destin est hors du commun ; il se pose la question suivante : « Quelle étaient l'humanité, la vérité, la nature de cet enfant ? »²²⁸ Toutefois, cette description contraste avec la superficialité réelle du personnage. Il convient de loger ce paradoxe à l'enseigne du postmodernisme où les hommes vivent dans le paraître et la séduction. L'essentiel est d'impressionner : « En République du Golf, tout le monde savait, tout le monde se disait que vous êtes capable de l'incroyable »²²⁹ ; « la politique n'est qu'illusion pour le peuple, les administrés [...]. La politique ne réussit que par la duperie »²³⁰. En effet, en Afrique post-indépendante, d'importants moyens sont investis dans le paraître : par exemple, communication et publicité s'unissent pour séduire les personnes ignorant les réalités sociopolitiques. Kourouma, par cette méthode complexe, fait un travail de dépouillement et de mise à nu des réalités à l'égard desquelles il se montre très méfiant, si bien qu'il s'opère une saturation des traits affectés au personnage qui débordent même des proportions axiologiques.

Les partisans de Koyaga avec, en tête, les lycéens réprimèrent avec férocité la manifestation en tirant dans la foule, en poignardant et égorgeant. On releva dix-sept tués, tous sauvagement émasculés. Tous émasculés pour annihiler les forces vengeresses que lancent contre les tueurs les âmes, les forces vitales des personnes brutalement et injustement assassinées²³¹.

À propos de cette forme carnavalesque, Jacques Chevrier parle de « scénographie de la démesure, du dérèglement, voire du picaresque et du carnavalesque »²³². C'est la raison pour laquelle, le « donsomana », a priori, louangeur, est ici, poussé à l'extrême. De cette observation,

²²⁷ *Ibid.*, p. 21.

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ *Ibid.*, p. 260.

²³⁰ *Ibid.*, p. 261.

²³¹ *Ibid.*, p. 105.

²³² Jacques Chevrier, « Désir d'Afrique », préface à Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 13.

il se dégage une *désubstantialisation*²³³ du héros conventionnel. Sans être entièrement dépossédé de ses attributs nobles et *policés*²³⁴, il n'est pourtant pas à la hauteur des distinctions qui lui sont traditionnellement dévolues. Les protagonistes de *Perpétue et l'habitude du malheur* et de *Sous fer* (Kanda, Fata), subissent cette *désubstantialisation* de façon différente. Si Koyaga est un imposteur, les protagonistes de Béti et Kourouma (Essola, Kanda) le sont eux aussi. De plus, le premier, quasi volage et versatile, fut corrompu par le régime de Baba Toura. Le manichéisme qui a habituellement cours est ébranlé : la frontière entre le personnage incarnant d'un côté les valeurs positives et de l'autre les valeurs négatives, est désormais poreuse. Tout comme ses *bourreaux*²³⁵, le peuple subissant la dictature trébuche et sombre dans le médiocre et l'ignominieux²³⁶. Les valeurs négatives ne sont plus l'apanage des bourreaux du peuple tandis que celui-ci n'est plus généralement perçu comme une innocente victime²³⁷. C'est bien dans cet esprit que s'appréhende l'attitude d'Essola, dès lors qu'il accepte les propositions du régime. Car il est censé justement représenter le peuple et ses valeurs, voire même être son sauveur puisqu'il est l'un des rares citoyens animés par l'esprit de la révolution populaire (rubéniste). Mongo Béti semble charger Essola de ses propres idées et de celle de l'opposition camerounaise ; comme l'explique Ambroise Kom : « Même en politique quand il approchait les leaders de partis dits d'opposition, il s'attendait à un type de comportement, mais il se rendait compte au bout d'un certain temps que les gens étaient en politique non pas pour servir le peuple, non pas pour travailler au changement de régime mais pour leurs propres intérêts, pour

²³³ Mot utilisé par Yao Louis Konan en parlant du protagoniste qui a perdu les différents éléments par lesquels on définit habituellement le héros. (Yao Louis Konan, « d'un Héros... dans le roman d'Ahmadou Kourouma ? Étude d'un personnage à l'aune du postmodernisme », *Actes du Colloque Ahmadou Kourouma, un écrivain total* Paris, Le Graal, 2013, p.101.

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ Ce terme, emprunté à Emmanuel de Jonge et Loïc Nicolas, renvoie dans l'univers du pamphlétaire, aux cibles : gouvernants, institutions etc. (« Limites et ambiguïtés rhétoriques du discours pamphlétaire. Vers l'abandon d'une pratique sociale ? », *Mots. Les langages du politique*, [En ligne], 91 | 2009, consulté le 30 novembre 2020, [<http://journals.openedition.org/mots/19205>].)

²³⁶ Dans sa thèse de doctorat intitulée « Modernité et postmodernité francophones dans les écritures de violences. Le cas de Rachid Boudjedra et de Sony Labou Tansi » (Université Lyon 2/Louis Lumière, novembre 2010, thèse dactylographiée), Thierno Dia Touré a évoqué cette situation en ces termes : « La modernité qu'introduit Sony Labou Tansi, consiste à ne pas situer 'le monopole du cœur' dans le camp des personnages positifs. Pour lui, le peuple de ses romans qui ploie sous la dictature féroce, reste aussi capable que ses agresseurs de vils agissements. C'est là une vieille conception rousseauiste que Sony Labou Tansi reproduit dans son écriture » (p. 34).

²³⁷ Même les hommes politiques en ligne de mire des écrivains concèdent cela. Par exemple Hamed Sékou Touré affirme : « je suis le dictateur du Peuple » [...]. « Le Peuple, c'est la partie saine de la Nation. Tout n'est pas Peuple. Nous appelons Peuple la partie saine, celle qui est débarrassée de l'égoïsme, de la volonté d'exploitation et d'oppression, qui aspire à vivre dans le bonheur ». (Maurice Jeanjean, *Sékou Touré : un totalitarisme africain*, Paris, L'Harmattan, 2005.

s'approcher de la mangeoire ! »²³⁸. Remarquons qu'à sa sortie de prison, Essola n'est guère à même de sauver sa défunte sœur en dépit de sa détermination et de son engagement. Désormais, il est trop tard pour agir. C'est pourquoi le parricide qu'il commet est perçu comme une espèce de compensation et une tentative de libération de son amertume et de sa frustration culpabilisantes. Paradoxalement, Essola est complice de la mort de sa sœur :

Comment dire l'étonnement d'Essola quand, au même moment où elle lui révélait combien il avait compté dans les rêves de Perpétue enfant puis adolescente, Crescentia l'avait accusé d'avoir sa part de responsabilité, moindre certes que celle d'autres membres de la famille, dans les événements qui, en s'enchaînant, avaient conduit prématurément Perpétue à la mort²³⁹.

Ainsi, le héros de Béli déçoit doublement : d'abord, parce qu'il est contraint par la dictature de trahir les rubénistes, ensuite, parce qu'il ne parvient pas à secourir Perpétue. Selon Emmanuel Toh Bi Tié, il fait partie de ces individus « malheureusement accrédités de déception »²⁴⁰. Par conséquent, c'est un protagoniste décevant, illusoire et trompeur. Plus que son mari, Fata incarne, par l'intermédiaire de l'association dont elle est la présidente, une figure montante du féminisme militant : « pendant deux années, elle s'illustra chaque jour comme le numéro un de l'UPEF. [...] L'UPEF était reconnue sur le plan national et international pour sa lutte contre toutes les formes de violences dont les femmes étaient victimes »²⁴¹. Toutefois, Fata finit par abandonner ses convictions, corrompue certainement par les cadeaux du prétendant de sa fille. Ainsi, si le père ne put juguler le rituel de l'excision, la mère, quant à elle, devient le « support idéal » pour un mariage non désiré, voire forcé puisqu'en acceptant les cadeaux, elle consent tacitement à vendre, ou à marier par intérêt, sa fille. Cette femme, qui symbolisait courage et hardiesse, est devenue un être versatile. Les croyances et les pratiques sociales qu'elle a prétendues combattre eurent raison d'elle. Cette décrépitude est l'expression d'un féminisme opportuniste ne reposant sur aucune conviction profonde et réelle. Kanda juge sa femme en ces termes :

²³⁸ Parfait Tabapsi, « Professeur Ambroise Kom, mon amitié avec Mongo Béli ! », *Mozaiques*, Yaoundé, 7/10/2016.

²³⁹ Mongo Béli, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 95.

²⁴⁰ Emmanuel Toh Bi Tie, « Oscille/Les citrons de Maxime N'Debeka, ou le déclin d'une négritude de la désillusion », *Éthiopiennes (Littérature, philosophie et art)*, 2012, 2^e semestre 2012, n° 89, p. 19-36.

²⁴¹ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 58.

Je ne te reconnais vraiment plus ! Toi qui prétends défendre les femmes victimes de violences et de violations de leurs droits, comment peux-tu faire de telles choses ? [...] Kanda se tut et se mit à regarder son épouse comme s'il la voyait pour la première fois. Qu'était-il arrivé à Fata ? Que s'était-il passé ? Des bijoux en or et une enveloppe d'argent suffisaient à transformer un individu en démon ? Ce n'était qu'un cauchemar dont il se réveillerait sûrement. Pourtant, le mauvais rêve perdurait²⁴².

Il y a peu de différences entre Fata et la mère de Perpétue : l'une et l'autre consentent à sacrifier la jeune femme. Toutefois dans *Sous fer*, la protagoniste est coupable de trahison non seulement à l'encontre des organisations étrangères soutenant l'association mais également à l'encontre des membres et des sympathisants : « Fata demeurait silencieuse, mais elle regardait les bijoux en or d'un air émerveillé [...]. Elle ouvrit l'enveloppe que lui avait remise le griot, en sortit l'argent qui y était, le compta : deux cent mille francs. Elle n'en revenait pas »²⁴³. De son statut de personnage sauveur, elle dégringole pour se retrouver au rang d'opposant à l'émancipation des femmes.

II- 1-2-Subversivité et mécanisme de réappropriation du champ littéraire africain

En principe, n'importe quel genre peut s'introduire dans la structure du roman, et il n'est guère facile de découvrir un seul genre qui n'ait pas été un jour ou l'autre incorporé par un auteur ou par un autre. Ces genres conservent habituellement leur élasticité, leur indépendance, leur originalité linguistique et stylistique²⁴⁴.

Les critiques sont unanimes sur la présence de l'oralité en tant qu'entité importante dans la production littéraire africaine. Cette intrusion est contrôlée et orientée en fonction des intentions de l'écrivain. Quoi qu'il en soit, les manifestations de cette entité offrent à la littérature africaine une certaine authenticité. C'est un moyen de s'affirmer et d'affirmer sa présence au sein de la littérature d'expression française, langue avec laquelle les écrivains africains francophones entretiennent des relations diverses et complexes. Ainsi il s'opère une réappropriation du champ littéraire qui passe soit par la restauration d'une vérité

²⁴² Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 89-90.

²⁴³ *Ibid.*, p. 87-88

²⁴⁴ Mickaël Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 141.

idéologiquement falsifiée soit par l'intrusion de l'oralité ou soit sur le plan linguistique par la présence de la langue d'origine de l'écrivain ou par la présence d'autres types d'agressions relevant de l'interférence linguistique multiple. Par exemple, bien qu'*En attendant le vote des Bêtes sauvages* soit un roman, ses configurations discursives nous frappent par la transgression qu'elles introduisent dans les codes conventionnels du genre romanesque.

– L'ethno-texte, un élément de reconquête du champ scriptural

Les textes étudiés révèlent la présence d'un substrat indéniable de l'oralité. En effet, maintes distorsions sont faites à la *langue majeure*, la langue de l'ex colonisateur, mais aussi à l'univers culturel d'origine de cette langue. En d'autres termes, ces « distorsions » sont perçues comme transgressives de la *loi du père*²⁴⁵.

- Fragments oraux dans le paratexte

Les titres des trois textes de notre corpus expriment une transition vers l'univers culturel de l'auteur. *Sous fer* rappelle la dimension initiatique que renferme le rituel (excision ou circoncision) qui, anthropologiquement, marque un des trois grands moments de la vie, plus précisément le passage du monde de l'adolescence à celui des adultes²⁴⁶. Dans la culture malinké, cette étape initiatique a lieu en groupe et est suivie du mariage. C'est parce que Nana atteint l'âge nubile – et doit donc se marier – qu'elle doit subir l'excision pour être confirmée dans sa féminité. Le garçon, quant à lui, doit être circoncis pour marquer sa masculinité avant de se marier. Dans les croyances malinké, ce passage donc est l'occasion d'« implorer les esprits des mânes, leur demander secours »²⁴⁷ afin « d'accueillir » ce nouveau stade de la vie humaine. Par ailleurs, il existe plusieurs manifestations culturelles codées inhérentes à la mise

²⁴⁵ Dans son ouvrage *Regards sur les littératures d'Afrique*, Amina Azza Bekkat qualifiant ainsi le rapport des écrivains issus des anciennes colonies à l'ancien colonisateur dont la langue et les règles scripturaires sont soumises à transgression (p.308).

²⁴⁶ Dans la culture malinké, il existe trois grands moments de la vie dont les passages font l'objet de manifestations culturelles accompagnées de fêtes, de chants, d'offrandes afin de conjurer le mauvais sort : la naissance, le passage à l'âge adulte, la mort.

²⁴⁷ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 160.

« sous fer », qui ont lieu selon la coutume qui peuvent être difficilement accessibles au lecteur étranger non initié²⁴⁸. Prenons comme exemple, ce passage de *Sous fer* :

Après leur bain rituel au kô, elles revenaient au bouré, alignées les unes derrière les autres, en file indienne, encadrées par les sêmas qui exigeaient une discipline parfaite. Comme dans un camp militaire. Sur le chemin du retour, elles chantaient toutes, excepté Nana. Les futures *solomaw* se dirigeaient vers les concessions dans un concert matinal fait de chœurs rythmés par leurs pas de marche²⁴⁹.

Le titre, chargé de sens, invite à une immersion profonde dans l'identité culturelle de l'écrivaine malienne (excision, mariage avec nombre de rituels, etc.).

En attendant le vote des bêtes sauvages – titre que Kourouma semble avoir emprunté à la tradition orale – plonge la diégèse dans l'oralité africaine. Le zoomorphisme rappelle aussitôt les contes africains où nombre d'animaux sont narrés. Ce point de vue est par la suite renforcé par la totémisation qui lie chaque dictateur à un animal sauvage dont il porte généralement les attributs les plus effrayants. De plus, ce titre est en relation avec les dernières lignes du roman : « vous briguerez un nouveau mandat avec la certitude de triompher, d'être réélu. Car vous le savez, vous êtes sûr que si d'aventure les hommes refusent de voter pour vous, les animaux sortiront de la brousse, se muniront de bulletins et vous plébisciteront »²⁵⁰. On peut remarquer dans ce rythme cyclique une caractéristique prosodique récurrente que l'on attribue à l'oralité africaine. S'agit-il ici d'une subversion consistant à replacer les cosmogonies et les perceptions cosmiques africaines au centre de la réflexion en tant qu'ils représentent « le temple du savoir », comme l'affirme Jacques Chevrier dans sa préface à l'essai de Fame Ndongo *L'esthétique de Béti : essai sur les sources traditionnelles de l'écriture en Afrique* ?²⁵¹

Mongo Béti fut pendant longtemps assimilé aux écrivains africains conformes à l'académisme tant recherché. Fame Ndongo, dont les travaux révèlent la présence de l'oralité africaine dans l'œuvre bétienne, appartient à la même ethnie que l'auteur camerounais et, de ce

²⁴⁸ Dans *Sous fer*, Kéita explique en notes de bas de page certaines notions pour permettre au lecteur étranger à sa culture d'origine de comprendre son texte.

²⁴⁹ Cité, p. 105.

²⁵⁰ Cité, p. 357.

²⁵¹ Paris, Groupe Média International, 1985, p. 10.

fait, a un accès plus large à ce qu'il convient d'appeler le sociolecte de l'écrivain : « Mongo Béti qui répugne au traditionalisme ostentatoire a bâti une œuvre dont les structures profondes s'enracinent dans la culture pahouine alors même que la structure de surface est marquée du sceau de la tradition littéraire française »²⁵². Le romancier camerounais, agrégé de lettres classiques et possédant un style jugé trop classique, reste néanmoins un des architectes de cette hybridation des arts. C'est pourquoi avec *Perpétue et l'habitude du malheur*, il ne manque pas d'apporter sa touche dans ce grand ensemble où s'affrontent verbophiles et scriptophiles²⁵³. La structure narrative romanesque témoigne d'un véritable travail de camouflage. Mais, peut-être serait-il intéressant, avant d'aborder plus en détails cette intrusion de l'oralité dans le champ scriptural, de se pencher sur le pseudonyme Mongo Béti, utilisé à la place d'Alexandre Biyidi Awala, son véritable nom. Mongo Béti est un pseudonyme provenant du pahouin, dialecte camerounais parlé par l'ethnie béti. Il se traduit littéralement : « fils des béti ». C'est étrange, voire paradoxal, que cet écrivain africain ait choisi un pseudonyme vecteur de son identité. C'est étrange que malgré son attachement pour les grands auteurs classiques français, il ait revendiqué ses origines directement dans son roman. En fait, l'auteur camerounais « n'est Mongo Béti qu'en profondeur et en surface il est Mongo Gaulois²⁵⁴ ». « Mongo gaulois » (« fils de gaulois »), qui est l'inverse de son pseudonyme, s'accorderait mieux avec l'adstrat linguistique du texte, ce qui aurait été dans ce contexte la parfaite illustration de « la supercherie ossianesque » dont parle Jean-Claude Blachère²⁵⁵. Mais Béti revendique aussi son africanité avec l'utilisation des schémas discursifs de son dialecte d'origine.

- Adstrat français / substrat africain

Jacques Chevrier déclare à propos de Mongo Béti : « Il nous entraîne à sa suite dans un monde dont les structures évoquent irrésistiblement l'univers initiatique du conte traditionnel,

²⁵² Cité par Clotaire Saah Nengou, « Du “Mongo gaulois” au “Mongo Béti” : complément d'éclairage sur un “non-dit” de Fame Ndongou », *Revue mondiale des francophonies* [<https://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/du-mongo-gaulois-au-mongo-beti-complement-declairage-sur-un-non-dit-de-fame-ndongo/>], avril 2012.

²⁵³ Claude Hagège écrit à ce sujet : « pour essentielle qu'elle soit dans le destin des humains, ou de la partie d'entre eux qu'elle concerne, l'invention de l'écriture a contribué à occulter l'exercice vivant de la parole » (*L'homme de parole : contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard, 1985, p. 83).

²⁵⁴ Clotaire Saah Nengou, *op. cit.*

²⁵⁵ Jean-Claude Blachère, *op. cit.*, p. 63.

base de la culture nègre et « véritable temple du savoir »²⁵⁶. Ainsi l'auteur de *Perpétue ou l'habitude du malheur* se démarque d'Ahmadou Kourouma et de Fatoumata Kéita dans sa façon d'introduire cette « substance béti » dans son texte. Il existe chez Mongo Béti, une cyclicité multiforme, touchant à la fois les patronymes et les toponymes. Un nombre important de personnages figurant dans *Perpétue et l'habitude du malheur* conserve les mêmes rôles dans les trois tomes de la trilogie bétienne²⁵⁷. Par exemple, Ruben et Baba Toura, omniprésents et possédant les mêmes fonctions. Ils symbolisent deux courants de pensée opposés. Le schéma narratif s'organise autour d'eux, grâce à la présence de nombreux personnages aux fonctions et aux convictions contradictoires : les uns soutiennent l'esprit de la révolution, les autres travaillent en synergie pour renforcer et pérenniser le régime au pouvoir. L'opposition établie entre les deux leaders est élargie aux personnages importants du récit, tels Essola, Perpétue, Crescentia, progressistes révolutionnaires, Martin, Maria, Zambo, leurs ennemis. Ainsi se constitue en filigrane une sorte de dichotomie entre le bien et le mal. Ruben, figure nationale de la révolution populaire, incarne à la fois espoir, révolution, liberté, indépendance, vaillance mais aussi, abnégation, vénération, dévotion, lumière, etc. Dans l'imaginaire populaire, Ruben apparaît comme un messie dont l'esprit, malgré sa disparition, guide la révolution. Baba Toura, quant à lui, incarne la dictature, la peur, la terreur, la haine, la répression, la misère, la censure, la cruauté, les ténèbres. En plus de servir de structure narrative au récit, les fonctions et attributs affectés aux deux figures sont si cycliques qu'un rapport d'homologie presque parfaite s'établit entre ce contexte et celui des contes pahouins. Fame Ndongu, dans ses travaux²⁵⁸, explique que Mongo Béti se ressource dans la tradition orale pahouine. En effet, ce sont notamment les contes pahouins qui lui serviraient de support narratif. On relève dans ceux-ci une figuration faunesque avec une distribution constante et immuable des rôles et des identités. À titre d'exemple, la configuration qui fait de la tortue et du lièvre des « êtres » intelligents et gentils demeure la même en dépit des différences contextuelles. Et très souvent, on retrouve en face d'eux des animaux qui incarnent le pouvoir et la puissance comme les félidés, mais aussi la cruauté et la méchanceté. Par ailleurs, cette cyclicité est dupliquée dans la toponymie. Dans ses travaux, Clotaire Saah abonde rejoint Fame Ndongu : « les mêmes villes reviennent plusieurs

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 13.

²⁵⁷ En plus de *Perpétue et l'habitude du malheur*, *La ruine presque cocasse d'un polichinelle* ainsi que *Remember Ruben*.

²⁵⁸ *L'esthétique romanesque chez Mongo Béti*, Paris, Présence Africaine, 1985.

fois dans plusieurs œuvres de Mongo Béti, respectant l'esthétique cyclique du conte éwondo »²⁵⁹.

Dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, plusieurs villes importantes – Fort-Nègre et Ayolo notamment – reviennent aussi dans différents volumes de la trilogie – comprenant également *La ruine presque cocasse d'un polichinelle*²⁶⁰ et *Remember Ruben*²⁶¹ - et gardent la même configuration actantielle. Fort-Nègre emblématise partout la colonisation, l'opulence et la suprématie du colon ; elle contraste fort bien avec l'hostilité ou la précarité des indigènes. Ces particularités, saisies sous le prisme de la cyclicité et la redondance, sont autant de détails qui montrent les liens profonds et structurels entre le style de l'auteur et la tradition orale pahouine dans laquelle il va se ressourcer.

Dans les textes de Kourouma et Kéïta, le malinké cohabite avec le français, non seulement par juxtaposition mais également par de nombreux calques et interférences allant d'une hybridation négociée à une réelle agression sinon une violence exercée contre le français. Barthélémy Kotchy qui avait déjà repéré une manifestation particulière de l'oralité malinké dans la phraséologie de Kourouma, parle de « l'intrusion de structures non-cartésiennes dans l'exploitation d'une langue très cartésienne »²⁶². Pour mieux comprendre les enjeux de cette innovation scripturale, écoutons l'auteur d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* :

Ce livre [il s'agit des *Soleils des indépendances* mais les procédés sont les mêmes que dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*] s'adresse à l'Africain. Je l'ai pensé en malinké et écrit en français en prenant une liberté que j'estime naturelle avec la langue classique... Qu'avais-je donc fait ? Simplement donner libre cours à mon tempérament en distordant une langue trop classique trop rigide pour que ma pensée s'y meuve. J'ai donc traduit le malinké en français, en cassant le français pour trouver et restituer le rythme africain²⁶³.

²⁵⁹ Clotaire Saah Nengou, *op. cit.*

²⁶⁰ Mongo Béti, *La ruine presque cocasse d'un polichinelle*, cité.

²⁶¹ Mongo Béti, *Remember Ruben*, cité.

²⁶² Barthélémy Kotchy « Signification de l'œuvre », *Essai sur Les soleils des indépendances*, Paris, Nouvelles Éditions Africaines, 1974, p. 85.

²⁶³ « Afrique littéraire et Artistique », n°10 (1970). Cité par Martin Bestman, *Le Jeu des masques : Essai sur le roman africain*, Montréal, Le Jeu des masques : Essai sur le roman africain, Montréal, Nouvelles optique, 1980, p. 8.

Fatoumata Kéita se sent investie d'une vocation similaire : « la connaissance, c'est la capacité d'interpréter sa culture. Si nous ne pouvons pas porter ces particularités linguistiques au reste du monde, c'est une perte pour l'humanité »²⁶⁴. Donc, il s'agit pour ces auteurs de tordre le français afin d'y loger le culturel africain ainsi que les spécificités linguistiques du malinké en général. C'est ce genre de procédé qu'Alioune Tinea appelle « l'oralité feinte » et qui se décline ainsi :

La production de l'oralité feinte comme forme d'expression de l'interférence linguistique se manifeste à travers deux procédés étroitement corrélés : la transposition et la traduction. Car c'est sur le même référent que s'exerce l'activité de l'écrivain : la réalité culturelle et linguistique africaine, la tradition orale²⁶⁵.

Observons maintenant ces deux extraits de Kourouma et Keita :

1- « Mais quand vous avez vu le soleil monter, atteindre le sommet des premiers arbres de la forêt, vous avez demandé la route. Vous avez, contre toutes les bonnes règles du savoir-vivre, demandé la route. L'homme au totem hyène vous a rappelé le précepte africain qui veut que l'hôte par trois fois sollicite la route²⁶⁶.
2- — Moi, je vais disposer, dit Bafing, le père de Titi. — Vous ne restez pas pour manger avec nous ? Le repas sera bientôt prêt, dit Fata pour détendre l'atmosphère. — Non, merci. Je vous demande la route 4, s'il vous plaît, dit-il. — Je te donne la route, répondit Kanda. Que la paix de Dieu soit avec toi. — Amen ! Que Dieu nous permette de voir un autre jour, souhaita Bafing en quittant la maison²⁶⁷.

Dans ces deux extraits, on remarque le calque d'une substance sémantique malinké à travers des lexèmes français comme : « solliciter la route » chez Kourouma, tandis que Kéita, pour exprimer le même élément sémantique utilise des lexèmes différents. En sociolinguistique, ce type d'interférence s'appelle le calque. Puisque les deux textes sont truffés de maints procédés différents du genre, on parlera alors de calque sémantique. Ces expressions, contrairement à ce que le locuteur natif du français pourrait penser, ne sont pas des interrogations à propos de la route ou du chemin à emprunter. En réalité, il s'agit d'une formule

²⁶⁴ Boubacar Sangaré, « La malienne Fatoumata Kéita, écrivaine des deux mondes », *Le Monde*, Juillet 2017, [https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/07/21/la-malienne-fatoumata-keita-ecrivaine-des-deux-mondes_5163574_3212.html]

²⁶⁵ Alioune Tine, « pour une théorie de la littérature africaine », Paris, Présence africaine, 1985, n° 133-134, p. 99-121.

²⁶⁶ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 201.

²⁶⁷ *Sous fer*, cité, p. 128.

de politesse que l'invité adresse à l'hôte avant de prendre congé de lui. Dans les deux cas, les personnages s'appêtent à quitter leur interlocuteur et en guise de politesse et conformément à la tradition africaine malinké, lui en demandent l'autorisation. Il y a là une cohabitation linguistique qui établit une domination de la langue de celui-ci sur la langue dans laquelle il écrit²⁶⁸. Le malinké, discrètement présent, donne au lecteur, l'impression que la langue française n'existe finalement qu'apparemment. Ainsi, comme l'affirme Jacques Derrida, apparaît une violation de la relation entre le signifiant et le signifié dans une langue donnée²⁶⁹. Au lieu que le signifiant français renvoie directement au signifié habituel, connu des locuteurs, il renvoie à une infinité de possibilités. Ainsi, chez Kourouma et Kéita, le signifiant français renvoie au signifié conforme au culturel malinké. D'autre part les propos que tient le narrateur de Kourouma à propos de la formule de bienséance tantôt mentionnée, sont de nature à faire la promotion de la culture malinké. Kéita, quant à elle, ébauche en note de bas de page une explication de cette tournure idiomatique spécifique au malinké : « formule de politesse pour prendre congé de son hôte »²⁷⁰ ; Kourouma, néanmoins, ne se soucie pas de savoir si le lecteur non africain est en capacité de comprendre ces structures morphosyntaxiques. Il se contente simplement d'exhiber allègrement et fièrement sa différence culturelle dans une perspective idéologique et polyphonique. Le narrateur semble avoir la mission, à chaque utilisation de ces formes idiomatiques, de faire écho à la culture malinké, de représenter et de charrier la voix de tous ceux qui partagent son univers culturel : « Beaucoup d'Africains, même très éloignés du contexte malinké, se reconnaissent dans mon roman et s'amuse de s'y retrouver chez eux.

²⁶⁸ On se gardera de parler de diglossie car cela implique fortement une hiérarchisation opérée par la politique, bien qu'il s'agisse aussi d'une politique de l'écriture.

²⁶⁹ La théorie déconstructiviste de Derrida s'oppose au structuralisme du linguiste suisse Ferdinand de Saussure, qui est une théorie qui conçoit le fonctionnement du signe linguistique comme un système clos, isolé et où le signifiant renvoie directement au signifié. Elle se base sur une conception dichotomique fixe – opposition signifiant/signifié – Or, la théorie de la déconstruction de Derrida rejette justement cette dichotomie pour introduire plusieurs possibilités : « Le rapport signifiant-signifié n'est plus celui du structuralisme. Aussi, il y a deux manières d'effacer la différence entre le signifiant et le signifié, « [I]une, la classique, consiste [...] à soumettre le signe à la pensée ; l'autre, celle que nous dirigeons ici contre la précédente, consiste à mettre en question le système dans lequel fonctionnait la précédente réduction ; et d'abord l'opposition du sensible et de l'intelligible » (Jacques Derrida *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p.413). Soulignons que selon le structuralisme le signifiant est la partie sensible du signe, puisqu'elle est saisissable par les sens, en tant qu'enveloppe matérielle permettant d'accéder au signifié. Le signifié correspond quant à lui à l'idée, au concept, immatériel et intelligible. C'est cette opposition que dénonce Derrida. La conception derridienne du signe est donc toujours liée à la structure de la philosophie occidentale. Le schéma signifiant = signifié (relation directe entre signifiant et signifié) est donc revu. » (Cité par Lucie Guillemette et Josiane Cossette, « déconstruction et différence », [<http://www.signosemio.com/derrida/deconstruction-et-difference.asp>].)

²⁷⁰ *Sous fer*, cité, p. 128.

J'assigne deux finalités à la langue : elle est un moyen de communiquer, de transmettre des messages, elle est aussi un moyen de se retrouver soi-même »²⁷¹. D'autres occurrences semblables existent dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Sous fer*. Voici deux exemples :

. « donne-nous notre ouïe avec des idées venues tout droit de la faranci [France], fulmina Gnouma »²⁷² : traduction littérale d'une structure malinké dont la traduction sémantique en français est : « laisse nous tranquille / arrête de nous embêter (avec ton histoire) »,

« elle fut la championne de lutte des filles des montagnes et elle mourra sans qu'aucune femme réussisse à mettre sa nuque par terre »²⁷³ : dans cette occurrence, difficile à comprendre pour le locuteur non africain, il y a une traduction littérale d'un syntagme malinké « mettre la nuque par terre », qu'on peut traduire ainsi en français ainsi : « remporter un combat, un pugilat contre quelqu'un ».

Ces énoncés jouent deux rôles. Premièrement, comme l'affirme Kourouma, ils permettent au lecteur africain de se repérer dans les textes écrits en langue française (langue étrangère), ce qui crée une impression de colonisation du champ scriptural par la présence d'éléments qu'on peut rattacher à la culture africaine orale des écrivains. Deuxièmement, la langue française sert de support et apparaît comme une langue minorée, si bien qu'on est amené à se demander s'il n'y a pas une volonté d'inversion subtile et provocante de la notion de littérature mineure²⁷⁴. Ainsi les écrivains établissent un dialogisme fait de tension à travers différents procédés qui subvertissent les idées reçues sur la littérature africaine francophone. En effet, l'image renvoyée par Kourouma, Kéita et Mongo Béti révèle l'importance de leur culture africaine originelle.

²⁷¹ Michèle Zalessky, « Entretien avec Ahmadou Kourouma : La langue, un habit cousu pour qu'il moule bien », *Diagonales*, Paris, Hachette, 1988, n° 7, p. 5.

²⁷² *Sous fer*, cité, p. 107.

²⁷³ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 39.

²⁷⁴ Cette situation peut également faire écho à la « littérature monde », concept initié par Abdourahman A. Waberi avec plusieurs autres écrivains pour dénoncer la classification péjorative dont la littérature africaine fait l'objet. Il rappelle que les écrivains sont des métis culturels et donc leurs textes devraient avoir une portée mondiale (cf. *Manifeste pour une littérature-monde en français-France*, Paris, Gallimard, 2007). « Littérature-monde » parce qu'à l'évidence multiples, diverses, sont aujourd'hui les littératures de langue françaises de par le monde, formant un vaste ensemble dont les ramifications enlacent plusieurs continents. Mais « littérature-monde » aussi parce que partout celles-ci disent le monde qui devant nous émerge et ainsi retrouvent après des décennies « d'interdit de la fiction » ce qui depuis toujours a été le fait des artistes, des romanciers, des créateurs : la tâche de donner voix et visage à l'inconnu du monde et à l'inconnu en nous (cf. [<http://www.lemonde.fr/web/article/0,1-0@2-3260,36-883572@51-883320@45-1,0.html>]).

Il existe un rapport à l'Autre sinon difficile et conflictuel tout au moins profond et complexe. En effet, alors même qu'ils s'affirment sur un plan idéologique et veulent s'imposer par subversion et inversion, les écrivains africains francophones restent quelque peu fascinés par ce contre quoi ils s'insurgent, à savoir la langue française, la littérature française et ses institutions. Les textes de nos auteurs notamment reflètent une réalité dialogique relevant souvent d'une esthétique marquée tantôt par l'hybridation et le métissage culturel, tantôt par le conflit idéologique.

II-1-3- Le cercle de la parole

Une lecture attentive de nos textes étudiés révèle l'importance de l'oralité par le truchement d'une forme spécifique qui est le cercle de la parole. Il existe comme une volonté de faire revenir la performance du griot²⁷⁵, synonyme de résistance. C'est dans ce contexte qu'Edouard Glissant déclare :

De l'Afrique monte la voix du griot. Peu à peu elle se libère ; enfin nous l'entendons. Nous distinguons maintenant sa part dans notre voix. Nous écoutons le pèlerinage des ancêtres, la séparation des éléments. Et puis, ce bruit de mer qui bat dans nos mots. La cadence irrémédiable du bateau. Ce rire qu'ils n'ont pu noyer²⁷⁶.

Toutefois, la présence du griot, loin d'être discrète, apporte des modifications remarquables en termes d'innovations stylistiques et narratives.

a- Palabre : hybridation et narration polyphonique

Le cercle de la parole se met en place dès les premières pages d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* par Bingo, le *Sora* : « Nous voilà donc sous l'apatame du jardin de votre résidence. [...] Vous avez convoqué les sept plus prestigieux maîtres parmi la foule des chasseurs accourus. Ils sont là assis en rond, et en tailleur, autour de vous [...] Vous, Koyaga,

²⁷⁵ Le griot, le sora, le djéli et bien d'autres appellations désignent la même figure. Celle-ci peut changer d'appellations mais sa fonction et sa performance liée à la parole, quant à elles, ne changent pas.

²⁷⁶ Edouard Glissant, *Le discours antillais*, Paris, Seuil, 1981, p. 183

trônez dans le fauteuil au centre du cercle. Macléδιο, votre ministre de l’Orientation, est installé à votre droite »²⁷⁷. Le *Sora*, mis en scène par Kourouma, est à la fois un personnage et un narrateur homodiégétique. Mais de manière globale, la configuration narrative s’articule autour de trois principales instances :

Les narrateurs homodiégétiques sont Bingo, le *sora*, « un chantre, un aède qui dit les exploits des chasseurs [et qui est] le griot musicien de la confrérie des chasseurs », et son apprenti répondeur Tiécoura, le *cordoua* ou, pour ainsi dire, le saltimbanque, « un initié en phase purificateur, un fou du roi » dont il est toujours flanqué. Il faut leur adjoindre les narrateurs autodiégétiques. Le premier est Koyaga, le président de la République du Golf, qui intervient parfois dans l’histoire qui, en grande partie, recouvre sa biographie. À la droite de Koyaga, se trouve Macléδιο, son ministre de l’Orientation qui lui aussi, intervient de temps en temps pour raconter des épisodes de sa propre histoire, enchâssée dans celle de Koyaga. Ces narrateurs autodiégétiques qui s’écourent parler sont les premiers destinataires de leurs propres discours²⁷⁸.

Cependant, le narrateur hétérodiégétique, qui, habituellement narre la majeure partie du récit, ici, intervient très peu. Bingo, lui, est élevé au rang d’un narrateur ubiquitaire tant par le volume de ses interventions que par l’omniprésence qui le caractérise. Ainsi, en confiant la charge de narration la plus importante à Bingo, le narrateur homodiégétique, Kourouma innove. Il inverse le schéma et fait assumer au *Sora* ainsi qu’il est de coutume en pays malinké, le statut de maître de la parole. Une telle composition replace, au centre même de la parole, qui de droit : c’est-à-dire le griot²⁷⁹. Par ailleurs, la figure du maître de la parole, en réalisant ses performances²⁸⁰ est toujours accompagnée d’une autre figure jouant la fonction de répondeur : Tiécoura en l’occurrence. Il s’agit d’un homme qui intervient de temps en temps par petites

²⁷⁷ Cité, p. 9.

²⁷⁸ Léon Kouakou Kobenan, « Co-présence exubérante et enjeux génériques dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* d’Ahamdou Kourouma », *L’(in)forme dans le roman africain, formes, stratégies et significations*, cité, p. 105.

²⁷⁹ Lorsque c’est le griot, il peut jouer de la musique traditionnelle – avec un « ntamani », sorte de tamtam miniature, une cora comme c’est le cas ici avec le *Sora*, chantre des chasseurs, ou avec un ngon, petit instrument de musique à cordes pincées.

²⁸⁰ La parole est perçue comme un art, quelque chose de magique, de sacré et sa réalisation est toujours un moment spécial tant pour la figure du maître de la parole que pour les destinataires : « La récitation est un moment privilégié car unique [...], ce moment ne se répète jamais identique à lui-même. Parmi les éléments du procès de récitation, ce sont les circonstances et les modalités de récitation qui offrent les plus grandes possibilités de corrélation avec les facteurs sociaux » (Diana Rey-Hulman, « l’invitation au conte ou l’évolution du conte Tyokossi », *Langage et culture africaine. Essais d’ethnographique*, Geneviève Calame-Griaule (dir.), Paris, Maspero, 1977, p. 153.

phrases, par de courtes interventions répétitives visant selon le contexte à distraire. C'est un bouffon, un acolyte du maître de la parole mais aussi son apprenti. Il ne contredit que rarement celui qui réalise la performance verbale ; il peut ou non assurer la médiation avec le public présent²⁸¹. Dans le roman de Kourouma, le seul moment où Tiécoura refuse d'acquiescer et de recommencer la geste purificatoire (donsomana) se situe au terme de la dernière « veillée ». Ce refus symbolique met fin à la légende funeste et sanguinaire du dictateur Koyaga, cassant ainsi la dynamique cyclique jusque là relancée par la musique, les interjections et les parémies approbatives présentes à la fin de chaque subdivision thématique.

La figure du maître de la parole, qui trône au beau milieu du champ scriptural, est de nature à assurer un caractère oral à l'écriture kouroumienne. Quant aux maximes, proverbes et adages déclamés lors de ses interventions, ils sont autant de mini-récits d'origine orale et folklorique, se déclinant en premier lieu comme des éléments rhétoriques, placés à la fin ou au début de la thématique abordée ou de la veillée. Ils approuvent ou appuient la narration ; ils annoncent des pauses dans le récit ainsi que des changements thématiques. Le *Sora*, à ce sujet, nous édifie : « une bonne veillée ne se dit pas sans qu'en sourdine au récit ronronne un thème. La vénération de la tradition est une bonne chose. Ce sera le thème dont sortiront les proverbes qui seront évoqués au cours des intermèdes de cette première veillée »²⁸². Ces mini-récits donnent ensuite un caractère polyphonique à la voix du maître de la parole :

*Celui qui doit vivre survit même si tu l'écrases dans un mortier. Toute flèche dont tu sais qu'elles ne te manquent pas, fais seulement saillir ton ventre pour qu'elle y frappe en plein. Quand un homme la corde au cou passe près d'un homme tué il change de démarche et rend grâce à Allah du sort que le Tout-Puissant lui a réservé*²⁸³.

C'est celui qui ne l'a jamais exercé qui trouve que le pouvoir n'est pas plaisant. Quand la force occupe le chemin, le faible entre dans la

²⁸¹ Il y a deux destinataires : le public présent et le public fictif. C'est ce que Christine Le Quellec Cottier appelle le « public direct » et le « public fictif » dans son article :

« *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma. Genre romanesque et oralité » [https://www.academia.edu/10215377/En_attendant_le_vote_des_b%C3%AAtes_sauvages_d_Ahmadou_Kourouma_Genre_romanesque_et_oralit%C3%A9]. Dans le récit, « le public direct » représente tous ceux qui sont présents lors de la performance verbale autour de Bingo (dont Koyaga et Maclélio), lesquels après avoir pris la parole plus tard, deviennent à leur tour narrateurs et vice-versa. Le « public fictif » renvoie au narrataire virtuel.

²⁸² Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 10.

²⁸³ *Ibid.*, p. 168.

*brousse avec son bon droit. Le cri de détresse d'un seul gouverné ne vient pas à bout du tambour*²⁸⁴.

*On ne met pas des vaches dans tous les parcs que l'esprit construit. Au bout de la patience, il y a le ciel. La nuit dure longtemps mais le jour finit par arriver*²⁸⁵.

Cette voix, qui est celle de tous, charrie les sagesses populaires ; elle fait exister et survivre à travers le récit, la tradition orale du peuple, avec ses valeurs, ses richesses pédagogiques et éducatives. La polyphonie énonciative assure au discours une certaine objectivité. La voix, ici, est une voix collective : celle de tous, et notamment des plus sages, habilités à avoir voix au chapitre dans ce contexte particulier, et donc de représenter par le verbe la société, avec son histoire, sa culture, ses croyances et son patrimoine oral. D'ailleurs le texte de Kourouma semble orienter le lecteur sur les origines de ces énoncés polyphoniques en les mettant presque toujours en italique, comme pour signaler leur extranéité à la diégèse.

Dans la peau du maître de la parole, on découvre le personnage de *Sous fer* en train de dispenser des enseignements visant à faire la morale au père de Nana. Les circonstances diffèrent, de Kourouma à Kéïta : en revanche, les deux contextes se prêtent à l'exercice du cercle de la parole. Les difficiles retrouvailles familiales sont l'occasion pour le père de famille de réunir ses enfants autour de lui afin de rappeler à l'ordre celui d'entre eux qui transgresse les règles de la vie communautaire. C'est aussi l'occasion de rétablir la fraternité quasiment rompue entre Kanda et les autres membres de sa famille à cause de ses manquements aux coutumes et de sa rébellion envers l'autorité ancestrale. En effet, Kanda a refusé de se marier sous le régime de la polygamie et a condamné l'excision.

Le conseil de famille se réunit dans la case du vieux père convalescent, dont le frère, Mamby, était absent. Le privilège fut ainsi donné à Birama, le fils aîné de la famille, de présider la réunion. Il leur revenait, à lui et à ses frères, de parler à leur frère Kanda afin de l'accompagner de leurs conseils dans sa vie citadine.

Birama prit la parole :

— Notre père étant convalescent, il m'a donné la permission de conduire ce conseil²⁸⁶.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 169.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 358.

²⁸⁶ *Sous fer*, cité, p. 47.

Dans *Sous fer*, Birama a un répondeur, Siriman, son jeune frère qui intervient à des moments déterminés de l'intervention de Birama²⁸⁷. Son rôle est identique à celui de Tiécoura à cela près qu'il se dégage de la réunion familiale, un air plutôt grave et austère contrastant fort bien avec les pitreries de Tiécoura. Là également, les interventions du répondeur Siriman se limitent à des formes courtes : « — Exact, n'kôro ! dit Siriman. » ; « — Du tout, appuya Siriman »²⁸⁸ ; « — Ça c'est vrai aussi, dit Siriman » ; « Ça aussi, ça se fait, soutint Siriman », « — Juste, maintint Siriman »²⁸⁹. Siriman joue également le rôle d'intermédiaire entre le public et le maître de la parole : « — Les frères, avez-vous entendu tout ce qui vient d'être dit ? Intervint Siriman »²⁹⁰ ; « — Si quelqu'un d'autre ici à quelque chose à ajouter à cela, la parole est à lui, ajouta Siriman »²⁹¹. En établissant un parallèle entre cette scène et celle du sora avec son répondeur Tiécoura, on s'aperçoit qu'il y a, de part et d'autre, des invariants ou constantes qui sont plus ou moins formalisables. Amina Azza Bekkat les expose grâce à un cryptage des instances énonciatives impliquées dans cette manifestation particulière de l'orale africaine. La parole artistique traditionnelle est représentée selon le schéma suivant :

Émetteur 1 [Bingo le *Sora*/ Birama]²⁹² : conteur ou griot ou autre producteur Code : oralité
 Message 1 [interventions de Bingo/interventions de Birama] : aspect sémantique et symbolique
 Récepteur 1 [Tiécoura, Koyaga et Maclélio, les autres initiés présents/Siriman, le père Magassouba, les frères Magassouba] : acolyte répondant, chœur, émetteur 2 Code : oralité
 Message 2 [interventions de Tiécoura/ interventions de Siriman] : message1, l'aspect rythmique Récepteur 2 : public
 C'est le récepteur 1 qui est en position d'émetteur 2 et qui donne le rythme au discours. Le récepteur 2 est le public et peut être un élément de l'auditoire²⁹³.

Les dictons proverbiaux et autres énoncés *sui generis* ne font pas l'objet d'un traitement typographique distinctif. Pour autant, ils jouent des rôles similaires non seulement dans le

²⁸⁷ En pays malinké, l'importance et le caractère sacré du cadre de la parole font que les personnes désignées pour y participer le sont en fonction d'un certain de critères dont l'âge. L'âge étant synonyme d'expérience, de sagesse et de savoir. Les participants sont également à même de représenter et de garantir la culture de la communauté. Le père délègue l'exercice de la parole au frère aîné. Celui-ci a pour répondeur son jeune frère, plus âgé que le reste de la fratrie. Kanda est exclu puisque le conseil se réunit à son détriment, pour lui faire la morale.

²⁸⁸ *Sous fer*, p. 47.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 48.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 50.

²⁹¹ *Ibid.*

²⁹² Les mentions entre crochets sont soulignées par nous.

²⁹³ Amina Azza Bekkat, *Regards sur les littératures d'Afrique*, cité, p. 274.

discours de Birama dans le cercle de la parole, mais également, dans les rares interventions d'autres protagonistes. En effet, n'appartenant pas aux intervenants, leur présence est symbolique et renforce la fonction pédagogique et morale du conseil de famille qui vise avant tout à inviter Kanda au respect des coutumes ancestrales. Rappelons que ces formes de récits enchâssés se greffent sur la narration telle une nouvelle instance narrative qui modifie l'énonciation. Dès lors, le discours n'appartient plus vraiment au sujet énonciateur. C'est dans cette perspective qu'Authier-Revuz « pluralise » la voix du sujet énonciateur qui se « croit source de son discours là où il n'est que le support et l'effet »²⁹⁴.

Toutefois, opacifier ainsi le discours littéraire africain, comporte paradoxalement un risque indéniable d'incommunicabilité surtout lorsque l'auteur ne prend pas le soin d'éclaircir les formes propres à sa langue d'origine. Au-delà de ce que Blachère nomme la *négrification*²⁹⁵ (qui englobe tous les procédés oraux et ethno-textuels, transposés à l'écrit), certaines particularités empêchent la recevabilité de l'œuvre : « au bout de l'habileté technique, qui répondait à un désir de se faire reconnaître dans son identité, de faire accepter par l'occident la dignité nègre, on rencontre l'impossibilité de communiquer, de se dire à l'autre »²⁹⁶. De toute évidence, toutes ces manifestations semblent nationalistes et vindicatives : les relations dialogiques avec l'altérité, sont faites de tension et tendent souvent non pas vers un dialogue pacifique et interculturel mais plutôt vers une volonté de subversion et d'inversion des rapports de domination.

Une autre forme de la manifestation du cercle de la parole apparaît dans *Perpétue et l'habitude du malheur* bien que le contexte bétiesque se prête un peu moins à cette performance orale. Tout regroupement étant suspicieux et pouvant mener à des arrestations arbitraires, les protagonistes se cachent pour discuter de la politique et de l'état de leur pays, « tout en haranguant le plus souvent à mi-voix les voyageurs »²⁹⁷. Cette rencontre entre citoyens instruits,

²⁹⁴ J. Authier-Revuz, « Hétérogénéité (s) énonciative (s) », *Langages*, Paris, édition, 1984, vol. 19, n° 73, p. 100.

²⁹⁵ Terme utilisé par Jean-Claude Blachère pour désigner l'ensemble des particularités linguistiques, esthétiques, tout ce que la critique rapporte au sein de la littérature majeure, à la littérature mineure. Mais ici, l'accent est mis sur la langue et les structures ethno-textuelles.

²⁹⁶ Jean-Claude Blachère, op. cit., p. 63.

²⁹⁷ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 74.

« *connaissant le book* »²⁹⁸, semble posséder plusieurs caractéristiques du cercle de la parole. Comme dans les cas précédents, la performance se décline sous la forme d'une palabre, non plus sous l'apatame mais dans l'appartement de leur hôte pour dénoncer un certain nombre de maux relatifs à la mauvaise gouvernance. La figure du maître de la parole est symbolisée par Stephano, narrateur intradiégétique autoritaire en raison de son statut d'ingénieur des eaux et forêts. En effet, il dénonce le déboisement abusif réalisé par son gouvernement en accord avec les multinationales étrangères. Ses propos sont ainsi légitimés par son statut et suivis avec beaucoup d'intérêt : « Quand on sait les précautions habituellement prises en France même avant d'abattre l'arbre le plus anodin, on frémit à l'idée de ce qui nous attend, nous autres, si ce vandalisme se poursuit ne fût-ce qu'une petite décennie encore »²⁹⁹. Stephano, bien que faisant partie des « *connaisseurs du book* », utilise un langage hybride, métissé, qui permet au peuple de mieux comprendre et d'être convaincu :

L'homme ainsi interpellé était un intellectuel à tignasse, barbu, en bras de chemise, plutôt petit, plus grassouillet que corpulent, occupé jusque-là à compulser d'un air absent un monceau de papiers sans doute officiels accumulés devant lui sur la table. Complaisant, il se tourna aussitôt vers Essola et, sans vraiment regarder son interlocuteur, s'exprimant dans une langue particulière à Oyolo, faite à peu près d'autant de français que de bantou, il lui exposa sur un ton de pédagogue souriant³⁰⁰.

Les patronymes et les toponymes qui ont été mentionnés plus haut sont tous en dialecte pahouin, à l'exception de celui de *Perpétue*, et rappellent l'espace originel de l'auteur. De plus, ils sont tous des aponymes translittérés, c'est-à-dire des emprunts à la langue vernaculaire. De la sorte, ces cryptonymes assurent une double fonction : ils expriment la présence des origines de l'auteur et ils peuvent être également perçus comme un élément artistique³⁰¹. En effet, l'art est fonction d'un phénomène d'« *étrangisation* » qui permet de dépasser l'aspect prosaïque du langage. Or, ces manifestations linguistiques idiomatiques participent de ce procédé d'« *étrangisation* » : elles aboutissent à une hybridation et à un métissage esthétique. Champ oral et scriptural cohabitent ensemble et sont imbriqués pour produire du sens.

²⁹⁸ Connaître le book, ou être de ceux qui connaissent le book : camerounisme qui veut dire une personne cultivée, lettrée, éduquée. Il renvoie à tout intellectuel pouvant porter un regard critique sur la dictature.

²⁹⁹ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 77.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 75.

³⁰¹ Victor Chklovski, *L'art comme procédé*, Paris, Allia, 2008.

b - L'absence des femmes : une spécificité de la palabre ?

Dans les trois textes qui composent notre corpus, les femmes sont exclues de l'espace sacré de la parole. Objet du discours, elles demeurent inactives alors que les hommes, eux, se concertent et décident pour tous. Perpétue, qui symbolise les souffrances de la femme camerounaise, est évoquée tout au long du récit mais n'intervient qu'une seule fois : « Perpétue, qui avait d'abord suivi la discussion sans s'y mêler, cessa brusquement de se retenir et se lança étourdiment et avec une volubilité dont elle-même s'amusait encore longtemps après en même temps qu'elle la regrettait comme une faiblesse puérile »³⁰². De même, la mère de Koyaga, femme exemplaire, est toujours évoquée à côté de son fils et associée à ses exploits. Pareillement, Nana et sa mère sont au cœur de la palabre qui réunit la famille Magassouba à Muruba. Elles font l'objet de controverse et de tensions mais n'interviennent pas. En fait, les femmes sont présentes en tant qu'objets et non sujets du discours. Les hommes décident à leur place, comme c'est très souvent le cas dans les sociétés africaines à majorité patriarcale³⁰³. Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, le lecteur est plongé dans l'univers ésotérique de la confrérie des chasseurs avec son cortège de rituels initiatiques et de pratiques mystérieuses qui excluent la femme. C'est une véritable immersion dans l'univers sacré de la cynégétique avec ses rituels discriminants, mis en valeur dans l'interview des chasseurs – *dozo* – réunis lors d'une cérémonie annuelle commémorative :

À la question de savoir davantage sur l'exclusion de la gent féminine, le Président des Dozo souligne que la chasse n'est pas une activité de femme. « Nous avons des gris-gris et des rituels que nous exécutons dans notre métier. La femme n'est pas prédisposée à ces réalités 'divines'. Être dans le monde du Dozo, c'est être au cœur du fétichisme africain. Cependant, nous ne rejetons point un quelconque religieux qui vient à nous », explique-t-il. Le Dozo, ajoute-t-il, « est un acteur de la socialisation des peuples depuis son origine »³⁰⁴.

En se référant à l'annonce du *sora*, le *donsomana* s'inscrit dans cette particularité. Un rituel, destiné à purifier le chasseur Koyaga, a lieu sous l'apatame (l'arbre à palabre). Aucune

³⁰² Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 130.

³⁰³ Il existe certaines sources indiquant le matriarcat comme système de société avant la rencontre avec d'autres peuples. Cf. la thèse que défend Cheikh Anta Diop dans *L'Unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.

³⁰⁴ Bruno Kuassi, « Le dozo, chasseur et/ou guerrier », *La Médiane*, 2012. [http://www.lamediane.com/page/cu_dossier.php].

femme n'est conviée lors des six veillées où se succèdent plusieurs narrateurs masculins. En fait, la prise de parole en contexte africain exige un certain degré d'initiation. En un mot, comme l'affirme Fatoumata Kéita, « selon les anciens, la parole était un art difficile à manier dont l'enfant ne pouvait faire bon usage sans y être initié. »³⁰⁵. La purification de Koyaga a lieu grâce aux mots proférés par le *sora* en présence des sages. Cependant, Kéita tente de donner la parole à la femme lors de la rencontre entre la famille de Kanda et les missionnaires de son futur gendre, venus demander Nana en mariage. Certes Fata s'exprime mais après que sa belle-famille ait scellé le sort de sa fille :

— Voilà, Fabou Camara m'a envoyé quelqu'un pour venir me dire qu'il avait vu quelque chose qui lui plaisait chez nous.
— Al-hamdou lillah [Dieu merci], s'exclamèrent les autres frères.
— Il veut demander la main de Nana en mariage pour son fils Magandian³⁰⁶.

Désarmée, Fata se tait et accepte les cadeaux envoyés par le prétendant.

L'exclusion féminine du cercle de la parole chez Kourouma, Kéita et Béti est une manifestation culturelle faisant partie intégrante de l'oralité africaine. La *négrification*, signalée par Jean-Claude Blachère, a conduit les auteurs francophones africains à puiser dans leurs origines des items rhétoriques relevant ou non de l'oralité et côtoyant les figures de styles propres aux écrits agoniques et pamphlétaires.

II-2- Stratégies narratives et rhétorique pamphlétaire

Le pamphlet africain se caractérise par un certain nombre de critères, comme le style (violent ou offensif) qui implique nombre de stratégies pour convaincre du bien fondé des propos de l'auteur. Il s'inspire à la fois du pamphlet français et de la tradition orale africaine. Selon Joseph Bonenfant³⁰⁷, les textes dits romans pamphlétaires ou pamphlets romanesques figurent parmi les meilleurs pamphlets parce que – sans se proclamer manifestement pamphlets – ils impliquent le lecteur dans la trame polémique et critique. Les textes de Kourouma, Béti et

³⁰⁵ *Sous fer*, cité, p. 93.

³⁰⁶ *Ibid.*, cité, p. 84.

³⁰⁷ Joseph Bonenfant, « La force illocutionnaire dans la situation de discours pamphlétaire. », *Études littéraires*, Québec, Presses universitaires, 1978, n° 112, p. 299-312.

Kéita, produits dans un contexte liberticide et de tension, répondent à ce critère signalé par Joseph Bonenfant.

II-2-1-Manipulation de l'argumentatif

L'existence d'un discours critique et agressif suppose obligatoirement la présence d'un adversaire, c'est-à-dire d'une cible dont le discours est donné pour faux et incorrect. C'est une imposture à combattre et sur laquelle il faut édifier l'opinion.

- La rhétorique de la vérité

Pour produire l'effet escompté, le système énonciatif d'un réquisitoire doit établir un cadre de dialogue avec la réception, basé sur une certaine doxa et sur des valeurs axiologiques communément reçues et acceptées. À en croire Marc Angenot,

le pamphlet est une forme historique particulière qui appartient aux modes enthymématique et doxologique. Il suppose un contre-discours antagoniste impliqué dans la trame du discours actuel, lequel vise dès lors une double stratégie : démonstration de la thèse et réfutation/disqualification d'une thèse adverse³⁰⁸.

À ce propos, *En attendant le vote des bêtes sauvages* offre probablement l'un des exemples les plus illustres, en combinant art oratoire et écriture. En effet, le Sora et son répondeur portent à la connaissance du lecteur l'essentiel de leur mission qui est de dire la vérité sur la dictature de Koyaga :

Président, général et dictateur Koyaga, nous chanterons et danserons votre donsomana en cinq veillées. Nous dirons la vérité. La vérité sur votre dictature. La vérité sur vos parents, vos collaborateurs. Toute la vérité sur vos saloperies, vos conneries, nous dénoncerons vos mensonges, vos nombreux crimes et assassinats...³⁰⁹

³⁰⁸ Marc Angenot, *op. cit.*, p. 34.

³⁰⁹ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 10.

Cette entreprise de dévoilement se réalise par la dénonciation des manipulations politiciennes qui se réalise en deux temps. Le narrateur expose des faits réels en utilisant des indices qui infirment la thèse adverse avant d'étayer ses propos par un recours à la tradition orale ou/et par l'usage d'arguments faisant l'unanimité (doxa). Deux camps s'affrontent en présence de Koyaga, le chef de la dictature et de la force brutale. : celui de Maclédio défenseur acharné du régime dont il farde les agissements et celui de Tiécoura, adversaire du président. Exemples :

- De notre village, vous avez fait un paradis, un refuge pour les animaux. Une Mecque pour les chasseurs. Vous avez bâti un hôtel entier pour recueillir les vieux chasseurs nécessiteux. Vous avez doté votre pays de la plus grande réserve de chasse de l'Afrique de l'Ouest, du plus grand parc d'animaux de la région.

- Il est vrai que vous les avez réalisés avec vos méthodes à vous, votre façon à vous³¹⁰.

- Koyaga, vous avez des défauts, de gros défauts. Vous fûtes, vous êtes autoritaire comme un fauve, menteur comme un écho, brutal comme une foudre, assassin comme un lycan, émasculateur comme un castrateur, démagogue comme un griot, prévaricateur comme un toto, libidineux comme deux canards. Vous êtes...vous êtes... Vous avez encore d'autres défauts qu'à vouloir présenter en entier, à aligner en toute hâte, on se déchirerait sans nul doute les commissures de ses lèvres. (Énumère le répondeur cordoua en multipliant des lazzis).

- Koyaga, vous avez de grandes qualités, de très grandes qualités, de très grandes. Vous êtes généreux comme le fondement de la chèvre, bon fils comme une racine, réveille-toi comme un coq, fidèle en amitié comme les doigts de la main. Vous êtes...Vous êtes...Vous avez encore des qualités, d'autres mérites qu'à vouloir nécessairement crier on se romprait les cordes vocales (Répond Maclédio en souriant lui aussi)³¹¹.

Rappelons que Tiécoura est un bouffon qui, malgré ses propos et ses pitreries, jouit d'une sorte d'immunité. C'est la raison pour laquelle, le dispositif du *donsomana* – légende chantée – sert de moyen pour libérer la parole contestataire emprisonnée. Son rôle précis est d'exposer des vérités et de démontrer des faits sur un ton caustique et décapant. Un exercice à hauts risques et pour lequel on pourrait compromettre sa vie en *République du Golf*. Kourouma invite le lecteur à découvrir ainsi la fausseté du discours gouvernemental, propagande abusive entretenue par le régime et ses acolytes, notamment Maclédio, Ministre de l'orientation et de la

³¹⁰ *Ibid.*, p. 298.

³¹¹ *Ibid.*, p. 296-297.

propagande. La structure syntaxique et grammaticale des extraits précédents augmente l'effet de démenti sur le lecteur : le rythme, les redondances des mots et des phrases, la musicalité portent à croire qu'il y a un recours à la tradition orale. Certains extraits de *Sous fer* font appel eux aussi aux traditions orales et aux proverbes conférant ainsi au discours kéitien une valeur indiscutable. En effet, comme l'écrit Olivier Reboul, le proverbe est « un argument condensé que sa forme, sa concision et sa réussite stylistique rendent péremptoire »³¹². Toutefois, bien qu'ils expriment des valeurs traditionnelles, les proverbes demeurent fortement liés au contexte. Pour la première fois, sans être autorisée à participer à la réunion, la mère de Nana se trouve dans la même pièce en compagnie de ses beaux-frères venus exiger le départ de l'héroïne afin qu'elle soit excisée :

— Quand une femme prétend être une lionne, elle n'enfantera que des chatons ! s'écria Fodé.

— Je préfère enfanter des chatons plutôt que de laisser des crétins me marcher dessus. J'en ai marre à la fin, marre de vos bêtises, marre de votre mépris incessant, marre de toutes vos provocations qui n'ont d'autre but que de me rendre la vie infernale. Qu'est-ce que je n'ai pas fait pour être aimée de vous, de la famille³¹³.

La phrase employée par Fodé, à la suite de plusieurs répliques tendues entre Fata et ses beaux-frères, est un proverbe. Concis et expressif, ce « syntagme », accepté par tous, est une vérité générale, un élément du patrimoine culturel de la société. Pour cette raison, son contenu inspire respect et considération. En substance, il condamne au malheur toute femme irrespectueuse des valeurs instituées par le patriarcat. Autant dire qu'il la condamne à ne produire qu'une postérité sans avenir radieux : « elle n'enfantera que des chatons ». Cette expression, imposée à Fata de manière autoritaire, charrie des valeurs sociétales sacrées qu'il faut respecter. L'extrait qui suit n'est que le développement de la formule parémique prononcée par Fodé :

Et plus que lui, c'était cette dernière qui était accusée de son inconduite et en souffrait. Car du présumé fautif on dirait : « C'est l'enfant d'une mauvaise femme ». L'adage ne disait-il pas : « Quand une femme est mauvaise, elle ne peut enfanter que de mauvais enfants » ? Nba Nankan se demanda alors en quoi elle avait été mauvaise dans son foyer, tout le

³¹² *Introduction à la rhétorique*, Paris, PUF, 1991, p. 160.

³¹³ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 145.

temps que son mariage avait duré avec le père de Kanda. Avait-elle une seule fois abandonné le domicile conjugal à la suite d'une altercation avec son mari ? Avait-elle été un jour insoumise au père de Kanda ? L'avait-elle un jour échangé, contre un autre homme, trompé ? N'était-elle pas restée derrière lui, soumise à sa volonté, comme le recommandaient les coutumes mandingues ? s'interrogea-t-elle maintes fois³¹⁴.

La formule proverbiale exprime sans ambages l'humiliation et le rabaissement de la femme. Cependant, une lecture attentive permet de comprendre que Kéita met en scène un scénario habituel d'exclusion pour mieux le désavouer et le rejeter. Pour s'en convaincre, il suffit de constater la violence avec laquelle Fata reprend certains termes du proverbe. Sa réplique est une réaction d'abord au caractère sacré du patriarcat : elle s'applique à déconstruire ce savoir unique en reprenant les mots de son beau-frère et en les utilisant à son avantage. Cette déconstruction, bien que triviale, n'en demeure pas moins le seul mode de résistance de la femme face à un groupe d'hommes. Si bien que le lecteur assiste à une subversion des normes qui voudraient que la femme soit coupable et responsable de nombreux malheurs. Cette rébellion féminine, vive et soudaine, vise à combattre et à renverser la doxa. En hurlant ses souffrances sous l'effet de la parole soudainement libérée, la voix de Fata dans cette assemblée d'hommes, se veut iconoclaste. Elle est une tentative de dévoilement de la vérité dissimulée par les mythes de la société patriarcale. D'abord Fata accepte les propos dégradants des hommes pour ensuite mieux les revaloriser. Le blâme se mue en louange, l'injure devient une fierté. Il s'agit d'une « offensive féministe » qui met l'accent sinon sur le rôle supérieur et indispensable de la femme dans la vie de l'homme :

— Vous dites que je ne suis qu'une femme ? Et moi je me demande si vous savez, vous, qui vous êtes ? Alors, si vous ne le savez pas, je vais vous le dire : vous n'êtes rien de rien ! Moi je suis une femme, oui ! Mais vous, vous n'êtes rien ! [...] Rien que de misérables petits morveux dont la pestilence des couches aurait fait fuir tout le monde sans l'intervention d'une femme. Que oui, je suis une femme !³¹⁵

Sous fer révèle la culpabilité du patriarcat dans le mal-être féminin au moyen d'une série d'arguments et de démonstrations. Toutefois, ce récit ne fait pas directement mention de la complicité et de la responsabilité du pouvoir politique. Soucieux de signaler les nuisances du

³¹⁴ *Ibid.*, p. 23.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 143.

gouvernement, Béti, à la différence de Kéita et Kourouma, manipule les instances narratives pour accuser le régime de la mort de Perpétue : en effet, l'écrivain camerounais met à la disposition du lecteur une série de faits réels accablants. L'enquête qu'entreprend Essola à sa sortie de prison pour élucider les zones d'ombre autour de la mort de sa sœur n'est qu'une stratégie pour signaler l'incompétence du gouvernement. Les personnes que l'enquêteur Essola interroge au sujet de sa sœur sont comme des témoins missionnés par l'auteur pour produire des récits objectifs enchâssés dans la narration. Leurs voix, plaintives, viennent renforcer celle, déjà accusatrice, du narrateur hétérodiégétique :

Frère Wendelin [Essola], tout se tient, ne crois-tu pas ? Si Ruben était-là à la place de ce vendu (le Président de la République), te figures-tu que Perpétue serait morte ? Oh que non ! La perte de notre chère sœur découle tout droit de l'assassinat, il y a bientôt dix ans, de notre grand Ruben. Si tu ne l'avais déjà, quelqu'un va tout de suite m'aider à t'en donner la démonstration³¹⁶.

Veux-tu dire que le passé c'est le passé ? répliqua le jeune homme svelte avec autant de hâte que de vivacité ; c'est là un des thèmes de propagande privilégiés de Baba Toura. C'est un piège, frère Wendelin, il ne faut pas y tomber. Nous vengerons Ruben, nous vengerons Perpétue. Il y a plein de gens animés des mêmes intentions que moi dans la ville d'Oyolo sinon dans les Zombotown, à commencer par mes amis que voici – Stéphano...³¹⁷

Pendant que ces personnages s'expriment, Essola écoute avec attention tel un juge d'instruction. Le pouvoir est responsable des malheurs du peuple et, notamment de la mort de Ruben (le patriote sauveur de la nation) et de Perpétue. Essola n'hésite pas à se déplacer dans plusieurs villes et localités pour se renseigner tantôt auprès de sa famille, tantôt auprès de personnes ayant partagé la vie de sa sœur défunte afin de recueillir des informations qui puissent l'aider dans son enquête. Il y a donc une multiplicité de narrateurs et de lieux qui, bien que différents, tiennent le même langage ; d'où une unité de points de vue et une thèse unique : l'opposition au régime de Baba Toura. Cette redondance énonciative consiste à diversifier la modalité informative pendant que le contenu exprimé reste inchangé. Les propos des personnages possèdent les caractéristiques du proverbe comme on a pu l'observer notamment dans les extraits de *Sous fer* relatifs à la violente dispute entre Fata et ses beaux frères. Il y a

³¹⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 74.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 84-85.

comme une sorte de proverbialisation des propos qui « n'est pas un simple processus de figement » mais plutôt « la conquête d'une place dans la doxa ; elle représente ensuite l'ensemble des opérations linguistiques lui permettant de s'y maintenir »³¹⁸.

- Fondement du pouvoir illocutionnaire

Kourouma, Kéita et Béti sont à la recherche d'un idéal sociétal. Ils rêvent de vérité et de justice et de respect des droits humains. La foi, le courage, la patience et l'abnégation dont ils font preuve face aux nombreuses difficultés qu'ils rencontrent en sont la preuve.

Le pamphlétaire pourrait aussi bien placer la référence à l'extérieur de la dénonciation et faire deux choses : soit faire parler Dieu directement comme le font les prophètes bibliques, soit parler en son nom pour révéler sa volonté et ses exigences. Dire que le pamphlétaire moderne use d'autres moyens, dans le même ordre référentiel, ce n'est pas affaiblir la portée de la référence, mais montrer ses déplacements, lesquels relèvent sans doute de la transformation historique des genres littéraires³¹⁹.

Si nos auteurs multiplient les stratégies persuasives, c'est parce que face à eux, se trouve un public en majorité « inconscient » des fautes et agissements du pouvoir. Toutefois, pour Marc Angenot, le pamphlétaire pense que le peuple, en grande partie, refuse consciemment d'ouvrir les yeux sur l'amère réalité. Cette situation l'amène à dire ce que lui seul est censé savoir : en effet, il est seul à connaître les catastrophes qui menacent le pays et dont il mesure les conséquences mieux que quiconque. Ce statut qu'il s'arroge fait de lui sinon un surhomme tout au moins un personnage recevant quelque extraordinaire assistance du Surnaturel. À ce

³¹⁸ Charlotte Schapira, « Proverbe, proverbialisation et déproverbialisation », *Langages (La parole proverbiale)*, Jean-Claude Anscombe (dir.), Paris, Armand Colin, 2000, n° 139, p. 81-97, p. 97.

³¹⁹ Joseph Bonenfant, « La force illocutionnaire dans la situation de discours pamphlétaire. », *Études littéraires*, cité, p. 10.

propos, Joseph Bonnenfant, tout comme Paul-Louis Courier³²⁰ et d'autres critiques, assimile le pamphlétaire à un prophète abrahamique tant du point de vue des persécutions qu'il endure que de celui des révélations touchant éventuellement l'inédit et le non-dit. Or, contrairement à Joseph Bonnenfant, Kourouma fait cohabiter une dyade antagonique à ce niveau – Dieu du monothéisme *versus* esprits démoniaques – antagonisme en réalité entaché d'ironie et de satire à l'encontre du dictateur Koyaga. Il s'agit du syncrétisme religieux, contreproductif d'ailleurs, préconisé par Bokano le marabout de Koyaga, et sur lequel nous reviendrons plus loin. Pour le lecteur, la fonction cathartique du *donsomana* ne peut se comprendre que s'il se situe au niveau du surnaturel et du sacré. En effet, *En attendant le vote des bêtes sauvages* présente une toile de fond magique qui confère au Sora et à son répondeur une autorité et une force particulières. Leur fonction de purification de la présidence passe par la destruction des contre-vérités distillées dans l'opinion publique par le président et son marabout Bokano. Ce dernier, comme son entourage, se prétend capable, de par ses pratiques de sorcellerie, d'attribuer un pouvoir invincible et illimité à Koyaga. La figure de Bokano représente le mal : c'est lui qui se trouve derrière plusieurs actes malveillants posés par le régime tyrannique. À l'inverse, porté par le Sora et son répondeur, le *donsomana* est une parole expiatoire représentant le bien du point de vue de la confrérie des chasseurs dont Kourouma faisait partie (« Kourouma, lui aussi membre de cette confrérie, emprunte la forme traditionnelle du *donsomana* »³²¹). En effet, le romancier affirme dans la dédicace :

À toi, regretté tonton Niankoro Fondio, saluts et respects !
À toi, regretté papa Moriba Kourouma, saluts et respects !

³²⁰ « Mais c'est là ce qui donne créance à ses paroles, la persécution. Aucune vérité ne s'établit sans martyrs, excepté celle qu'enseigne Euclide. On ne persuade qu'en souffrant pour ses opinions ; et Saint Paul disait : Croyez-moi, car je suis souvent en prison. S'il eût vécu à l'aise, et se fût enrichi du dogme qu'il prêchait, jamais il n'eût fondé la religion du Christ. Jamais F... ne fera de ses homélies que des emplois et un carrosse. Toi donc, vigneron, Paul-Louis, qui seul en ton pays consens à être homme du peuple, ose encore être pamphlétaire, et le déclarer hautement. Écris, fais pamphlet sur pamphlet, tant que la matière ne te manquera. Monte sur les toits, prêche l'Évangile aux nations, et tu en seras écouté, si l'on te voit persécuté ; car il faut cette aide, et tu ne ferais rien sans M. de Broë. C'est à toi de parler, et à lui de montrer par son réquisitoire la vérité de tes paroles. Vous entendant ainsi et secondant l'un l'autre, comme Socrate et Anytus, vous pouvez convertir le monde » (Paul-Louis Courier, *Collection complète des œuvres et pamphlets politiques et opuscules littéraires*, Bruxelles, Chez Tous Les Libraires, p. 433).

³²¹ Madeleine Borgomano, « *En attendant le vote des bêtes sauvages* : à l'école des dictatures », *Notre Librairie (Cahier spécial : Kourouma : l'héritage)*, 2004, n° 155-156, p. 23. Il faudrait peut-être tenir compte aussi d'une quantité importante d'allusions faites à la religion musulmane à laquelle l'auteur ne semble pas tout à fait étranger. On pourrait au moins parler de syncrétisme religieux comme c'est assez courant en Afrique subsaharienne.

À vous, deux émérites maîtres chasseurs à jamais disparus ! Votre neveu et fils dédie ces veillées et sollicite encore, encore, votre protection, vos bénédictions³²².

Le *donsomana* est un message d'espoir salvateur annoncé dès le début de la première *veillée*. Grâce à l'ironie et la distanciation, il fustige l'entourage de Koyaga et vise à libérer celui-ci de l'emprise de Bokano et de ses charlataneries. La fonction conative du *donsomana*, sa force et son caractère expiatoire ne sont principalement garantis que par l'entité transcendante de la tradition animiste. Truffé d'énoncés prophétiques, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, à bien des égards, pourrait épouser la forme que Joseph Bonnenfant qualifie de « rhétorique oraculaire ». Dans cette perspective, la révolte des *bilakoro* annonce bel et bien la fin des dictatures³²³. Certes, la jeunesse qu'ils représentent est l'avenir du pays, mais elle est aussi synonyme de chaos, voire d'apocalypse. Le chef de l'État Koyaga cherche à abrutir la masse notamment par la déscolarisation même si au début de son « règne », il manifeste un pseudo-intérêt pour l'éducation de son peuple. C'est parce que la jeunesse est déscolarisée et désœuvrée que le pays est à l'agonie :

Saluons-le très bas, ce tiers, cet intrus – un sora ne parle d'un héros qu'après lui avoir rendu un hommage appuyé. Salut à vous, nouveaux oiseaux des orageux cieus de la République du Golfe ! Salut à vous qui êtes de la race qu'on ne peut tuer amoindrir ni supprimer ! Ce troisième partenaire possède plusieurs noms : jeunesse perdue, régiment des déscolarisés, désœuvrés, pickpockets, cambrioleurs. Vous Koyaga, dans un de vos discours effarants et haineux, vous les avez traités devant les députés de brigands bilakoros, de drogués et d'homosexuels. Nous les appellerons bilakoros, déscolarisés ou lanceurs de pierres [...] Les déscolarisés sont besogneux prêts à tout et à tout faire. Sans morale ou principes. Ils avaient été avec les jeunes chômeurs d'abord au service du parti unique et du pouvoir³²⁴.

Ces propos du Sora pourraient préfigurer une soif de liberté et donc l'exigence de l'avènement d'une démocratie réelle. À ce sujet, Kourouma, peu de temps avant sa disparition, semblait être encore optimiste : « [la démocratie] celle-ci est encore lointaine mais arrive

³²² *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 7.

³²³ Le terme « *bilakoro* » (qui signifie jeune non circoncis, non initié à la vie d'adulte en société, non encore apte à la parole et à la prise de décision) est utilisé par Kourouma pour désigner les jeunes manifestants exigeant le départ du président Koyaga.

³²⁴ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 325-327.

lentement »³²⁵. *En attendant le vote des bêtes sauvages* renferme nombre de proverbes et d'adages populaires : ces formes orales, qui expriment et prédisent des événements futurs, participent de la *rhétorique oraculaire*.

Mongo Béti – qualifié souvent d'écrivain marxiste – donne à son roman *Perpétue et l'habitude du malheur* une importante dimension religieuse et prophétique. Mohamed Aït-Aarab écrit à ce sujet :

Si Ruben est un Christ noir tué pour ses convictions – l'avènement d'une société plus juste et plus démocratique – Perpétue est sacrifiée pour, elle aussi, avoir cru à la prophétie rubéniste. Se révèle ainsi tout un pan, insoupçonné, de l'œuvre bétienne ; trop souvent qualifié de marxiste radical, Béti a souvent vu son œuvre dénaturée par des lectures univoques. La présence d'une thématique religieuse prégnante prouve, s'il en était besoin, la richesse de textes qui transcendent la pauvreté littéraire du roman à thèse³²⁶.

Béti garde ses distances face aux croyances religieuses et donne l'impression que celles-ci n'ont aucun fondement³²⁷. Toutefois, chez lui, elles jouent un rôle de performance illocutionnaire sur l'allocutaire. Dépassé par les événements qui secouent son pays, Kourouma, quant à lui, a besoin de l'adhésion du peuple qu'il faut parvenir à persuader, voire à subjuguier. Dans cette perspective, c'est la figure du révolutionnaire national Ruben (« Jésus-Christ des Noirs »³²⁸) qui est derrière chaque acte et chaque propos des personnages de son roman. Le texte kouroumien est imprégné de la notion de bien et de mal, de telle sorte que le bien relève de Ruben, de son idéologie et de tous ceux qui militent pour sa concrétisation, tandis que le mal (événements, violences, brutalités, non-droit, misère, laideurs, massacres) est lié à Baba Toura et à son gouvernement. Dans *Perpétue et le l'habitude du malheur*, la rhétorique induite par Mongo Béti s'appuie uniquement sur la croyance populaire et s'avère très efficace. « Dans tous

³²⁵ « Ahmadou Kourouma, ou la dénonciation de l'intérieur », propos recueillis par René Lefort et Mauro Rosi, *Le Courrier de l'UNESCO*, mars 1999 [http://www.unesco.org/courier/1999_03/fr/dires/txt1.htm].

³²⁶ Mohamed Aït-Aarab, « Engagement littéraire et création romanesque dans l'œuvre de Mongo Béti », cité, p. 170-171.

³²⁷ « Évidemment, je suis très agnostique. Quoi qu'en dise M. Melone dans sa thèse, je suis très fermé en ce moment aux problèmes mystiques. Je n'ai pas de foi religieuse – je n'ai plus de foi religieuse – à supposer que j'en aie eu une. Je crois que je suis matérialiste. Donc mon regard sur la religion, sur le mysticisme en général, est un regard sceptique. Je considère le mysticisme et toute religion comme une aliénation » (« Entretien avec Mongo Béti », réalisé par Anthony Omoghene Biakolo, *op. cit.*, p. 13).

³²⁸ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 233.

les cas on obtient un Dieu caution, une parole-pouvoir, une énonciation-force »³²⁹. Mais dans *Sous fer*, la présence divine a beaucoup moins d'impact sur les personnages que dans les récits de Béti et Kourouma. En fait, chez Kéita, c'est une perception particulière de la religion qui est rejetée : il suffit pour s'en convaincre, de remarquer que dans les chants des jeunes filles nubiles, Dieu est fréquemment évoqué pour conjurer les souffrances multiples qu'elles endurent :

Et une troisième prenait la relève en chantant sa misère d'épouse livrée
par sa famille paternelle qui empochait sa dot sans se soucier du sort qui
l'attendait dans la famille de son mari :

Ô Dieu ! Les gens d'aujourd'hui ne sont pas bons,
Menteurs, ils sont.
Et quand je me regarde dans ma vie conjugale
Je vois que je ne possède rien, est-ce normal ?
Lorsque les parents avalent des richesses yilikiki
Ils accordent ma main à un homme-bélier, gisinba gisinba
Lorsqu'ils avalent des richesses yilikiki [...]]
Ils accordent ma main à un homme court dolio dolio
Ô Dieu ! Les gens d'aujourd'hui ne sont pas bons,
Et quand je pense à la famille de mon mari
Je vois que je ne n'ai rien du tout³³⁰.

Pour Marc Angenot, cet extrait emprunt d'obsécration révèle l'investissement de l'auteure dans l'énonciation. Ici, l'obsécration – et plus précisément la dépréciation³³¹, – relève du pathos et participe fortement de la fonction phatique du discours. En réalité, « la volonté de démonstration est inséparable de mouvements affectifs, tels l'indignation, la dénégation, la dérision, l'obsécration »³³². De plus, les interjections « ô Dieu » expriment les « plaintes » que Kéita adresse à Dieu face au tragique destin féminin. De plus, elle se sert des valeurs et des recommandations divines pour interpeller la société, l'invitant à mettre fin aux pratiques ancestrales jugées néfastes. Sans être explicitement mentionnée, la religion, on peut le déduire, passe pour complice des traditions coutumières, tandis que Dieu est sans cesse invoqué pour porter secours aux opprimés. Il y a de fait un distinguo entre religion et Dieu, voulu par l'auteure qui tantôt met en cause la religion, tantôt les traditions.

³²⁹ Joseph Bonenfant, « La force illocutionnaire dans la situation de discours pamphlétaire », *Études littéraires*, cité, p. 13.

³³⁰ *Sous fer*, cité, p. 110.

³³¹ En rhétorique, figure de style consistant à demander l'assistance d'un être jugé supérieur et omnipotent.

³³² Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, cité., p. 260.

D'autres particularités touchant l'aspect prophétique des textes étudiés s'expriment à travers de lugubres visions, non seulement perçues comme des avertissements adressés aux gouvernements et à leurs peuples respectifs, mais aussi comme des contenus de l'ordre du ressentiment. En effet, Angenot examine le ressentiment comme étant une composante toujours présente dans les écrits agoniques en général, et notamment dans ceux à tendance pamphlétaire. Pour avoir refusé de se conformer à la vérité qu'ils révèlent, le pays est condamné par nos écrivains : ils appellent tous les trois à des réformes et des mesures efficaces afin d'éviter le pire. À ce propos, Cédric Passard affirme que l'écrivain pamphlétaire se présente, en effet,

comme un prophète criant dans le désert ou lançant son message tel une « bouteille à la mer », car il est persuadé que ses efforts resteront vains. Marc Angenot qualifie ainsi le pamphlet de genre tendanciellement réactionnaire, dans la mesure où le pamphlétaire se complaît dans le ressentiment en étant incapable d'investir des espoirs de transformation sociale dans les crises qui affectent la modernité³³³.

Malgré ses critiques et ses dénonciations, Ahmadou Kourouma a compris la difficulté de changer le cours des événements. En effet, le président Koyaga sera élu³³⁴ malgré le vote des « bêtes sauvages » qui sous-entend tricheries et « hold-up électoral ». On observe les mêmes réactions chez Fatoumata Kéita et Mongo Béti. L'auteure de *Sous fer* met en garde contre le désastre de la migration des jeunes désœuvrés qui se traduit par une fuite à l'étranger due notamment à des conditions de vie socioprofessionnelles et économiques insupportables. Pareille dynamique viderait, à long terme, le pays de sa vitalité :

Quand l'espoir des jeunes est sans cesse déçu, ceux-ci n'aspirent qu'à fuir un système qui, selon eux, les exclut. Comment les convaincre de ne pas nourrir l'espoir du périple, parfois suicidaire, du voyage vers l'étranger, qui avait depuis longtemps cessé d'être idéal, alors que toutes leurs tentatives de sortir de la misère se trouvent en butte à des échecs ?³³⁵

³³³ « La parole pamphlétaire de Marc Angenot », *Permalien*, novembre 2009.

[http://www.conspiracywatch.info/La-parole-pamphletaire--de-Marc-Angenot_a444.html].

³³⁴ On peut aussi comprendre à travers cette prophétie, la réélection inévitable au moyen notamment d'élections truquées de Gnassimbé.

³³⁵ *Sous fer*, cité, p. 77.

Béti, quant à lui, signale l'état du pays qui sombre de plus en plus dans la dictature. La perte des libertés se profile à l'horizon comme l'apogée d'un mal encore plus traumatisant que l'époque coloniale :

Elle avait des ignames à brader. J'espère qu'elle nous ramènera au moins un peu de sel. À moins que les Saringalas de Baba Toura ne viennent réquisitionner, comme il arrive souvent, toutes les denrées déballées par les paysannes sur le sol du marché. Je ne sais ce que vous nous avez fait là, vous qui connaissez le « book », avec votre Ruben ; mais, ce qui est certain, c'est que c'est pire qu'avant l'indépendance ; c'est même pire que pendant la guerre quand les Saringalas venaient razzier les villages pour peupler les camps. C'est vrai que tu étais à peine conscient, toi, à cette époque-là. Au moins les Saringalas ne dépouillaient pas encore les bonnes femmes et leurs modestes denrées³³⁶.

Cet extrait « prophétique » de *Perpétue et l'habitude du malheur* annonce la catastrophe générale qui menace le pays. Dans son ouvrage *La prophétie comme arme de guerre*, Ausgustin Redondo n'a-t-il pas écrit à ce sujet :

De ce point de vue, certains écrivains se transforment en véritables prophètes pour transmettre une vision politique et tracer le destin de leur pays. Il en est ainsi de Campanella, Quevedo ou Baïf. Mais la prophétie peut aussi se servir du canal de la légende, du miracle, de l'écrit biographique ou pseudo-biographique, du sermon (en particulier à la Cour) ou de l'écrit de circonstance [...] pour exprimer les tensions et les aspirations de populations entières ou de cercles étroits, plus ou moins liés au pouvoir établi ou opposés à lui³³⁷.

On trouve une remarque similaire dans l'article de Jean Fiset : :

On a souvent relevé ces caractéristiques du pamphlet : vision apocalyptique du monde, prophétisme, pessimisme, mélange d'argumentation et de pathos. Ce sont là justement les traits fondamentaux de ces tentatives d'échappement à l'attraction centrale : l'énonciateur projette dans une extériorité — un au-delà — la contradiction qui le lie au code. Plus la catastrophe annoncée sera extrême, plus le sujet énonciateur sera violemment ramené à lui-même, dans un face à face d'autant plus angoissant qu'il est intolérable³³⁸.

³³⁶ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 37.

³³⁷ Paris, PSN, 2000, p. 6-7.

³³⁸ Jean Fiset, « Le statut de l'énonciation dans le discours pamphlétaire le cas Gauvreau », *Études littéraires*, Québec, Département des littératures de l'Université Laval, 1978, n° 112, p. 5.

Le statut de dépositaire de la vérité que s'arroge l'écrivain pamphlétaire implique nécessairement la thèse selon laquelle le pouvoir ne procède que du mensonge, de la corruption et de la tromperie. Ainsi se parer de vertus, pour ainsi dire théologiques, permet à l'auteur de pamphlet (Béti, Kourouma, Kéita, notamment) d'ajouter non seulement de la force de persuasion à son argument mais aussi et surtout d'ériger des camps pour le moins contradictoires.

II-2-2- Du réquisitoire pamphlétaire à un univers manichéen : un éthos pamphlétaire

La dimension religieuse et ses corollaires touchant la notion de bien et de mal, de transcendance, participent d'un *éthos* pamphlétaire qui sous-tend les œuvres étudiées. C'est à cet *éthos* que Marc Angenot attribue l'appellation de « couples notionnels » : en effet, le critique affirme que les écrits agoniques reposent sur une structure profonde qui organise le discours de manière binaire : « les couples semblent l'outil par excellence du discours cognitif »³³⁹. Ils sont abstraits, c'est-à-dire que le lecteur ne les déduit ou ne les construit qu'au fur et à mesure de sa compréhension du texte. Cependant, « l'assemblage » de termes ou de notions qui les constitue induit une antithèse et une dialectique se traduisant par nombre de tensions entre les idéologies qui cohabitent le discours.

- Polarisation des thèses : un réquisitoire manichéen

Pour atteindre ce résultat, l'écrivain se concentre sur des mots-phares dont l'usage implique nécessairement et implicitement leur contraire. Par exemple, l'emploi du vocable « gouvernement » suppose celui de « gouverné » ou de « peuple » ; de même, celui de riche suppose son pendant « pauvre » et vice versa. Marc Angenot note au sujet des couples notionnels que :

[C'] est probablement le trait axiomatique de toute pensée non-critique que d'aboutir à la mise en place de telles oppositions faussement synthétiques qui résistent par nature à toute mise en question et permettent de regrouper des idéologèmes épars en les polarisant. C'est

³³⁹ Marc Angenot, *op. cit.*, p. 112.

la constitution du *Sujet* dans l'idéologie qui semble exiger ce manichéisme, lequel permet de se concevoir comme un « Nous » opposé aux « Autres »³⁴⁰.

Cette polarisation des antagonismes est graduellement conduite par l'écrivain tout au long du réquisitoire pour atteindre son paroxysme où quasiment toutes les nuances s'annulent. Au lieu d'être relativisées, les charges sémantiques des vocables sont diamétralement opposées sous l'influence du couplage axiomatique. Ce genre de technique a pour objectif de transmettre une perception plutôt caricaturale de la situation. C'est par excellence la marque d'un discours éminemment passionné où il arrive que des sentiments de rejet – comme la haine – dominant le discours au détriment de toute analyse pouvant faire preuve de modération, et donc de concéder quelques avantages à la cible. Autant dire qu'elle repose sur un certain extrémisme et se caractérise par un processus de figement irrémédiable des positions, du moins de celle du pamphlétaire visant à réduire toutes les prises de position de ses adversaires. Ainsi l'écrivain affiche une position qui ne tolère aucune ambiguïté quant à son but ultime. Cette stratégie, que l'on pourrait qualifier de manichéisme militant, apparaît dans les textes de Kourouma, Kéita et Bédi de différentes manières. Par ailleurs, pour qualifier le mode de fonctionnement de ce binarisme, Marc Angenot évoque le « manichéisme sémantique » qui consiste à tracer pour le lecteur un schéma conceptuel simplifié dans un but heuristique. Ce dernier n'aura alors aucune difficulté à cerner les idées exposées. À présent, nous allons tenter d'établir une liste récapitulative de couples antagoniques émergeant grâce à une analyse de structure à la fois dans *Sous fer*, *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur*. À l'image de la vision dichotomique opposant le colon au colonisateur qui caractérisait les œuvres africaines francophones d'avant les années soixante, une perception dichotomique gouvernant/gouverné semble inhérente à celles produites après les indépendances. Et, bien qu'elle soit non exhaustive au regard de tout ce qui a été précédemment exposé, la liste suivante signale la manière dont s'articulent les couples synthétiques au travers des discours militants des écrivains :

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 118. Il faut distinguer ce manichéisme propre au pamphlet du manichéisme souvent rejeté par nombre de critiques craignant que la production littéraire des anciennes colonies ne s'y confine. Ici, il s'agit d'un *éthos* pamphlétaire qui participe des écrits agoniques comme n'importe quel autre *éthos* d'ailleurs.

Élite *versus* Peuple
Gouvernant *versus* gouverné
Mensonges *versus* Vérité
Subordination *versus* Rébellion
Langue française *versus* Langues africaines
Forme *versus* Informe
Modernité *versus* Tradition
Abondance *versus* Pénurie
Richesse *versus* Pauvreté
Bonheur *versus* Malheur
Oppresseurs *versus* Opprimés
Militaires *versus* Civils
Exploiteurs *versus* Exploités
Dictatures *versus* Démocratie
Oppresseurs *versus* Opprimés
Corruption *versus* Justice
Imposture *versus* vérité
Coupables *versus* Innocents
Eux *versus* Nous
Prison *versus* Liberté
Ténèbres *versus* Lumières
Doctrines fausses *versus* Doctrines vraies
Néocolonialiste *versus* indépendantistes
Conservateurs *versus* Progressistes
Traditionalistes *versus* Réformistes

Les couples « doctrine vraie/doctrine fausse », « vrai/faux » sont diffus dans toutes les argumentations et constituent ainsi le fondement même des œuvres, l'enjeu principal pour le locuteur – l'écrivain – étant toujours de faire valoir ses arguments contre ceux de ses adversaires – régime, tradition, coutume – supposés infondés et dangereux. Les autres couples notionnels viennent s'y greffer en tant qu'appuis argumentatifs, participant ainsi à chaque niveau du discours à l'unique thèse émanant de l'écrivain. On découvre chez Mongo Béti et Ahmadou Kourouma certaines formes du discours qui offrent des exemples illustrant cette dichotomie qu'est le manichéisme.

– Dénoncer par l'*exemplum* : une stratégie de figement

Se servir d'un *exemplum*³⁴¹ pour mieux transmettre un message, dénoncer, peut conduire à une rencontre entre l'oralité et l'écriture. Historique ou fictif, l'*exemplum* se présente comme une modélisation à suivre. De valeur souvent morale, il est proposé au lecteur ou au personnage de papier et peut exister sous plusieurs formes : parabole, allégorie, fable ou proverbes, histoire illustrant une morale. Certes, ces formes propres au récit traditionnel ne sont pas l'apanage de l'oralité africaine, cependant, l'utilisation qui en est faite plonge le lecteur dans une réactualisation créatrice. Par ailleurs, il existe principalement deux types d'*exemplum*. D'abord, l'*exemplum* historique qui propose des exemples se basant sur l'histoire, ensuite l'*exemplum* fictif qui tire ses exemples d'épisodes purement imaginaires visant à donner un enseignement. Nous allons à présent analyser leur fonction de persuasion en tant que stratégie de figement de thèses antagoniques présentes dans les textes de Kourouma et de Bédié. Cette fonction présente les deux camps : l'un, cynique, immoral, laid, qui apparaît sous ses aspects les plus effrayants, l'autre qui concentre les meilleures valeurs et qui doit servir de modèle au lecteur. D'après Suzanne Suleiman,

tout texte parabolique est articulé selon trois niveaux hiérarchiquement liés : le niveau narratif, le niveau interprétatif et le niveau pragmatique. Le propre du discours narratif, c'est de présenter une histoire ; le propre du discours interprétatif c'est de commenter l'histoire pour en dégager le sens (ce dernier pouvant être résumé) ; le propre du discours pragmatique, c'est de démontrer de dégager une règle d'action qui aura la forme d'un impératif adressé au destinataire (lecteur ou auditeur) du texte³⁴².

Pour ces raisons, le fratricide commis par Essola mérite d'être examiné. Il y a dans *Perpétue et l'habitude du malheur* un *exemplum* très instructif qui intègre à certains égards la notion de bien et de mal. Son modèle est l'histoire de Caïn et Abel mais dans le roman, Bédié déplace les

³⁴¹ Selon L'*Encyclopédie Universalis*, « outre le sens habituel d'exemple, le mot latin *exemplum* désigne une ressource de la rhétorique utile à qui veut susciter la persuasion. Aristote rapproche l'exemple, qui repose sur une inférence implicite, (raisonnement inductif) du syllogisme incomplet (déductif) ; après lui, la rhétorique latine (Cicéron, Quintilien, Valère Maxime) distingue le signe (preuve matérielle), l'argument (raisonnement déductif établissant le probable sur le certain) et l'exemple (fait ou dit d'un personnage célèbre du passé qu'il est conseillé d'imiter) dont un sous-genre est l'image, incarnation d'une vertu dans un homme », [<https://www.universalis.fr/encyclopedie/exemplum/>]

³⁴² *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*, Paris, P.U.F, 1983, p. 50.

rôles et fait assumer à son héros celui de justicier qui rend justice par le parricide. Toutefois, la notion de bien et de mal reste le schéma directeur de cette scène : ainsi, présentée comme un acte de justice, la mise à mort de Martin par Essola, traduit une inversion subtile de l'*exemplum* biblique. En effet, à l'origine, c'est Caïn qui tue son frère Abel ; dans le roman de Bédi, ce dernier est un pécheur ivrogne, un clochard, et son frère aîné un être sage et combatif. Face à son frère cadet qui incarne le mauvais gouvernement et les pires pratiques traditionnelles, il symbolise les valeurs morales. L'acte d'Essola invite donc le lecteur à suivre son exemple. Si ce scénario implique la notion de bien et de mal, toutefois refuse le déterminisme qui confine l'homme dans les limites du destin. Pour lui, l'homme doit sa destinée et doit militer pour son salut. Quant à l'*exemplum*, nous pouvons le qualifier d'historique puisqu'il s'inspire de la *Bible*. Différent est le meurtre de Martin qui s'inspire d'un *exemplum* historico-culturel³⁴³ et fait l'objet d'une mise en abyme singulière. En effet, lors de son enquête, Essola rencontre son cousin d'Amougou qui lui raconte l'histoire d'une vieille femme (« tu ne connais pas l'arbre-à-Mammy-Ndola ? »³⁴⁴) qui, lasse des chapardages de son neveu, a préparé un plan minutieux pour le tuer. Le scénario qu'elle met en place est identique à celui d'Essola :

Essola le transporta au pied de l'arbre-à-Mammy-Ndola et lorsqu'il le déposa au milieu des broussailles et des feuilles mortes, le paysan s'affala sur le côté, un bras sous la tête, les jambes repliées, comme un enfant qui s'endort en faisant des rêves joyeux [...]. C'était le moment de venger Perpétue en utilisant le supplice infligé à son neveu par Mammy Ndola. Il s'y prit avec sûreté, sang-froid et une cruauté impassible comme s'il avait commis ou répété ce crime mille fois³⁴⁵.

Outre la punition infligée aux médiocres que Bédi considère comptables des maux qui rongent sa patrie (« si nous en sommes toujours là, nous autres les Noirs, c'est la faute des gens comme Martin »³⁴⁶), la mise en abyme est un clin d'œil complice au lecteur. En effet, il est invité à ne pas reproduire le cheminement de Martin, à éviter les pièges dans lesquels ce dernier est tombé. Ici, *a contrario* de l'*exemplum* historico-culturel tiré de l'histoire de Mammy Ndola, ainsi que des Écritures saintes, un *exemplum* fictif, forgé par l'auteur qui l'expose en tant qu'un mauvais modèle à ne reproduire. Mieux, il oppose les exemples des deux personnages dans une vision simplifiée et teintée de manichéisme.

³⁴³ Cet *exemplum* se construit à partir de données culturelles partagées par l'auteur et le lecteur. Le texte le reconfigure pour mieux s'en servir en fonction de ses objectifs.

³⁴⁴ Mongo Bédi, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 61.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 295.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 25.

En attendant le vote des bêtes sauvages propose aussi des *exemplums* historiques très instructifs, liés aux repères ethnoculturels de Kourouma et aux notions de bien et de mal. Le *donsomana* est censé purifier l'âme de Koyaga, notamment des impuretés liées aux crimes que celui-ci a commis durant son règne. Or, il est le seul à bénéficier de cette catharsis. Cela suppose que les autres dictateurs soient autant – sinon plus – empêtrés que Koyaga dans les crimes. En effet, c'est l'Afrique tout entière qui sert d'*exemplum* historique au romancier. Outre les nombreuses analogies que nous avons établies entre texte et réalité, se dégage une impression générale de la propagation du mal, toujours lié au totalitarisme. D'un côté, la dictature occupe tout l'espace africain (du nord au sud, de l'est à l'ouest), de l'autre, émerge une espèce de figure unitaire du dictateur. Autant dire que la dictature se profile comme un actant au sens greimassien du terme ; à ce propos, Diandué Kacou Bi Parfait mentionne cette particulière évolution de la dictature dans le texte kouroumien :

En attendant le vote des bêtes sauvages met en scène une famille, une dynastie de dictateurs. Chacun de ces dictateurs développe, dans sa pratique du pouvoir, un aspect de la dictature en tant que système liberticide de gouvernement des peuples. La dictature devient le moule générique et englobant au sein duquel les personnages et leur faire s'inscrivent. La dictature est donc bien un actant³⁴⁷.

Ainsi la dictature acquiert une identité abstraite et imaginaire spécifique. Elle est décrite comme obsessionnelle puisque, omniprésente, elle hante tous les esprits. Par ailleurs, elle incarne le mal, non seulement par le mensonge, la duplicité et les promesses manquées mais aussi par la sauvagerie qui caractérise les chefs d'États, décrits comme des bêtes féroces faisant la chasse aux gibiers – c'est-à-dire les citoyens – : « la politique est illusion pour le peuple, les administrés. Ils y mettent ce dont ils rêvent. On ne satisfait les rêves que par le mensonge, la duperie. La politique ne réussit que par la duplicité ? »³⁴⁸. Ainsi apparaissent deux mondes parallèles : le monde maléfique de la politique et celui de la spiritualité et du bien, incarné par le *donsomana*. Dans cette perspective, le roman de Kourouma révèle les laideurs et la corruption, les expose, les fait connaître et reconnaître dans le but d'une réelle renaissance

³⁴⁷ Diandué Bi Kacou Parfait, « Une géocritique de la dictature dans l'imaginaire d'Ahmadou Kourouma », *Epistemocritique*, automne 2011 [<http://epistemocritique.org/une-geocritique-de-la-dictature-dans-limaginaire-dahmadou-kourouma/>].

³⁴⁸ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 261.

éthique. Ainsi l'œuvre, dans son intégralité, se présente comme un *exemplum* fictif du vrai *donsomana* (le vrai rituel de la confrérie des chasseurs qui a inspiré Kourouma) : elle raconte « l'histoire d'un chasseur de la 'tribu des hommes nus', qui au fil des ans, devient dictateur. Une allégorie à peine déguisée des grandes personnalités politiques contemporaines de l'Afrique³⁴⁹ ». Si l'on se réfère au monde ésotérique des *donso* (chasseurs), on constate de la part de Kourouma, une manipulation très subtile : les cryptonymes totémiques ne correspondent pas toujours à la réalité du système de croyance. Par conséquent, d'autres raisons semblent motiver les choix du romancier dans l'attribution de tel totem à tel dictateur. Généralement, les noms des pays s'effacent au profit de ceux des dictateurs qui les dirigent et par lesquels ils deviennent encore plus connus : « pays du dictateur au totem caïman » ; « pays du dictateur au totem hyène », « pays du dictateur au totem faucon », etc. Il va sans dire qu'on a affaire à une entreprise se situant à la croisée de la fiction et du réel, de la satire et de la parodie. Et c'est à juste raison que Kourouma compare les chefs-dictateurs à des animaux, cruels et bêtes à la fois (l'empereur Bossouma, notamment). L'auteur organise le *logos* de telle manière que l'éloge est presque radicalement évincé par le blâme. Les dirigeants deviennent des « modèles ». Cette parabole de la dictature, entité abstraite et néanmoins agissante, est une parabole qui apparaît à plusieurs endroits du récit, chaque histoire de président dictateur y participant et l'étoffant progressivement.

Dans *Sous fer*, l'*exemplum* est moins manichéen que celui d'*En attendant le vote des bêtes sauvages*. Fata, la mère de Nana, est un personnage dont les engagements féministes sincères sont phagocytés par le système patriarcal, à cause notamment de son matérialisme outrancier. En effet, cet appât de gain est l'expression manifeste d'un vice inhibiteur et responsable de son échec. Fata est prise au piège de ses contradictions ; à l'inverse, sa fille Nana, comme Kéita, a un idéal même si elle est soumise aux coutumes ancestrales³⁵⁰. Kanda, lui aussi espère en l'adolescente :

³⁴⁹ Kathleen Thorpe, *Hospitality and Hospitality in the Multilingual Global Village*, Copenhague, Sun Media Metro, 2014, p.164.

³⁵⁰ La protagoniste de *Sous fer* possède nombre de traits de sa créatrice qui affirme lors d'un entretien : « J'ai été très surprise que je sois découverte ; j'ai dit que j'ai une part de moi en Nana » (« *Sous fer, premier roman de Fatoumata Keita*, entretien avec Françoise Dessertine, vice présidente de l'association MALIRA (Mali-Rhône-Alpes), cité.

Cependant, c'était sur la réussite de Nana que Kanda misait. Celle-ci, pensait-il, mieux que quiconque, pourrait être un exemple pour ses cadets. Ne disait-on pas que les pintades regardaient celles qu'elles suivaient ? Si cela était vrai, pourquoi l'exemple de Nana n'inspirerait-il pas un jour ses frères et sœurs, plus particulièrement Magan, à redoubler d'efforts pour réussir à l'école ? Le père décida alors de mettre tous les moyens à la disposition de sa fille afin de la soutenir dans ses études³⁵¹.

C'est pourquoi, dès le début du roman, les parents de Nana s'assurent qu'elle soit dans les meilleures conditions scolaires et à l'abri de certains besoins matériels. Sa mise « sous fer » (excision) intervient sans pourtant parvenir à la désarmer. En effet, Nana incarne l'espoir du changement : elle est la femme modèle qui a intégré les valeurs nécessaires à l'épanouissement de la femme africaine. Les nombreuses discordances entre Nana et Fata viennent du fait que la mère retourne sa veste alors que c'est surtout par elle que Nana est introduite dans la lutte féminine et qu'elle s'y voit confier certaines responsabilités (exposé et prise de parole lors de la rencontre contre l'excision). Avec l'acceptation de la dot d'un prétendant non désiré par sa fille, et la résignation à se soumettre à la coutume symbolisée par l'excision, le revirement de la mère atteint son paroxysme. Ainsi, Fata devient un agent actif d'un système sociétal qu'elle était censée pourtant combattre.

On remarque en dernier lieu que l'*exemplum* est un élément persuasif qui permet de mieux dénoncer certaines situations en adoptant vis-à-vis de la réception la posture d'un pédagogue. Se basant sur la production de modèles et d'anti-modèles, il permet de figer les thèses ou les doctrines en présence par l'intermédiaire de *scenarii* à connotation généralement morale ou éthique. Bref, il permet de jeter un regard synoptique et simplifié sur des ensembles plus complexes. Cependant, dans le cadre de notre analyse, il est à intégrer dans un ensemble d'outils rhétoriques qui permettent de s'afficher comme détenteur de la vérité. C'est en effet dans cette perspective que s'expliquent les nombreuses manipulations discursives examinées dans cette partie de notre analyse. Selon Marc Angenot, la dénonciation par la manipulation de l'argumentatif, par le manichéisme, le recours à une transcendance participe plus ou moins d'un *éthos* propre à l'écriture agonique qu'on nomme *atopie* (du préfixe privatif *a* ainsi que du radical *topie* (de *topos*, qui signifie sujet ou lieu). D'ailleurs, pour exprimer la même idée, Angenot parle aussi d'*exotopie*. L'écrivain adopte la posture de pédagogue face à la population,

³⁵¹ *Sous fer*, cité, p. 62.

ne soutenant alors ni les gouvernants, ni les gouvernés. Au contraire, il fustige chaque camp et déplore d'un côté, comme de l'autre, quantités de tares et de manquements qu'il désigne comme les sources des maux et du contexte précaire dans lequel la nation est plongée. Ainsi il se croit le seul capable d'orienter tout le monde. En effet, *Sous fer, En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur* peuvent être perçus comme des outils critiques nécessaires à une édification de masse.

II-3- Fascination et rejet : paradoxe de la réception

À la fois chasseur de scandales et gibier de vengeance, faisant reposer la légitimité de ses coups de gueule sur son autorité charismatique auprès d'un public-lectorat, le pamphlétaire fait partie de cette famille, même si son inscription se fait sur un mode mineur pour ne pas dire dévoyé : bien souvent gardien éructant d'un ordre moral et politique dont il souffre de voir les repères traditionnels se déliter, ses combats n'empruntent pas toujours, loin de là, les signes de la subversion³⁵².

L'autorité de l'auteur évoquée dans cette citation n'est pas toujours semblable à celle imposée par les dictatures. Généralement, cette dernière se manifeste de façon brutale. Quantité d'impressions la donnent pour totale et souveraine parce qu'irrévocable. En réalité, il s'agit d'un ensemble complexe de critères relevant aussi bien de la pédagogie que de la rhétorique et pouvant, à bien des égards, se révéler fort séduisant pour la réception. Néanmoins, il est un moment où l'écrivain et le potentat se servent d'un moyen commun pour arriver à leur fin qui peut également être la même : à savoir séduire un public pour pouvoir l'orienter dans un certain sens, selon ses intérêts et l'amener à accepter soit un propos, une thèse, soit un pouvoir violent à docilement subir. Ainsi l'un comme l'autre se veut avant tout charismatique et veut être favorablement reçu et admis par le public. L'un comme l'autre se veut leader. Mais alors que le potentat possède une multitude de moyens pour asseoir son autorité, utilisant, outre la sympathie et la bienveillance, la coercition, la censure ou même les meurtres pour maintenir le peuple sous sa domination, l'écrivain, lui, n'a que sa plume. Et il l'utilise autant pour gratifier que pour blâmer, quel que soit le contexte ou le camp.

³⁵² Michel Hastings, Cédric Passard et Juliette Rennes, « Les mutations du pamphlet dans la France contemporaine », *Mots. Les langages du politique* [, mis en ligne le 30 novembre 2011, p. 8 [<http://mots.revues.org/index19159.html>].

Le discours de dénonciation tenu par l'écrivain est fait de tensions et sa combativité pourrait parfois laisser à désirer, notamment s'il a recours au persiflage, à la caricature, à l'invective ou à d'autres procédés du genre qui disqualifient ou diabolisent. Or, c'est précisément l'effet inverse que l'on observe : en effet, son texte, versé dans l'*agôn*, exerce un charme indéniable sur les lecteurs.

II-3-1- Paradoxe de l'attrait des textes et des auteurs : entre attirance et aversion

Malgré son irrévérence, le discours subversif capte l'attention et séduit. Il se démarque par une certaine rupture de la soumission, non seulement dans son rapport au pouvoir en place mais également dans son rapport à la bienséance et aux normes sociétales. Le dépréciatif et peut-être le parler vulgaire semblent séduire le lecteur autant – sinon plus – que les écrits au style raffiné ou purement poétique.

- Paradoxe de l'attrait et rejet des textes

Dans leurs récits respectifs, Kourouma, Bédié et Kéita dépeignent des situations dramatiques où il est souvent question de violence, de transgression de l'interdit et des règles d'usage, etc. Pour Mwatha Musanji Ngalasso Affi,

la violence est un concept difficile à cerner par le discours, en raison de l'ambiguïté de notre attitude à son égard : elle nous répugne (nous nous déclarons volontiers « contre » la violence) autant qu'elle nous fascine (nous cachons mal notre penchant naturel « pour » le spectacle de la violence que ce soit dans la rue, au cinéma ou dans les livres). Notre moi rationnel abhorre ce qu'adore notre moi animal. De sorte que le discours sur la violence, généralement antiviolence, même s'il n'est pas toujours lui-même dépourvu de violence, est souvent simple affichage de cette rationalité fréquemment contrariée et contredite par l'animalité. Une animalité qui pousse les détenteurs du pouvoir à l'usage de la force physique ou idéologique comme moyen de gouvernement³⁵³.

³⁵³, Musanji Mwatha Ngalasso, « Langage et violence dans la littérature africaine écrite en français », *Notre Librairie*, Bordeaux, Centre d'Études Linguistiques et Littéraires Francophones et Africaines, 2002, n° 148, p. 1.

Parmi les leaders autoritaires mis en accusation par Kourouma, il n'est pas un seul dont le parcours ne suscite chez le lecteur à la fois l'acceptation et le rejet : c'est le cas notamment de Koyaga, de Bossouma, de Tièkoroni et de *l'Homme au Totem léopard*. À propos de Koyaga, Kourouma affirme : « moi, je suis fasciné par Eyadéma (Koyaga). Sa façon brutale de résoudre les problèmes me fascine »³⁵⁴. Cet aspect séducteur, conjugué à la brutalité du régime, crée des tensions qui captent l'attention. Dès *Monnè, outrages et défis*, le romancier affirmait :

La Négritité et la vie continuèrent après ce monde, ces hommes. Nous attendaient le long de notre chemin : les indépendances politiques, le parti unique, l'homme charismatique, le père de la nation, les pronunciamientos dérisoires, la révolution ; puis les autres mythes : la lutte pour l'unité nationale, pour le développement, le socialisme, la paix, l'autosuffisance alimentaire et les indépendances économiques ; et aussi le combat contre la sécheresse et la famine, la guerre à la corruption, au tribalisme, au népotisme, à la délinquance, à l'exploitation de l'homme par l'homme³⁵⁵.

Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Koyaga apparaît comme un personnage hors pair :

L'état-major s'était trompé, lourdement mépris. Ce qui sortait de l'analyse des photos aériennes était vrai, il ne pouvait pas se trouver d'humain capable de sortir vivant d'une telle dévastation, d'un tel fouillis, d'un tel feu. Mais Koyaga était plus qu'un homme – c'était un héros chasseur, fils d'une femme nue sorcière – il en était sorti vivant. En effet, il n'était pas possible à un tirailleur, à des soldats, de survivre plus de quatre semaines dans une jungle inhospitalière infestée de bêtes et de combattants viets. Mais Koyaga était plus qu'un tirailleur quelconque – il était le fils d'un homme et d'une femme paléos, le fils de Nadjouma et de Tchao – il avait flâné plus de six semaines. Le caporal Koyaga, le héros chasseur, surprit tout le monde en surgissant de la jungle huit semaines après la destruction du poste, en tête de sa section, à une cinquantaine de kilomètres de Cao Bang. La section rentrait avec son équipement, ses armes (les 36, la mitrailleuse, les munitions, le bazooka), mais aussi deux pensionnaires du bordel militaire (la cheftaine Fatima et son adjointe). Traîner deux dondons de pouffiasses marocaines dans la jungle fut un exploit qui d'abord fit rire dans les mess. Mais quand on sut que le caporal avait accompli la prouesse avec une balle dans l'omoplate, des « merdes » d'admiration et d'étonnement succédèrent aux sourires narquois³⁵⁶.

³⁵⁴ Diandué Bi Kacou Parfait, *Histoire et fiction dans la production romanesque d'Ahmadou Kourouma*, thèse de doctorat de littérature francophone comparée, Université de Limoges, 2003, p. 607.

³⁵⁵ Paris, Seuil, 1990, p. 287.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 36.

On pourrait aussi rappeler les critiques violentes du bouffon Tiécoura, adressées à Koyaga, notamment lorsqu'il dévoile la cruauté et le cynisme de ce leader charismatique. En effet, le texte de Kourouma est « dominé » par Koyaga. Paradoxalement, cette domination tant graphique que thématique, participe à sa bonne réputation dans l'imaginaire populaire. Pour comprendre ce jeu de séduction, peut-être faudrait-il recourir à la théorie baudrillardienne³⁵⁷. En effet, cette approche intègre le héros dans la problématique plus complexe du postmodernisme, principalement axée sur la communication et le paraître. Tout doit s'effacer pour que le *moi* du potentat rayonne, tout doit être absorbé par la propagande au profit de son image. Cependant, Kourouma semble en apparence s'adapter à cette réalité de la dictature africaine sans toutefois manquer de la critiquer. Il en ressort une excentricité qui, bien qu'inquiétante et troublante, provoque quelque part curiosité et admiration. Le dictateur de Perpétue et l'habitude du malheur est lui aussi omniprésent : en apparence, ce père de la nation est admiré par son peuple qu'il a muselé, à l'exception de quelques rubénistes instruits. Pour Mongo Béti et certains membres de la revue *Peuples noirs*, il y a un contraste notoire entre le discours politique de propagande et son application réelle sur le terrain :

Dix-huit ans après les indépendances, voici enfin une publication noire importante contrôlée financièrement, idéologiquement et techniquement par des Africains francophones noirs, et par eux seuls. Voici la première grande publication noire francophone totalement indépendante non seulement des gouvernements africains, mais aussi de tous les hommes, de toutes les institutions, de tous les organismes derrière lesquels se dissimule habituellement le néo-colonialisme de Paris : chefs d'État soi-disant charismatiques, coopération, assistance technique, francophonie, etc. Voici la première grande publication noire francophone résolue à proclamer aussi souvent qu'il le faudra la seule vérité...³⁵⁸

Baba Toura fait partie de cette ribambelle de chefs d'État dits charismatiques, issus de partis uniques. Toutefois, le contexte sociopolitique de *Perpétue et l'habitude du malheur* est différent de celui d'*En attendant le vote des bêtes sauvages*. Ici, le pays est divisé en deux partis : les rubénistes dans le Nord et les sympathisants du régime dictatorial au Sud. Le charisme de Baba Toura apparaît surtout dans les populations qui ont le plus profité de son système de corruption. Malheureusement, pour Édouard, l'époux de Perpétue, le dictateur devient la seule voie possible de la réussite : en effet, c'est grâce à sa carte de sympathisant du

³⁵⁷ Jean Baudrillard, *De la séduction*, Paris, Denoël et Gonthier, 1979.

³⁵⁸ *Peuples noirs, peuples africains*, Paris, Broché, 1978, 4^e de couverture.

parti unique qu'il réussit son concours: On pourrait également s'intéresser à la figure d'Essola qui rappelle celle de Mongo Béti. Animé de l'idéologie rubéniste, il est néanmoins porté dans son élan de patriotisme à un certain radicalisme qui le conduit à commettre un fratricide. Ce crime odieux vient se superposer aux actes de noblesse du héros créant ainsi un certain trouble. En effet, le meurtre de Martin est un acte profanateur, probablement inconscient. Il serait intéressant d'élargir cette analyse à la figure du dictateur Tiékoroni – Houphouët Boigny – qui se veut la plus charismatique de toutes celles décrites par Kourouma. Il est certainement celui qui réussit le mieux la manipulation de l'opinion publique. C'est un dictateur, apparemment plus modéré, qui a su maîtriser la publicité et la propagande. À ce propos, Kouakou Léon Kobenan révèle son charisme aveuglant qui finit par subjuguier et désarmer tout le monde, même l'auteur, c'est-à-dire Ahmadou Kourouma. Ce dernier fait l'objet de symptômes relatifs au syndrome de Stockholm dans la mesure où le dictateur de *la République des Ébènes* manqua de le faire disparaître, en tant qu'opposant politique comme ses collaborateurs emprisonnés et torturés. Ainsi le portrait moins autoritaire du dictateur des *Ebènes* occulterait une réalité plus complexe :

Le syndrome de Stockholm est la manifestation d'une double sujétion ou, pour parler comme L. Crocq, d'une « subjugation » de la victime par son ravisseur [...]. Kourouma lui-même, semble avoir subi cette double « subjugation » d'Houphouët-Boigny. L'analyse de son œuvre romanesque fait apparaître une certaine évolution en ce qui concerne sa perception de ce personnage. En attendant le vote des bêtes sauvages, qui, plus que les autres œuvres, campe frontalement et plus explicitement Houphouët-Boigny et son régime, en donne paradoxalement une représentation plus nuancée ; celle d'un « dictateur sympathique ». Dans les deux-avant-dernières pages, Houphouët-Boigny est prolixement portraituré au moyen d'une accumulation d'adjectifs axiologiques subjectifs assez évocateurs, qui, sans conteste, reflètent les sentiments profonds de Kourouma envers ce personnage. Effectivement, comme le dit Catherine Kerbrat-Orecchioni, « les adjectifs affectifs énoncent, en même temps qu'une propriété de l'objet qu'ils déterminent, une réaction émotionnelle du sujet parlant en face de cet objet » (1980, p. 84). Ce qui apparaît comme novateur et hautement significatif dans cette ultime représentation, c'est le fait que Kourouma lui concède des qualités en le décrivant comme un personnage aux traits psychologiques saisissants ; un pôle de jonction, à la fois, des sublimes qualités et des pires défauts humains : « [Il] était un [...] homme, avec, portés jusqu'à l'extrême, toutes les qualités, tous les défauts de

l'humain. Un homme extrême dans la vertu et le vice, un sac de contradictions »³⁵⁹.

Pareille approche touchant à la psychanalyse pourrait aider à la compréhension de l'attitude des femmes dans la société patriarcale. Dans *Sous fer*, de nombre de femmes acceptent le patriarcat ; non pas parce qu'elles y sont contraintes mais parce qu'elles s'y plaisent et qu'elles défendent le système. La monogamie de Kanda est ridiculisée par sa propre famille :

— Kanda, comment va ta petite femme ?
— Elle va bien, répondit Kanda.
— Dis-moi, qu'est-ce qu'elle a de plus que nous, celle-là, pour que tu ne veuilles que d'elle seule ?³⁶⁰

Lors de son déplacement au village, Kanda rencontre ses belles-sœurs très critiques vis-à-vis de son choix relatif à la monogamie. Mais plus surprenants encore sont les propos qu'elles tiennent à propos du lévirat, propos qui dévoilent de fortes supputations sur cette pratique traditionnelle présente en contrée mandingue :

À travers l'humour sarcastique de la belle-soeur s'exprimait la déception de toutes les autres belles-sœurs de Kanda ; une déception qui trouvait son explication dans l'idéologie traditionnelle mandingue. Selon elle, le cadet, au décès de son aîné, héritait de sa veuve. Seules les épouses ayant fait preuve de mauvaise conduite vis-à-vis de leurs beaux-frères ou de leurs belles-mères du vivant de leur mari n'avaient pas cette chance. Si aucun de leurs beaux-frères ne voulait d'elle, elles étaient alors exclues de la structure familiale après leur veuvage et renvoyées à leurs parents. Il en était de même pour les veuves convoitées par plusieurs frères du défunt. Ce dernier cas avait l'inconvénient de compromettre l'unité de la famille. Dans ce cas, la veuve convoitée était libérée par le chef des gwa, les foyers, après son temps de veuvage. Ainsi, au regard de toutes ces logiques, les femmes mandenka se sentaient humiliées lorsqu'au décès de leur mari, le frère à qui il revenait de droit ou de devoir de les épouser, les refusait. Ce refus était considéré comme une offense à leur personne, à leur famille paternelle, comme une atteinte à leur réputation et donc à l'éducation qui leur avait été donnée par leur père³⁶¹.

³⁵⁹ « Houphouët-Boigny et sa portraiture contrastée chez Ahmadou Kourouma et Maurice Bandaman: une représentation caractéristique d'une fascination-répulsion singulière », *International journal of humanities and Cultural studies*, mars 2015, p. 14-15 [<http://ijhcschiefeditor.wix.com/ijhcs>].

³⁶⁰ *Sous fer*, cité, p. 41.

³⁶¹ *Ibid.*

La réalité ainsi décrite des femmes du *Mandé* a le mérite d'exposer toute la complexité de la lutte menée par Fatoumata Kéita, auteure iconoclaste. On le sait : la parole est sage et virilité en contexte africain. Ainsi l'auteure investit son héroïne d'un pouvoir phallocratique en lui permettant d'avoir voix au chapitre sans même y être invitée. C'est d'autant plus surprenant qu'avec *Sous fer*, on s'éloigne des discours littéraires habituellement axés sur le corps de la femme « culture somatique »³⁶² pour lui permettre d'accéder à une plus grande légitimité. Dès lors, le texte l'inscrit dans une culture de la parole. Or, cela précisément consiste en une profanation qui, selon le type de lecteur, plonge dans l'interdit. Il y a là un des aspects séducteurs des textes agoniques. Face à toutes ces situations pour le moins ambiguës, le lecteur est à la fois fasciné et indigné.

La rencontre entre l'inattendu, le profane, l'agression, d'une part, et les valeurs morales et sociétales, de l'autre, aboutit à une sorte de transgression, laquelle est tentation et séduction. En effet, l'étrangeté affectée aux personnages et à leurs actions suscite de l'intérêt, et un certain attrait. La présence du subversif et de l'étrange a jeté sur l'écrit agonique un certain mépris de l'opinion mais s'est également muée en une certaine forme de tentation. Dans cette perspective, la théorie freudienne³⁶³ touchant le *ça* (inconscient), le *surmoi* (les normes sociales et morales ainsi que celles du vivre ensemble) et le *moi* (représentant la conscience) peut être édifiante. Le *surmoi*, constitué de normes sociales établies et traçant la conduite à adopter par l'homme, le dispose à rejeter ce qui s'oppose aux valeurs que la société a définies comme celles du vivre ensemble. Or, si la conscience de l'homme permet de filtrer ce qui relève de l'interdit et d'y faire barrage, son inconscient en devient le refuge; ce qui occasionne des tensions le disposant à manifester de l'engouement pour la transgression des interdits. Un parallèle permettrait d'observer un fonctionnement analogue chez l'allocutaire face à des discours bouleversant les

³⁶² Perrot Philippe, *Le travail des apparences ou les transformations du corps féminin*, Paris, Seuil, 1984, p. 199.

³⁶³ Le pamphlet de Michel Onfray intitulé *Le crépuscule d'une idole* conteste la théorie de Freud relative au *ça*, au *moi* et au *surmoi*, bien qu'elle soit défendue par les psychothérapeutes qui ont adressé de nombreuses répliques au philosophe français.

préjugés axiologiques. Parallèlement à cette emprise des textes, s'exerce une certaine autorité de l'écrivain francophone sur la réception de son œuvre³⁶⁴.

- Le charisme de l'écrivain pamphlétaire francophone : autorité et attrait

En 2006, Célis. Kemedjio, critique de littérature francophone, affirme :

La formulation charismatique de la littérature africaine ou antillaise organise la toute-puissance de l'auteur qui non seulement est le créateur inspiré par les muses de l'imaginaire, mais aussi le demi-dieu dont les confidences aux critiques ou aux journalistes deviennent des paroles presque sacrées que les critiques (disciples) se gardent bien de mettre en cause. Les confidences de l'écrivain dominent la critique de la littérature africaine ou antillaise, comme en témoigne la prolifération des interviews qui ont presque toujours pour intention avouée ou non d'illuminer le texte de création. J'en veux pour preuve la tradition d'édition qui demande que, dans les traductions des romans, les commentaires savants du traducteur ou du critique soient suivis d'une interview de l'écrivain³⁶⁵.

En littérature africaine, les discours parallèles à l'œuvre, produits par l'auteur, occupent une place prépondérante dans la compréhension de son texte. Ainsi sont légion les interviews, manifestes, conférences, répliques et d'autres interventions du genre, qui fonctionnent comme des balises voire même des directives aux critiques devant examiner la création littéraire. Selon toute logique, cette pratique consiste dans le cas des discours littéraires engagés, à ce que

³⁶⁴ Ce concept d'autorité de l'auteur est mis en cause à partir du XIX^e siècle avec de nombreuses théories sur la crise du sujet. Barthes et Foucauld, par exemple, se sont penchés sur ce point et ont mis en cause l'auctorialité, c'est-à-dire l'autorité auctoriale telle qu'elle se définit dans ce passage écrit par Alain Brun : « la figure historiquement déterminée qui autorise le texte, l'accroît, ou le garantit ». Roland Barthes et Michel Foucauld stipulent que la relation entre l'auteur et sa création n'est pas immédiate. Aussi pour appréhender le texte, est-il nécessaire de passer par tout un ensemble de moyens comme la psychologie, la sociologie etc. Pour ces raisons, le concept d'auteur est instable et ne peut se rapporter directement à la personne qui crée au sens ancien. Il existe néanmoins une légère différence dans le cas de la littérature africaine en général et des œuvres à l'étude en particulier [http://www.fabula.org/atelier.php?Auteur%2C_auctorialit%26eacute%3B]. Marc Escola développe un peu plus la problématique lorsqu'il écrit : « l'hypothèse théorique ira à l'encontre de la tranquille évidence du sens commun : un effet d'autorité (auctoritas) dont le texte se trouve doué dès lors qu'engagé dans un procès herméneutique. En d'autres termes, et plus simplement : « l'auteur » est cette instance que requiert – et projette – toute interprétation pour garantir le sens qu'elle attribue à un texte ; l'auteur vient donc nommer, dans tout discours sur un texte littéraire, l'autorité dont l'interprète a besoin pour cautionner sa propre interprétation – sauf à assumer comme son risque propre la contingence de toute lecture, c'est-à-dire aussi son historicité » [http://www.fabula.org/atelier.php?AuteurDix_variations_sur_l%27autorit%26eacute%3B_de_l%27auteur].

³⁶⁵ [Traversées francophones : littérature engagée, quête de l'oralité et création romanesque. Tangence, (82), 15–39. doi:10.7202/016621ar].

l'écrivain occupe de façon tautologique le champ littéraire. Il est doublement agent du discours : d'abord par sa production littéraire, ensuite par ce que l'on pourrait appeler des confidences devant accompagner et informer cette dernière – c'est-à-dire aider le processus herméneutique –. Dans cette hypothèse le charisme de l'auteur est synonyme d'autorité au sens wébérien du terme. Max Weber³⁶⁶ ne stipule-t-il pas que le charisme est une forme spécifique de légitimité et d'autorité ? D'ailleurs le rapprochement que nous avons opéré plus haut entre l'auteur d'écrit agonique et la figure prophétique³⁶⁷ peut bien se concevoir sous ce rapport. En substance, outre de nombreux points communs évoqués entre les deux figures, il convient d'affirmer qu'elles tirent légitimité de leur charisme qui, lui-même, est fonction de la foi qui les anime. Cependant, en situant l'écrivain pamphlétaire francophone dans son contexte de lutte contre les régimes issus de la décolonisation mais aussi contre le néocolonialisme, on s'aperçoit du processus de transformation de son charisme via notamment la foi en cette lutte qu'il mène pour la liberté. Il s'évertue à la transmettre à son lectorat auprès duquel il acquiert un certain crédit, c'est-à-dire un irrésistible capital de confiance, en particulier dans le cadre de la littérature engagée et subversive.

De manière générale les mots de l'auteur africain sont déterminants pour l'interprétation de son texte, mais cet état de fait prend des proportions plus importantes dans le cas de l'écrivain engagé où la figure auctoriale tente de s'affirmer vis-à-vis des discours idéologiques dominants et contre-révolutionnaires émanant notamment des instances critiques hexagonales. Cette pratique consiste en une espèce d'« illumination » de la réception. Aussi, la critique y occupe une place secondaire dès lors que la voix auctoriale y interfère. Kémédjio appelle « formulation charismatique du champ littéraire francophone » cette dynamique dans une littérature dite mineure et non indépendante.

Le combat pour la libération dans lequel l'écrivain est engagé se prolonge dans le débat critique sur le texte à l'encontre de voix tentant de donner une orientation empêchant l'œuvre de produire l'effet escompté. L'écrivain francophone serait alors contraint d'ajuster son propos

³⁶⁶ Max Weber, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996,

³⁶⁷ « Weber évoque un don extraordinaire et dans le paragraphe consacré au charisme prophétique, il lui donne un contenu maximaliste », écrit Régis Dericquebourg en 2007 (« Max Weber et les charismes spécifiques », *Archives de sciences sociales des religions* [mis en ligne le 05 juin 2010 et, consulté le 20 avril 2019] [<http://journals.openedition.org/assr/4146> ; DOI : 10.4000/assr.4146].

à la ligne indiquée par les idéologies dominantes dont la posture, à terme, ferait disparaître l'aspect et le rôle majeur que des auteurs tels Bédi, Kourouma et Kéïta assignent à la littérature africaine, à savoir combattre les autoritarismes³⁶⁸ de la période post-indépendante. Cette position qu'on leur reconnaît n'est pas seulement garantie par leurs textes. Nous en voulons pour preuve les différents extraits d'interventions *paratopiques* que nous avons présentés dans la première partie de notre étude.

Mongo Bédi s'impose avec sa vision d'une littérature africaine militante au service d'une Afrique non encore décolonisée et où essaient encore les dictatures locales :

A.O.Biakolo – Aussi a-t-on raison de considérer Perpétue (le personnage) comme symbolisant en premier lieu le Cameroun et en deuxième lieu l'Afrique, l'un et l'autre plus ou moins violés, spoliés et saccagés par les forces coloniales et néocoloniales. Mongo Bédi – Oui, je pense que c'est une interprétation très bonne. Il est certain – d'ailleurs, je le dis plusieurs fois dans le roman lui-même que Perpétue, du moins le personnage, est symbolique. C'est un personnage auquel j'ai voulu donner une dimension symbolique. D'ailleurs, je dois dire qu'au fur et à mesure que je vieillis, je trouve de plus en plus passionnant tout ce qui est dans le genre symbolique. Je pense que le nom Perpétue contient quelque chose de la fatalité, de la continuité dans la condition féminine, et aussi dans la condition africaine, c'est vrai. Les deux conditions se ressemblent d'ailleurs ; il y a une espèce de fatalité qui fait que tous les efforts de Perpétue et de la femme africaine ainsi que de la femme en général – de même que tous les efforts des Africains pour se libérer – avortent toujours. Le personnage revient toujours à son point de départ. C'est cette espèce de désespoir que j'ai voulu signifier dans le mot et dans le monde de Perpétue. Le personnage est donc forcément symbolique de l'Afrique³⁶⁹.

Telle est, au delà de *Perpétue et l'habitude du malheur*, la ligne de la production littéraire de Bédi. Ce dogme de l'engagement inéluctable lui vaut probablement d'être une figure séduisante : un écrivain extrémiste qui exploite la tradition orale dans un français académique et un style qualifié d'épuré et de classique. Adama Samaké écrit à ce sujet :

Pour atteindre l'efficacité dans ses premières créations romanesques, Mongo Bédi opte pour le respect des canons d'une langue française classique et académique ; à ce propos la critique fait l'unanimité sur le

³⁶⁸ Entendre aussi la politique de l'écriture imposée aux écrivains francophones.

³⁶⁹ *Entretien avec Mongo Bédi*, réalisé par Anthony Omoghene Biakolo, le 17 décembre 1978 à Rouen.

discours linguistique de Mongo Bédi, sur son style classique, juriste. Il maîtrise donc parfaitement le français et ne fait aucune entorse à sa grammaire³⁷⁰.

Cette situation apparaît aussi comme un facteur de tensions entre les écrivains eux-mêmes. Le refus d'un quelconque folklorisme prend rapidement une autre tournure : Bédi affiche une attitude de puriste et se montre fort critique vis-à-vis des écrivains francophones favorables à l'introduction du patrimoine culturel africain dans leurs créations littéraires³⁷¹ :

Et je connais très bien cette culture. Mais je ne les ai pas introduites dans mes romans, Là encore, c'est une question extrêmement consciente et qui est liée à ma répugnance naturelle pour tout ce qui est folklorique, du moins tout ce qui peut autoriser les Blancs à utiliser notre folklore dans le sens consistant à montrer que nous sommes heureux, nous ne demandons pas de changement, nous sommes très bien comme ça. C'est-à-dire que j'ai voulu ne pas faire comme Camara Laye et tant d'autres romanciers noirs ou auteurs de récits noirs chez qui on ne voit que du folklore : description de mœurs, répétitions de proverbes ou de choses comme ça qui toutes se conjuguent pour donner de nous une image de grands enfants³⁷².

Tels propos ne pouvaient pas ne pas toucher Kourouma, écrivain revendiquant avec fierté sa culture africaine et malinké. En effet, dans ses œuvres, et notamment dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, il reprend à son avantage le contenu folklorique servant désormais de paramètres idéologiques et esthétiques reconnus. D'abord rejetée par les maisons d'éditions de la métropole puis repoussée par des confrères africains, cette méthode d'hybridation linguistique est finalement reconnue sous ses aspects subversifs. On y relève en premier lieu un militantisme dirigé contre le phénomène de *glottophagie*, néologisme que nous empruntons à Louis-Jean Calvet³⁷³. Formé du grec *glôttá*, signifiant « langue », et du grec *phagos* qui veut dire « manger », cette formation lexicale exprime la situation des langues d'anciens colonisés dans leur rapport au français qui les dévore. De fait, la *glottophagie* induit une restructuration du monde imaginaire authentique de l'Africain au goût de l'ex-colonisateur, à partir du moment

³⁷⁰ Adama Samaké, *Pratiques et enjeux du discours dans l'écriture de Mongo Bédi*, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2006, p. 36.

³⁷¹ Il reconnaîtra avoir fait une erreur dans l'interview accordée à Biakolo, par rapport à cette attitude de mépris vis-à-vis de l'intrusion des parlers et structures discursives locaux dans le français.

³⁷² *Entretien avec Mongo Bédi*, cité.

³⁷³ *Linguistique et colonisation, petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1974.

où il doit construire sa pensée dans une langue qui n'est pas la sienne. L'imaginaire africain, dans cette conjoncture, est « violé »³⁷⁴ par le phénomène de *glottophagie*. D'autre part, Kourouma, par sa méthode d'écriture noue des liens profonds et indéfectibles avec un lectorat dont une partie ne se reconnaît ni dans les diégèses réputées assez pauvres par rapport à sa culture d'origine ni dans un style réputé guindé et inaccessible. Pour construire ce capital de sympathie en faveur de sa production littéraire, Kourouma a dû en partie « éloigner » ses personnages, leur milieu, leur façon de penser et leur expressivité, de la langue et la culture françaises. Sa démarche consiste à aller à contrecourant d'un processus complexe de domination. Subversive et révolutionnaire, elle permet aux Africains de prendre conscience de leur oppression :

Ce qui m'intéresse, c'est de reproduire la façon d'être et de penser de mes personnages, dans leur totalité et dans toutes leurs dimensions. Mes personnages sont des Malinkés. Et lorsque qu'un Malinké parle, il suit sa logique, sa façon d'aborder la réalité. Or cette démarche ne colle pas au français : la succession des mots et des idées, en malinké, est différente³⁷⁵.

Rappelons qu'*En attendant le vote des Bêtes sauvages* est un roman qui se situe dans la problématique de la mauvaise gouvernance en Afrique. En effet, pour Kourouma, les dictatures représentent une sorte de grande famille dirigée par l'ancien colonisateur avec lequel elles entretiennent des liens douteux :

En attendant le vote des bêtes sauvages aussi est un problème historique. Pendant la guerre froide, les Occidentaux ont fait des dictateurs chez nous. Ils ont favorisé le désordre ; ils l'ont même créé. Il n'y avait pas de respect des droits de l'homme. Et quand la guerre froide fut terminée, ils auraient souhaité que nous pleurions avec eux, ce que le communisme a fait à l'Est. Là encore, nous avons été oubliés. C'est donc un devoir de mémoire qui fait que je parle de la guerre froide en Afrique et de tous les dictateurs qu'elle a fabriqués³⁷⁶.

³⁷⁴ Cf. Aminata Dramane Traoré, *Le viol de l'imaginaire*, Paris-Arles, Fayard/Actes Sud, 2002. L'auteure accuse justement les paradigmes économiques d'imposer, par l'ex-colonisateur à l'Afrique, ce qui n'est ni viable, ni cohérent. Au contraire, cela introduit un désordre et une désorientation, une absence totale de cohérence dont le corollaire est la domination à laquelle l'Afrique consent inconsciemment. Une incohérence similaire se constate chez l'écrivain contraint de penser dans une langue étrangère.

³⁷⁵ « Ahmadou Kourouma, ou la dénonciation de l'intérieur » », propos recueillis par René Lefort et Mauro Rosi, *op. cit.*

³⁷⁶ Diandué Bi KLeacou Parfait, *op. cit.*, p. 610.

La postérité reconnaît à l'œuvre d'Ahmadou Kourouma son caractère éminemment subversif : en effet, elle s'attaque aux oppressions aussi bien intérieures qu'extérieures.

Comme Kourouma, Fatoumata Kéita introduit dans la langue française des structures qui lui sont étrangères : d'où la présence de différents types d'interférences linguistiques visant aussi bien à exprimer une certaine authenticité qu'à permettre au lecteur africain de « se reconnaître dans la diégèse ». Bien que Kéita soit engagée d'un point de vue féministe, sa position nuancée est peut-être la plus africaine. Probablement influencée par ses consœurs aînées dont Calixthe Beyala, l'écrivaine camerounaise préfère le terme « féminitude »³⁷⁷ à celui de « féminisme », tributaire – selon elle – d'une charge sémantico-idéologique non conforme à sa perception de ce que doit être une femme ni à la réalité de la femme africaine. Mais plus probable encore serait l'influence de l'écrivaine malienne Aminata Dramane Traoré qui pense que le féminisme ne saurait se soustraire à la marche globale du monde. Pratiquement, toute sa production textuelle est un plaidoyer pour une Afrique libre et émancipée. Dans cette logique, la femme africaine n'échappe pas à la rigueur capitaliste et n'existe dès lors que pour les nécessités du marché mondial : de production et de procréation. Elle plaide pour un front commun contre l'agression occidental-capitaliste où femme et homme africains, tous deux victimes, devront mener une lutte conjointe. Ainsi, sans nier les souffrances de la femme africaine, Dramane Traoré explique qu'on ne peut émanciper la femme avec les paradigmes imposés, ni sans son environnement. Elle s'oppose donc à un féminisme mondial dédaigneux des frontières, justement soutenu et parrainé par les institutions internationales financières, incarnation du capitalisme néolibéral. Le spectre des programmes d'ajustements structurels (PAS) imposés par la Banque Mondiale ne fait aucune distinction entre homme et femme africains. C'est d'ailleurs et surtout les femmes qui en sont les premières victimes. En 2014, dans une lettre ouverte, Dramane Traoré s'adresse à l'Organisation des Nations Unies en ces termes : « l'égalité mathématique entre hommes et femmes est un faux défi quand le contrôle de

³⁷⁷ Pour Calixthe Beyala, « le mot « féminitude » [...] n'exclut pas la maternité — je suis une mère d'enfants — mais inclut cette femme qui veut l'amour, le travail, la liberté, qui veut être humaine sans pour autant perdre ses prérogatives de femme » (*Lettre d'une Africaine à ses sœurs occidentales*, cité par Béatrice Rangira Gallimore, « Écriture féministe ? Écriture féminine ? »,

Études françaises, 2001, vol. 37, n° 2 [« <http://id.erudit.org/iderudit/009009ar> », P.79-98]. Plusieurs mouvements ou tendances dans le même genre ont vu le jour pour se démarquer d'un féminisme jugé parfois trop occidental, voire colonialiste et impérialiste. On peut citer entre autres : le concept de « negofeminism » d'Obiera Nnaemeka, ou l'AFARD (Association des femmes africaines pour la recherche et le développement).

l'initiative nous échappe à tous »³⁷⁸. Le discours accusatoire de Fatoumata Kéita sur la déscolarisation des filles met aussi en lumière celle moins marquée des garçons : il est nécessaire donc d'édifier des hommes pour un épanouissement effectif de la société, et donc de la femme. Boubacar Sangaré écrit à ce sujet :

Pour elle [Fatoumata Kéita] il ne sert à rien de plaider pour la scolarisation des filles en oubliant celle des garçons, leurs futurs époux. « *Il faut chercher l'équilibre dans le monde. Quand le fossé est grand, on tombe tous dedans.* » Elle dit écrire « *pour les Maliens de demain* » à qui elle montre « *une façon de dépasser les problèmes* »³⁷⁹.

Ce qui ne suppose pas que *Sous fer* se résigne à accepter le *statu quo* : « je n'approuve pas l'excision »³⁸⁰. Kéita place le combat féministe sous le signe de la liberté en ne contraignant pas les femmes à rentrer dans un moule imposé, pas plus qu'elle n'accepte la façon unilatérale d'un féminisme d'aborder la problématique féminine. Ce qui constitue le principal point de désaccord entre elle et l'anthropologue Barbara Hoffmann. Ses interventions en ce sens sont des répliques à l'encontre d'avis critiques de lectrices favorables à un féminisme international, telle Hoffmann qui ne manquera pas de nier la représentativité des femmes pouvant se marier sous le régime matrimonial monogamique en contexte malien. Pour l'auteure de *Sous fer* cela procède d'un reflet altéré et même faussé de la réalité :

Quand, dans *Sous fer*, Fatoumata Kéita marie Kanda et Fata, les parents de son héroïne Nana, sous le régime monogamique, son amie l'anthropologue américaine Barbara Hoffman, explique son désaccord : « La société a évolué, mais la polygamie reste de rigueur et la monogamie ne va pas de soi. Ce n'est pas la société malienne que je connais »³⁸¹.

³⁷⁸ Amina Dramane Traoré, « lettre ouverte à Ban Ki Moon à propos d'Ebola, d'Aqmi, de Boko Haram, d'accords de libre échange et de violences contre les femmes », décembre 2014 [<http://www.cadtm.org/Mali-Aminata-Dramane-Traore-ecrit>].

³⁷⁹ « La Malienne Fatoumata Kéita, écrivaine des deux mondes », *Le Monde Afrique*, juillet 2017.

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ *Ibidem*.

Pourtant, à en croire Fatoumata Kéita, son approche est un plaidoyer pour la liberté³⁸². Les femmes doivent avoir la liberté de choisir la monogamie (ce qui est conforme au droit matrimonial malien) ; de plus s'opposer à la polygamie est une invitation à un dépassement du *statu quo*. Son plaidoyer en faveur de la femme est valorisé puis repris par son éditeur Ismaël Samba Traoré : « Kéita montre qu'il faut arrêter de penser les choses en termes de clivage entre la tradition et la modernité. Elle est une grande observatrice, une sociologue qui n'est pas dans une démonstration académique »³⁸³.

Il s'opère au regard de tout ce qui précède l'exercice d'un véritable charisme auctorial. Dans le cas d'écrits agoniques, celui-ci a pour fondement l'intérêt que la littérature porte aux préoccupations du peuple et de la société. Pour atteindre ce résultat, les écrivains africains sont témoins des aspirations du peuple et de la nation, situant leurs textes dans cet ancrage au mépris de nombreuses commentaires critiques opposés. Ils s'y inscrivent dans la dialectique *bourreau/victime* et s'engagent à combattre non seulement les systèmes dictatoriaux ou non respectueux des droits humains, mais également leurs alliés. Comme nous l'avons signalé dans notre deuxième partie, l'esthétique d'une littérature agonique se manifeste dans les thématiques abordées ; mais parallèlement, l'écrivain utilise aussi des formes de langage pour donner plus d'intensité à sa parole. La langue, sous sa plume, devient un outil à manier avec talent. En effet, elle doit « prendre les mots en les faisant sortir de leur gong »³⁸⁴, comme l'affirmait Céline.

II-3-2- Figures de style pamphlétaires chez Kourouma, Béti et Kéita

Un examen approfondi permet de repérer dans les textes de notre corpus plusieurs faits de modulations stylistiques dont la fonction principale réside dans l'intensité qu'elles confèrent à la plume de l'écrivain non seulement dans la critique verbale mais également dans la façon indirecte, voire détournée, de décaper la tyrannie. En effet, la langue fait l'objet d'un traitement spécial, dirigé contre de nombreuses cibles. Ainsi l'ironie, la parodie, la métaphore biológico-

³⁸² Dans certains de ses romans, Kéita met en scène des femmes qui refusent le lévirat, notamment dans *Quand les cauris se taisent*, (2017) et *Les Mamelles de l'amour*, 2017. Dans *Sous fer*, certaines l'acceptent alors que Fata et sa famille s'opposent à la polygamie.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ Céline, cité par Amina Bekkat, *Regards sur les littératures d'Afrique*, cité, p. 203.

médicale, le paralogisme, les attaques *ad hominem*, sont autant de procédés rhétoriques répertoriés par Marc Angenot dans son ouvrage *La parole pamphlétaire* comme inhérents à la littérature de combat. C'est pourquoi, outre leurs multiples aspects subversifs, les textes d'Ahmadou Kourouma, de Mongo Béti et de Fatoumata Kéita, entretiennent un jeu linguistique complexe qui convoque un certain nombre de modulations stylistiques, mises à contribution à la fois pour véhiculer une idéologie – pouvant être celle de l'auteur et ou du peuple – et pour en combattre également, c'est-à-dire les sources de l'oppression –. En premier lieu, de tels moyens permettent de s'attaquer à un tyran et à son entourage sans se compromettre, de dévoiler subtilement, et peut-être de manière enjouée, la nature d'une idéologie néfaste. Ils influent, en second lieu, sur le lecteur dans une visée persuasive. Citons de nouveau Marc Angenot :

L'agression peut s'exprimer de façon directe et hyperbolique ; elle peut aussi, plus subtilement, prendre des voies détournées, se produire à couvert, avec l'avantage hypocrite qu'elle n'expose pas directement l'attaquant et qu'elle met les rieurs du côté de celui-ci : c'est dans cette fonction que nous recensons la plupart des figures métalogiques. Nous parlerons enfin du dialogisme, trait formel essentiel à la parole pamphlétaire, lui aussi appelé par le *telos* du genre même³⁸⁵

Évidemment, nous n'avons pas la prétention d'évoquer l'exhaustivité des particularités stylistiques polémiques et pamphlétaires de notre corpus, ni d'ailleurs en exposer toutes les fonctions. Cette étape de notre analyse va simplement examiner quelques-unes qui sont d'une certaine manière consubstantielles au pamphlet.

a- La parodie

D'un point de vue théorique, ce concept est complexe et donc difficile à cerner de par ses multiples manifestations contextuelles. Selon Clive Thomson, « la parodie est un processus intégré, structural et modélisant qui reprend, répète, invente et transcontextualise des œuvres d'art existantes³⁸⁶. Peu importe le contexte, tout texte ou énoncé parodique ne se construit qu'à partir d'un autre, dans une visée critique, satirique ou non. Ce genre d'attaque se structure avec

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 237.

³⁸⁶ Clive Thomson, « Problèmes théoriques de la parodie », *Études littéraires*, Paris, 1986, n° 19, 1 [<https://doi.org/10.7202/500736ar>].

la cible sous-jacente avant de se construire dessus. Ce qui suppose une relation intertextuelle, selon Genette notamment. On pourrait également parler de polyphonie si l'on considère le phénomène d'un point de vue bakhtinien. La parodie ne naît pas *ex nihilo*. Cependant, dans le cas d'Ahmadou Kourouma, l'usage de la parodie dissimule plusieurs ruptures épistémologiques. La première rupture se donne à lire à travers l'agression contre les normes de la langue française avec lesquelles rivalisent les structures du malinké. Le français est parodié à travers de formes spécifiques, c'est-à-dire des entorses volontaires faites à sa syntaxe, ou à sa sémantique, comme on peut l'observer dans le passage suivant : « elle fut la championne de lutte des filles des montagnes et elle mourra sans qu'aucune femme réussisse à mettre sa nuque par terre »³⁸⁷. Ajoutons à cela, la transgression des canons régissant les genres littéraires dont les frontières n'existent plus. Aucun trait spécifique ne permet, par exemple, de classer les héros selon les normes classiques. Or, les traits élogieux sous lesquels se décline Koyaga, bien que rappelant les valeurs de noblesse du héros traditionnel, sont excessifs et caricaturaux. Cette absence de conformisme est une des expressions de la parodie qui consiste à se moquer des codes officiels ou institutionnels. À ce sujet, Bakhtine écrit : « la parodie littéraire écarte plus encore l'auteur de son langage, complique davantage son attitude à l'égard des langages littéraires de son époque, sur le territoire même du roman »³⁸⁸. La Négritude est parodiée à son tour à travers son discours identitaire devant restituer sa dignité à l'Afrique. C'est ce qui paraît dans le portrait de la mère du héros qui est une parodie subtile des premiers discours littéraires sur la femme africaine. Avec les écrivains de la Négritude, la femme africaine, mère symbolique de l'Afrique, était hypocritement magnifiée et passait pour un être épanoui dans une civilisation noire séculaire devant lui accorder un mérite exceptionnel. Les attributs surhumains de Nadjouma sont un écho à cette particularité de la Négritude que l'on retrouve notamment dans ce poème de Senghor :

Femme nue, femme noire
 Vêtue de ta couleur qui est vie, et de ta forme qui est beauté !
 J'ai grandi à ton ombre ; la douceur de tes mains bandait mes yeux
 Et voilà qu'au cœur de l'Été et de Midi, je te découvre,
 Terre promise, du haut d'un col calciné
 Et ta beauté me foudroie en plein cœur, comme l'éclair d'un aigle³⁸⁹

³⁸⁷ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 39.

³⁸⁸ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, cité, p. 129-130.

³⁸⁹ *Poèmes*, Paris, Seuil, 1984, p. 16.

En dressant un portrait de la femme africaine relevant davantage du mythe, du surnaturel et de l'irréel, Kourouma tourne en dérision le discours senghorien et affiche les tares et les insuffisances des sociétés africaines. Le discours anthropologique occidental est soumis à la même logique : celui-ci décrit les autochtones africains comme des sauvages à civiliser et sur leur barbarie et leur cruauté. Il leur attribue le nom de *Paléos*, appellation risible et caricaturale de paléonigritiques : « des hommes totalement nus. Sans organisation sociale. Sans chef. Chaque chef de famille vit dans son fortin et l'autorité du chef ne va pas au delà de la portée de sa flèche. Des sauvages parmi les sauvages avec lesquels on ne trouve pas de langage de politesse ou violence pour communiquer »³⁹⁰. Ce ton parodique convoque des lieux communs et des interprétations de l'histoire dépréciatives vis-à-vis de l'homme noir avant d'y jeter le discrédit en dégageant les abus et en s'en moquant. La parodie en ce sens postule une idéologie militante claire.

Il ne fait aucun doute que les conditions féminines dépeintes dans *Perpétue et l'habitude du malheur* ainsi que dans *Sous fer* sont des répliques parodiques au postulat de la Négritude. Et la quasi-totalité de l'œuvre de Mongo Béti est un témoignage de conflits entre la ligne des écrivains de la première génération – avant les indépendances – et celle de la génération d'après. Mais l'échange qui s'est tenu entre Essola et sa mère à la fin du récit replonge le lecteur dans un discours, certes nuancé, mais analogue à celui des ethnographes :

Vous avez assassiné Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de ce crime pour que vos fils préférés, rendus irresponsables par votre excessive indulgence, continuent à festoyer impunément avec la rançon de leurs sœurs, à se repaître en quelque sorte du sang de ces malheureuses, comme des cannibales³⁹¹.

On ne peut s'empêcher en lisant le terme de *cannibales* de se souvenir de textes empreints de mépris, jugés indécents et ayant naguère offensé Senghor et ses collègues poètes Aimé Césaire et Léon Gontras Damas. Ainsi est contenu dans ces mots d'Essola, non pas une charge critique approuvant et renchérissant sur la doctrine occidentale civilisatrice mais le désaveu d'une Afrique idyllique qui ne se reproche rien. En substance l'auteur fait dire à son

³⁹⁰ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 11-12.

³⁹¹ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 299.

héros un message qui dit la réalité sans fard pour choquer et conduire à des questionnements. De plus il soutient que certaines traditions et coutumes sont cruelles et doivent par conséquent être dépassées. Le mariage forcé auquel fut soumise l'héroïne est la conséquence directe de pratiques séculaires dégradantes. On retrouve le même schéma concernant Nana, l'héroïne de Fatoumata Kéïta, donnée en mariage contre son gré, telle Perpétue. Ce qui provoqua chez elle, désolation et incompréhension au point de vouloir la mort comme solution : « tout ce que je veux à présent, pensa-t-elle, c'est mourir. Oui, la mort, destination inéluctable qui vous mène dans un monde où tout est repos et silence »³⁹². Les pratiques mises en cause ne sont pas l'apanage du seul pays de Kéïta : elles concernent la majeure partie de l'Afrique. Pour nos écrivains, notamment, la femme symbolise l'Afrique³⁹³ mais ce symbolisme parodie l'hypotexte³⁹⁴, à savoir le discours de la Négritude qui ne serait qu'un mensonge et un échec. C'est également ce qu'on peut lire dans *Sous fer* à travers la flétrissure de la figure de la mère : « Nana voulait mourir aussi pour châtier cette mère et sa cupidité sans limites »³⁹⁵.

En définitive, la parodie est une imitation burlesque et critique à l'encontre de doctrines, d'idées ou d'énoncés à partir desquels elle se construit. Son aspect polyphonique correspond à un fait de modulation stylistique assez proche de l'ironie qui permet à l'énonciateur de ne pas assumer explicitement sa pensée.

³⁹² Cité, p. 147.

³⁹³ Dans une interview accordée à Biakolo, Mongo Béti affirme : « Oui, je pense que c'est une interprétation très bonne. Il est certain – d'ailleurs, je le dis plusieurs fois dans le roman lui-même, que Perpétue, du moins le personnage, est symbolique. C'est un personnage auquel j'ai voulu donner une dimension symbolique. D'ailleurs, je dois dire qu'au fur et à mesure que je vieillis, je trouve de plus en plus passionnant tout ce qui est dans le genre symbolique. Je pense que le nom Perpétue contient quelque chose de la fatalité, de la continuité dans la condition féminine, et aussi dans la condition africaine, c'est vrai. Les deux conditions se ressemblent d'ailleurs ; il y a une espèce de fatalité qui fait que tous les efforts de Perpétue et de la femme africaine ainsi que de la femme en général – de même que tous les efforts des Africains pour se libérer – avortent toujours » (« Entretien avec Mongo Béti », réalisé par Anthony Omoghene Biakolo, *op. cit.*, p. 12.)

³⁹⁴ À ce sujet, Amina Azza Bekkat écrit : « Écoutons Gérard Genette définir cette notion : J'appelle donc hypertexte tout texte dérivé d'un texte antérieur par transformation simple (Nous dirons désormais transformation tout court) ou par transformation indirecte : nous dirons imitations. Toute relation liant un texte B (que j'appellerai, hypertexte) à un texte antérieur A (que j'appellerai bien sûr hypotexte) sur lequel il se greffe d'une manière qui n'est pas celui d'un commentaire » (*op. cit.*, p. 329).

³⁹⁵ Cité, p. 153.

b- L'ironie

L'ironie, figure de style ayant trait à la polyphonie, est particulièrement prisée par le pamphlétaire africain. Selon Carole Fillière, elle est « une figure par laquelle on veut faire entendre le contraire de ce qu'on dit : ainsi les mots dont on se sert dans l'ironie, ne sont pas pris dans le sens propre et littéral »³⁹⁶. Cette définition est complétée par ces remarques de Vincent Jouve :

L'ironie serait donc une sorte de citation implicite, consistant pour l'énonciateur à faire entendre dans son propos une voix qui n'est pas la sienne et dont, par une série d'indices (qui ne tiennent parfois qu'au seul contexte), il montre qu'il se distancie [...]. [L]' ironie apparaît comme une combinaison de voix qui, bien que confondues dans un même énoncé, renvoient à des locuteurs différents : l'un prenant en charge le contenu explicite (l'énonciateur E), l'autre le refusant (le locuteur L)³⁹⁷.

Cela signifie que le langage utilisé en situation d'énonciation ironique ne se perçoit comme tel qu'en fonction du contexte. L'ironie instaure donc une dualité au sein de l'énoncé de sorte que le destinataire est invité à un décryptage spécifique du message : à savoir comprendre un sens autre, voire contraire, de ce qu'expriment les mots. Entre les paroles prononcées par le locuteur et la pensée de l'énonciateur, il existe un écart dont le décodage dépend des compétences de l'allocataire. Celui-ci doit pouvoir partager des lieux communs avec l'énonciateur pour une compréhension optimale du message. L'usage d'une telle figure de style permettrait aux écrivains d'éviter « la répression ». Il consiste donc en une sorte de dissimulation : en effet, la distanciation qui s'en dégage se perçoit comme une protection contre les dérives autoritaires du pouvoir qui surveille de près tout discours hostile. Ainsi, l'auteur brouille les pistes en jouant avec le discours des protagonistes qui sont ses intermédiaires.

L'ironie est présente chez Bédié, Kourouma et Kéita. Dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, le dictateur est affublé de certains attributs – très valorisants en apparence – qui expriment dignité et élévation : « Excellence Bien Aimé Cheik Baba Toura », « Excellence

³⁹⁶ *L'esthétique ironique de Leopoldo Alas Clarin*, Madrid, Casa Velasquez Éditions, 2011, p. 4.

³⁹⁷ *Poétique des valeurs*, Paris, PUF, 2001, p. 119

Grandissime et Très Magnanime Monsieur le Président Très Affectionné »³⁹⁸. Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Kourouma dénonce, d'une manière détournée plusieurs dictateurs, tel Bokassa, « le Maréchal », « l'Empereur, en bon papa de tous les habitants de l'Empire »³⁹⁹. Ces exemples sont en réalité de violentes attaques contre les dictateurs tels Baba Toura et Bokassa. L'ironie épouse ici des contours d'attaque *ad hominem* puisque les auteurs s'en prennent à des personnalités réelles. L'un comme l'autre sont de « fins connaisseurs » des dégâts de la dictature et des souffrances de leur peuple. Aussi loin de cautionner les dérives de gouvernance, ils s'en moquent et font dire au narrateur le contraire de ce que les sujets pensent de leur dirigeant. Le maniement de l'ironie leur sert d'arme et de stratagème afin de ne pas se compromettre. L'appellation « père de la nation » est une tournure fallacieuse et ironique pour désigner les premiers présidents qui, en réalité, détruisent volontairement leur nation afin de « profiter » ou de faire « profiter » certaines multinationales étrangères. L'ironie est convoquée également pour dénoncer subtilement le pervertissement de la société que le régime – selon Jean Baudrillard⁴⁰⁰ – a transformée en une société de la séduction : « tu soignes bien ta publicité, toi. S'il y avait encore des élections à la mode d'avant l'indépendance, rassure-toi, tu serais élu. Manque de pot, le président y a mis bon ordre et ça ne sert plus à rien, la publicité américaine »⁴⁰¹. Rappelons que c'est Baba Toura qui, en accédant au pouvoir, a tout misé sur ses organes de propagande dans l'unique but de séduire et de tromper son peuple. En effet, la publicité faite autour de la personne du dictateur a donné lieu à un culte de la personnalité. Il est au centre de tout : il est magnifié par les organes de presse, il dirige la radio et la télévision nationale de manière à concentrer toutes les attentions et à écraser tout opposant. Ce narcissisme associé à une folie des grandeurs caractérise à bien des égards la plupart des premiers présidents de l'Afrique indépendante. Par ailleurs, l'ancien colonisateur n'est pas épargné par l'ironie kouroumienne : la subtilité dont fait preuve l'auteur témoigne d'un usage acerbe du « verbe » envers les Africains et les dirigeants français :

Malheureusement dans le langage des montagnards, c'est le même vocable qui dit bagarre, lutte et guerre. Et Tchao se présenta au commandant du cercle administratif colonial pour aller participer à un

³⁹⁸ Cité, p. 144.

³⁹⁹ Cité, p. 208.

⁴⁰⁰ *De la séduction, op. cit.*

⁴⁰¹ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du Malheur*, cité, p. 144.

vaste championnat du monde de lutte qui se déroulait au delà des mers. Les Français l'accueillirent, le félicitèrent de son patriotisme : - Il était le premier homme nu à répondre à l'appel pathétique de la mère patrie, la France en danger⁴⁰².

Cet extrait critique la naïveté de certains Africains qui se font exploiter allègrement par l'ancien colonisateur. Finalement, Tchao ne reçut pour toute récompense qu'une médaille sans valeur. Kourouma y dénonce aussi la pratique qui consiste pour la France à se servir des Africains dans le cadre de la guerre froide. L'expression ironique « mère patrie » suppose que faire la guerre au nom de la France est un devoir pour les Africains et un droit de la Métropole sur les ressortissants de ses colonies anciennes. D'autre part, l'ironie apparaît dans *Sous fer* mais sous une forme différente. C'est un moyen habile de ridiculiser certaines croyances aux forts relents patriarcaux :

L'adage ne disait-il pas : « Quand une femme est mauvaise, elle ne peut enfanter que de mauvais enfants ? » Nba Nankan se demanda alors en quoi elle avait été mauvaise dans son foyer, tout le temps que son mariage avait duré avec le père de Kanda. Avait-elle une seule fois abandonné le domicile conjugal à la suite d'une altercation avec son mari ? Avait-elle été un jour insoumise au père de Kanda ? L'avait-elle un jour échangé contre un autre homme, trompé ? N'était-elle pas restée derrière lui, soumise à sa volonté, comme le recommandaient les coutumes mandingues ? s'interrogea-t-elle maintes fois⁴⁰³.

À travers cet extrait, l'écrivaine malienne dévoile ses opinions vis-à-vis de croyances rétrogrades non fondées, relevant davantage du mythe que de la vérité. Son objectif est atteint car son style ironique s'avère très efficace. En effet, il est dit explicitement que le choix monogamique de Kanda est un échec. On le sait : dans les sociétés patriarcales tout écart de conduite à l'encontre des us et coutumes est synonyme de malheur. Toutefois, les réflexions de Nba Nankan sont le lieu d'une contradiction flagrante entre l'adage et la réalité. En effet, la protagoniste est le prototype de la femme patriarcale, d'où d'ailleurs ses incompréhensions. On constate que Kéita pose un regard sarcastique sur cette situation tout en évitant de s'attirer la colère des gardiens du temple du *Mandé*. Tout le développement de l'adage conserve un ton ironique au travers notamment des nombreux questionnements du personnage qui ne parvient à

⁴⁰² *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 13.

⁴⁰³ Cité, p. 23.

aucune interprétation cohérente. Il est envahi par un doute et une confusion qui dénotent l'absurdité de certaines formes de croyances en société patriarcale. Ce niveau de lecture demande une participation du lecteur qui devient le complice de l'auteur. Ainsi il s'établit un pacte de lecture garant d'un décodage allant chercher, au delà des mots, le rire sournois et ironique de l'écrivain.

c- La métaphore biológico-médicale

Ces termes renvoient à tout ce qui, dans le texte, rappelle la présence de facteurs malsains et dangereux. Ce qui suppose qu'il s'agisse d'une « figure de l'agression » qui fonctionne à la manière d'une métaphore filée dont chaque élément exprime une étape différente dans ce qui est supposé être le pourrissement partiel ou généralisé de la nation. Évidemment, pareille grille d'analyse relève d'une certaine conception organiciste de la société perçue comme un grand corps à préserver des *agents pathogènes*. Et lorsque ce corps est malade, il devient nécessaire de le soigner. C'est dans cette perspective que l'écrivain diversifie les attaques. L'une d'entre elles va particulièrement s'intéresser aux causes des troubles et suggère la nécessité d'une certaine hygiène de la nation. Aussi le portrait des symptômes d'une telle pathologie emprunte des procédés stylistiques très particuliers. En effet, une observation sémantique permettrait de dégager un sème constant qu'on retrouve dans toutes les métaphores biológico-médicales : celui de la saleté. En général, la métaphore biológico-médicale considère que la crise morale ou éthique est à l'origine de toutes les autres. Marc Angenot écrit à ce sujet :

En marge de l'analyse de la métaphore dans ses fonctions expressives ou argumentatives, il faut signaler que le choix du champ métaphorique, loin d'être déterminé par les seules « lois » de l'analogie, peut apparaître comme un symptôme idéologique et, à la limite, comme un acte manqué révélateur de présupposés imparfaitement assumés. Certains postulats axiologiques qui trahissent une mentalité archaïque n'apparaissent que dans le déplacement métaphorique. Les deux exemples les plus constants de recours à ces champs idéologiques signalent une composante profonde de la pensée de *droite* : ce sont les métaphores biológico-médicales d'une part et les métaphores « sexistes » de l'autre. La transformation d'un phénomène historique en un agent pathogène

dans le « corps » de la nation nous paraît suffire à signaler à tout coup une idéologie réactionnaire⁴⁰⁴.

Les délimitations de Marc Angenot situent ce procédé stylistique au cœur de l'idéologie réactionnaire, réfractaire à tout changement ou innovation. Ce qui signifie que l'écrivain pamphlétaire doit être de droite ; toutefois, on perçoit une dynamique qui va bien au delà de ce conservatisme. D'une manière générale, le langage se fait grossier pour répondre aux abus et à la méchanceté ; néanmoins, il conserve toujours la même fonction accusatoire :

Elle sentit son haleine comme du feu sur le corps, brûlante et dégoûtante [...] Un dégoût saisit la jeune fille et lui donna la nausée. [...] Elle voulait chercher à oublier cette douleur de l'innocence volée. Son esprit se sentait pourtant incapable de penser à autre chose. Elle sentait encore l'haleine dégueulasse de son bourreau, cette haleine qui l'accompagnerait en silence, n'importe où. « Qui pourrait sentir avec moi cette odeur d'âne en décomposition qui empoisonnera désormais ma vie ? ». Elle la sentait sur son corps, dans son cœur et au plus profond de son âme⁴⁰⁵.

Cette scène de violence sexuelle est l'occasion pour l'héroïne de s'attaquer au viol qui paraît banal et peut se produire dans l'indifférence la plus totale. Elle tient des propos dont la charge critique mérite qu'on s'y attarde un peu. En effet, on assiste à une isotopie de « l'immonde », présente dans les énoncés et servant à invectiver l'homme. Ce procédé est appuyé par ce que Marc Angenot nomme l'argumentation par *martèlement* qui vise à en intensifier les effets. L'homme y passe pour un être impur qui traumatise, par le viol, l'innocence de l'adolescente. Ici, la virginité de Nana se perçoit comme une pureté désormais souillée par la tentative de viol. Le ton est injurieux et le vocabulaire scabreux. Les termes sont en réalité employés pour mettre au jour la réalité du violeur. Kéïta ne déroge pas à la tradition des écrivaines africaines féministes qui s'en prennent à l'homme dans des tournures métaphorico-scatologiques où celui-ci n'inspire qu'écœurement⁴⁰⁶. La parole injurieuse est libérée à l'encontre du sexe masculin dans une situation d'oppression ; elle vire cependant

⁴⁰⁴ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, cité, p. 260

⁴⁰⁵ Fatoumata Kéïta, *Sous fer*, cité, p. 154-155.

⁴⁰⁶ « Tu veux que je te dise, tu représentes pour moi, tout ce que j'exècre chez l'homme, ce mélange d'arrogance et de vanité absurde, de sérieux et d'inanité chaotique, tout ce que je vomis », (Calixthe Beyala, *C'est le soleil qui m'a brûlée*, Paris, J'ai lu, 1987, p.108).

rapidement dans le registre excrémental. L'homme est renvoyé par la protagoniste à sa condition d'être totalement dépendant de la femme.

Moi je suis une femme, oui ! Mais vous, vous n'êtes rien ! Rien, du moins, n'eût été l'apport d'une femme !! Rien que de misérables petits morveux dont la peste des couches aurait fait fuir tout le monde sans l'intervention d'une femme. Que oui, je suis une femme, ah oui ! Et tenez-vous bien : je n'ai rien à désirer à votre prétendue masculinité puante sans une femme, hurle presque Fata⁴⁰⁷.

En attendant le vote des bêtes sauvages et Perpétue et l'habitude du malheur sont deux exceptionnels exemples de la métaphore biologico-médicale. Ces récits considèrent que les nations africaines sont polluées par les régimes dictatoriaux rivalisant dans l'anarchie, la mauvaise gouvernance et la cruauté. Ainsi, d'une part le *donsomana*, à savoir cette initiation à valeur cathartique, et de l'autre Ruben, figure de sauveur national à dimension christique, représentent l'ordre face au désordre et la mauvaise gouvernance. Ces deux représentations sont censées permettre d'éradiquer la corruption, la malversation, la dépravation des mœurs qui expriment le mieux l'état de la nation, ce grand corps très malade, voire déjà en putréfaction. Mais elles incarnent aussi la libération, la justice, ainsi que le patriotisme. En effet, à la cruauté des régimes tyranniques, les auteurs opposent de vraies valeurs salvatrices ici symbolisées à la fois par le *donsomana* et les enseignements de Ruben. Dans le récit de Kourouma, la métaphore biologico-médicale est fortement mise à contribution pour décaper certaines figures dictatoriales dont Bossouma,

l'homme au totem hyène, appelé aussi le gros vin rouge [...] n'avait pas attendu que toutes les phases de l'accueil réservé à un chef d'État aient été accomplies [...] Sa langue et ses lèvres piquetaient, elles puaien le miasme de l'anus d'une hyène. Il méritait bien son nom de Bossouma (bossouma signifie en langue malinké puanteur de pet). En saisissant son sexe à pleines mains, l'Empereur se dirigea vers l'urinoir et disparut dans le couloir. Vous aviez, votre hôte et vous, éclaté de rire [...]. Ce ne fut pas pour longtemps. Il réapparut, tirant par la main une des jeunes femmes chargées de l'entretien w-c.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Fatoumata Kéita, *Sous Fer*, cité, p. 143.

⁴⁰⁸ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 194-195.

L'écrivain ivoirien propose dans ces lignes un champ sémantique de « l'immonde ». De la sorte, la description voit se mettre en place une certaine redondance sémantique où « la répugnance » se dégage avec acuité. Bokassa passe pour un chef d'état aux mœurs dissolues, dont le quotidien se résume à l'alcool, au désordre sexuel et à la danse. En effet, sous son règne, le palais présidentiel se transforme presque en lupanar : les jeunes femmes qui y travaillent sont débauchées par l'empereur lui-même qui non seulement abuse d'elles mais les propose aussi à ses visiteurs. L'image renvoyée par cette situation participe de l'idée que l'exécutif est exécration : par conséquent, les institutions du pays sont elles aussi corrompues. D'où cette laideur insoutenable et repoussante qui déteint sur la nation et qui la gangrène. L'entourage de Koyaga est lui aussi en proie à un sérieux effondrement moral. Son « Ministre de la Propagande » en est une belle illustration. En effet, avant de devenir ministre du dictateur, les relations que Maclélio entretient avec une femme libidineuse (la princesse de Karim) l'ont définitivement perverti. Il n'est plus désormais qu'un sbire du président, un homme sans scrupule, menteur, propagandiste et malicieux. La description de ses relations adultères avec la princesse est une véritable isotopie excrémentielle, tant morale que physique :

La tente de la princesse avait senti empestée. Pendant trois jours sans succès tout le monde a recherché ce qu'il y avait de putréfié sous la tente ou dans la princesse. [...] Ensemble nous soulevons les bourrelets de la princesse. Et les nettoyons un à un. Stupeur ! On découvre la charogne en pleine putréfaction d'une petite vipère des pyramides, une échide carénée qui s'était aventurée entre les bourrelets. Elle avait été étouffée avant qu'elle ait pu armer ses puissants crochets [...] Les plus bouffies jambes du monde en l'air. Les plus maflues fesses sur un tapis et, au milieu...une féminité simplement planétaire⁴⁰⁹.

Dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, des fonctionnaires de l'État sont dépeints sous des traits d'irresponsables politiques aux mœurs légères. Édouard, le mari de Perpétue est un proxénète qui vend son épouse pour pouvoir réussir un concours administratif :

Perpétue avait-elle pu, en définitive, s'engager dans une liaison avec le policier ? Car, pour étonnant que cela parût, Perpétue avait fini par devenir la maîtresse de M'Barg'Onana, l'accueillant dans le lit conjugal, tout près du berceau innocent de Wendelin. Avait-elle après avoir été violentée, perdu le goût d'elle-même au point de laisser faire et de

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 147-148.

s'accommoder de l'immonde avec la résignation des âmes débiles, dont elle n'était pourtant pas ? Avait-elle été convaincue par le réalisme abominable de son mari, ce héros de lâcheté et d'hypocrisie ?⁴¹⁰

Cette scène est le reflet d'une totale indifférence à la fois de la part d'Édouard et du commissaire, deux militants du parti unique, deux fonctionnaires sans scrupules. D'un point de vue symbolique, c'est le peuple qu'ils prostituent, et la femme africaine en général. Par ailleurs, le consentement d'Anna-Maria exhortant Perpétue à se soumettre et à s'exécuter d'une part et la cupidité de sa mère de l'autre révèlent la complicité des femmes ; elles montrent à quel point le peuple s'accommode de ces formes bassesse et d'inhumanité. En fait, c'est l'élite dirigeante qui détruit les bonnes mœurs et corrompt les citoyens. Baba Toura est le plus corrompu de tous vue son attirance pour les jeunes filles mineures. Ces situations traduisent une crise éthique aigüe qui caractérise les actions des dirigeants corrompus, voleurs, concupiscent et vils. Il y a sous les plumes de nos écrivains comme une corrélation qui s'établit entre cette crise morale et un manque de lucidité au mieux, d'intelligence voire de dignité au pire ; de patriotisme en tout cas. Les réflexions de Eric Moukodoumou Midepani avec d'autres critiques littéraires vont dans ce sens :

L'homme politique est d'abord un dieu concupiscent qui s'adonne ainsi à l'assouvissement de ses désirs, notamment sexuels. Il est ensuite un être égaré dans la boue, c'est-à-dire un être déchu dont le pouvoir est entaché de saleté. Comment un être déchu peut-il être le guide, la lumière d'un peuple ? N'entraînera-t-il pas inévitablement ce peuple dans sa déchéance ?⁴¹¹

Selon Marc Angenot, cette *biologisation* du désordre social signale que la nation est pathologiquement atteinte. Il devient par conséquent nécessaire et urgent de l'assainir dans une perspective de *santé publique*. L'écrivain cible ainsi le mal – *les agents pathogènes* –, le diagnostique, le cerne et prescrit ou propose ce qu'il faut afin de l'extraire de l'organe de la

⁴¹⁰ Cité, p. 217.

⁴¹¹ Eric Moukodoumou Midepani, « l'Enseignement dans *Le Bal des princes* de Nimrod », Actes du colloque international à l'Université Omar Bongo de Libreville, 12 et 13 novembre 2015, vol. spécial n°4, Libreville *Nodus Sciendi/Le Graal Éditions*, 2016. Mamadou Kalidou Ba, quant à lui, affirme que la concupiscence du leader entraîne « la dérive morale d'un peuple dont les repères pervertis ne peuvent encourager qu'à la débauche avilissante », *Le roman africain francophone postcolonial. Radioscopie de la dictature à travers une narration hybride*, Paris, L'Harmattan, 2009, p. 93.

nation. C'est cette image que l'on perçoit à l'analyse de divers énoncés impliquant la métaphore biológico-médicale.

Grâce aux multiples stratégies agoniques, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, *Sous fer* et *Perpétue et l'habitude du Malheur* dénoncent les manœuvres de la France qui cautionne implicitement les agissements des dictatures africaines. Mais l'une des originalités des écrits de Kourouma, Kéïta et Bédi réside dans le rejet de l'ordre imposé par les institutions littéraires de la Métropole. Ce rejet se traduit par une écriture de l'*informe* avec des œuvres difficiles à ranger dans les limites d'un genre précis. Le *donsomana* est truffé de formes orales en tension avec les normes du français écrit, ce qui peut être perçu comme une réplique aux termes de *littérature mineure* consacrant la langue française – *langue majeure* – et qualifiant péjorativement les œuvres d'écrivains francophones de *littérature mineure*. *Sous Fer*, par exemple, s'inscrit dans la même logique. En revanche, Bédi est plus discret bien qu'il propose au fond un texte hybride convoquant aussi l'oralité. Faire entrer des formes linguistiques étrangères dans le français, de même que des formes littéraires ethno-textuelles, peut-être perçu comme une façon de s'affirmer et de marquer ainsi le texte de son empreinte identitaire. De plus, les textes sont le lieu d'une véritable expressivité pamphlétaire. En postulant des idéologies qui s'opposent les unes aux autres, nos auteurs mettent à contribution « le couplage notionnel », consistant en un manichéisme et en une polarisation des axes idéologiques. L'écrivain attire l'attention d'abord sur les dangers encourus par la société en adoptant une posture *atopique*, en ciblant à la fois les gouvernants et les gouvernés. Ensuite, il prend partie pour le peuple, victime, face à l'élite dirigeante et ses alliés, telle la France, considérés comme les bourreaux. Dans cette posture dite de la dialectique *bourreau/victime*, l'écrivain se sert également de son charisme pour s'imposer face à des institutions littéraires qui peuvent émettre des jugements obéissant plus à l'idéologie qu'à des critères strictement scientifiques. À travers donc conférences, manifestes et interviews, l'écrivain fixe le ou les sens du texte, parfois au mépris des critères et des canons fixés et interprétés au gré de critiques. Par ailleurs, le « couplage notionnel » ou sémantique lui permet de schématiser pour le lecteur, les tensions qui traversent ses textes, alors que les faits de modulations stylistiques servent à diversifier et à intensifier l'agressivité de son propos. C'est à cette fin que l'ironie, la parodie, la métaphore biológico-médicale sont convoquées pour pouvoir toucher, au mieux, le lecteur.

En définitive, les textes que nous avons étudiés dans cette deuxième partie possèdent des dimensions pamphlétaires incontestables. Mongo Béti rassemble en *Perpétue et l'habitude du malheur*, des éléments de *Main basse sur le Cameroun*, alors diffractés et éparpillés par de multiples censures. Il en est de même pour Kourouma et Kéita, à ceci près qu'ils se tournent directement vers la fiction qui devient alors un repli stratégique pour libérer une parole critique autrement étouffée. Les trois œuvres étudiées participent des idéologies du post-modernisme. Alors que le pamphlet demeure pessimiste et reste, selon Angenot, le lieu de l'expression d'une *vision crépusculaire* du monde, les textes de notre corpus postulent souvent une dimension différente. Entre l'afro-pessimisme et l'afro-optimisme se construit une afro-responsabilité face à un modernisme qui a failli dans la concrétisation de sa rhétorique humaniste. C'est la manière dont les textes se positionnent dans ce contexte postmoderne que nous allons tenter de dégager dans la partie suivante.

TROISIÈME PARTIE

**DE LA POSTCOLONIE À LA PENSÉE DÉCOLONIALE :
ÉCHEC DU PAMPHLET OU TRIOMPHE DU ROMAN ?**

L'exploitation de l'homme par l'homme et la domination qui ont prévalu durant l'esclavage et la colonisation étaient censées disparaître avec la libération des territoires occupés. Force est de constater que si dans la forme le rapport sujet/objet, dominant/dominé a changé, l'esprit colonial, quant à lui, ne s'est jamais réellement départi des relations entre ancien colonisateur et ancien colonisé. Au contraire, il est devenu plus sournois. Les formes dominatrices de substitution causent autant sinon plus de destruction. Le néocolonialisme – avec son cortège de guerres, de génocide et d'oppressions multiples en Afrique – affiche les symptômes d'un continent qui souffre. Cet européocentrisme se vit très mal et est synonyme de confusion et de perte de repère. L'homme africain se voit infériorisé tant au niveau de sa culture, de sa race que de tout ce qui le représente. Ainsi, il est en proie à une contradiction qui, selon Jean Marc Ela, s'incarne surtout à travers l'urbanisation⁴¹² : en effet, l'architecture des villes africaines, symboles de la modernité importée par l'Occident, reflète la manière dont des modèles occidentaux tentent de se greffer sur le passé culturel africain pour, en fait, le phagocyter. Le néocolonialisme s'exerce à la fois par le savoir et le pouvoir, par les représentations et les armes. Ainsi le postmodernisme en contexte africain s'oriente en général contre toutes les voies par lesquelles, l'impérialisme s'imprègne et s'impose. Cet aspect anti-impérialiste est rappelé par Thomas Seguin dans *Le postmodernisme, une utopie moderne* lorsqu'il estime qu'il s'agit à la fois de «la continuation du modernisme et son dépassement»⁴¹³. C'est une riposte à l'effacement de l'homme noir, symbolisée par le retour – ou la tentative de retour – de celui-ci et de ses représentations au cœur du savoir et de l'art. Comme le note Marc Gontard :

[...] la postmodernité marque donc une crise de la rationalité, un divorce d'avec les Lumières, qui trouvent leur origine dans l'effondrement des grandes idéologies [...] l'artiste postmoderne, ne croyant plus au mythe du progrès, se trouve libéré de l'impératif d'innover et peut renouer avec les formes du passé⁴¹⁴.

Dans ce sens, le philosophe sénégalais Souleymane Béchir Diagne parle avant tout de

⁴¹² *La ville en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1983, p. 213.

⁴¹³ *Le Postmodernisme, une utopie moderne*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 12

⁴¹⁴ *Le roman français postmoderne. Une écriture turbulente*, HAL, Archives ouvertes, 2003.
[http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/02/96/66/PDF/Le_Roman_postmoderne.pdf]

« décolonisation épistémologique »⁴¹⁵ De fait, la pensée « décoloniale » dans laquelle il s'inscrit se décline comme l'ensemble des processus mis en place par les intellectuels et les écrivains afin de défaire les mécanismes de domination. À ce propos, la langue occupe une place prépondérante : en effet, c'est à partir de structures linguistiques que Renan établit sa théorie de la supériorité de la civilisation occidentale sur la civilisation arabe et sur toutes les civilisations dont les langues sont dépourvues des particularités linguistiques propres aux langues appartenant à la famille indo-européenne :

C'est à partir de son laboratoire de philologie que Renan a élaboré une théorie de la prétendue infériorité des Arabes. Comparant les systèmes grammaticaux et syntaxiques de l'arabe et du grec, il devait conclure à la pauvreté de l'arabe. Pour Renan le rationalisme est fondé par la philologie. Une expression pauvre ne peut révéler qu'une grande indigence d'esprit. C'est l'analyse que donne Edward Saïd dans son ouvrage *L'orientalisme*. Quoique ce genre d'approche nous fasse maintenant sourire, elle marque la relation très étroite entre les usages multiples de la langue et l'identité du sujet. La raison philologique se soutient de l'identité d'un sujet historique : d'un sujet en devenir, unité signifiante en soi. Unité signifiante qui reste implicite à la description qu'ils vont entreprendre des lois ou des textes⁴¹⁶.

Les textes d'Ahmadou Kourouma, de Mongo Béti et de Fatoumata Kéita se réapproprient cette thèse pour la répercuter au travers d'un certain nombre d'actes de résistance qui se traduisent par le brouillage des canons et codes officiels imposés par le Père⁴¹⁷. Cette période se caractérise essentiellement par la mise à mort de l'héritage paternel et, outre le rejet des mauvais qualificatifs provenant du discours dominant, par la participation active au discours produit sur l'Afrique et l'Africain. Le continent a des tares qu'il convient de dépasser : nos écrivains, notamment, l'ont compris. L'enjeu sera donc pour eux de faire preuve de réalisme entre, d'une part, un pessimisme né des mauvaises expériences, et de l'autre, un optimisme lié à la capacité du continent à proposer un renouveau démocratique tenant compte de son cadre socioculturel. Ainsi, parallèlement, la question du dialogue avec les autres cultures se pose également. Comment se libérer du paternalisme politico-culturel sans pour autant construire des murs entre les identités ? Tels sont les défis qui s'imposent désormais.

⁴¹⁵ Cf. *En quête d'Afrique(s) : universalisme et pensée décoloniale*, Souleymane Bachir Diagne et Jean-Loup Amselle (dir.), Paris, Albin Michel, 2018.

⁴¹⁶ Amina Azza Bekkat, *Regards sur les littératures d'Afrique*, cité, p. 132.

⁴¹⁷ Terme utilisé par Mudimbé pour parler du colonisateur. Cf. V.Y. Mudimbé, *Les corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*, Paris-Montréal, Présence africaine, 1994.

III- 1- Nostalgie et éloge de la communauté dans une perspective décoloniale

Si la Modernité s'est jadis imposée comme totale et incontournable, sa légitimité fait désormais polémique. Rappelons qu'elle se rapporte aux Lumières et à leurs principaux apports surtout dans le domaine de la science. La raison, l'expérience et la logique deviennent la règle et influencent toutes les disciplines. La littérature n'échappe pas à cette réalité (cf., à titre d'exemple, la minutie du réalisme balzacien ou le naturalisme zolien). Cet esprit des Lumières est promu et érigé en principe universel et va être synonyme de rejet de tout de ce qui n'est pas cartésien. L'Occident devient la civilisation ; quant à l'Afrique, elle est considérée comme sauvage. D'où cette volonté d'exporter et d'imposer les valeurs européennes à des peuples soit disant rétrogrades et obscurantistes. Ce binarisme dichotomique est désormais perçu comme problématique. D'où la nécessité pour les écrivains africains postmodernes de plaider l'avènement d'un monde hétérogène. En effet, ils refusent la centralisation et l'hégémonie quelle qu'elle soit, tout en magnifiant un monde non plus avec un centre de référence mais avec plusieurs centres éclatés. En effet, ils se donnent pour ambition de dilater cet univers aux contours figés pour y loger l'Africain et ses différents modes de représentation. Ce qui suppose la reconnaissance des épistémologies traditionnelles à la dignité de savoirs et d'art. Telle est la ligne des écrivains africains postmodernes. Valoriser ce qui fut méprisé et rejeté ou relégué à un second rang car inutile et sauvage, ne va pas de soi. En effet, un tel changement est synonyme d'abandon, voire d'adaptation, de conflits peut-être.

III-1-1-Niveau sociopolitique : origine de la dictature ou l'individualisme imposé

Avec Koyaga et ses homologues africains, nous avons vu comment un homme, un régime ou un clan pouvaient confisquer le pouvoir, les richesses d'un pays et instaurer un système excluant *de facto* le peuple. De même, avec Baba Toura, le peuple est soumis à un État de force. L'autorité du président et de son entourage s'exercent avec brutalité sur la population, par ailleurs contrainte à la famine ainsi qu'à d'âpres conditions de vie. Le pouvoir fait main basse sur le pays et ses ressources au détriment de la plèbe. Pensons à l'héroïne parturiente de Kourouma qui meurt à cause de l'absence d'infrastructures médicales convenables. C'est

pourquoi l'auteur impute sa mort principalement à la corruption de l'élite dirigeante. Il en est de même dans *Sous fer* : le désœuvrement des jeunes maliens et l'émigration sont effectivement dus à une gestion du pays souvent critiquée pour son égoïsme et son abandon du peuple en quête de meilleures conditions de vie. Logés à l'enseigne du postmodernisme, ces drames sont toujours causés par le système de gouvernance adopté dans la plupart des pays d'Afrique subsaharienne à la faveur de leur contact avec l'Occident.

1- Le modernisme et la monopolisation du pouvoir en contexte africain

Le législateur africain a ignoré le passé des Africains. Or le système hérité du colonisateur s'accorde difficilement avec les réalités sociohistoriques de son milieu. Les sujets s'y sentent coupés de leurs racines. Peut-être faudrait-il aussi souligner d'un autre côté qu'en frappant de caducité les organes locaux de gestion du pouvoir, la France – pour ce qui est des pays francophones – voulait s'arroger un droit d'ingérence dans les politiques intérieures des États africains faussement indépendants :

L'une des caractéristiques essentielles de la société africaine traditionnelle était la gestion collective, fondée sur le conseil des sages. Nombre de sociétés africaines ne connaissaient ni la centralisation, ni le monopole du pouvoir. L'autorité y était souvent liée à l'âge et le pouvoir y était davantage fondé sur le consensus et non sur le diktat. Les chefs et autres rois, malgré les honneurs qui leur étaient dus, n'étaient, à vrai dire, que des courroies de transmission ou simplement les porte-parole des partenaires sociaux. Souvent dotés d'attributs divins, les responsables devaient faire preuve de probité et d'équité. En privilégiant l'anonymat du sujet, l'Afrique traditionnelle mettait l'accent sur les valeurs humaines aux dépens des intérêts égoïstes qui ont triomphé avec l'irruption de la modernité⁴¹⁸.

Cet extrait signale que l'État-nation transmis par la France est source de troubles. En effet, l'autorité et le pouvoir sont concentrés et monopolisés par le président de la République. Cette réalité incarne, à bien des égards, le visage de l'individualisme postmoderne secouant les sociétés traditionnelles à la gestion autrefois fondée sur des critères liés surtout à l'âge et au degré d'initiation de personnes sages, dignes ou jugés dignes d'exercer l'autorité. De fait, le

⁴¹⁸ Ambroise Kom, « Culture africaine et enjeux du postmodernisme », *LittéRéalité*, College of the Holy Cross, Worcester, Massachusetts, volume 9, n° 2, Les Presses de l'Université de Massachusetts, 1997, p. 39.

consensus tient davantage à des valeurs ancestrales et coutumières plutôt qu'au suffrage. Moins rationnel que le modèle occidental, il intègre significativement le sacré et sa vénération. De plus, cette autorité est reconnue et pratiquement acceptée de tous. Elle fut rarement en quête de légitimité avant sa rencontre avec les modèles étrangers qui se posent d'emblée comme des organes de gestion rivaux. On voit alors se mettre en place une confiscation égoïste de l'autorité par des chefs d'État inféodés à la France et dont la ligne politique est imposée par leurs homologues français. Ces nouvelles formes de gestion font l'objet de multiples perversions. En effet, entre les dirigeants africains et français se met en place un système mafieux à l'origine d'enrichissements illicites aux dépens des peuples africains. Les masses populaires sont ainsi frappées de paupérisation et le chaos généré par ce système que Verschave nomme « mafiafrique »⁴¹⁹ est indexé par les écrivains. Le nouveau pouvoir et ses représentants fonctionnent comme des relais de l'ancienne autorité coloniale. Quant à leurs pays, ils se transforment en préfectures de la Métropole. Si certains parmi les écrivains affichent leur scepticisme face à ce fléau, d'autres parlent d'échec et d'impasse absolue. Ce qui suppose la nécessité d'un changement de direction. C'est sous cet angle qu'il convient de saisir les échecs des dictateurs évoqués dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Le diktat par lequel ils règnent au mépris de la nation et ses valeurs finit par les conduire non seulement dans une crise de gestion mais aussi de légitimité. *A priori*, le dépositaire de l'autorité traditionnelle est généralement un homme droit, inspirant respect et crainte, garant des valeurs qui fondent la nation et le tissu social. Les administrés lui reconnaissent le statut de chef et ne remettent presque jamais sa légitimité en question. Évidemment, il ne prend pas seul les décisions devant déterminer la destinée de la cité. Celles-ci font l'objet de consultation via un conseil réunissant des personnes au statut spécifique. Dans le passage suivant, on peut remarquer le ton ironique à l'encontre de l'égoïsme dont le tyran fait preuve dans sa gouvernance :

Il disposait de toute la nation et en usait. Les décisions d'un empereur ont besoin d'être confirmées par des élus. Celles d'un chef africain pas. Le chef africain consulte des conseillers qu'il a nommés lui-même et n'est pas tenu de suivre leur avis. Un empereur contient ses dépenses dans un budget, un vrai chef authentique africain dispose de tout l'argent du trésor et de la banque centrale et personne ne compte⁴²⁰.

⁴¹⁹ *De la Françafrique à la mafiafrique*, Paris, Éditions Tribord, 2004.

⁴²⁰ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 255.

Kourouma propose à son lecteur deux mondes parallèles. Le monde cataclysmique dû au pouvoir moderne, côtoie celui du sacré, des traditions et de la consultation des sages, symbolisée par le *donsomana*. Bingo, le *Sora* et Tièkoura, du début à la fin du récit, ne font que se moquer de Koyaga et de ses ministres. Ils fustigent la dictature et ses crimes et magnifient les valeurs ancestrales et coutumières. Elles sont la seule solution locale à la crise, encore qu'elles relèvent du sacré et de la superstition : la recherche de l'aérolithe et du faux coran inventé par le marabout sont notamment des gages du maintien de l'autorité du dictateur et de la réconciliation avec son peuple. L'essentiel est le recours dont la tradition fait l'objet dans la résolution de la crise. Le nouveau système de gouvernance n'aurait apporté, selon Koyaga, que « saloperies », « crimes », « mensonges » et « trahisons ». D'ailleurs, comme les autres dictateurs du continent, celui-ci passe pour un président omniprésent : pensons à son patronyme et aux pronoms qui le représentent. Cependant, loin du modèle imposé, le *donsomana* a pour mission de réconcilier le président avec son peuple en le débarrassant de ses nombreux défauts tels le mépris des citoyens, l'égoïsme et la soif de pouvoir qui conduit à régner sans partage. Ces défauts sont accentués par le spectre de l'individualisme moderne faisant très peu de cas de la communauté et du groupe. En ce sens, le *donsomana* est censé apporter réparation des dommages causés par le pouvoir moderne. Par conséquent, le système sociopolitique précolonial passe pour un modèle plus approprié et efficace. C'est au cours de la cérémonie du *donsomana* que le potentat retrouve la dynamique du groupe. Il est débarrassé de sa carapace d'homme hautain, supérieur et présomptueux. Lors du conseil, c'est un individu qui écoute et obéit, face à des personnes censées indiquer la bonne direction. En réalisant qu'il a besoin du concours de sa communauté pour recouvrer son autorité, il retrouve cet esprit de communion qui a prévalu pendant des siècles dans les contrées africaines. Ce schéma est cependant différent de celui de Baba Toura. S'ils ont en partage le système hérité du colonisateur, le dictateur de *Perpétue et l'habitude du malheur*, quant à lui, ne bénéficie d'aucun soutien de la communauté. Aucun *donsomana*, aucune palabre pour l'orienter ou pour le rappeler à l'ordre. Baba Toura est totalement en proie à la mafia de la *Françafrique* dont il est un acteur redoutable. Sa séparation d'avec sa communauté semble avoir fait de lui un personnage rhizomique. On découvre un individu en mal d'assurance et d'assise véritables. À première vue, pareil constat laisse supposer que le texte est un plaidoyer visant à libérer l'homme de l'emprise de la communauté mais en réalité, c'est le contraire. Il serait assurément incorrect de déclarer

Mongo Béti défenseur de la tradition africaine, comme il serait tout aussi, de le réputer pourfendeur des mœurs camerounaises⁴²¹. C'est pourquoi il convient de situer ses paroles dans leur contexte. La France, à l'époque, encourageait la littérature dite folklorique qui ignorait les questions brûlantes de l'Afrique : d'où l'aversion de l'écrivain camerounais pour toutes les œuvres littéraires africaines non engagées :

Les grands media français voulaient favoriser un type de littérature francophone : c'était la littérature folklorique, c'est-à-dire toute littérature qui, effectivement, décrit bien le paysage africain, décrit bien les mœurs africaines, mais en s'abstenant de prendre position sur les grands problèmes africains⁴²².

Mongo Béti n'est quand même pas favorable à toutes les formes de pratiques traditionnelles. En effet, elles n'assurent pas toujours la cohérence et la cohésion sociale. Pour Béti, certaines formes d'usages à l'encontre des femmes sont inadmissibles. Et si l'excision est critiquée par Fatoumata Kéita, il faut cependant reconnaître qu'elle existe au Cameroun également et dans quasiment toute l'Afrique. Bref, la femme africaine – excisée, vendue ou achetée – est toujours violentée et réduite à néant. La dénonciation de ce mercantilisme est symptomatique d'une vision postmoderne de la société du profit. Le futile et le superficiel tiennent le haut du pavé avec leur corollaire narcissique et égoïste au détriment de valeurs collectives. Une réalité aggravée par la séduction et l'attrait exercé sur l'homme africain par l'apparat du modernisme, par les besoins et exigences de l'homme, désormais, insatiable.

C'est sur ces dérives que Severin Cécile Abenga, autre écrivain camerounais, pose un regard aussi critique qu'interrogateur. Dans *La latrine*⁴²³, son personnage principal (un épicier), est pris dans les contradictions de la société moderne à tel point qu'il abandonne son enfant dans les latrines, trop préoccupé par son commerce. En fait, ce qui est mis en cause, c'est la perte d'humanité de la société moderne substituant les valeurs matérielles aux valeurs humaines. Ainsi l'humain acquiert une valeur marchande comme s'il était un simple produit commercial. Pareillement, la mère de Perpétue, comme celle de Nana dans *Sous fe*, nuit à sa

⁴²¹ « J'ai créé des personnages dans un milieu culturel assez dépouillé et dans un climat assez pauvre. Ce qui fait que je reconnais maintenant que ce n'était pas la meilleure position. », Entretien avec Mongo Béti, (Réalisé par Anthony Omoghene Biakolo, *op. cit.*, p. 18).

⁴²² *Ibid.*

⁴²³ *La latrine*, Dakar, Éditions NEA, 1988.

filles pour de l'argent mais aussi par égoïsme. À travers cette attitude qui consiste à ne porter attention qu'à soi sans se soucier des autres, apparaît l'éclatement de la famille. En effet, la dispersion de la famille se présente comme une autre problématique liée à la société postmoderne : celle-ci a non seulement accentué la pauvreté mais a également exercé une forte pression matérielle sur les individus. C'est pourquoi les besoins créés et imposés ont exercé une telle pression sur les personnes qu'ils ont fini par avoir raison de ce groupement qu'est la famille, repaire de l'individu dont les membres sont d'ores et déjà dressés en ennemis, les uns contre les autres.

2- Modernisme et dislocation de la famille

Aucun personnage ne réussit seul à surmonter les défis qui se présentent. Essola, seul contre le système, est incapable d'atteindre ses objectifs. Il est vaincu et perd les prérogatives du héros au sens traditionnel du terme. Il n'a aucun pouvoir, pas même celui de sauver sa sœur opprimée. De même, Nana, seule contre toute sa famille et tout le village, ne pourra éviter les affres de l'excision.

Dans ces différentes situations, la famille est dispersée. Les individus habituellement prennent leur force dans l'amour, l'affection et l'union qui règnent dans la famille. La mère est le ciment de cette union : elle occupe une place prépondérante dans les liens forts et profonds qui se tissent entre chacun des membres de la famille. En effet, la femme est dotée d'un certain nombre de valeurs dues à la fois à son statut de femme et de mère. C'est cet aspect de la femme africaine que les écrivains de la Négritude et ceux qui partagent leur vision ont voulu magnifier. La mère protège et éduque l'enfant qui grandit dans son giron. Son affection permet à ce dernier de s'épanouir et d'affronter les difficultés de l'existence. Et les efforts qu'elle déploie, son dévouement et son abnégation pour son bien-être sont autant de vertus perçues comme indispensables à l'épanouissement de l'enfant. Camara Laye, le personnage central de *L'enfant noir* ne doit sa plénitude, à l'école et en société, qu'au cocon familial protecteur et à l'atmosphère dans laquelle il a baigné durant sa jeunesse. Et les vers de Senghor, comme ceux d' Aimé Césaire célébrant la femme africaine, révèlent son côté aimant, maternel et résigné. Pour ces raisons, la société traditionnelle repose largement sur elle et sur sa longanimité. On retrouve cette perception de la femme chez Fatoumata Kéita : Nba Nankan, la mère de Kanda,

en est un bel exemple. Résignée et soucieuse de l'avenir de la famille et de la perpétuation des coutumes, elle se considère en partie responsable de la tentative de rébellion de son fils vis-à-vis de celles-ci. En effet, c'est elle qui se sent en premier lieu coupable de tentative de violation des règles régissant la communauté. Arlette Chemain écrit à ce sujet : « la mère est traitée dans un panégyrique de l'Afrique ancestrale. L'image de la mère véhicule les valeurs du travail, de l'amour, de la souffrance⁴²⁴ ». Nba Nankan se sacrifie pour sa famille et sa communauté. Grâce à elle, la fratrie des Magassouba évite l'effritement ; écoutons-la :

Mon fils, on peut renier son frère ou sa sœur, on ne saurait pour autant laver de ses veines le sang qu'on a en commun avec lui. On peut choisir l'habit qu'on porte, on ne choisit ni ses parents ni son frère ni sa sœur. Dieu, qui les a voulus pour toi, est celui qui a créé les liens de fraternité. Et c'est encore lui qui sait pourquoi un tel doit devenir le frère d'un tel et pourquoi untel le fils d'un tel. Kanda est et demeurera votre frère. Il est temps pour vous de cesser les hostilités, conseilla la mère, consciente de la tension entre les deux frères⁴²⁵.

Fata, dépourvue d'affection et d'amour maternel, est à l'opposé de Nba Nankan. Toutes ses actions sont minutieusement calculées : dès lors, la famille et la communauté sont reléguées au second rang ainsi que le combat féministe qu'elle menait aux côtés de Nana. Lors de sa dispute avec Kanda, elle ose lui dire :

Écoute, Kanda, je n'ai que faire de ta morale de dernière classe ! Tu sais pourquoi ? Parce que toute ma vie je n'ai pas eu d'autre choix que celui de me battre pour obtenir ce que je voulais. Toi, tout ce que tu as su faire pendant notre vie de couple, c'est me priver de tout ce à quoi j'avais droit en tant qu'épouse⁴²⁶.

Cette métamorphose de Fata aux prises avec le modernisme représente la destruction de l'image de la femme-mère, affectueuse et protectrice. Ce drame est bien résumé par le père de Nana : « des bijoux en or et une enveloppe d'argent suffisaient à transformer un individu en

⁴²⁴ *Émancipation féminine et roman africain*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1980, p. 51.

⁴²⁵ Fatoumata Kéita, *Sous fer*, cité, p. 45

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 88.

démon ?»⁴²⁷ De même dans l'extrait qui suit, le narrateur met l'accent sur la distance qui sépare désormais la fille et sa mère : « l'esprit de Nana était en ébullition. Qu'est-il arrivé à sa mère pendant son absence ? Elle la regardait d'un air idiot. C'était comme si elle voyait cette femme qui lui parlait pour la première fois. Cette femme qui lui était subitement devenue étrangère »⁴²⁸. Le narrateur a recours à la focalisation interne. Il se met dans la peau du personnage pour mieux exprimer ses sentiments. Cependant, le changement de ton qui s'opère dans le rapport mère/enfant consacre la rupture de l'amour filial. Au lieu de continuer d'utiliser l'adjectif possessif « sa », comme au début de l'extrait, ou encore « Fata », le patronyme de la protagoniste, le narrateur utilise l'adjectif démonstratif « cette », faisant de la mère subitement une étrangère aux yeux de sa fille. Cette tournure de l'éloignement laisse entrevoir dès lors la haine que Nana ressent pour Fata qui l'abandonne aux fléaux contre lesquels elles ont auparavant lutté ensemble. La mère de Perpétue refuse à son tour, son amour à Essola et à sa sœur. Curieusement, elle se montre plus affectueuse avec Martin, l'ivrogne de la famille. À l'opposé, l'amour réciproque entre Essola et Perpétue, naît de leur exclusion commune. Ce rejet a provoqué l'implosion de la famille et la perte de l'héroïne, qui a dû quitter l'école pour être mariée de force à Édouard dans le but d'assouvir la soif d'argent de sa mère :

J'avais juré que Perpétue n'épouserait que l'homme qu'elle voudrait épouser ; tu le savais bien, maman. J'avais juré que personne n'exercerait de contrainte sur Perpétue ; tu le savais, n'est-ce pas, maman ? Surtout, j'avais juré que Perpétue ne serait pas vendue ; que personne ne toucherait un centime sur sa tête ; qu'elle serait une épouse libre. Tu le savais, n'est-ce pas, maman ? Alors, après ma déportation, tu as cru que tu aurais désormais les mains libres ; et, d'un autre côté, tu songeais à offrir une épouse à ton fils Martin, qui est l'homme le plus démuné du monde, parce qu'il est le roi des fainéants. Alors, tu as cru que c'était le moment de vendre ma petite Perpétue⁴²⁹.

Le désamour d'Essola vis-à-vis de sa mère et de son frère Martin se donne à lire comme une réaction naturelle à leur remarquable indifférence concernant le sort de Perpétue. C'est cette absence d'amour qui va provoquer le meurtre de Martin. D'autre part, Perpétue n'était

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 89.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 130.

⁴²⁹ Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 45-46.

réellement aimée que d'Essola : sa mère, en l'entraînant dans la souffrance et la mort, le prive d'un être cher. C'est pourquoi la vengeance passe par la mise à mort d'un membre de la famille (« je t'ai frappée dans ce que tu avais de plus cher, ton fils adoré. Nous sommes quittes »⁴³⁰).

Il y a manifestement à travers ces différentes situations « romanesques » une invitation à constater, non sans amertume, certains aspects du modernisme qui laissent à désirer. Et si par ailleurs, les écrivains expriment la nostalgie d'un culturel africain de moins en moins valorisé, c'est surtout pour dénoncer son éviction progressive. C'est à ce titre que la religion chrétienne reçue, *a priori* donnée pour impartiale et officiellement consacrée à la propagation exclusive de la foi, est exposée dans les textes de Bédi, Kourouma et Kéita, sous un regard négatif.

III-1-2- Foi et salut : dénonciation des pratiques pas très catholiques

Les conquêtes coloniales ont emprunté de multiples voies pour s'imposer aux indigènes, tant sur le plan militaire que culturel. À cet égard, la religion chrétienne semble avoir joué un rôle prépondérant. Ainsi se révèle une autre spéciosité du modernisme. En effet, l'Église ne s'est pas bornée à propager le message de la foi censé être sa principale vocation. C'est pourquoi les textes littéraires francophones engagés dénoncent également la collusion entre le christianisme et les institutions coloniales. La domination s'exerçait au moyen d'un dispositif complexe. Le fusil et la Bible allaient de concert. Dans son ouvrage *African nationalism*, le pasteur zimbabwéen Ndabaningi Sithole s'aperçoit du paradoxe matérialiste des hommes de foi, séduits par les « terres » au lieu du Ciel : « nos maux viennent des missionnaires : ils nous ont invités à la prière, nous avons fermé les yeux et répété "amen" et quand nous les avons rouverts nous avons la Bible, mais nous avons perdu nos terres »⁴³¹. Néanmoins les opinions divergent à ce sujet : il y a donc d'une part ceux qui plaident pour la participation de l'Église à la décolonisation des peuples opprimés, de l'autre, ceux qui fustigent ses aspects coloniaux :

Quand les Européens ont conquis notre pays, nous nous sommes battus à coups de sagaies, et ils nous ont vaincus parce que leurs armes étaient supérieures. Mais les missionnaires sont arrivés, et ils ont placé des

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 298.

⁴³¹ *African nationalism*, London, Oxford University Press, 1968, p. 86.

explosifs pour miner le colonialisme. La Bible nous permet aujourd'hui de faire ce que nous ne pouvions pas faire avec nos sagaies⁴³².

En effet, l'éducation donnée par les religieux, comme l'appréhension de tout savoir de la part du colonisé, ne pouvait se faire sans le contraindre à l'acquisition d'une culture autre que la sienne. Reste à savoir maintenant s'il s'agit en l'occurrence d'un enrichissement culturel ou d'une déculturation.

1- Modernisme et christianisme : connivence entre clerc et colon

Pour mieux appréhender cette connivence tant critiquée dans le discours littéraire africain, il faut remonter aux origines. On connaît l'histoire rapportée par la Genèse qui fixe impitoyablement le destin des personnes de couleur en les frappant de la *malédiction de Cham*. Or, cette donnée religieuse va être prise en compte par l'Occident chrétien dans sa relation à l'Afrique réputée païenne. Ainsi le noir sera associé dans la culture occidentale à une image funeste, voire diabolique, à cause du « péché » qu'un personnage biblique aurait commis. Il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'une fois intériorisée, cette information justifie un certain mépris vis-à-vis du noir. Elle sera surtout véhiculée de manière allusive et métaphorique dans le christianisme qui prétendra l'infériorité des nègres. De même, elle consacrerà à son tour cette opposition où, d'une part, il y aura la race blanche rationnelle⁴³³ et pure, et de l'autre, la race noire qui incarne le vice, l'anthropophagie et la barbarie et qui nécessite donc le besoin d'être humanisée. Le critique congolais Valentin-Yves Mudimbe établit une connexion logique entre ce regard discriminatoire et méprisant du christianisme et le projet impérialiste du modernisme : esclavage et colonisation. La pensée coloniale se trouve alors justifiée et prisonnière de ce mythe. L'Église ne donna pas une suite favorable à la requête d'un certain nombre de dignitaires religieux demandant de lever la malédiction pesant sur les fils de Cham : « cela tombait malheureusement mal. L'Europe du XIX^e siècle avait besoin de cette justification pour

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ On ne peut s'empêcher ici de penser à Senghor qui a pu dire que l'émotion était nègre, tandis que la raison serait hellène. Au vu du contexte, on peut dire qu'il s'est moins mal exprimé. Car, comme on le verra plus loin, face au modernisme, le poète sénégalais s'affiche aussi comme défenseur de l'identité nègre à bien des égards.

fonder et expliquer son droit à la colonisation de l’Afrique »⁴³⁴. *En attendant le vote des Bêtes sauvages* propose une description plutôt ironique de ce projet moderniste où foi et invasion se trouvent fatalement imbriquées :

Le royaume, dès qu’il prit la relève, mit fin aux abus et confia l’évolution sociale du pays aux missions religieuses. Les missions se fixèrent un terme, un siècle et demi, pour faire des indigènes des hommes comme il faut ; des individus qui cesseraient d’être indolents, d’être portés sur le sexe, qui arrêteraient de voler, qui deviendraient de pieux catholiques. D’ici à l’an 2050, se disaient les bons pères, les indigènes du Grand Fleuve deviendraient des êtres capables d’abstraction, avec des intellectuels qui pourraient gérer leur pays⁴³⁵.

Le rôle joué par l’Église catholique a été prépondérant, non seulement pour justifier l’occupation des terres mais également pour « endormir » les peuples. Les panafricanistes y ont vu une espèce d’agent inhibiteur corrompant et bloquant toute volonté de résistance ou de révolte car il s’agissait d’inculquer par l’éducation que l’indigène n’avait pas le droit de se révolter contre « son civilisateur ». Il était donc un devoir pour le nègre et un droit pour le missionnaire que celui-ci soit reconnu comme émissaire divin, digne de transmettre et d’interpréter la vérité divine révélée ; et donc de disposer de la direction de l’esprit, voire même du corps de l’Africain. C’est tout naturellement que Mongo Béti, de formation et de conviction marxistes, s’insurge contre cet ordre et fustige le christianisme. Cependant, contrairement à l’idéologie communiste, il n’est pas fondamentalement opposé à la religion : « dans mon roman, le problème de Dieu en tant que tel n’est pas posé ; celui qui est posé c’est de savoir si on peut imposer une religion à un homme. Moi, je ne suis pas croyant, mais je trouve légitime que les gens aient une foi »⁴³⁶. La critique du christianisme n’empêche pas Béti de reconnaître dans les spiritualités africaines un symbole de résistance⁴³⁷. Ce qu’il condamne, c’est le déterminisme inculqué par la religion puisque celui-ci consiste à se résigner à accepter les pires

⁴³⁴ Valentin-Yves Mudimbé, *op. cit.*, p 183-184.

⁴³⁵ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 216.

⁴³⁶ Sanou Salaka, *La critique sociale dans l’œuvre de Mongo Béti*, thèse de doctorat 3ème cycle, Université Lyon 2, 1982, p. 319.

⁴³⁷ Les rites païens des indigènes révoltent au plus haut point le Père Drumont. Après qu’il a tenté de leur inculquer les valeurs chrétiennes, il les surprend entrain de célébrer un culte païen. Il faudrait peut-être distinguer à ce niveau religion et spiritualité.

injustices. Là réside le drame de Perpétue et de l’Afrique. Dans *Perpétue et l’habitude du malheur*, la foi n’est évoquée par Bédi que pour s’opposer à ce fatalisme qui emprisonne le désir de liberté et fait miroiter de fausses espérances. Ainsi, une interprétation erronée de la religion chrétienne est à l’origine de l’attitude de la mère de Perpétue. Essola y fait allusion alors qu’il s’entretient avec elle au sujet de Perpétue : « À quel âge les mères lâchent-elles définitivement leurs enfants ? À l’âge où tu as abandonné Perpétue à la Grâce de Dieu, sans doute ? »⁴³⁸. Un peu plus loin, Maria affirme : « je jure qu’en mariant Perpétue, je n’ai consulté que son bonheur et la loi de Dieu »⁴³⁹. Face à Essola, déterminé à découvrir la cause réelle de la mort de Perpétue, elle oppose sa croyance : « De quoi Perpétue est-elle morte au juste ? Voilà bien une question de mécréant »⁴⁴⁰. En fait, Maria est prise en otage par une doctrine empêchant toute émancipation. Ici, c’est la foi chrétienne qui est ici mise en accusation par Bédi parce qu’elle déconseille la rébellion. Les souffrances de Perpétue sont avant tout le fait d’une société qui a opté pour l’inaction, aidée de la religion chrétienne qui, de plus, lui dicte d’accepter son destin (cf. le symbolisme du titre *Perpétue et l’habitude du malheur*). Une société condamnée par un « triumvirat colonial »⁴⁴¹ (le missionnaire, l’armée, et l’administrateur ou le commerçant). Kourouma et Bédi s’insurgent contre une mauvaise doctrine dont l’enseignement conduit à l’aliénation de l’homme africain. Mais de toutes ces déviations dont le catholicisme fait l’objet, c’est sa forte implication dans la colonisation qui semble le plus alerter Bédi. Il se rappelle qu’à l’école missionnaire, on lui apprenait des chants patriotiques français et que l’église catholique française à travers ses missionnaires lui imposait l’admiration pour la France : « elle se trouvait très bien, main dans la main avec les autorités coloniales. Elle disait aux Camerounais que c’était bien pour eux que la France ait pris en main leur destinée »⁴⁴².

Dans *Le mythe de la malédiction du nègre chez les auteurs africains et caribéens d’expression française*, Mbafoum Mbiafu compare ce déracinement de l’homme noir de ses valeurs sources à une « déportation morale »⁴⁴³. Mais Kourouma va plus loin en évoquant dans

⁴³⁸ Mongo Bédi, *Perpétue et l’habitude du malheur*, cité, p. 44.

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 44-45.

⁴⁴¹ Cf. l’article de Philippe Basabose, « Mongo Bédi : l’art du polémotexte », *Interculturel Francophonies (Mongo Bédi : la pertinence réaliste et militante)*, Lecce, Alliance française de Lecce, 2008, n° 13, p. 31-34.

⁴⁴² Sanou Salaka, *La critique Sociale Dans l’œuvre de Mongo Bédi*, cité, p. 317.

⁴⁴³ Edmond Mfaboum Mbiafu, *Le mythe de la malédiction du nègre chez les auteurs africains et caribéens d’expression française*, Thèse de doctorat Littérature francophone, Cergy, Université de Cergy-Pontoise, 2000.

son roman un épisode où la violence n'épargne pas non plus le corps de l'Africain, notamment au Congo, qui n'est qu'un exemple parmi tant d'autres :

Le donsomana proprement dit du dictateur au totem léopard se récite à partir de l'époque du roi très catholique Paul II. Le roi avait alors entrepris d'aggraver la malédiction que les Nègres de la République du Grand Fleuve avaient déjà d'être noirs de l'infirmité supplémentaire d'être un peuple de manchots. Une certaine année, le grand-père du dictateur n'eut pas le poids de caoutchouc rouge qui lui était imposé et il n'échappa que d'un cheveu aux coupeurs de mains, grâce à ses solides bras de payeur qui lui permirent d'atteindre l'autre rive et de s'évanouir dans le profond de la forêt⁴⁴⁴.

« Exister en postcolonie, c'est résister », affirme Gervais Désiré Yamb⁴⁴⁵. En effet, avec *Sous fer*, Fatoumata Kéita s'inscrit dans cette logique de rébellion : faire exister par l'écriture les spiritualités africaines drastiquement évincées par la religion catholique. En effet, l'écrivaine malienne opte pour la mise en valeur d'un quotidien social qui s'enracine dans les cultes et les rites locaux.

- Refus du colonialisme religieux et promotion des spiritualités africaines

Il ne s'agit plus ici de traiter de la perversion à laquelle fut soumis le christianisme pour servir le projet matérialiste du modernisme mais plutôt de la question du transcendant en tant qu'élément de culture, et peut-être de civilisation. On le sait : le missionnaire tient sa religion pour universelle. Or, les écrivains s'évertuent à démontrer que les Africains n'ont pas attendu l'arrivée des étrangers pour avoir une relation au transcendant.

À l'évidence, mettre en scène les croyances africaines d'avant l'esclavage et la colonisation vise à réfuter avec force l'idée d'une Afrique barbare et éloignée des éléments

⁴⁴⁴ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 217.

⁴⁴⁵ Gervais Désiré Yam, « Écrire la Postcolonie chez Mongo Béti et Sony Labou Tansi : Entre esthétique et politique », *Présence Africaine*, 2014/2, n° 190, p. 91-111 [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2014-2-page-91.html>]. (« Exister en postcolonie, c'est résister. La résistance dont il s'agit ici consiste à réveiller les consciences, à mobiliser les énergies, bref à favoriser l'émancipation des peuples camerounais et congolais, en particulier, et l'émancipation des peuples africains en général », *Ibid.*).

rudimentaires de la civilisation. Ainsi remarque-t-on un syncrétisme qui n'est, en réalité, que l'expression manifeste de la présence de croyances autochtones en dépit des efforts des missionnaires pour les enrayer. D'autre part, si une telle communication n'incrimine pas directement la religion de l'ancien colonisateur, au moins déclare-t-elle irrecevables les enseignements dispensés par celle-ci. Le peuple est invité à se départir d'une idéologie qui l'aliène. Dans cette conjoncture, rappelons que bien que le christianisme soit en général la religion dominante en Afrique subsaharienne, il existe certains endroits où l'islam demeure majoritaire, et le Mali de *Sous fer*. Toutefois, ni le christianisme ni l'islam ne parviennent à réellement oblitérer les formes de croyances anciennes et ritualisées : ce qui permet d'affirmer qu'en dépit de l'impact exogène, les religions locales restent tangibles. Tantôt les textes font étalage de ce syncrétisme sans forcément y être favorables, tantôt ils exaltent certaines formes ancestrales au travers notamment de fêtes et cérémonies accompagnant les moments marquants de la vie de l'être africain. Kéita, par exemple, dépeint une société où quantité d'hommes et de femmes sont plutôt adeptes d'un certain syncrétisme religieux, qu'ils soient chrétiens ou musulmans. Ainsi s'engage une lutte contre la disparition des croyances africaines et contre la tentative de phagocytage opéré par le modernisme. Par ailleurs, le changement moderne des grandes villes à la faveur de l'urbanisation a aussi occasionné le recul de certains rites et coutumes dans les zones urbaines. Jean-Marc Ela écrit à ce propos : « Symbole de la modernité, la ville résume peut-être toutes les contradictions d'une société dont elle absorbe les forces sans réussir à les intégrer. C'est là que se joue la difficile transition entre l'Afrique d'hier et celle d'aujourd'hui »⁴⁴⁶. Bien que les festivités du mariage de Fata et de Kanda (parents de l'héroïne) aient lieu en ville, elles permettent la transmission et la sauvegarde des valeurs du Mandé. Toutefois, Fatoumata Kéita n'accepte pas toutes les pratiques ancestrales : nombre de ses interviews révèlent son opposition à l'excision, notamment. Néanmoins, excision ou pas, circoncision ou pas, le mariage demeure extrêmement sacré. Et chacune de ses étapes correspond à un moment de sagesse, d'apprentissage, de changement de statut et de manifestation des spiritualités ancestrales. Mongo Béti ne se rebelle pas seulement contre l'instrumentalisation de la religion servant de support au modernisme en Afrique : il combat également le dogme chrétien radicalement opposé aux pratiques constituant, selon lui, le fondement même de la culture négro-africaine. Dans une des interviews, il affirme :

⁴⁴⁶ Jean-Marc Ela, cité par Ambroise Kom, « Culture africaine et enjeux du postmodernisme », cité, p.7.

Je veux dire que j'apprécie beaucoup Marx mais je ne m'enferme pas dans Marx. Il y a des richesses spirituelles et morales qui sont dans notre tradition (je ne suis pas partisan de la négritude : la tradition pour moi, c'est ce que nous nous sommes légués à travers les générations) d'une part et, d'autre part, nos propres expériences notre propre vie, les leçons que nous en tirons ; tout cela nous permet quand même d'être Africains en plus du fait que nous sommes marxistes : la dimension de l'Afrique moderne ne peut être seulement marxiste⁴⁴⁷.

Nous avons précédemment expliqué comment de manière complexe et par une technique de camouflage, Mongo Béti puisait dans sa culture africaine pour écrire et composer ses textes. En effet, le contexte de *Perpétue et l'habitude du malheur* s'inscrit dans une sorte de syncrétisme religieux : parallèlement au catholicisme, les esprits des morts sont mandés par les autochtones puis implorés par l'entremise de rituels négro-africains. Il leur est même attribué un certain nombre de pouvoirs surnaturels : sans doute exercent-ils, en dépit de leur disparition, une certaine influence sur les mentalités. Par exemple, le peuple croit qu'ils sont capables d'apporter un changement dans la destinée de leur nation, d'où la notion de protection, garantie par les « mânes des anciens ». Ainsi, les religions traditionalistes leur reconnaissent un statut se situant entre le divin et l'humain, tels les anciens héros de la Grèce antique, toute proportion gardée⁴⁴⁸. D'ailleurs, le poète ivoirien Birago Diop, dans « Le souffle des ancêtres », invite ses lecteurs à la découverte de ce monde ésotérico-spirituel où tout semble animé et vivant⁴⁴⁹. Toutefois, dans *Perpétue et l'habitude du malheur*, Mongo Béti a peut-être recours à ce phénomène pour créer une rivalité entre croyance africaine et christianisme. En effet, tout au long du récit, Ruben le « Jésus-Christ des Noirs »⁴⁵⁰ passe pour le sauveur de son peuple opprimé et privé de ses droits. Pour Béti, le christianisme voudrait détruire les croyances et la culture africaines :

⁴⁴⁷ Sanou Salaka, « La critique sociale dans l'œuvre de Mongo Béti », cité, p. 308.

⁴⁴⁸ Ce point de vue est soutenu aussi par Bomaud Offmann dans son ouvrage : *Les représentations hybrides de la mort dans le roman africain francophone : représentations négro-africaines, islamiques et occidentales*, Stuttgart, Broché, 2013.

⁴⁴⁹ « Écoute plus souvent/Les Choses que les Êtres/La Voix du Feu s'entend./Entends la Voix de l'Eau./Écoute dans le Vent/Le Buisson en sanglots : C'est le Souffle des Ancêtres./Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :/Ils sont dans l'Ombre qui s'éclaire/Et dans l'Ombre qui s'épaissit./Les Morts ne sont pas sous la Terre :/Ils sont dans l'Arbre qui frémit,/Ils sont dans le Bois qui gémit,/Ils sont dans l'Eau qui coule,/Ils sont dans l'Eau qui dort,/Ils sont dans la Case, ils sont dans la Foule :/Les Morts ne sont pas morts » (Birago Diop, « Le souffle des ancêtres », *Leurres et lueurs*, Paris, Présence africaine, 1960, p. 64).

⁴⁵⁰ *Perpétue et l'habitude du Malheur*, cité, p. 233.

Je veux dire que ce problème est de savoir s'il est légitime de venir arracher les gens à leur religion traditionnelle, religion élaborée par des millénaires, de les aliéner, de leur imposer une culture dans laquelle ils ne seront jamais à l'aise car on ne peut pas l'être dans une culture qui n'est pas la nôtre. On ne sera jamais tout à fait comme on était dans sa propre culture [...]. Le problème ne se pose pas, non seulement sur le plan religieux mais aussi sur le plan culturel car qui dit religion, dit aussi culture. Au bout du compte, ils se retrouveront spoliés de leur culture et de ce qu'on leur apprend et qu'ils ne connaissent pas⁴⁵¹.

Dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, les pratiques du marabout de Koyaga, mêlant Islam et maraboutisme, fétichisme et sorcellerie, révèlent d'autres avatars de ce syncrétisme que les africanistes nomment animisme⁴⁵². Par ailleurs, l'écrivain ivoirien fait étalage d'une véritable érudition dans le traitement qu'il opère touchant divers aspects des croyances africaines. À ce titre, son texte s'annonce comme un théâtre où se joue pratiquement chacune des manifestations de l'animisme et du fétichisme. Pareille au *Mandé* de Fatoumata Kéita, la société du héros kouroumien est marquée par une culture en partie musulmane, même si la majorité des dictateurs évolue dans des territoires christianisés, (notamment Boigny, Bokassa, Mobutu). Cependant, marqué dès l'enfance par les esprits des mânes, par sa mère aux pouvoirs surhumains et par le marabout Bokano, le protagoniste de Kourouma va, tour à tour, s'illustrer dans l'usage des gris-gris, de la magie noire et des métamorphoses : « Koyaga, encerclé par un très haut incendie de brousse, ne dût sa survie qu'au sortilège qui lui permit de se liquéfier, se transformer en un torrent qui étouffa les flammes »⁴⁵³. Le lecteur est ainsi plongé dans le monde ésotérique de la confrérie des chasseurs que Kourouma appelle : franc-maçonnerie : « le *donso-ton* est en fait une franc-maçonnerie, une religion »⁴⁵⁴ qui se déploie au gré du récit :

Koyaga retourna au village et consulta les géomanciens, la maman Nadjouma et le marabout Bokano. Ils lui apprirent ce qu'était le président Fricassa Santos. Il avait pour totem le serpent boa et pour surnom l'élégant gentleman, le *yowo*. L'élégant gentleman au totem boa était un grand initié, un puissant sorcier qui craignait la fin tragique que des devins lui avaient prédite⁴⁵⁵.

⁴⁵¹ Sanou Salaka, «La critique sociale dans l'œuvre de Mongo Béti », cité, p. 318.

⁴⁵² Ahamdou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 58.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 66

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 293.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 74.

L'intégralité du récit peut être considérée comme un éloge de la tradition et des croyances religieuses des ancêtres. Dans l'ensemble, les écrivains rejettent une religion considérée comme liée aux multiples oppressions et discriminations subies par les peuples africains. En effet, il s'agit pour eux de postuler l'idée que les facteurs de culture constituent le premier support de la résistance contre diverses formes d'emprises extérieures. C'est aussi le constat que dresse Jean-Marc Ela : « Au moment où les Africains, [...] affrontent le choc de la modernité sous sa forme indissolublement technologique et culturelle, la libération des opprimés n'est-elle pas la condition majeure de toute inculturation authentique du message chrétien ? »⁴⁵⁶

III-1-3- Le postmodernisme littéraire africain : vers une émancipation africaine des *métarécits*

A contrario des canons, règles et contraintes établies par les institutions littéraires, le postmodernisme littéraire considère que tout peut être art. C'est pourquoi dans sa réflexion sur le postmodernisme, Ambroise Kom fait le constat suivant à propos des instances hexagonales garantes des normes : « le postmodernisme prétend que tout ce qui nous entoure doit être perçu comme un texte, les critères de stricte linéarité et de cohérence ne l'emportant pas toujours sur les autres aspects du texte, aussi bien oral qu'écrit »⁴⁵⁷. Passer outre les contraintes qui amputent la création d'une certaine authenticité et obligent l'œuvre littéraire à rentrer dans un moule prédéfini pour être reconnue, est un acte émancipateur. De là naît le rejet de l'appellation péjorative et restrictive de *littérature mineure*. L'esthétique postmoderne vient à juste titre consacrer la liberté par excellence de l'écrivain africain. En effet, Adama Coulibaly explique que le postmodernisme dans la littérature africaine consiste à déconstruire, décentrer ou « désessentialiser »⁴⁵⁸ ce qui fut centré par le modernisme. Dans ce contexte, si certains aspects des textes peuvent paraître provocants, il faut reconnaître que d'autres n'existent que par nécessité. Si le fait de franchir les frontières génériques permet à l'auteur (Kourouma, Bédi,

⁴⁵⁶ Jean-Marc Ela, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985, p. 17.

⁴⁵⁷ Ambroise Kom, « Culture africaine et enjeux du postmodernisme », *op. cit.*, p. 4.

⁴⁵⁸ « Les conditions postmodernes du roman d'Afrique noire francophone », *Annales de l'Université Stefan Cel Mare (Méridien critique)*, Mircéa A. Diaconu et Steiciuc Elena-Brandusa Steiciuc (dir.), Suceava, Éditions Université de Suceava (Roumanie), 2009, série Philologie, B. Littérature, Tome XV, NR. 1 p. 70 et p. 76.

Kéita), de recourir à sa culture orale, il n'en demeure pas moins que par cet acte rebelle, il contourne la censure de la dictature afin de transmettre son message.

1- Abandon des métarécits chez Kourouma, Bédi et Kéita

Selon Jean-François Lyotard, le postmodernisme se caractérise par son « incréduité à l'égard des métarécits »⁴⁵⁹, point important que le penseur va développer, dans un autre ouvrage, de la manière suivante : « une nouvelle légitimation [...] fondée sur la reconnaissance de l'hétéromorphie des jeux du langage »⁴⁶⁰. À ce sujet, il serait intéressant d'observer le parcours de *Perpétue et l'habitude du malheur*. Rappelons que ce texte romanesque parut suite à l'empêchement de l'essai pamphlétaire *Main basse sur le Cameroun*. En effet, la fiction pour Bédi s'annonce comme un moyen auquel il a paradoxalement recours pour mettre à disposition de son lectorat, un matériau perturbant. Elle devient, par conséquent, le lieu d'énonciation privilégié d'éléments de réquisitoire violemment réprimés à la fois par les gouvernements camerounais et français. Aussi *Perpétue et l'habitude du malheur* est-t-il une répétition de ce matériau contenu dans l'essai. Comme le roman d'Ahmadou Kourouma, lorsqu'il se résout notamment à concrétiser ses ambitions pamphlétaires en retirant notamment des toponymes et des patronymes pour éviter de se compromettre. Dans *Sous fer*, Fatoumata Kéita s'est sans doute autocensurée.

Ces censures politiques qui « contraignent » la fiction pour produire du vrai, s'accompagnent presque toujours de censures d'ordre intellectuel. Jean François Bayart se rangeait ainsi aux côtés du politique pour réprimer une production intellectuelle et artistique jugée dérangeante. Il déclarait dans *Le Monde* que *Main basse sur le Cameroun* est : « un pamphlet exécration, dont l'interdiction abusive par Raymond Marcellin, alors Ministre de l'Intérieur, assura la crédibilité auprès de la gauche française. Par la complexité et la richesse de son histoire, le Cameroun mérite mieux que ces clichés »⁴⁶¹. On remarque que la répression est d'autant plus forte que les textes romanesques issus de ces circonstances ne pouvaient que

⁴⁵⁹ *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Éditions de Minuit, 1979, p. 7.

⁴⁶⁰ « Réponse à la question qu'est-ce que le postmoderne ? », *Critique*, Paris, Minuit, 1982, n° 419, p. 357-367.

⁴⁶¹ Mongo Bédi, « *Main basse sur le Cameroun : un pamphlet exécration ?* », *Peuples noirs, peuples africains*, (1983, n° 34, 1-8) [http://mongobeti.arts.uwa.edu.au/issues/pnpa34/pnpa34_01.html].

symboliser un désir ardent de liberté. Par conséquent, se met en place, de part et d'autre, un mélange de genres et sous-genres. Le récit devient alors le lieu de la contestation des idées reçues et des normes imposées, tant sur le plan générique que narratif, à la faveur d'embrayeurs de la polygénéricité et du multiculturalisme qui défient les codes et les identités conventionnelles. Kourouma, Bédié et Kéita produisent dans leurs textes respectifs une réelle hybridation de genres. En effet, *Perpétue et l'habitude du malheur*, *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Sous fer* font éclater les frontières entre pamphlet, roman historique, roman à thèse et nouveau roman. Ils disent l'Histoire de la Côte d'Ivoire, du Cameroun, du Mali – le *Mandé* – et de l'Afrique en général. Outre cela, les protagonistes centraux (Essola et Nana) illustrent une idéologie politique ou philosophique de l'auteur. On note un cryptage qui flirte avec le roman à thèse. C'est également le cas de Bingo le *Sora* créé par Kourouma pour stigmatiser la dictature et rappeler le dictateur aux convenances. Essola, quant à lui, devient une sorte d'enquêteur lorsqu'il s'attèle à reconstituer les circonstances de la mort de Perpétue ; l'essentiel de la narration se déploie au fur et à mesure de sa minutieuse quête de vérité. Puis intervient la punition des coupables (son frère Martin et Maria, sa mère). Les personnages, dans l'ensemble, sont à l'image du sujet postmoderne à la psyché éclatée, tenant des propos et réalisant des actes contradictoires. Comme l'agencement des intrigues qui témoigne de l'abandon de la stricte linéarité. En effet, dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* et dans *Perpétue et l'habitude du malheur* apparaît nombre d'anachronies temporelles conduisant à une série de prolepses et d'analepses. Ces derniers aspects liés aux personnages tiennent du nouveau roman ; toutefois, ils révèlent aussi une dimension à la fois absurde et baroque. De toute évidence, ces particularités – qui inscrivent les textes de plain-pied dans le postmodernisme littéraire – n'ont rien de fortuit. Il était nécessaire pour nos auteurs d'opérer cette imbrication afin de signaler une réalité africaine assez complexe. Ainsi chaque genre ou sous-genre composant le texte joue un rôle particulier dans ce « mélange » révélateur de l'ambivalence et du désarroi des sujets. À ce propos, Emmanuel Bouju remarque que :

Il est des textes qui semblent défier la qualification générique, qui exerce sur le supposé carcan du genre une force d'éclatement suffisante pour prétendre redéfinir exemplairement les frontières de la littérature. Il en est d'autres, moins nombreux, plus discrets assurément, qui viennent troubler fortuitement l'équilibre des attentes génériques, préoccupés seulement du chemin qu'ils se sont imposé de suivre, parfois sans

repère⁴⁶².

S'ajoutent à cela d'autres marques subversives tel l'anonymat, issu d'une culture orale opposée à la culture livresque et scripturale dont les seuls principes structurent les canons et dans laquelle la production intellectuelle a un auteur défini et tenu pour seul responsable du contenu. C'est dans cette perspective que Bédi, Kourouma et Kéïta présentent dans leur narration nombre de récits enchâssés (devinettes, proverbes, contes, chants, propos de sages d'Afrique) totalement indépendants d'eux-mêmes et de leurs protagonistes. Bien au contraire, nos auteurs s'effacent tous pour laisser s'exprimer leur patrimoine culturel oral, national et transnational. C'est le triomphe des *microrécits* et l'ébranlement de ce que Lyotard nomme les *métarécits*. Néanmoins, il serait légitime de se demander quelle serait donc la place proprement dite de l'artiste :

« Qui est, en effet, le véritable auteur de l'œuvre orale ? Le peuple considéré collectivement ou l'artiste qui déroule son récit devant son public ? » [...] Cette interrogation rejoint plus ou moins la conception générale selon laquelle l'œuvre de l'oralité est considérée comme une création anonyme que l'artiste est contraint de reproduire fidèlement et par conséquent sans liberté créatrice »⁴⁶³.

Sans doute cette liberté ne serait-elle pas compromise à partir du moment où l'écrivain n'utilise pas le matériau oral brut ? Disons qu'il procède plutôt à une réactualisation et à une stylisation. Non seulement il se démarque des cadres imposés mais de plus il exploite ce matériau et l'ajuste à l'aune de ses sensibilités et de ses compétences artistiques. On peut observer l'évolution des protagonistes qui ne parlent et n'agissent que pour eux-mêmes. *A priori*, Apparemment, leur *je* est individuel ; toutefois, s'est-il vraiment départi du collectif ? Qu'il s'agisse d'Essola, de Bifanda, de Kanda, de Fata ou de Tièkoura, ils symbolisent – au-delà des personnages qu'ils représentent – des courants d'idées. De plus, d'un point de vue linguistique, leur discours témoigne d'un entremêlement de voix-polyphonie⁴⁶⁴. D'une part, ce mélange part de l'instabilité du genre pour ensuite affecter la langue de l'écrivain, de l'autre, il y a comme une nécessité pour celui-ci à agresser le français, ou du moins à le plier aux

⁴⁶² « Romans et tombeaux : L'insoutenable indétermination du genre », *L'éclatement des genres*, Paris, PSN, 2001, p. 319.

⁴⁶³ Akrobou Agba Ezechiel, « Traduire Kourouma Ahmadou : entre ambiguïté scripturale et ambiguïté orale dans un processus de transfert culturel », *Ahmadou Kourouma, un écrivain*, Abidjan, Editions Le Graal, 2013, p. 29.

⁴⁶⁴ Cf. Bakhtine, Genette, Kristeva (qui en fait ressortir la dimension de subversion et de *délégitimation*).

exigences de son énonciation. Car la langue française pure en contexte africain, notamment chez Kourouma et Kéïta, serait incapable d'exprimer un « culturel étranger ». Il existe donc une spontanéité et une imprévisibilité concernant les situations d'énonciation dans les trois textes respectifs. « Le grand écrivain », selon Deleuze, « est celui qui bégaye dans sa langue, qui fait bégayer la langue et qui taille dans celle-ci une sorte de langue étrangère »⁴⁶⁵. Ce bégaiement qui touche à la fois au genre et à la langue fonctionne un peu, toute proportion gardée, un peu comme l'hésitation proustienne mise en évidence par Roland Barthes qui a pu parler alors de *tièrce-forme*⁴⁶⁶ qui n'est ni un essai, ni un roman.

En définitive, la langue française est imposée ; à ce titre, elle n'épouse pas vraiment la culture africaine de l'écrivain, qu'elle soit d'ailleurs bien maîtrisée ou pas par celui-ci⁴⁶⁷. L'enjeu serait premièrement de briser ces contraintes pour plus de liberté ; deuxièmement, de coloniser le champ linguistique par divers africanismes et divers phénomènes d'interférences. Ce qui supposerait aussi une volonté de s'imposer, d'autant plus que le lecteur français trouverait des difficultés à appréhender les sens des mots aux niveaux linguistique et culturel.

2- Rejet des travers de la traductologie et des éditeurs. Refus d'une uniformisation

Chez certains écrivains africains, la résistance se manifeste aussi dans les instances de traduction. Celles-ci œuvrent au confinement de l'énonciation dans ce qu'elles considèrent comme normal ou conventionnel, recevable au regard des règles en vigueur ainsi que des codes des « langues majeures ». Pareille attitude s'exerce au détriment d'une dimension artistique et originelle du message que l'auteur veut transmettre. C'est dire que la traductologie est un

⁴⁶⁵ Bernard Ambassa, « Le roman africain postcolonial entre résistance et intégration : une lecture des romans du retour d'exil de Mongo Béti », *Cahiers du DELFLEF (L'hybridation en contexte camerounais)*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2015, n° 1, p. 131.

⁴⁶⁶ Guillaume Bellon, « Barthes et l'« hésitation » proustienne ou le cheminement des deux côtés de La Chambre claire », *Genesis* [<http://journals.openedition.org/genesis/1166> ; DOI : 10.4000/genesis.1166].

⁴⁶⁷ Dans *Le roman ouest-africain de langue française : Étude de langue et de style*, Albert Gandonou, riposte à Amadou Koné selon lequel l'écrivain ivoirien ne maîtriserait pas la langue française et que cette situation serait à l'origine des nombreuses transgressions à l'encontre de la langue de Molière. D'autres critiques littéraires, tant africains qu'occidentaux ont par la suite estimé que ce n'était pas la meilleure façon pour valoriser la contribution kouroumienne à la littérature africaine francophone et mondiale. Cf. Paris, Khartala, 2009, p. 184,

domaine qui intègre plusieurs disciplines et qui, de ce fait, dépasse le cadre strictement linguistique. Ce qui suppose qu'elle ne soit pas à l'abri, telle l'ethnographie⁴⁶⁸, de l'emprise d'une quelconque idéologie. C'est pour cette raison que Georges Ngal voit dans le recours à la tradition un refus de se conformer à des règles « artistiques » qui ne cadrent pas toujours avec la culture d'origine de l'auteur et qui l'oppressent très souvent. Autrement dit, les codes de l'institution traductologique s'en trouvent bousculés. Il y a là un péril indéniable pour la liberté créatrice comme pour le droit à la propriété intellectuelle :

Le droit du créateur présuppose un certain nombre de garanties principielles : le droit de divulgation (la publication ou la mise en contact avec le public) ; le droit de paternité, principe à travers lequel l'auteur proclame la filiation de l'œuvre à son égard (l'indication de son nom à l'état civil) ou à la dissimuler (anonyme et pseudonyme) ; le droit au respect de l'œuvre : c'est l'auteur (et après sa mort, ses ayants cause) qui veillera attentivement à ce que l'on n'altère pas son œuvre par des traductions ou des adaptations qui la déforment ou la mutilent ; le droit de repentir (corrections, remaniements) et des retraits hors du circuit commercial⁴⁶⁹.

Il va sans dire que ce droit est bafoué par des tentatives d'adaptation forcées. Car, il s'effectue lors de la genèse de *Perpétue et l'habitude du malheur*, *Sous ferr* et d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* une première traduction mise en place par les deux écrivains, et qui a lieu du pahouin ou du malinké (langues maternelles) vers le français (langue d'expression littéraire). C'est ce que Martine Mathieu-Job qualifie d'« autotraduction »⁴⁷⁰. À ce sujet, Kourouma attire notre attention sur ses longues nuits de labeur :

J'écris comme tout le monde. Je mets beaucoup de boulot. Je fais beaucoup de ratures, beaucoup de brassage. Ce qui peut surprendre les gens, c'est le français que je parle. Le français que je parle est un français oral, un français courant. Mais le travail qui est à la base est immense. Je passe des soirées rien que pour couper, arranger et

⁴⁶⁸ L'ethnographie fonctionne de la même manière car il ne s'agit là aussi que de la traduction de la vie et des manières des peuples considérés comme différents, dans une langue et une culture propres à l'ethnographe.

⁴⁶⁹ Jean-François Ekoungoun, « *Les soleils des indépendances* en version intégrale. Enjeux et contraintes d'une nouvelle édition à partir du "manuscrit originel" », cité, p. 76.

⁴⁷⁰ Martine Mathieu-Job, *L'intertexte à l'œuvre dans les littératures francophones*, Talence, PUB, 2003, p. 144.

coller une ou deux phrases⁴⁷¹.

Rappelons que le manuscrit de Kourouma a été rejeté par plusieurs éditeurs⁴⁷², ayant imposé des conditions drastiques. En effet, ils ont tous proposé à l'écrivain de traduire certains vocables, d'en supprimer d'autres et de reprendre des syntagmes au substrat malinké pour les rendre plus conformes au français conventionnel. Il s'agissait *in fine* de tronquer, d'élaguer le matériau brut afin de conformer les énoncés aux standards et de les rendre en somme plus dignes du cadre institutionnel. Or, cette uniformisation discrimine en même temps qu'elle entrave l'exercice de la liberté artistique. De ce fait, le postmodernisme en contexte africain vient à point nommé consacrer une littérature africaine non plus connexe mais à part entière avec ses propres codes ; une littérature qui tente désormais de s'imposer. Par ailleurs, vouloir écrire comme Voltaire, Flaubert ou Zola⁴⁷³ n'assure pas vraiment une reconnaissance hexagonale. Au contraire, cela peut être perçu comme :

À la fin des années 1960, une nouvelle génération de romanciers entend révolutionner l'écriture romanesque, à la manière des écrivains africains anglophones. Une démarche originale et inédite qui n'est pas immédiatement reconnue par le monde éditorial français, comme le souligne John Conteh-Morgan : « si l'écrivain francophone se permet en français ce que fait un Achebe [...], comme c'est le cas d'Ahmadou Kourouma dans *Les Soleils des indépendances* (1968) ou de Nazi Boni des *Crépuscules des temps anciens* (1962), soit il n'est pas publié en France (ce qui est arrivé à Kourouma), soit il est accusé d'avilir la langue française. Et pourtant, s'il écrit dans un français pur, son œuvre est entachée de cette inauthenticité qui a amené Pierre-Henri Simon à dire des paysans de Cheikh Hamidou Kane, dans *L'Aventure ambiguë*, qu'ils s'exprimaient comme des existentialistes »⁴⁷⁴.

⁴⁷¹ Diandué Bi Kacou Parfait, « Histoire et fiction dans la production romanesque d'Ahmadou Kourouma », thèse de doctorat de littérature francophone comparée, *op. cit.*, p. 611.

⁴⁷² Il s'agit d'abord des *Soleils des indépendances*. Mais les considérations qui sont à l'origine du rejet de ce texte existent tout aussi dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Elles y sont peut-être même plus dignes d'intérêt. Fatoumata Kéita a le malinké comme langue maternelle. Sa démarche est proche de celle de Kourouma à la seule différence que lui ne propose pas ou très peu de traductions en note de bas de pages. Cependant l'anticonformisme de Kourouma, figure tutélaire en ce sens, finit par convaincre le monde littéraire francophone d'accepter la différence. Les jeunes écrivains à sa suite furent ainsi plus facilement reconnus.

⁴⁷³ Ce que certains africains reprochent à tort à Mongo Béti dont la structure profonde doit peu de choses aux classiques français et à l'académisme.

⁴⁷⁴ Julien Hage, « Les littératures francophones d'Afrique noire à la conquête de l'édition française (1914-1974) », *Gradhiva* [<http://journals.openedition.org/gradhiva/1523> ; DOI : 10.4000/gradhiva.1523].

Mais les craintes liées à une probable altération de l'œuvre par la traduction vont au delà d'un conformisme déformant. En effet, la traduction peut servir de brèche par laquelle l'idéologie peut s'engouffrer. On pourrait alors supposer que puisque ces textes transmettent un certain contenu idéologique dérangeant, l'organe de traduction puisse être tenté de délibérément les modifier en faveur de la culture dominante. Tout compte fait, l'adage « traduttore, traditore » est donc une transmission infidèle de la pensée de l'écrivain. Or les textes de Kourouma et Kéita sont le lieu d'une hybridation complexe ; en ce sens qu'aucune traduction ne saurait réellement conserver les jeux intertextuels qu'ils impliquent, ou rendre la sagacité langagière qui les caractérise. C'est à ce titre qu'éclate un conflit entre des traducteurs voulant faire entendre plus fort la voix de Kourouma et d'autres écrivains africains francophones.

La traduction d'un texte, d'une langue vers une autre a pour objectif d'en élargir l'audience. Mais la question de la préservation de l'intégrité du message de l'écrivain demeure entière. L'émergence d'une telle interrogation est directement liée à la normalisation ou l'homogénéisation forcée des pratiques langagières innovantes, provenant des langues minoritaires. De la sorte, le postmodernisme permet de remettre en cause de nombreux processus de traduction ; et donc, il prétend débarrasser les stratégies de traduction de leurs relents coloniaux. C'est dans cette perspective que Kornebari Baritore Kumbe à propos du texte de Kourouma confronte les opinions de deux critiques de la traduction : Vivan Stemeer et Judith Schaeffer ; plus précisément, deux traductions des énoncés impliquant le malinké⁴⁷⁵ que l'on retrouve à la fois chez Kourouma et Kéita. L'aspect problématique se situe notamment au niveau des mots, expressions, syntaxes concernant le substrat malinké. Stemeer défend la normalisation et le conformisme alors que Schaeffer milite pour une décolonisation des pratiques de traduction :

Pour traduire « L'homme à ma droite [...] s'appelle Tiécoura. T. est mon répondeur », Whyne propose « *On my right [...] is T. He is my responder* ». W. supprime la répétition d'un nom propre « Tiécoura », en le remplaçant par le pronom « *he* », une stratégie qui supprime l'oralité du discours introduit par Kourouma à travers la répétition.

⁴⁷⁵ Certains exemples portent sur des énoncés tirés d'*En attendant le vote des bêtes sauvages*, mais ce n'est qu'un échantillon. Car cela concerne les écrivains africains puisant dans leur langue maternelle pour composer leurs textes dans les langues dites majeures.

Voyons un autre exemple de la suppression de la répétition dans la traduction de W. (Schaeffer, 2004, p. 64-65) : « Tiécoura est un cordoua et comme tout cordoua il fait le bouffon, le pitre, le fou ». Les propositions de traduction sont les suivantes^o : Coates^o : «^oTiécoura is a *koroduwa*, and, like all *koroduwa* he plays the buffoon, the clown, the jester^o». W. «^oTiécoura is a *koroduwa* and, like all of his kind, he plays the fool, the idiot.e loon». Judith Schaeffer: «^oTiécour is a kordoua and like all kordoua he plays the buffoon, the clown, the fool^o»⁴⁷⁶.

Cet extrait montre comment les traducteurs tentent d'adapter les particularités d'une langue orale à un paradigme de langue écrite. Le cas évoqué ici concerne la traduction du français *malinkinisé* vers l'anglais. On le voit, les modifications touchent aux phénomènes de répétition reconnus comme une caractéristique de l'oralité et comme un élément culturel, directement lié au style du griot. Ces configurations sont sensibles et obéissent à des exigences de sonorité. Mais les modifications touchent aussi à la phonologie. Ainsi observe-t-on l'arrangement orthographique et phonologique auquel sera soumis le signifiant « cordoua » qui devient de fait « koroduwa » pour des commodités de prononciation. Cependant, il est de notoriété publique que les conclusions des études philologiques de Renan établissent fatalement la supériorité des langues à copule⁴⁷⁷ – indo-européennes – sur les langues qui en sont dépourvues. Au reste, la traductologie, probablement influencée par la thèse de Renan, soit de façon consciente, soit inconsciente, soumet les textes de la littérature francophone à un processus de rationalisation, de clarification, voire de cartésianisation des énoncés hybrides présents chez les écrivains africains francophones. Entre imposer sa culture et se soustraire au mécanisme de domination, il y a un entre-deux possible qui mettra simplement l'Homme en valeur. Cet entre-deux va s'appuyer sur la langue et la traduction. Avec nos écrivains ivoirien, malien, et camerounais, nous assistons à un retour aux sources considéré comme nécessaire. Le modernisme a échoué dans la concrétisation de son discours humaniste. Une partie de l'humanité a continué à être sous domination, en quelque sorte mise sous tutelle, exploitée au détriment des valeurs d'égalité et des droits de l'homme : raison pour laquelle « l'anthropologie, [est] souvent présentée comme une fille de l'impérialisme »⁴⁷⁸. Il appartenait donc aux écrivains de remettre en question ce schéma et de poser les bases d'une

⁴⁷⁶ Kornebari B. Kumbe, « Regard sur les critiques des traductions d'En attendant le vote des bêtes sauvages et d'Allah n'est pas obligé d'Ahmadou Kourouma », *Belas Infîéis*, Montréal, PUM, 2014, vol. 3, n° 1, p. 42.

⁴⁷⁷ Le terme de « copule » induit la notion de logique et de ce fait établit relation logique entre le sujet et son prédicat. Mais par extension, il est responsable de l'enchaînement des mots.

⁴⁷⁸ Amina Bekkat, *op. cit.*, p. 205.

reconnaissance de l'homme noir. Ce qui suppose non seulement une rupture épistémologique mais aussi l'émergence d'une nouvelle *épistémè*. En effet, dans leurs récits, Kourouma, Bédi et Kéïta abordent des thèmes liés au modernisme puis les invalident en y opposant d'autres paradigmes. Ainsi, les systèmes politiques hérités de la colonisation sont à l'origine de la dictature et de l'effritement de la famille et de la société. Ils sont confrontés aux modes de gestion traditionnelle de l'Afrique, puis donnés pour incompatibles avec les réalités socioculturelles et politiques négro-africaines. Dans le même élan de revalorisation de soi, le christianisme est lui aussi rejeté pour plusieurs raisons dont principalement sa collaboration avec le politique et le marchand. L'Église est alors perçue comme une entité qui se sert de la foi non pas pour libérer l'Africain, mais pour l'exhorter à se soumettre avec zèle et fatalisme. C'est pourquoi, les formes de croyances animistes ayant prévalu avant l'avènement du christianisme sont revisitées, promues et décrites comme salvatrices. Bédi, Kéïta et Kourouma pensent qu'il faille partir d'un univers de croyances syncrétiques et émancipatrices qui s'enracine dans la culture africaine et prennent en compte la dimension socio-économique du fidèle : d'où la dimension christique de Ruben

Ce retour aux sources, synonyme d'existence et de liberté, doit nécessairement ouvrir la voie à une liberté artistique et donner naissance à une littérature qui ne s'empêtre plus dans des règles stipulées par la culture dominante. Ces règles, soit discursives soit institutionnelles, ne peuvent être neutres. Elles imposent à la création artistique de se conformer à un moule devant fatalement l'amputer de son africanité et de la dimension subversive que l'écrivain souhaite véhiculer. L'une des caractéristiques du pamphlet est qu'il intervient tardivement. Il constate, il accuse, il dénonce une situation critique presque irréversible. La dynamique des événements ne peut plus être inversée dans un pamphlet. Cependant, l'analyse des textes de Bédi, Kourouma et Kéïta révèle une porosité et une interpénétration entre les genres

III-2- L'afro-responsabilité entre pessimisme et optimisme

La tentation serait forte de faire endosser l'entière responsabilité des drames de l'Afrique aux anciens colons. C'est à ce sujet qu'une polémique éclate entre le journaliste

Stephen Smith, auteur d'un pamphlet intitulé *Négrologie*⁴⁷⁹, Odile Tobner, Boris Diop et François Verschave. Cet écrit pessimiste renvoie les Noirs à leur stagnation, voire à leur décrépitude. Il postule l'idée que le continent a enregistré beaucoup de désastres matériels et humains depuis les indépendances et peine à repartir sur de bonnes bases ; quant à ses habitants, ils ne sont pas encore capables de relever les défis auxquels ils sont confrontés. Le sous-titre du pamphlet *Pourquoi l'Afrique meurt* explique bien le jeu de mots proposé dans le titre, de même qu'il en résume le contenu, mettant l'Afrique face à ses responsabilités. Ce rapport a fait réagir un certain nombre d'analystes. C'est à ce propos que paraît *Négrophobie*⁴⁸⁰, riposte collective à *Négrologie* : Odile Tobner, Boris Diop et François Verschave reprochent au journaliste Stephen Smith d'ignorer la responsabilité de la colonisation et du néocolonialisme dans le retard et les drames africains. Le journaliste-écrivain serait dans le déni de l'histoire et ses propos seraient teintés de racisme. À notre avis, il serait plus juste de situer les responsabilités de chaque camp sans dédouaner ni l'Afrique ni l'Occident. Dans cette conjoncture, l'Africain cesse de se considérer uniquement comme victime. Il se veut un être perçu dans son entièreté. Les guerres occasionnées par les conflits depuis les indépendances, les massacres, les ventes d'africains par d'autres africains dans l'Histoire – et avec le génocide rwandais comme paroxysme de cette situation chaotique – tout cela fait que l'individu africain est plus que jamais confronté à des questionnements existentiels. L'illusion d'innocence, tant chantée autrefois, est balayée d'un revers de la main. L'Africain est lui aussi coupable ; cependant, il n'a pas le droit à l'abandon après avoir réclamé et lutté pour son indépendance. Il n'a pas non plus le droit au pessimisme, contrairement à ce qu'affirme le journaliste Stephen Smith dans son pamphlet. Il est mûri par l'expérience de la vie et de la mort. C'est pourquoi, faire face désormais aux difficultés qui se présentent devient un principe, d'où l'émergence d'un type d'Africain qui se sait tout aussi coupable dans ses malheurs et qui, dès lors, s'assume.

⁴⁷⁹ Stephen Smith, *Négrologie : Pourquoi l'Afrique meurt*, Paris, Calmann-Lévy, 2003. On peut lire à la page 16 : « il suffit de fermer les yeux pour voir des jeunes, drogués au désespoir, coutelas à la main et bandeau rouge au front, courir sur la plage des Almadies, prêts à verser le sang. Ou, plutôt, il suffira bientôt d'ouvrir les yeux ».

⁴⁸⁰ Boris Boubacar Diop, Odile Tobner et François-Xavier Verschave, *Négrophobie*, Paris, Éditions Les Arènes, 2005.

III-2-1- Dépassement d'une rhétorique victimaire : refus d'un imaginaire manichéen

Sortir de l'auto-victimisation qui caractérise nombre de voix d'écrivains en littérature subsaharienne est une attitude marquée du sceau du postmodernisme. Sans doute, un retour aux sources est-il nécessaire pour pouvoir mieux se reconstruire. Seulement, l'accusation systématique de l'Autre dont il s'accompagne ne devrait ni occulter ses propres erreurs ni même ses propres crimes. En fait, la violence n'est pas l'apanage d'une race en particulier. Ainsi l'écrivain s'observe et revoit son histoire avec calme, réalisme et lucidité. Il dépasse le discours de la *Négritude* qui présente une civilisation noire irréprochable. Il expose ainsi les aspects tabous de l'Histoire, des conflits sociopolitiques et de la participation active de l'Africain dans des crimes comme l'esclavage et la colonisation. Dans *Le devoir de violence*, Yambo Ouologuem aborde témérairement ces thématiques ; plus tard, dans *Le sanglot de l'homme noir*⁴⁸¹, Alain Mabanckou pose un regard similaire sur les siens et fustige la pensée unique. Il faut donc déconstruire les mythes fondateurs d'un imaginaire qui repose sur le passé, à savoir sur les vestiges d'une civilisation et sur ses grands hommes disparus et auxquels toutefois, on se targue toujours d'appartenir. Nul doute qu'à la suite du *Devoir de violence* de Yambo Ouologuem, *Sous fer*, *En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur* se posent en pourfendeurs de clichés historiques et sociopolitiques peu réalistes.

- Esclavage et violence chez l'Africain : un aveu assumé

Dépasser la pensée unique ayant prévalu durant les luttes de libération pour présenter l'Africain aux prises avec ses propres paradoxes, place d'emblée ce dernier dans une vision anthropocentrée. En effet, *En attendant le vote des bêtes sauvages* mentionne régulièrement certains épisodes de l'Histoire ; exemple :

Au cours de la réunion des Européens sur le partage de l'Afrique en 1884 à Berlin, le golfe du Bénin et les Côtes des Esclaves sont dévolus aux Français et aux Allemands. Les colonisateurs tentent une expérience originale de civilisation de Nègres dans la zone appelée Golfe. Ils s'en

⁴⁸¹ Alain Mabanckou, *Le sanglot de l'homme noir*, Paris, Fayard, 2012.

vont racheter des esclaves en Amérique, les affranchissent et les installent sur les terres. Ce fut peine perdue, un échec total. Ces affranchis ne connaissent qu'une seule occupation rentable : le trafic des esclaves noirs. Ils recommencent la chasse aux captifs et le négoce des Nègres. C'est un commerce révolu et interdit par les conventions internationales depuis la rencontre de Berlin. Les colonisateurs sont contraints de se passer des affranchis⁴⁸².

Kourouma se pose ici en historien et propose une réécriture de l'Histoire. Il ne s'agit pas cependant de gommer la participation de figures allogènes à la traite négrière : il est seulement question de mettre au grand jour la complicité active de certains Africains. Il n'y a pas, d'un côté, des Blancs coupables et de l'autre, des Noirs victimes. Non sans ironie, l'extrait montre que des anciens captifs noirs – affranchis suite à l'abolition en Amérique puis ramenés en Afrique – reprennent ce commerce criminel en réduisant, à leur tour, d'autres Africains à l'esclavage pour alimenter le marché de vente d'êtres humains. Le message envoyé est clair : les Noirs aussi furent esclavagistes. Toutefois, l'ironie kouroumienne prête à confusion. Le lecteur pourrait comprendre à travers l'énoncé : « ces affranchis ne connaissent qu'une seule occupation rentable : le trafic des esclaves noirs », qu'ils ne font que reproduire une violence qu'ils ont auparavant subie ; ce qui consiste insidieusement à rejeter la faute sur autrui. Cette grille de lecture ne peut être qu'erronée. Dans *Monnè outrages et défis*, Kourouma signale que l'organisation de la société africaine possède un système de castes diverses parmi lesquelles la catégorie des esclaves. Selon l'anthropologue et économiste sénégalais Tidiane N'diaye⁴⁸³, la complicité de certains monarques africains et leur participation à la traite négrière sont objectivement établies. Il explique dans son ouvrage que les crimes qui leur sont reprochés sont factuels et indéniables. Cependant, l'écrivain ivoirien Bernard B. Dadié avait déjà décrit ce phénomène : dans sa pièce de théâtre *Monsieur Thogo Gnini*⁴⁸⁴, il met en scène un roi détenant de nombreux esclaves dans sa cour et qui en offre en échange d'objets apportés par les colons (verroterie, glace, talc, notamment). Ces usages avaient le mérite de prolonger à la fois le crime esclavagiste et colonial.

De ce point de vue, les maltraitances subies par les femmes sont là des pratiques qui

⁴⁸² Cité, p. 11.

⁴⁸³ Tidiane N'diaye, *Le génocide voilé*, Paris, Gallimard, 2008.

⁴⁸⁴ Bernard B. Dadié, *Monsieur Thogo-Gnini*, Paris Présence africaine, 1970.

dégagent elles aussi une odeur d'asservissement humain. A ce propos, nos écrivains parlent précisément d'esclavage : *Sous fer et Perpétue et l'habitude du malheur* sont particulièrement éloquents à ce sujet. Fatoumata Kéita profite des vers chantés par les jeunes filles pour exposer leurs conditions d'esclaves ; elle véhicule le message qu'une fois mariée, la femme perd sa liberté :

*La kola a fait de la femme une esclave
L'amère kola a fait de la femme une esclave
Tous me demandent de l'eau
Même les fourmis me demandent de leur apporter de l'eau
Tous me demandent de l'eau
Même les moineaux me demandent de leur apporter de l'eau
Le matin je suis piteusement assise
Le soir je suis piteusement assise
La kola a fait de la femme une esclave
L'amère kola a fait de la femme une esclave⁴⁸⁵.*

Cette plainte s'explique par le fait que la femme se voit déshumanisée par l'institution du mariage à cause de certaines coutumes dégradantes. L'amour ne compte pas. Seul le gain commande les différentes parties engagées. La *kola* – partie de la dot – se présente comme le prix d'achat de la marchandise que symbolise la femme. Le mari peut ainsi totalement disposer d'elle. On peut établir un parallèle avec la situation de *Perpétue* : en effet, la protagoniste de *Béti* est acquise, moyennant une dot généreuse perçue par sa mère : « alors sans plus de scrupule, sa mère a vendu *Perpétue* »⁴⁸⁶. Son mari désire la revendre après s'en être servi. Avant *Perpétue*, Maria leur mère, a également vendu sa première fille : « écoute brother, la première de ses filles que mère ait vendue, cruellement, c'est moi. J'ai été livrée à un vieil homme »⁴⁸⁷. C'est pour ces raisons que *Béti* et *Kéita* utilisent des termes très durs pour mieux rendre compte de la condition féminine africaine. Les maltraitances envers la femme sont comme des développements métastatiques de l'esclavage ethnoculturel : « Vous avez tué Ruben ou bien vous vous êtes accommodés de son meurtre pour continuer à vendre vos filles, sans pour autant avoir à répondre des souffrances infligées à ces esclaves par la cruauté de leurs maris »⁴⁸⁸.

⁴⁸⁵ *Sous fer*, cité, p. 109-110.

⁴⁸⁶ Cité, p. 91.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 299.

L’Afrique connaît depuis toujours nombre de crimes contre l’humanité. Ceci est d’autant plus justifié qu’encore aujourd’hui, le Mali peine à interdire certaines pratiques esclavagistes : en effet, trop faible, cet État est incapable d’établir le respect de la loi sur toute l’étendue du territoire national ; lorsque d’autres pointent l’absence criarde de dispositif juridique efficace. Selon Abdoulaye Mako, président d’honneur d’une association de lutte pour la fin effective de ce fléau, il existe une grande différence entre esclave par ascendance et esclave captif :

L’esclavage est très répandu dans les zones sahéniennes. Contrairement à la Mauritanie, au Tchad, au Niger ou au nord du Mali, ce n’est pas un groupe ethnique qui en asservit un autre dans la région de Kayes et dans le reste du sud du Mali. C’est un esclavagisme par ascendance, lié à l’hérédité, qui s’apparente à un système de castes. Dans la région de Kayes, des communautés entières sont victimes de violations de leurs droits. Depuis près d’un an, des « esclaves » ont décidé de s’élever contre l’ordre établi. Victimes d’agressions physiques, de tortures ou de confiscations de biens, ils mènent une campagne de dénonciation auprès des Autorités⁴⁸⁹.

Il serait inexact d’accuser uniquement des facteurs exogènes dans ces pratiques et dans ce contexte en particulier. L’article de Magassa fait également état de formes similaires dans toute la région sahénienne. Aussi ni la traite humaine perpétrée par les Arabes, ni celle des Européens ne permettent de les justifier. Rappelons que les strates de la société castée intègrent souvent une classe inférieure, mise à la disposition de la caste des nobles. Selon les usages, la descendance de l’esclave relève fatalement de la même catégorie sociale que son ascendance. On remarque donc, qu’en dépit d’une littérature qui s’efforce de véhiculer une image poétisée de l’Afrique, la réalité est toujours là⁴⁹⁰. La vraie origine de ce fléau n’ait établie par aucun texte de notre corpus : selon Yambo Ouologuem, l’origine remonterait aux guerres intestines.

⁴⁸⁹ Kaourou Magassa *et alii*, « Mali : Kayes, l’esclavage en héritage », article publié en ligne le 14.05.2019 sur le site de TV5 Monde, consulté le 03 février 2020 [<https://information.tv5monde.com/afrique/mali-kayes-l-esclavage-en-heritage-299936>].

⁴⁹⁰ Les propos d’Abdoulaye Mako datent seulement de 2019.

- De la haine de l'Autre aux crimes contre l'humanité

Mongo Béti écrit dans la préface au *Temps de Tamango* de Boubacar Boris Diop : « c'est en nous mêmes désormais que se trouve le foyer d'une fureur qui obscurcit les chemins de notre libération et nous en détourne »⁴⁹¹. Ce propos montre que la nécessité d'une introspection par rapport aux crises contemporaines, se fait pressante. Censée assurer la stabilité de l'État-nation, l'élite africaine a fait pourtant la promotion du séparatisme. Quelle est l'origine réelle de la division ? Faut-il partir du favoritisme des dirigeants monopolisant le pouvoir public pour servir l'ethnie et la tribu ou d'une haine gratuite et injustifiée qui s'appuie sur le rejet de l'Autre dans un contexte multiculturel ? Force est de constater que l'observation de ce phénomène dans notre corpus en fait remonter l'origine à de nombreux abus. La haine se cristallise dans les cœurs des citoyens qui se sentent exclus de la gestion du pays en raison de leurs origines différentes. En effet, ils se sentent méprisés et leurs droits sont bafoués. Le dirigeant et sa famille, son ethnie et sa tribu accaparent les pouvoirs et gèrent sans partage. De ce fait, l'âme de la nation (selon Renan⁴⁹²), se disloque face aux logiques partisans de l'ethnocentrisme. Ainsi nombreuses sont les nations dont les multiples ethnies vont fatalement sombrer dans l'hostilité et le rejet réciproques. Kourouma, Béti et Kéita récuse l'idée que le continent africain est en proie à des instincts ataviques, autrement dit, insurmontables. Aussi exposent-ils la problématique sous l'angle des actes et des erreurs humains. De là découlerait l'animosité viscérale et mortifère que constitue le démon ethnique. Quelques extraits à titre d'exemple. Kourouma évoquant la logique du parti unique :

Le dictateur avait, avec l'argent de l'État, fait de chacun de ses parents, de ses proches et serviteurs des fortunés comme des princes d'un pays pétrolier du golfe d'Arabie. Il avait hissé, toujours avec les moyens de d'État, tous les membres de sa tribu au bonheur et au confort matériel

⁴⁹¹ Paris, L'Harmattan, 1981, coll. « Encres noires », p. 8.

⁴⁹² Ernest Renan, dans son ouvrage *Qu'est-ce que la nation ?* (Paris, Bordas, 1882, p. 41), définit la nation en ces termes : « Une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme et ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu ».

que vivent les citoyens des pays développés les plus riches du monde⁴⁹³.

Mongo Béti évoquant la politique d'exclusion de Baba Toura :

Le troisième, celui du II^e arrondissement, c'est-à-dire de l'autre moitié de la ville, n'est pas un vrai commissaire ; ce n'est pas un policier mais un représentant de l'Union Africaine, le parti unique. Tous ces types du Nord, ils ont tous les postes qu'ils veulent, non pas comme professionnels ou techniciens, mais au titre du parti⁴⁹⁴.

Fatoumata Kéita, quant à elle, parlant du népotisme qui a lieu sur la base des liens de parentés : « - cela continuera ainsi tant que les fainéants voleront la place des méritants, dit Namory. - En tout cas, dans ce pays seul le favoritisme est de règle aujourd'hui »⁴⁹⁵. Kourouma brosse un tableau désastreux des conflits ethniques qui gangrènent la quasi-totalité des territoires décrits dans *En attendant le vote des sauvages*. Avec Baba Toura, Mongo Béti pose un regard critique sur son pouvoir qui, au delà de l'ethnocentrisme et du tribalisme, frise la consanguinité ; d'où l'expression « *frère Baba Toura* ». Il y a également dans ce passage de *Perpétue et l'habitude du malheur* la séparation dichotomique du pays ; d'une part, les bourreaux (les gouvernants), de l'autre, les victimes (les gouvernés). Les dirigeants sont les principaux responsables des malheurs de leurs concitoyens. Kéita, quant à elle, met en cause, face à la crise qui secoue le pays, les pratiques privant le pays de ses compétences réelles et provoquant l'escalade de la haine. Le tribalisme est ainsi érigé en stratégie de gouvernance. Sans doute, l'élite incompetente fait-elle diversion en évoquant une haine qui souvent n'est que fictive pour conjurer les griefs citoyens. Systématiquement, les victimes sont soupçonnées, sinon accusées, d'instrumentaliser l'ethnie. En effet, elles détesteraient l'origine ethnique du chef de l'État. L'objectif non avoué d'une telle accusation est de se maintenir au pouvoir, une stratégie que la nation paie au prix d'incessants conflits, de guerres, voire de génocides. Dans les lignes suivantes, Mongo Béti se penche sur cette instrumentalisation :

Acculée, la caste des kleptocrates a imaginé de tribaliser outrancièrement le conflit qui l'oppose au peuple, appelant les populations de son « sanctuaire » du Centre-Sud (qui englobe la capitale politique Yaoundé) à la guerre tribale, y distribuant des armes, y organisant des escadrons de la mort, préconisant dans des tracts

⁴⁹³ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 174.

⁴⁹⁴ *Perpétue et l'habitude du malheur*, cité, p. 211.

⁴⁹⁵ *Sous fer*, cité, p. 76.

incendiaires le refoulement des populations prétendues allogènes de Yaoundé dans leurs provinces d'origine. Contraints par la force de cette logique, l'Ouest, la province anglophone, le Nord musulman, le littoral et le grand port de Douala, poumon économique du pays, se sont constitués en bastions voleurs de l'opposition, où la présence et le contrôle du pouvoir central tendent à disparaître peu à peu. C'est dire que le pays est en train d'éclater en entités régionales, dans une anarchie encouragée par le gouvernement lui-même, qui y voit désormais son unique salut⁴⁹⁶.

Ce schéma vaut aussi pour les autres pays. Et, dans cette logique tribalo-ethnique, les opposants appartenant aux tribus supposées victimes ne cherchent pas l'apaisement. Bien au contraire, ils profitent de la situation pour tenter de renverser le régime et assouvir leur ivresse du pouvoir. C'est donc le triomphe de la barbarie. La logique de destruction est enclenchée et il arrive que les deux camps, dressés l'un contre l'autre, se jurent extermination et extinction réciproques ; peu importe qu'ils y parviennent ou pas. En politique africaine, ce genre de conflits est potentiellement synonyme d'épurations tribalo-ethniques. Par ailleurs, nous évitons l'usage du terme racisme et lui préférons ethnicisme ou tribalisme. En effet, ces deux notions correspondent mieux à la situation africaine. L'Afrique est accusée à son tour de graves crimes dans l'Histoire de l'humanité et dans certains cas elle comptera des auteurs de génocides. Elle n'a plus rien à envier à l'Occident. Dans cette perspective, certains discours mythiques s'effondrent. Comme l'a montré Roland Barthes, le mythe a la capacité d'anéantir la complexité de la réalité du monde :

En somme l'exotisme révèle bien ici sa justification profonde, qui est de nier toute situation de l'Histoire. En affectant la réalité orientale de quelques bons signes indigènes, on la vaccine sûrement de tout contenu responsable. Un peu de « situation », la plus superficielle possible, fournit l'alibi nécessaire et dispense d'une situation plus profonde. Face à l'étranger, l'Ordre ne connaît que deux conduites qui sont toutes deux de mutilation : ou le reconnaître comme guignol ou le désamorcer comme pur reflet de l'Occident. De toute façon, l'essentiel est de lui ôter son histoire⁴⁹⁷.

À ce titre, les deux mythes, chrétien et africain, ont donc assurément forgé deux images de l'Afrique aux antipodes l'une de l'autre ; les deux relevant de l'extrême et d'une perception

⁴⁹⁶ André Djiffack, *Mongo Beti : le Rebelle II*, préface de Boniface Mongo-Mboussa, Paris, Gallimard, 2007, coll. « Continents noirs », p. 72.

⁴⁹⁷ Roland Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957, p. 154.

simpliste. Mais il apparaît après réflexion que le discours chrétien d'ostracisation et celui du mythe de l'afrocentricité (ou d'une Afrique exotique) ont, l'un comme l'autre, failli. Il en résulte un certain humanisme, autrement dit, un recentrage de l'homme noir au cœur même de l'humanité. Le chaos généré par les catastrophes ébranle l'Africain et le met hors de lui, c'est-à-dire en phase avec l'humaine condition. Cette situation a le mérite de désormais composer avec l'Autre, d'où la nécessité d'une esthétique de l'ouverture. Aussi ce monde chaotique fournit-il matière à l'écrivain pour arrimer l'homme noir à l'humanité, perçue dans toute sa complexité. Le discours de l'innocence et de la pureté qui avaient autrefois pris place dans l'imaginaire collectif volent en éclats. À partir de ces fragments épars, de ces « fractales », comme l'affirme Yao Louis Konan⁴⁹⁸, la plume de l'écrivain opère une esthétique de l'hybridité et de la complémentarité où le chaos, la douleur et les grands malheurs font sens. En d'autres termes, ils structurent un certain humanisme qui naît de la *crise de l'homme*⁴⁹⁹. Autant dire que les écrivains entendent faire preuve de plus d'honnêteté intellectuelle pour assainir l'opinion publique. Il s'agit d'une véritable hygiène mentale. Du refus de se réfugier dans le déterminisme et la résignation et du refus de cultiver la nostalgie d'une Afrique romancée et utopique, émerge une figure d'Africain qui s'assume. Il s'agit véritablement d'une déconstruction de l'Histoire.

Cependant, en décrivant les manquements qui ont provoqué la crise, les écrits postmodernes amènent à s'interroger sur ce qu'il faudrait privilégier comme solution pour sortir du cercle infernal de la violence. Mongo Béti, Fatoumata Kéita et Ahmadou Kourouma en dessinent les contours dans leurs textes respectifs.

⁴⁹⁸ Yao Louis Konan, « De l'informe et de l'écriture postmoderne dans le roman africain francophone », *L'(in) forme dans le roman africain, formes, stratégies et significations*, op. cit., p. 53. Il écrit à propos du concept de *fractales* (en note de bas de page : « Pour Benoît Mandelbrot le concept de 'fractales' (dont l'origine étymologique renvoie au mot latin « fractus », de « frangere », c'est-à-dire « briser »), désigne toute forme irrégulière quelle que soit l'échelle d'observation et dont le calcul ne peut se faire qu'à partir d'un opérateur fractionnaire. [...] Cette théorie permet, à l'instar d'un verre qui se brise, de mettre en avant cette création romanesque qui fonctionne comme un creuset de particules, de fragments, de bris »).

⁴⁹⁹ En référence au titre de la Conférence donnée par Albert Camus aux USA, en mars 1946 à l'Université Columbia.

III-2-2- Résolution des conflits : recours aux concepts traditionnels

Suite aux drames engendrés par l'ethnocentrisme, les guerres et le génocide, l'heure est aux tentatives de solutions, à l'image de l'Europe post-catastrophe sérieusement choquée et interpellée par les malheurs dus au racisme et à l'ethno-nationalisme. Toutefois, convaincue qu'il ne saurait y avoir de solutions durables que celles qui s'enracinent dans la culture locale, l'Afrique effectue un retour sur elle-même tout en se méfiant des formes uniformisantes. Elle s'inscrit dans une perspective d'alternative à la modernité. En d'autres mots, l'Afrique met en avant sa proposition de la modernité. Le modèle occidental paraît superficiellement plaqué au contexte africain : il n'est pas suffisant, pas plus que ne le sont jusqu'ici ses différentes adaptations africaines. Outre leur essentialisme culturel et épistémologique, les outils de gestion apportés par la Modernité obéissent souvent à des logiques capitalistes et de marché qui ont littéralement écrasé l'humain. On le comprend aisément en remontant aux causes des conflits et des misères des hommes en général, et des Africains en particulier. Entre d'une part, un système qui exalte les instincts effrénés de l'Homme et exhorte à s'inscrire dans la dynamique d'un individualisme outre mesure, et de l'autre, des hommes rhizomatiques, c'est-à-dire en totale rupture avec leurs valeurs de naguère, les torts sont partagés. De ses expériences, l'Afrique semble tirer la leçon. Elle refuse le fatalisme en faisant preuve, malgré les tragédies, de capacité de résilience et tente de rebondir sans plus tomber dans le mimétisme contreproductif. Ce nouvel itinéraire empruntera tantôt à la culture africaine tantôt à la culture occidentale. À ce sujet, Jacques Chevrier écrit : « l'écrivain, quelle que soit sa nationalité, participe à la vision du monde propre à son époque, et qu'en conséquence, il n'échappe pas à tout un ensemble d'influences qui s'exercent sur lui, souvent à son insu »⁵⁰⁰. L'Africain ne pourrait pas se soustraire complètement à l'influence de l'Occidental, du fait même d'un monde avec des identités et des cultures en osmose.

- La palabre : un concept réactualisé

Plus qu'un lieu et un contexte, la palabre est une notion complexe revisitée par les

⁵⁰⁰ Jacques Chevrier, « Le roman africain dans tous ses états », *Notre librairie*, 1985, n° 78, p. 44.

écrivains pour tenter d'apporter des solutions à des conflits persistants. Son esprit est avant tout le dialogue bien qu'il puisse revêtir plusieurs formes dans ses différentes manifestations. Ainsi, il peut s'agir de personnes en désaccord sur un sujet et qui se retrouvent pour en discuter. La palabre permet aussi un échange avec des personnes âgées, considérées sages en raison de leur expérience de la vie, comme par exemple le chef de famille qui réunit ses enfants pour tenter de résoudre des difficultés conjugales. Peu importe le contexte, la palabre présente toujours un cadre pour dialoguer et se rapprocher.

Il a été précédemment fait mention dans la subdivision « le cercle de la parole » de différentes illustrations de la palabre. La narration de Kourouma – donsomana – par exemple représente une longue palabre dont le cadre est posé dès les premiers mots de la narration. C'est avant tout un mode opératoire qui apparaît comme une alternative à la violence. Avec les révoltes au sein des populations décidées à en découdre avec le pouvoir, la situation entre Koyaga et ses sujets ne s'arrange guère. Pas plus qu'elle ne s'apaise entre Kanda Magassouba et sa famille. De la même manière, la guerre entre les rubénistes et le régime de Baba Toura ne fait qu'obscurcir l'horizon. Partout la violence montre ses limites et ajoute de la haine à la haine. En mettant donc en valeur l'aspect conciliateur de la palabre, les écrivains mettent à jour un concept-clé et pluriséculaire. L'intellectuel camerounais Jean-Godefroy Bidima⁵⁰¹ lui assigne principalement le rôle de la médiation des conflits par la discussion et note ainsi une modernisation dans les différents usages dont il fait aujourd'hui l'objet. Il devient pour lui un élément consubstantiel à la démocratie. Souleymane Bachir Diagne écrit à ce propos :

Mon collègue Jean-Godefroy Bidima a écrit un livre sur le concept moderne de la palabre, bien loin de l'image d'Épinal de vieillards assis sous l'arbre du même nom ! Il l'associe à la recherche du consensus si indispensable en cas d'affrontements politiques, qui vont jusqu'à déchirer le tissu social. Je citerais aussi le concept d'*ubuntu* universalisé aussi bien par Mandela que par Desmond Tutu⁵⁰².

Mais, outre le vocable sud-africain « *ubuntu* », il existe dans plusieurs langues africaines

⁵⁰¹ Jean-Godefroy Bidima, *La palabre, une juridiction de la parole*, Paris, Editions Michalon, 1997.

⁵⁰² « Comment philosopher en Afrique ? », interview de Souleymane Bachir Diagne par Valérie Marin La Meslée, *Le Point*, publié en août 2014 [https://www.lepoint.fr/culture/comment-philosopher-en-afrique-19-08-2014-1857630_3.php].

d'autres termes renvoyant à la même notion. En effet, dans leur *Dictionnaire enjoué des cultures africaines*, Alain Mabanckou et Abdourahman Ali Waberi ont répertorié plusieurs lexiques exprimant la culture de la palabre⁵⁰³ (celle qui prône l'humanisme et prévient l'action violente, celle qui privilégie l'équité et le respect de la vie et de la dignité humaine). Voici quelques exemples : en Tanzanie, le vocable « *Ujamaa* »⁵⁰⁴ (concept qui stipule que les solutions nationales sont à construire ensemble pour le bien-être de tous) ; en Afrique centrale, « *Kimuntu* » (concept qui s'apparente à celui d'« *Ujamaa* ») ; au Rwanda, « *Gacaca* » (qui évoque la réconciliation entre belligérants à partir d'un dispositif traditionnel privilégiant les voies de justice transitionnelle dans le contexte post-génocide). Toutefois, dans un article paru en 2006, Michael Onyebuchi Eze affirme qu'il ne s'agirait que d'une « manœuvre habile de formation identitaire »⁵⁰⁵ empreinte de nationalisme. À quoi, Souleymane Bachir Diagne répond que les mots dans les langues n'expriment pas de philosophie de façon spontanée. Cela dépend surtout de l'usage qui en est fait. Le cas de l'Afrique du Sud est en ce sens édifiant. Dans le cadre de la promotion d'une culture d'ouverture et de pardon, Nelson Mandela et Desmond Tutu, prix Nobel de la Paix, activeront le vocable « *ubuntu* » ; mot intégrant un radical « *muntu* » qui signifie « humain ». Ils lui donneront une connotation éthique et philosophique en vue de la consolidation de la *Nation arc-en-ciel*, c'est-à-dire l'Afrique du Sud postapartheid. « Muntu » sera introduit par la suite dans la constitution de ce pays. En somme, c'est une éthique⁵⁰⁶ censée transcender les différences raciales et ethno-tribales et qu'il serait un devoir d'observer pour chaque citoyen ainsi que pour les institutions du pays. L'humain se construit dans la réciprocité : *faire humanité ensemble*. Comme dans le cas d'« *ubuntu* », on remarque que les autres vocables renvoyant à la même réalité sémantico-référentielle ne font l'objet d'un usage particulier qu'après avoir été ainsi promus par des hommes politiques et de culture, des panafricanistes en somme. Ces vocables – qui émanent du concept de palabre – postulent l'idée qu'il faille prévenir les conflits en améliorant les relations sociales entre individus, groupes ou classes, ou en apportant des outils alternatifs de résolution visant la réparation et la restauration des liens. Il y aurait là la prétention, utopique peut-être, d'épanouir

⁵⁰³ Alain Mabanckou, Abdourahman A. Waberi, *Dictionnaire enjoué des cultures africaines*, Paris, Fayard, 2019.

⁵⁰⁴ Julius Nyerere, *Ujamaa-Essays on Socialism*, Dar Es Salaam/Oxford, Oxford University Press, 1968.

⁵⁰⁵ « Vous êtes, donc je suis », *Courrier de l'UNESCO* [<https://fr.unesco.org/courier/octobre-decembre-2011/vous-etes-je-suis>].

⁵⁰⁶ Éthique au sens d'Henri Bergson – *L'évolution créatrice*, 1907 –, en tant qu'elle consiste en ce que l'humain utilise son intelligence pour tromper son instinct dans les situations où celui-ci opposerait la haine à l'amour, la séparation au rassemblement, instinct basé sur la peur.

l'ensemble de la communauté sans négliger personne.

Koyaga et les autres présidents de la période postindépendance, évoqués par Kourouma, Bédi ou Kéita, symbolisent le triomphe de l'individualisme dans ses aspects les plus hideux. Ce sont des chefs d'État médiocres qui écrasent leur peuple et l'assujettissent pour exister. Ils l'appauvrissent pour s'enrichir individuellement. Kourouma expose la situation avec beaucoup d'ironie : « un vrai chef authentique africain dispose de tout l'argent du trésor et de la banque centrale et personne ne compte »⁵⁰⁷. Leur portrait révèle des personnalités en proie à un dysfonctionnement psychique. Ces présidents mis en cause sont perçus comme instables et dotés d'une psyché comparable, selon Souleymane Bachir Diagne,

à ce que l'on pourrait appeler une âme rabougrie, fermée, pour qui aimer c'est aimer contre, qui, à l'idée d'humanité, répond que c'est d'elle-même qu'elle a souci, et de ce qui la touche au plus près, que c'est déjà beaucoup, qu'elle a assez à faire avec cela, qu'elle ne peut pas accueillir toute la misère du monde⁵⁰⁸.

En accord avec ces dirigeants « destructeurs », les institutions financières internationales (Breton Woods) spolient les populations africaines de leurs biens et les contraignent à vivre dans des conditions indécentes : « la France exige du dictateur qu'il signe au préalable un PAS⁵⁰⁹ avec le FMI »⁵¹⁰. Ainsi, plutôt que d'aider au développement, la Banque mondiale et le FMI imposent aux peuples africains mille et un programmes d'austérité

Le potentat en profite pour se conformer aux recommandations du FMI et procède à des licenciements massifs d'agents de la fonction publique. Les licenciés marchent sur les villes minières. Des classes entières d'écoliers et écolières suivent les instituteurs sur les chantiers. Les malades, les lépreux, les sommeilleux suivent leurs infirmiers et leurs médecins dans les mines. Les producteurs, de café de coton, les pêcheurs par villages entiers désertent les plantations et les pirogues pour devenir « casseurs de pierres ». [...] Les discussions avec les représentants du FMI traînent, les arriérés de salaires s'accumulent. [...] Vous êtes donc obligé d'accéder à toutes les demandes du FMI pour

⁵⁰⁷ *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 225.

⁵⁰⁸ « Faire humanité ensemble et ensemble habiter la terre », *Cairn*, 2016/1, n° 193, p. 11-19. [<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2016-1-page-11.htm>].

⁵⁰⁹ « PAS : programme d'ajustement structurel », note Kourouma, plus direct et explicite dans la description de ces outils que ses confrères maliens et camerounais.

⁵¹⁰ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 323.

obtenir le déblocage de la première tranche de crédits. Les premières mesures de restructurations des entreprises d'Etat exigées par le FMI sont appliquées. Les premières mises à la retraite anticipée sont décidées dans les chemins de fer⁵¹¹.

On constate dès lors que les écrivains défendent les valeurs humaines de la palabre. Ils ont tous conscience que, du bien-être collectif découle le bien-être individuel. La philosophie de la palabre est donc une alternative qui se situe aux antipodes de la modernité. On le remarque à travers la dénonciation des dégradations faites à l'environnement par des multinationales étrangères venues s'enrichir au détriment des populations locales mais aussi de la postérité humaine. Ces aspects négatifs de la modernité sont dénoncés par Kourouma (exploitations illégales et abusives des ressources minières) et Mongo Béti (sylviculture illégale et abusive, signalée par Stephano, l'Ingénieur des Eaux et Forêts). De toute évidence, le recours à l'institution de la palabre, au sens large du terme, est la preuve irréfutable de l'échec des modèles imposés.

- Les commissions vérité et réconciliation

En Afrique, l'avènement de la démocratie moderne ne semble pas être un gage de stabilité. Cette triste réalité est présente dans nos trois œuvres étudiées à travers les tensions socio-économico-politiques et familiales. Kourouma et Béti signalent, notamment, les tensions ethniques qui déchirent leur pays. L'auteur d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* affirme : « la misère engendrée par la démocratisation du pays devenait insupportable. Les hôpitaux étaient dans le délabrement, les écoles étaient fermées, des routes étaient coupées ; la famine sévissait dans les villes alors que les récoltes pourrissaient dans les villages de brousse »⁵¹². La démocratie a échoué en raison de la corruption de l'élite, de l'ethno-tribalisme et des abus de tous genres du pouvoir. L'instauration du système démocratique dans certains pays africains devrait mieux prendre en compte nombre de réalités culturelles locales. Selon « Les partisans de la palabre », si les juridictions modernes peuvent punir des criminels, elles ne permettent pas pour autant ni de désamorcer ni d'apaiser les situations conflictuelles. Leur méthode consiste à

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 238 ; 330.

⁵¹² Cité, p. 350.

aller aux sources du mal pour tenter de l'anéantir. Bref, il faut réconcilier les cœurs. Comme le remarquent Antoine Garapon⁵¹³ et Hannah Arendt⁵¹⁴, les crimes, en général, ne peuvent ni être punis ni être pardonnés. On observe une logique similaire dans l'approche traditionnelle qui cherche à une possible punition qui éviterait de sombrer dans l'inhumanité. En effet, le coupable, malgré son crime, a besoin d'une société d'accueil. Le processus, à cet égard, se doit d'être résolument inclusif. Ainsi, il y a comme une reconnaissance de l'homme – en tant qu'être faible naturellement – par sa communauté. Afin qu'il retrouve le droit chemin, il est permis au coupable – ou au bourreau – de s'exprimer lors des conférences nationales de la réconciliation, au même titre que la victime. En cas de conflit, les torts sont partagés d'une façon ou d'une autre : « les deux parties partagent les responsabilités, la considération suprême étant le maintien de la tranquillité interne, au terme d'un pardon mutuel »⁵¹⁵. Quoiqu'il en soit, dans un contexte où l'unité nationale est fragmentée à cause de l'ethnicisme, la justice devrait parvenir à restaurer la sociabilité commune. C'est en cela que consiste principalement la prévention des mécanismes de la destruction tribale. Les coupables appartiennent en général à des groupes qui scrutent la moindre erreur dans les procès pour crier à l'impartialité de la justice et ainsi entretenir une haine contre la société. Par conséquent, ce que l'on pourrait à présent qualifier de droit coutumier, se veut, à bien des égards, intelligent et rationnel. La raison doit primer sur l'émotion, sur le ressentiment ou sur la rancune. Les propos suivants de Desmond Tutu résument l'essentiel de la justice transitionnelle auxquelles, les auteurs camerounais, malien et ivoirien font allusion à travers différentes illustrations de l'institution de la palabre :

Je soutiens qu'il existe une autre forme de justice, une justice réparatrice qui était le fondement de la jurisprudence africaine traditionnelle. Dans ce contexte là, le but recherché n'est pas le châtement ; en accord avec le concept d'*ubuntu*, les préoccupations premières sont la réparation des dégâts, le rétablissement de l'équilibre, la restauration des relations interrompues, la réhabilitation de la victime, mais aussi celle du coupable auquel il faut offrir la possibilité de réintégrer la communauté à laquelle son délit ou son crime ont porté atteinte⁵¹⁶.

⁵¹³ *Des crimes qu'on ne peut ni punir ni pardonner : Pour une justice internationale*, Paris, Odile Jacob, 2002.

⁵¹⁴ *The Human Condition*, [1958], *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961.

⁵¹⁵ Germaine Dieterlen et Meyer Fortes, *African systems of Thought*, Oxford, Oxford University Press, 1965.

⁵¹⁶ *No future Without Forgiveness*, New York, Print Book, 1999; *Il n'y a pas d'avenir sans pardon: Comment se réconcilier après l'apartheid ?*, Paris, Albin Michel, 2000, p. 42.

Il ne fait pas l'ombre d'un doute qu'il existe une corrélation très forte entre paix et développement. Afin que les violences et les tueries cessent, il faut que le lien fraternel et sociopolitique soit restauré ; il faut que tous les citoyens – au moyen d'un dispositif démocratique – puissent participer aux grandes décisions nationales.

III-2-3- Palabre et renouveau démocratique

Le multipartisme, né d'importantes revendications sociales après les années soixante se révèle contreproductif. Deux situations peuvent alors se présenter. Dans la première, le multipartisme est un moyen pour tromper les partenaires étrangers et la communauté internationale, tandis que les droits des partis politiques opposés sont restreints ou inexistant. Il s'agit là d'une existence *de jury* et non *de facto*. *Perpétue et l'habitude du malheur* s'identifie parfaitement à cette situation : en effet, les opposants rubénistes sont traités par le régime de Baba Toura de « *terroristes* ». Les termes sont bien choisis : la répression verbale d'abord criminalise puis se mue en une répression institutionnelle et physique. En revanche, dans la seconde situation, le multipartisme est apparent même s'il ne s'agit que d'une façade démocratique. En effet, les partis politiques de l'opposition existent mais tous adhèrent à la pensée unique, le plus souvent par corruption. Ce qui suppose de graves dysfonctionnements du système politique et des populations abusées. Une seule formation politique et une pensée unique demeurent les seules références. Toute l'opposition politique est ainsi phagocytée par le parti unique : les revendications du peuple sont prises en otage au mépris des institutions du pays/ Les décisions du parti unique font l'unanimité. Donc, une opposition qui s'accommode de la médiocrité et des souffrances du peuple a délibérément choisi de s'effacer. Pensons, par exemple, à l'échec du jeu démocratique engagé au Mali, en 1991, lors des revendications sociales et de la chute du président Moussa Traoré. D'ailleurs, depuis cette date, le Mali n'a cessé d'être déliquescant. Aucune avancée, aucune issue possible.

- La palabre et la démocratie directe

Nelson Mandela affirmait en 1995 : « la démocratie signifie qu'on devait écouter tous

les hommes, et qu'on devait prendre une décision ensemble en tant que peuple. La règle de majorité était une notion étrangère. Une minorité ne devait pas être écrasée par une majorité »⁵¹⁷. D'emblée, cet extrait établit des différences entre palabre et démocratie moderne. Toutefois, ne voyons pas dans ces aspects divergents une véritable antinomie. En effet, le dispositif endogène et précolonial permet l'exercice d'une démocratie satisfaisante pour tout le monde. Ainsi, la société parvient à éviter quantité de difficultés inhérentes aux démocraties actuelles, telles les manifestations et le rejet de la part de certains citoyens se sentant exclus puisqu'il s'agit non pas de vote moderne mais de consensus obtenu au bout de jours, voire de mois de discussions et de consultations. En définitive, les délibérations n'ont pas lieu en fonction d'une majorité qui triompherait contre une minorité. Au début, le concept de Mandela fut accueilli avec plus ou moins de mépris ; mais face à l'impasse des crises multiformes, certains écrivains et intellectuels l'ont évoqué en termes de solution alternative. Quelques années après, ce concept est devenu le centre d'intérêt de plusieurs penseurs en quête de liberté et de paix. C'est pour cette raison que dans son autobiographie, Mandela mettait en exergue sa nature originellement démocratique :

Tous ceux qui voulaient parler le faisaient. C'était la démocratie sous sa forme la plus pure. Il pouvait y avoir des différences hiérarchiques entre ceux qui parlaient, mais chacun était écouté, chef et sujet, guerrier et sorcier, boutiquier et agriculteur, propriétaire et ouvrier. Les gens parlaient sans être interrompus. Le gouvernement avait pour fondement la liberté d'expression⁵¹⁸.

Ce processus mandelien intègre de fait une dimension qui permet aux victimes de sortir de l'indifférence puisqu'elle donne la parole à chaque individu présent et lui octroie ainsi l'occasion de bénéficier d'une sorte de catharsis, non seulement par le fait de rompre le silence mais également par la manifestation de la vérité. À ce sujet, Thierno Bah explique que : « la palabre apparaît plutôt comme une logothérapie qui a pour but de briser le cercle infernal de la violence et de la contre-violence afin de rétablir l'harmonie et la paix »⁵¹⁹. Outre cet aspect psychanalytique, l'archevêque sud-africain Desmond Tutu revendique aussi une dimension spirituelle et religieuse basées, notamment, sur l'exaltation des valeurs du pardon qui est au

⁵¹⁷ *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995, p. 31.

⁵¹⁸ *Ibid.* p. 2-9.

⁵¹⁹ Thierno Bah, « Les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire », *Les fondements endogènes d'une culture de la Paix en Afrique*, UNESCO, Paris 1999.

centre même du dialogue. Ce genre de dispositif, qui s'inspire des anciens, témoigne d'une certaine sagesse : en effet, il tient compte du fait que les esprits retors en proie aux sentiments revanchards pourront toujours – en l'absence d'une véritable restauration des liens fraternels et sociopolitiques – contourner les dispositifs judiciaires. C'est pourquoi il faut que chacun s'y sente concerné et donc, délibérément, engagé pour l'entente et la cohésion nationales. Le contexte de la République du Golf paraît tout aussi édifiant :

Ils constituèrent un bureau de la conférence souveraine nationale, élurent les membres de ce bureau. Le président et tous les membres du bureau furent désignés parmi les personnalités ayant subi des exactions de Koyaga. Des personnalités qui avaient souffert de la dictature dans leur chair. Des hommes aveuglés par le ressentiment et le feu de la vengeance. Des personnalités fermées à tout compromis avec le Guide suprême. Des gens entre lesquels et vous il y avait eu des morts, des personnalités avec lesquelles vous ne pouviez pas et vous ne vouliez pas dialoguer. La Conférence démarra. Elle se donna pour mission de faire le procès de trente années de dictature et d'assassinats. Exorciser le pays, ses hommes, ses animaux, ses choses, tous ensorcelés et envoûtés par Nadjouma et sa météorite, par Bokano et son Coran. Elle voulait construire un nouveau socle. Un socle ferme, propre et sain. Le règlement de la Conférence, au début, fixa une durée à l'intervention de chaque orateur – une demi-heure maximum. Rapidement, cette limite s'avéra insuffisante, très insuffisante ; les intervenants s'en plaignirent. Comme il fallait dire tout dire, tout déballer, ne rien laisser dans l'ombre, recueillir tous les témoignages et confessions, une rectification fut votée – chaque intervenant pouvait s'il le désirait parler jusqu'à une demi-journée de séance, trois heures d'affilée. [...] Pendant six mois entiers, les délégués se défoulèrent en mensonges vengeurs⁵²⁰.

Malgré cet enthousiasme, ce mode opératoire ancestral n'est pas encore parvenu à supplanter les modes de gestion des démocraties modernes. Cependant il ne fait plus l'objet d'autant de mépris, et la littérature abonde pour le démontrer. Il ne fait que contribuer à améliorer la gouvernance moderne même si certains écrivains demeurent favorables à un remplacement de manière graduelle.

Ahmadou Kourouma en revanche ne se fait aucune illusion. Il demeure réaliste et lucide quant à la réussite de ce processus avec la participation de personnalités corrompues. Naguère, les sages seuls présidaient aux assemblées, mais avec le parti unique ou le multipartisme sans

⁵²⁰ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 342-343.

démocratie, c'est plutôt ceux qui ont créé les conflits, qui sont sollicités pour les solutionner. On se gardera toutefois de conclure à un rejet systématique de l'institution de la palabre. L'auteur se moque, semble-t-il, de l'absence de figures sages et vertueuses, écoutées et obéies et dont les propos font autorité.

En République du Golf, seule la forme de la palabre est reproduite ; le contenu, lui, fait défaut. Par conséquent, la conférence nationale est prise en otage par l'élite dirigeante et donc instrumentalisée. Dans un autre ordre d'idées, pareille perversion de la palabre a lieu avec Katri qui a régulièrement des rencontres avec Perpétue et d'autres femmes afin de tenter une réconciliation conjugale. Si l'objectif peut paraître noble, il n'en demeure pas moins que les mécanismes d'esclavagisation de la femme africaine s'en trouvent renforcés. Dans *Sous fer*, par exemple, un phénomène similaire est observable à travers notamment certains aspects nuisibles des coutumes dont la palabre sert au maintien et à la préservation. Toutefois, l'institution de la palabre semble faire l'unanimité. Il suffit pour s'en convaincre de se pencher sur son intégration dans les organes de juridiction internationale.

- La palabre : de la dimension locale à la dimension universelle

La Cour pénale internationale de La Haye voit le jour en 2002, après le traité de Rome, ratifié en 1998. Elle se voit confier la tâche de juger les crimes sévères, notamment les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité, commis en contexte de guerre. Le Tribunal pénal international est créé : il va s'occuper et juger des présumés coupables pour crimes contre l'humanité, notamment durant la guerre civile en ex-Yougoslavie et durant le génocide au Rwanda. Toutefois, différents États, dont l'assistance à la fois financière et juridique permet à ces instances de fonctionner, réalisent leur caractère potentiellement néocolonial. Les tribunaux créés fonctionnent comme des suppléments aux tribunaux nationaux, jugés tantôt incompetents, tantôt invalides, en raison de plusieurs facteurs empêchant l'exercice du droit. Très vite, deux problèmes majeurs se posent. Le premier porte sur la légitimité de la Cour de La Haye dès lors que certains États ont refusé d'y adhérer, ce qui fait encourir à cette instance internationale le

risque d'être taxée de néocolonialisme⁵²¹ ; quant au second, il est lié à l'absence d'une représentativité réelle de l'Afrique et des pays concernés dans les textes censés régir le droit international. En effet, le droit international est pour l'essentiel conçu et organisé par des références occidentales. Or, juger de présumés coupables africains conformément à la seule juridiction occidentale, rappelle pour le moins, l'hégémonisme européen. Pour éviter ce paradoxe en contexte postmoderne, les cours et tribunaux internationaux ont choisi une unité « métissée ». C'est ainsi que les espaces de juridiction internationaux sont investis par la palabre et ses avatars : commissions Vérité réconciliation, justice transitionnelle, justice traditionnelle, justice restauratrice, etc. Pierre Hazan, dans *Juger la guerre juger l'Histoire* fait état de l'intérêt que porte la Communauté Internationale aux apports possibles des références africaines, à la pacification et à la prévention de la guerre dans les nations en proie aux conflits. Pour la première fois, les Nations-Unies, en contexte sud-africain, affichaient leur intention d'universaliser le processus :

Les Nations Unies n'échappent pas à l'engouement général pour la justice restauratrice incarnée par le modèle sud-africain à son apogée. La transition pacifique d'un régime raciste et autoritaire à une démocratie pluriethnique représente une rare lueur d'espoir dans les années 1990. C'est pour cette raison que la conférence de l'ONU se tient sur le sol sud-africain. La nouvelle « nation arc-en-ciel » est le symbole de deux grands défis que doit relever la planète : le racisme et les profondes inégalités sociales⁵²².

En fait, ces instances se placent dans une logique de dépassement du droit commun. À juste titre, nombre de victimes manifestent leur mécontentement suite à certains verdicts, considérés comme non exemplaires. Elles dénoncent le fait que les sanctions ne sont pas à la hauteur des crimes ; et, de ce fait, ne sauraient être dissuasives. En intégrant les valeurs de la justice transitionnelle, la Cour Internationale devait résolument se restructurer.

Les succès juridiques au Rwanda et en Afrique du Sud ont poussé la Communauté

⁵²¹ Cette réalité a conduit des États africains membres à estimer que la Cour Pénale Internationale est un organe néocolonial. Certaines ont manifesté l'intention de la quitter.

⁵²² Pierre Hazan, « La mise à l'épreuve de la justice transitionnelle » [<https://www.cairn.info/juger-la-guerre-juger-l-histoire--9782130550785-page-95.htm>].

internationale à s'investir dans la valorisation et l'application de l'approche traditionnelle. Le local, ou le spécifique, s'universalise. Les décisions de la Cour et des tribunaux pénaux internationaux ne sont plus motivés par la prononciation de peines sévères ; il vrai que, dans certains cas, des peines insignifiantes sont prononcées à défaut de recourir à des mesures d'amnistie. La Communauté internationale a également recours aux valeurs de la justice transitionnelle pour apaiser les tensions liées à l'Histoire, notamment à l'esclavage et à la traite négrière. Lors de la conférence de Durban, en 2001, les Nations Unies ont évoqué les épisodes douloureux de l'Histoire touchant les noirs et les crimes de masse ; mieux, elles ont vanté les vertus thérapeutiques de l'idéologie conciliatrice d'*Ubuntu*. À ce propos, Pierre Hazan écrit :

Dans le droit fil de l'approche normative sud-africaine, il s'agit de transformer l'histoire des massacres et de la servitude des hommes en une histoire inclusive qui rapproche les sociétés. L'ONU aborde la question des crimes de masse comme un processus de gestion normative et thérapeutique à l'échelle planétaire : « la conférence doit constituer un processus de guérison du passé. Il est essentiel que la communauté internationale affronte, unie, les pages douloureuses du passé, en particulier, la question de l'esclavage et de la traite des Noirs, affirme en ce sens Mary Robinson »⁵²³.

Mais les divergences apparaissent rapidement dès lors que les victimes de la colonisation, de l'esclavage et du racisme sont confrontées aux coupables, ce qui constitue le premier obstacle que rencontre l'universalisation de la philosophie de la palabre. Les victimes ne récusent pas vraiment le recours à la dimension ancestrale de la procédure ; tout juste se montrent-elles plus exigeantes sur la nature des réparations des crimes. On n'est pas en présence d'un tissu social brisé dont on tenterait de recoller les morceaux ; il ne s'agit pas non plus d'instaurer et de préserver le lien politique entre éléments d'une nation. Cependant, les cas du Rwanda et de l'Afrique du Sud ne font pas toujours l'unanimité. Bien que les figures emblématiques de Mandela et Tutu aient été animées par les sentiments de paix et de pardon, une partie des victimes de l'apartheid a encore beaucoup de difficulté à oublier les moments sombres de leur histoire. Au Rwanda également. Cependant, le rôle des Nations Unies a été efficace : cette organisation mondiale a tenté de mettre fin au sentiment de ressentiment et de

⁵²³ *Ibid.*

restaurer le lien politique via le dialogue.

On remarque toutefois une certaine réticence chez Ahamdou Kourouma, Mongo Béti et Fatoumata Kéita, non pas à cause de la légèreté des peines, mais surtout à cause de la corruption des Etats africains et de leur délégation. Car dans la description d'Ahmadou Kourouma, le scepticisme dont il fait preuve est surtout dû au manque de loyauté chez les personnalités déléguées par le gouvernement. Ce qui suppose que la justice transitionnelle peut être instrumentalisée pour préserver leur pouvoir. Parallèlement à cette instrumentalisation, dénoncée par Kourouma, Béti et Kéita, il y a une autre dérive que les écrivains panafricanistes ont mise en relief quelques années après la création du mouvement de la Négritude. C'est la crainte d'un repli identitaire potentiellement contenu en elle qui conduisit d'abord Senghor, puis ensuite Aimé Césaire à dépasser l'idée d'un pan-négrisme (au départ consubstantiel au concept) au profit d'un panhumanisme. *La Négritude* est apparue en réaction au racisme et au mépris vis-à-vis de la race noire. S'enfermer cependant dans un nationalisme qui de fait, n'aurait rien à envier à l'ethnisme sur un continent où la diversité est une réalité, aurait été paradoxal. Ainsi le panhumanisme est une approche qui défend l'unité des diversités qui peuplent le continent à la fois en termes de races, d'identités, de cultures et de pensées. De là est née l'idée d'un universel fait d'hybridité et de métissage ; c'est-à-dire dans lequel, les particularismes, au lieu de se dissoudre, formeront un tout cohérent, homogène et harmonieux.

III-3- Remettre l'homme au centre : de l'universalisme occidental à l'universel

La seconde guerre mondiale fut déterminante pour le devenir de la négritude. Une réévaluation du concept a ainsi permis de mettre au jour les ambitions universalistes de ses fondateurs. D'un essentialisme tranché, on est passé à une esthétique du métissage qui conçoit l'être humain, non plus comme une identité figée et immuable qui se définit sans cesse dans la différence par rapport à l'Autre, mais comme un être en mouvement. L'homme n'est pas, il devient. Il se situe ainsi dans une dynamique non seulement du mouvement mais aussi d'interdépendance. Cette particularité loge la négritude à l'enseigne du postmodernisme. Comme l'affirmait déjà Henri Bergson, c'est la nécessité d'une éthique de l'acceptation et de la tolérance réciproques, qui restructure la pensée de Césaire et Senghor. Ainsi l'enjeu ne sera pas

de se dissoudre dans l'universel ni de partir d'un universalisme abstrait qui imposerait aux autres un relativisme occidental mais de parvenir à une unité représentative de divers particularismes. Les propos d'Alain Locke sont très éloquentes à ce sujet : « Le principe des rapports humains, en ces temps nouveaux, c'est la réciprocité et non l'agression ; l'assistance mutuelle et non la domination ; bref, la fraternité, non la tutelle »⁵²⁴. Ce sont effectivement les principales difficultés liées à la recherche d'un universel voulant dépasser les essentialismes, aussi bien l'eurocentrisme que l'afrocentrisme. Certes, l'approche « universalisante » devra se faire à partir de « lambeaux » de plusieurs races, cultures et identités mais aussi, et surtout, à partir de plusieurs langues. Et c'est à juste titre que les tensions liées à un tel défi traversent les textes qui composent notre corpus. En effet, elles épousent plusieurs formes et expriment a priori une certaine dichotomie. Cependant, une analyse attentive permet de dire, à partir d'un certain nombre d'éléments de décentrement, que les textes sont également les lieux d'une esthétisation de l'interdépendance. Ainsi, il y a un processus de déconnexion, mais aussi de reconnexion ; il y a une logique de déconstruction mais également de reconstruction. L'écrivain africain récuse la domination de l'Autre mais accepte toutefois ses différences. De cette situation naît une identité qui n'est plus ni tout à fait africaine, ni tout à fait européenne, mais issue des deux. Elle se forge tantôt dans la subversivité, tantôt dans la conciliation. Ce genre d'hybridité, ou de métissage, unit les valeurs d'« *ubuntu* » à celles de la pensée décoloniale, signalée déjà par le philosophe sénégalais Souleymane Bachir Diagne. Ce qui nous invite à dépasser les aspérités liées aux différences pour se retrouver dans une commune humanité. Afin de se construire dans la réciprocité il est nécessaire de flatter les éléments qui rassemblent les hommes, tel l'élément linguistique.

III-3-1- Les universaux linguistiques : éléments de décentrement

Le générativiste américain Noam Chomsky⁵²⁵ a envisagé de créer et de formaliser une grammaire qui transcende les spécificités des langues, une grammaire qui soit commune à toutes les langues du monde. En effet, il existe des universaux que l'exercice du langage permet

⁵²⁴ Alain Locke, Haïti et l'Afrique, *Présence Africaine*, Paris, 2004, n° 169, p. 117.

⁵²⁵ *Structure syntaxique*, Paris, Seuil, 1969. Dans cet ouvrage, que Chomsky parle de sa théorie de grammaire générativiste qu'il va développer plus tard dans *Aspects de la théorie syntaxique* (Paris, Seuil, 1971).

de concrétiser. Ils surplombent les particularités propres à chaque langue et consacrent, à juste titre, une certaine unité dans la diversité des langues. Cela signifie que les hommes ne diffèrent guère du point de vue de la communication de la pensée. Outre les considérations biologiques communes, les universaux s'incarnent dans l'expression des habitudes humaines et sociales du quotidien ; peu importe la langue, les humains expriment à peu près les mêmes réalités lorsqu'ils parlent. De même, ils s'incarnent aussi dans l'acte de traduire. Ce qui suppose que les barrières liées aux langues particulières se révèlent poreuses. C'est à ce dernier aspect que nous allons nous intéresser dans cette sous-partie. Nous allons tenter de montrer que la littérature africaine francophone apparaît comme le lieu, par excellence, du côtoiement des identités incarnées par les langues. En effet, les langues apparaissent comme des capacités de décentrement pouvant favoriser le dialogue entre cultures. En effet, grâce à la traduction qui s'opère grâce à l'écrivain francophone ou anglophone, il s'établit des liens profonds et multiples entre sa langue d'origine et la langue dans laquelle il s'exprime.

- La traduction : trait d'union entre les cultures

L'idée de franchir les murs existant entre les identités suppose une certaine dynamique. Il faut sortir de son figement et se mettre en mouvement pour aller à la rencontre de l'autre. Le point de jonction par excellence, est la langue. Dans l'univers littéraire africain – notamment celui d'Ahmadou Kourouma, de Mongo Béti et de Fatoumata Kéita – il n'est plus besoin de démontrer le rôle interculturel des textes. Bien que le français demeure la langue d'expression, l'écrivain francophone apparaît toujours comme un passeur de cultures. En effet, il transfère les éléments de sa langue et de sa culture d'origine à l'intérieur de la langue française et de sa culture. Cette activité – qui s'interprète sous le sceau du postmodernisme – a le mérite de créer des ponts entre deux mondes à travers leurs systèmes linguistiques. Elle leur permet ainsi de communiquer et de se rencontrer. L'ère postcoloniale, par ailleurs, se caractérise justement par cette espèce de décentrement et de recentrement ; autrement dit, de déconstruction des notions de « centre » et de « périphérie ». Ainsi traduire est un moyen qui tente de surmonter cette discrimination en soumettant la langue cible à l'épreuve de l'altérité. Chaque langue humaine devrait pouvoir s'ouvrir à toutes les autres langues au-delà de toutes considérations hégémoniques et monolithiques. Il s'agit donc d'une perception qui raccorde les langues du

monde, les unes aux autres, tout en refusant de les hiérarchiser. Ce genre de relation d'égal à égal établit de nouveaux baromètres touchant les différents regards sur les langues.

Le souci de l'universel ne peut être mieux résolu qu'en accordant des valeurs égales à toutes les langues. Ainsi, le français par exemple cesse d'être la langue majeure dans laquelle les idiomes ou parlars des pays francophones, devront se fondre. Il y a dans le fait de s'abstenir de traduire les langues considérées comme « mineures », une discrimination, voire même un mépris ou un racisme. L'universel doit pouvoir intégrer et prendre en charge toutes les diversités. Dès lors, la traduction devient synonyme de rencontre et d'interpénétration entre les identités. Ce qui suppose un défi : le développement de la traductologie afin qu'elle ait un statut autonome ; et la traduction, dans le même temps, acquiert le statut de langue puisqu'elle devient un outil central de communication et de création de liens. Souleymane Bachir Diagne affirme à ce sujet :

je ne peux pas te laisser à ta langue sans vouloir la traduire, sans vouloir que l'on s'entende. La traduction semble être ce geste qui, à première vue, est impossible, mais qui pourtant, *de facto*, se produit. Il y a une manière de nous rencontrer dans notre commune condition humaine, portée par le message optimiste de la traduction : elle devrait être impossible et pourtant elle est⁵²⁶.

Nous remarquons que l'intellectuel sénégalais se montre précautionneux envers la terminologie employée. Dans son échange avec Nadia Yala Kisukidi, « *Traduction* » est valable dans un sens comme dans l'autre : *mineur-majeur*, *majeur-mineur*. Seloua Luste Boulbina, philosophe franco-algérienne, partage les idées de Diagne mais elle affirme que le concept de traduction renvoie aux pratiques datant de la colonisation et donc instaure un climat de diglossie où langue dominante et langue dominée se rencontrent. On « traduisait » du colonisé vers le colonisateur – Sud/Nord – ; tandis que l'on migre, à l'inverse, du Nord vers le Sud, à l'instar du sujet qui se déplace des pays du sud vers ceux du nord. Aussi Luste Boulbina préfère-t-elle parler de « *migration des idées* » :

⁵²⁶ « Senghor et la question qui se pose toujours », *ThéoRèmes* [En ligne], 4 | 2013, mis en ligne le 08 novembre 2013, consulté le 08 avril 2020. [<http://journals.openedition.org/theoremes/430>] ; [<https://doi.org/10.4000/theoremes.430>].

En ce sens, et schématiquement, la traduction passe, pour reprendre le lexique de Deleuze, du mineur au majeur quand la migration passe du majeur au mineur, jusqu'à l'intérieur même du majeur. C'est un renversement de l'hégémonie. De mon point de vue, la décolonisation des savoirs relève de la migration, de la traversée, du passage *in corpore sensu*⁵²⁷.

Peut-être faudrait-il tenir compte aussi du souci de l'universel latéral, à distinguer de l'universel de surplomb (qui a auparavant prévalu), et retenir du concept de traduction, le propos d'Umberto Eco. En effet, l'écrivain italien, dans *Dire presque la même chose. Expérience de traduction*, observe dans la traduction, le moyen de l'intégration des peuples européens. Il déclare que « la langue de l'Europe⁵²⁸, c'est « la traduction ». Cependant, cette réalité est valable pour toutes les civilisations et pas uniquement pour l'Europe. Le postulat d'Umberto Eco va de pair avec celui de l'écrivain kényan Ngugi Wa Thiong'O qui dit également que la langue des langues, c'est la traduction⁵²⁹.

L'universel latéral implique nécessairement une égalité entre les langues à condition de les traduire. Or, traduire les langues, par delà les politiques de traduction, c'est les mettre au même niveau. L'acte de traduire instaure donc les conditions d'une réciprocité commune entre les langues. Elles y sont soumises à un même processus sans distinction aucune. Selon Diagne, le processus égal de la traduction les fait se rencontrer et se toucher. En d'autres termes, dans l'aventure humaine commune qui se dessine, on ne peut faire fi de la présence et de l'existence de l'étranger. La traduction conduit ainsi à ne pas se replier sur soi et à valoriser la différence. Rappelons que dans cette relation à l'Autre, établie grâce à la traduction, il existe des éléments que l'on ne peut traduire. C'est proprement ce que Diagne nomme les « *intraduisibles* ». Édouard Glissant, quant à lui, utilise le terme *d'opacité* pour qualifier les mêmes particularités linguistiques qui demeurent irréductibles lorsqu'on traduit. En réalité, ces deux concepts

⁵²⁷ « La migration des idées », *Rue Descartes*, 2013/2 (n° 78), p. 1-6. DOI : 10.3917/rdes.078.0001. [<https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2013-2-page-1.htm>].

⁵²⁸ Umberto Eco cité par Michel Moreau dans : « La traduction juridique : un atout pour le droit, une chance pour la langue ? », *Le français des langues d'Europe* [<https://books.openedition.org/pur/33086?lang=fr#notes>]

⁵²⁹ Diagne, Souleymane Bachir et Elara Bertho 2019. Un universel comme horizon. Entretien. *Esquisses | Les Afriques dans le monde* [en ligne] [<https://elam.hypotheses.org/2140>].

(relation et opacité) ne s'excluent pas mutuellement dans l'universel horizontal défendu par Diagne ou Glissant. Bien au contraire, la cohabitation des deux vient à point nommé consacrer l'interdépendance entre les cultures, les nations et les altérités impliquées. De fait, la notion d'universel horizontal s'annonce à la fois comme une alternative à la tour de Babel et une opposition à la verticalité unique et centrale dont s'est arrogée la civilisation européenne par rapport aux autres. Il n'est plus à démontrer que la tour de Babel est un mythe et surtout un événement important qui rappelle la confusion liée à la multiplicité des langues humaines. Les hommes ne devaient constituer qu'une seule communauté linguistique. Ils s'exprimaient de ce fait, tous dans la langue d'Adam, censée assurer la communication verticale avec Dieu. Mais grâce à la traduction, Babel n'est plus considérée comme une malédiction mais comme une chance. La diversité des langues devient un atout à partir du moment où l'on envisage de les traduire. La traduction devient garante d'une Babel horizontalement reconstituée afin d'instaurer une relation entre hommes.

D'autre part, les intraduisibles de Diagne ou les éléments opaques⁵³⁰, pour employer les catégories d'Edouard Glissant, ne sont pas un frein à la relation horizontale à l'Autre. En effet, c'est grâce à ces éléments que l'on parvient à forger une unité diversifiée. Ils sont la condition nécessaire pour éviter la phagocytose. La langue cible reçoit ainsi certaines traces indélébiles de la langue source sans parvenir à les absorber complètement. Selon Bachir Diagne, les intraduisibles⁵³¹ se rapportent à la situation de certains mots d'une langue donnée et dont on ne trouve pas les équivalents précis et exacts dans une autre langue. Par exemple, le terme « *remembering* » en anglais, renvoie en même temps à « se souvenir » et « démembrer ou fragmenter ». Ce qui conduit à découvrir dans le texte traduit la culture de l'auteur. Kourouma et Kéita affichent un usage du français qui a recours à des mots malinké qui, semble-t-il, répondent à un besoin sémantique et culturel autrement impossible. On en déduit aisément

⁵³⁰ *Opacité* est une image chez Glissant. Ainsi on imagine la traduction comme une sorte de lumière qui traverse certains éléments en l'occurrence transparents, et s'arrête à d'autres qui sont opaques. Il appelle également cette particularité : ombre épaisse de la psycho-culture de l'écrivain.

⁵³¹ Diagne rappelle aussi l'irréductibilité de certains éléments linguistiques des textes sacrés. C'est pour cela que pour le Coran par exemple, on parle de traduction rapprochée.

qu'ils peuvent être confrontés, comme tout autre écrivain⁵³² composant dans une langue étrangère, à des situations intraduisibles. Nombre de mots et tournures malinké qui foisonnent chez Kourouma et Kéïta expriment un certain souci de fidélité à la culture de la langue source afin qu'elle puisse rencontrer la langue cible et subsister en elle. Ces *intraduisibles* côtoient le français de plusieurs façons. Ils existent en malinkés translittérés dans *En attendant le vote des bêtes sauvages* (exemples : « *donsomana, sora, cordoua* ») et dans *Sous fer* (exemples : « *sumu, fadenia, nimogoni, yelema* »). Ils peuvent être aussi écrits en français : « elle mourra sans qu'aucune femme réussisse à mettre sa nuque par terre »⁵³³, « elle sera mise sous fer »⁵³⁴. Comme on peut l'observer à travers ses exemples, ces phénomènes ne fonctionnent pas toujours comme des xénismes qui, eux, sont pris tels qu'ils sont dans la langue source et introduits dans la langue cible. Les *intraduisibles* peuvent être résorbés par la translittération et par d'autres phénomènes d'assimilation ou de tentative d'assimilation linguistique. À propos des situations intraduisibles, Senghor parle de *com-prendre*⁵³⁵. Pour Édouard Glissant, les intraduisibles vont bien au delà des vocables et des syntagmes. Ils se mélangent à la trame profonde du texte et s'y déploient. Le terme *opacité* est une image qui rappelle d'ailleurs qu'il s'agit d'éléments qui ne laissent pas passer la lumière. Ainsi la créolisation de la langue française et des langues en général se démarquent un peu du sens courant de ce phénomène. Dans la conception glissantienne, la créolisation renvoie à cet imaginaire de la culture créole qui se décline en filigrane du texte. Il s'agit d'une *poétique* de la culture orale créole :

Le langage du traducteur opère comme la créolisation et comme la Relation dans le monde, c'est-à-dire que ce langage produit de l'imprévisible. Art de l'imaginaire, dans ce sens la traduction est une véritable opération de créolisation, désormais une pratique nouvelle et imparable du précieux métissage culturel. Art du croisement des métissages aspirant à la totalité-monde, art du vertige et de la salutaire errance, la traduction s'inscrit ainsi et de plus en plus dans la multiplicité de notre monde. La traduction est par conséquent une des espèces parmi les plus importantes de cette nouvelle pensée archipélique. Art de la

⁵³² Olympe Bhêly-Quenum est très conscient de cette réalité : « Il m'arrive, par exemple, d'être bloqué quand j'écris. Je ne trouve pas les mots français que je voulais employer, et auxquels se substituent des mots et des pensées *fon* ou *yorouba* là où certaines pensées ne veulent pas être traduites et véhiculées en langue française, ma langue de travail habituelle » (J.-N. Vignondé et B. Magnier, « D'un piège sans fin à l'Initié : entretien avec Olympe Bhêly-Quenum », *Notre Librairie*, Paris, 1995, n° 124, p. 113).

⁵³³ Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, cité, p. 39.

⁵³⁴ Fatoumata Kéïta, *Sous fer*, p. 142.

⁵³⁵ « Certains lecteurs se sont plaints de trouver dans mes poèmes des mots d'origine africaine, qu'il ne 'comprennent' pas. Ils me le pardonneront, il s'agit de *com-prendre* moins le réel que le surréel – le *sous-réel* » (*Œuvres poétiques*, Paris, Seuil, 1990, p. 435.)

fugue d'une langue à l'autre, sans que la première s'efface, sans que la seconde renonce à se présenter. Mais aussi art de la fugue parce que chaque traduction accompagne le réseau de toutes les traductions possibles de toute langue en toute langue⁵³⁶.

On découvre la culture orale et créole de l'écrivain à travers le texte composé en français. La traduction devient le moyen de relier deux textes qui gardent chacun une part opaque qui lui garantit l'existence. Pour Glissant, il existe outre les mots, d'ailleurs pauvres pour exprimer toutes les situations, une certaine poésie du paysage de l'écrivain africain qui implique l'oralité implicitement. Cet aspect ne peut être exprimé par les mots. Ce qui suppose qu'il est intraduisible.

Perpétue et l'habitude du malheur s'inscrit dans une dynamique plus conforme à ce postulat glissantien. En effet, ce roman révèle une structure profonde révélatrice des origines africaines de l'auteur. Il héberge à des degrés divers, le paysage éwondo enfoui dans sa structure profonde. Cette dimension orale demeure opaque à la traduction qui a lieu du pahouin vers le français. La cyclicité récurrente d'*En attendant le vote des bêtes sauvages*, la profusion de fragments oraux et le décor de narration sont autant de détails qui conduisent à loger le texte à l'enseigne de l'opacité. Ils investissent la langue française de références inhabituelles et rappellent nécessairement par leur intraduisibilité, un marquage indélébile de la langue et du paysage culturel originel de l'écrivain. Cependant, une interpénétrabilité s'installe entre le français d'une part et les parlers africains de l'autre. La relation est profonde, faite tantôt de transparence et d'assimilation réciproque, tantôt d'intraduisibilité ou d'opacité. Autant les langues rapprochent les personnes, autant elles clament, ici, les singularités de chacun. Cette situation a le mérite de donner naissance à un français hybride qui amènera à une cohabitation avec les autres langues.

- Le français : reflet du multiculturalisme

Comme l'anglais, le français, peu à peu s'universalise. Les mécanismes d'un tel processus sont complexes. Ils font partie intégrante de la lutte des auteurs de littératures

⁵³⁶ *Introduction à la poésie du divers*, Paris, Gallimard, 1996, p. 36.

francophones en quête de reconnaissance et de dignité. Aussi les différentes régions francophones du monde participent-elles à la destinée de la langue française. Le processus de la traduction à travers les exemples de Kourouma, Bédié et Kéita le montre bien. On peut néanmoins supposer qu'avant le contact entre les peuples la langue française était relativement homogène, c'est-à-dire hexagonale : pour les linguistes, ce postulat est erroné, notamment en raison de l'existence de différents registres de langue, de temps et de lieux. Rastier⁵³⁷, par exemple, s'oppose aux grammairiens lorsqu'il souligne le caractère *polysystématique* de la langue française. S'appuyant sur des preuves internes au système de la langue française, il met l'accent sur l'absence d'homogénéité chère à la tradition grammaticale. Certainement, les phénomènes de calques et d'emprunt ont beaucoup contribué à forger un français pluriel qui reflète la multitude de cultures. Et, comme l'explique l'écrivain franco-libanais Amin Maalouf, le français est multilingue et possède donc une identité multiple et hétéroclite :

Il est certain que la langue française possède, elle aussi, une identité à multiples appartenances ; d'abord latine, oui, mais également germanique, celtique, avec des apports africains, antillais, arabes, slaves, ainsi que d'autres influences, plus récentes, qui l'enrichissent sans nécessairement l'altérer⁵³⁸.

Abdelkébir Khatibi, quant à lui, écarte l'idée d'un français pur – ou homogène – en consacrant cette pluralité : « la langue française n'est pas la langue française : elle est, plus ou moins, toutes les langues internes ou externes qui la font et la défont »⁵³⁹. De la sorte, le français devient le lieu de la célébration du multilinguisme. Cette réalité est diversement appréciée : avantage pour certains, perturbation pour d'autres. On sait, par exemple, le déchirement de Samba Diallo, le héros de Cheikh Hamidou Kane, incapable d'assumer sa double identité à la fois africaine et occidentale. L'exposition à plusieurs univers, à plusieurs langues et à identités lui fut fatale. Avec la démence de Diallo, Kane révèle les dangers de d'un universel non contrôlé. Au contraire, l'écrivain haïtien d'expression française Émile Ollivier dépeint un monde pris au carrefour des langues et atteint d'une « heureuse schizophrénie ». Au malaise induit par la déterritorialisation et le brouillage des repères, Ollivier répond par son appartenance à plusieurs idiomes : « il m'aura appris à me déterritorialiser [...]. Il a fait la

⁵³⁷ *Sémantique interprétative*, Paris, PUF, 2009.

⁵³⁸ *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999, p. 207.

⁵³⁹ *Maghreb pluriel*, Paris, Denoël, p. 188.

démonstration concrète qu'un écrivain doit habiter la planète [...] : la planète du langage et des mots, la seule patrie de l'écrivain »⁵⁴⁰. L'écrivain s'adapte donc à l'évolution de la langue française et revendique son appartenance à toutes les langues du monde. Il ne rejette pas nécessairement son rattachement à une langue en particulier ou un territoire où est parlée cette langue. Tout juste refuse-t-il le repli sur soi. De ce fait, la langue devient le reflet de son identité ouverte et multiple et véritablement assumée. Édouard Glissant affirme à ce sujet : « j'écris désormais en présence de toutes les langues du monde »⁵⁴¹. Chez lui, le multilinguisme s'explique par le fait que toutes les langues soient fréquentées par la langue dans laquelle l'écrivain compose son œuvre. Une œuvre empreinte de mots, de tournures, de syntaxes appartenant à d'autres langues⁵⁴². Ainsi, de la fréquentation des langues du monde, émerge un langage à même de porter le chant du monde, c'est-à-dire une harmonie qui fait sens à partir des sonorités de plusieurs langues. L'écrivain francophone africain fabrique du sens à partir des écarts de sonorités, d'accents, de rythmes et de colorations idiomatiques variées ; il écrit en présence d'une multitude de sensibilités linguistiques, de nuances langagières entremêlées. Ainsi, un texte multilingue se conçoit mieux dans sa capacité à refléter tout cet environnement qui peut d'ailleurs aller au-delà des langues. À ce sujet, Glissant affirme :

C'est une donnée nouvelle de la littérature contemporaine, de la sensibilité actuelle : fabriquer son langage à partir de tant de langages qui nous sont proposés, par imprégnation, et par la télévision, les conférences, les musiques du monde, poèmes islandais ou chants africains. Non pas un galimatias, mais une présence profonde, et peut-être cachée, de ces langues dans votre langue⁵⁴³.

J'essaie d'écrire en vue de ce moment où le lecteur ou l'auditeur — on enregistrera sans doute de plus en plus de textes — sera ouvert à toutes sortes de poétiques et pas seulement aux poétiques de sa langue à lui. Et ce jour-là viendra où il y aura une sorte de variance infinie des

⁵⁴⁰ Lise Gauvin, « Émile Ollivier : l'élaboration d'une œuvre », *Haïti. Enjeux d'écriture*, Sylvie Brodziak (dir.), Saint-Denis, PUV, 2013 coll. « Littérature Hors Frontière », 2013, p. 127-146. DOI : 10.3917/puv.brod.2013.01.0127. [<https://www.cairn.info/haïti--9782842923594-page-127.htm>].

⁵⁴¹ *Traité du Tout-monde, Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997, p. 26. Cf. aussi *Introduction à la poétique du divers*, op. cit., p. 9. Signalons que Glissant ne fait pas partie de la francophonie ainsi que tous les écrivains ultramarins car il s'agit toujours de la France. Mais le français que ces écrivains parlent draine une certaine diversité. C'est cet aspect qui intéresse nous intéresse.

⁵⁴² Ces éléments sont plus abondants chez Kourouma et Kéïta que chez Mongo Béti. Ils sont aussi des indices du multilinguisme à un autre niveau.

⁵⁴³ Édouard Glissant, cité par Christiane Chaulet-Achour, « Francophonie, francophonies et écrivains francophones », *Les francophonies littéraires*, Christiane Chaulet-Achour (dir.), Saint-Denis, PUV, 2016, coll. « Libre cours », p. 9-48. [<https://www.cairn.info/les-francophonies-litteraires--9782842925505-page-9.htm>].

sensibilités linguistiques. Non pas une connaissance des langues, ça c'est autre chose⁵⁴⁴.

Comme Glissant, Kourouma serait en quête d'un lecteur ouvert aux différents paysages linguistiques dépeints dans ses œuvres. Tout en mettant les langues humaines au cœur des œuvres de la littérature francophone, Glissant s'assure que le texte soit le reflet du monde, de toutes les langues et donc de toutes les cultures. Cette performance de l'esprit participe de ce qu'il appelle la « pensée archipélique ». D'autre part, l'universalité de la langue française n'est pas complètement acquise. Dans les textes d'Ahmadou Kourouma, de Mongo Béti et de Fatoumata Kéita, le français apparaît comme un trait d'union entre différentes langues et identités. Il est porteur du patrimoine universel. Cette réalité s'accompagne nécessairement d'un dépassement de la hiérarchisation des langues, incarné par la traduction. Mais ces écrivains, dans une perspective décoloniale, s'approprient le français surtout pour l'exploiter et en tirer le meilleur profit.

III-3-2- Du statut de français imposé au statut de butin : une politique d'ouverture et de métissage linguistique

Cette sous-partie s'intéresse au rapport très complexe de l'écrivain francophone à la langue française. Il est fait à la fois de fascination et de rejet. Le français, tel qu'il a été imposé par le système colonial, procure à l'Africain, des avantages et des inconvénients. Le rejet résulte essentiellement d'un sentiment d'infériorité éprouvé par l'écrivain. En effet, celui-ci se sent méprisé par l'infériorisation des parlers autochtones ; écoutons Kourouma :

La vérité est que je n'avais pas le choix. Je n'ai pas d'autres langues dans lesquelles je pourrais m'exprimer. L'anglais, je ne le connais que très peu. L'arabe, je ne l'ai jamais appris. À l'école, on ne m'a enseigné que le français et il m'était interdit de parler ma langue maternelle, le malinké, comme à tous ceux qui étaient scolarisés avant la décolonisation⁵⁴⁵.

⁵⁴⁴ Lise Gauvin/Édouard Glissant, *L'imaginaire des langues : entretien avec Édouard Glissant. Études françaises*, PUM, 1992, 2-3, p. 11–22. [<https://doi.org/10.7202/035877ar>].

⁵⁴⁵ Ahmadou Kourouma cité par son biographe Jean-Michel Djian (Jean-Michel Djian, *Ahmadou Kourouma*, Seuil, Paris, 2010, p. 89).

Toutefois, la langue française offre à Kourouma de nombreux avantages : elle lui permet, notamment, d'accéder à une audience plus élargie. En outre, la relation nouée avec le français en dehors de toute dimension politique peut être faite d'amour profond bien qu'à l'inverse, l'institution que représente la francophonie fasse l'objet de critiques acerbes. Ce genre de tension est remarquable chez Mongo Béti qui aime la langue française et déteste la francophonie. Certes, il est francophile mais opposé à la francophonie. Comme Bourdieu, Béti trouve que les tensions autour de la langue sont le reflet des rapports de domination qu'entretiennent les hommes. La francophonie, de son point de vue, symbolise ce rapport dans le contexte de la littérature africaine francophone et au delà de celui-ci, dans le contexte politique et social. Kourouma et Kéïta, au regard du traitement rebelle auquel ils soumettent les normes du français, ne semblent pas finalement si différents. Ainsi, au-delà de ces tensions, existe une lutte pour la reconnaissance à la dignité de langue, des dialectes et des parlers locaux qui sont le plus souvent « mis de côté » par une situation diglossique contraignante.

- La politique de mise à mort des parlers locaux – diglossie – et son dépassement

Outre la perspective humaniste de sa théorie, les travaux de Glissant confrontent le lecteur à la question épineuse du plurilinguisme, laquelle a été parmi les préoccupations majeures des humains à travers l'Histoire. Toutes les sociétés humaines sont dans l'ensemble plurilingues. Aussi la gestion de ce phénomène donne-t-elle lieu à des préférences et à des rejets aussi bien à l'intérieur d'un même territoire qu'au-delà de ses frontières. En Afrique, comme en Occident, les autorités, pour différentes raisons, jetèrent leur dévolu sur une langue locale, promue au rang de langue nationale, au détriment d'autres langues. C'est le cas du bambara au Mali. C'est aussi le cas du français en France. Cette situation occasionne souvent des tensions et des sentiments d'exclusion et de domination. Dans *La guerre des langues et les politiques linguistiques*⁵⁴⁶, Louis-Jean Calvet rappelle que les hommes ont toujours accordé une place prépondérante à la langue dans leur relation à autrui. D'un point de vue historique, les Grecs et les Latins, notamment, qualifiaient ceux qui ne parlaient pas leur langue, de barbares :

Le barbarisme est un vice intolérable parce que les Grecs appelaient

⁵⁴⁶ *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Payot, Paris, 1987.

Barbares tous les peuples sauf eux-mêmes ; à leur tour les Latins appelèrent Barbares toutes les autres nations sauf eux-mêmes et les Grecs. Et parce que les étrangers qu'ils appelaient Barbares corrompaient leur langue quand ils voulaient la parler. Ils nommèrent barbarisme ce vice qu'ils commettaient dans un mot. Nous pouvons appelez Barbares tous les étrangers à notre langue excepté les Grecs et les Latins⁵⁴⁷.

On le sait, cette discrimination linguistique allait durer au fil des siècles. Roger Bacon, par exemple, a constaté que la philosophie en langue arabe était plus importante que celle écrite en grec ou en latin ; Descartes, quant à lui, a toujours défendu la suprématie des langues grecque et latine ; il écrit à ce propos :

Et si j'écris en français, qui est la langue de mon pays, plutôt qu'en latin, qui est celle de mes précepteurs, c'est parce que j'espère que ceux qui ne se servent que de leur raison naturelle toute pure jugeront mieux de mes opinions que ceux qui ne croient qu'aux livres anciens ; et pour ceux qui joignent le bon sens avec l'étude, lesquels seuls je souhaite pour mes juges, ils ne seront point, je m'assure, si partiaux pour le latin, qu'ils refusent d'entendre mes raisons pour ce que je les explique en langue vulgaire⁵⁴⁸.

La philosophie, matière savante par excellence, doit être exprimée dans une langue elle aussi savante ou supérieure. C'est pourquoi rédiger en français, « langue vulgaire », paraît presque un acte insurrectionnel. Il est, par ailleurs, nécessaire de distinguer ceci de la suprématie coloniale. Le latin et le français appartiennent à la même famille linguistique indo-européenne, peu importe l'objectif cartésien (vulgariser l'érudition ou/et valoriser la langue française). Cependant, face aux langues africaines, cette logique revêt un tout autre caractère. Ainsi, par exemple, les langues de la famille nigéro-congolaise seraient privées de nombreuses caractéristiques ; quantité d'éléments lexicaux, morphologiques, grammaticaux leur feraient défaut. Ces perceptions, qui s'appuient notamment sur des comparaisons d'ethnolinguistes, restent au mieux subjectives, au pire au service d'une idéologie dominatrice. Une telle

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁴⁸ René Descartes, *Discours de la méthode*, « livre électronique », [http://classiques.uqac.ca/classiques/Descartes/discours_methode/Discours_methode.pdf], 1637, p. 42.

« *glottopolitique* », qui relève du « *francophonisme* »⁵⁴⁹, est l'expression manifeste d'un colonialisme dont la francophonie n'est que le prolongement. Antoine Léon écrit à ce sujet :

L'enseignement de notre langue est le meilleur moyen de consolider notre influence, d'amener à nous les peuples dont nous occupons les territoires et les initier à nos idées civilisatrices. Oui, c'est par la vulgarisation de notre langue que nous exercerons réellement une domination utile et que nous obtiendrons enfin une collaboration féconde de la part des êtres humains que nous avons mission d'élever à nos idées et à nos mœurs⁵⁵⁰.

Selon Édouard Glissant, en élevant chaque langue à une égale dignité, on condamne à mort les langues africaines. Conformément à sa théorie du multilinguisme, chaque langue qui disparaît appauvrit l'humanité. D'ailleurs, cette perception linguistique correspond à celle de Johann Gottfried von Herder : en effet, pour lui, toutes les langues se valent et chaque langue est une expérience unique en son genre. Le statut de langue supérieure accordée au français au détriment des langues locales africaines véhicule l'idée que ces dernières sont « incomplètes » et que leurs locuteurs doivent abandonner leur usage. Ce qui explique pourquoi la langue des institutions dans les pays francophones demeure le français. Mongo Béti n'est pas dupe bien que du côté de l'Hexagone, le discours sur la francophonie mette en avant l'unité des peuples ayant le français en partage. En effet, il est conscient de la charge idéologique de l'institution. Car, non seulement le français est la langue de l'administration, mais il est également la marque d'une distinction sociale. Il est donc synonyme de pouvoir et de privilège. Les autochtones acquièrent des rangs sociaux suivant leur niveau linguistique : ainsi le français représente un enjeu social majeur. En effet, c'est aussi par la langue française que se démarque l'élite du pays du reste de la population. L'usage des langues locales relève uniquement du domaine privé. Pour certaines familles africaines, la langue « nationale » s'avère inutile à parler et à « entretenir » puisqu'elle ne permet aucune promotion socio-professionnelle. Par conséquent, le français évince leurs langues locales. Face à cette problématique, Louis-Jean Calvet opère une

⁵⁴⁹ Pour Jean-Marc Moura, le mot francophonisme renvoie à la préservation des intérêts économiques et politiques masqués par la communauté linguistique. Cf. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 1999, p. 2.

⁵⁵⁰ *Colonisation, enseignement et éducation : étude historique et comparative*, Paris, PUF, 1999, p. 253.

différence entre les facteurs sociaux et les facteurs politiques. Mais à l'évidence, le mécanisme de *glottophagie* intègre les deux. L'attitude des parents n'est que le corollaire de la *glottopolitique* phagocytante, définie et imposée par la francophonie. D'autre part, puisque la lutte des écrivains comme Kourouma, Kéïta et Bédi, s'inscrit dans le postmodernisme, elle ne saurait être circonscrite au domaine littéraire seulement. C'est dans l'espace littéraire en général, et le roman en particulier, que la résistance aux phénomènes d'exclusion, de discrimination et de minorisation des langues africaines, voit le jour. Le contexte de diglossie qui résulte de cette situation frappe peu à peu les langues autochtones. En effet, une fois relégués au rang de langues secondes, les parlers locaux ne peuvent évoluer correctement. Ils sont généralement bannis du domaine de l'écrit, d'où le comportement des écrivains qui s'efforcent de « composer » en langues africaines⁵⁵¹, ou à défaut de les placer dans leur(s) texte(s) pour les faire exister (cf. les multiples manifestations de l'ethno-texte à la fois chez Kourouma, Bédi et Kéïta). Il faut empêcher coûte que coûte la disparition des langues africaines, ce qui, d'une certaine manière, conduit à « s'affranchir » de la francophonie ainsi que de la charge ethnolinguistique et socioprofessionnelle qu'elle représente. Au-delà d'une recherche de dignité et de reconnaissance, le défi est surtout de parvenir à transcender les conflits en créant un espace de cohabitation exempt de tensions linguistiques. Notons que les écrivains font fi des barrières et des frontières linguistiques. Au lieu de rejeter le français, ils se l'approprient pour en tirer le meilleur profit possible.

- La langue française, facteur d'unité entre Africains/ entre l'Afrique et le monde

Si politiquement le concept de la francophonie charrie des connotations peu « reluisantes », force est de constater que la langue française présente, quant à elle, beaucoup d'avantages. En effet, le fait pour Kourouma, Kéïta et Bédi d'être opposés à la tutelle de la francophonie ne les conduit pas systématiquement à écarter tout l'héritage colonial. Pour être plus engagé en faveur d'un monde plutôt hybride, l'académicien Senghor n'exprimait pas autant de désaccord avec la francophonie : pour lui, le français est porteur d'un certain universalisme (cf. ONU et d'autres instances mondiales). Bien que Bédi dénonce l'emprise

⁵⁵¹ Dans *Décoloniser les esprits* (Paris, La Fabrique, 2011), Ngũgĩ Wa Thiong'o préconise l'utilisation des langues africaines par les écrivains plutôt que les langues européennes qu'il qualifie de langues coloniales.

néocoloniale de la francophonie, il préconise une bonne relation au français qui, selon lui, doit être perçu, à l'instar de toutes les autres langues, comme un système de signes apolitique. Le camouflage scriptural de Bédi est assez intéressant⁵⁵² : en effet, l'auteur de *Perpétue et l'habitude du malheur* figure parmi les écrivains africains francophones qui écorchent le moins les règles de la langue française. Sa langue semble s'être dépouillée de toute charge idéologique. Elle est seulement un moyen de communication permettant d'accéder à une audience plus large. En effet, examiné sous cet angle, le français n'est pratiquement plus synonyme d'aliénation mais d'instrument de développement. Toutefois, pour Bernard Mouralis, l'attitude de Bédi est paradoxale : en effet, celui-ci serait tiraillé d'une part par le combat contre le colonialisme et de l'autre par la recherche d'un français parfait, imposé par l'Hexagone. Mais en analysant de près les arguments de Mongo Bédi, on retrouve le concept de « butin », cher à Kateb Yacine, présent aussi chez Kourouma et Kéïta. On assiste ainsi à une sorte de contrôle et de domestication. Actuellement, la langue française n'occupe plus tout l'espace littéraire : elle est désormais déstructurée, « retournée », métissée de force ; autrement dit, elle est désormais imaginée et soumise à de nouveaux sémantismes. Débarrassée de l'influence de la francophonie, la langue française est, à présent, perçue comme un bien commun que des centaines de millions d'êtres humains de tous lieux, de toutes cultures ont en partage. Ainsi, sa mise en pratique ne devrait incomber qu'aux locuteurs : il leur appartient maintenant d'en déterminer les contours, notamment dans le discours littéraire. Les auteurs d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* et de *Sous fer* vident les mots français de leurs valeurs habituelles afin d'y couler, la pensée et la phraséologie malinké au moyen d'un jeu très complexe de déconstruction et de reconstruction, créant ainsi ce qu'Alaeddine Ben Abdallah appelle « des organismes sémantiquement modifiés⁵⁵³ (« OSM »). Aussi le français n'est-il plus la propriété des Français, au moins dans l'espace de la création. Mais nous devons reconnaître que la langue française permet d'apporter un certain développement de l'esprit critique. C'est la langue d'accès sinon au patrimoine culturel de la France, du moins au patrimoine littéraire français. Pour ces raisons, Mongo Bédi déplore que le débat autour de la langue française se cristallise essentiellement autour de sa charge coloniale. Cette attitude est de nature à en rejeter la valeur

⁵⁵² La culture africaine est inscrite dans certains éléments paratextuels, alors que le superstrat, les mots, la phraséologie, demeurent en général très académiques.

⁵⁵³ « Hybridation & altérité dans la littérature francophone », *Acta fabula*, « La langue française n'est pas la langue française », Janvier 2015 [<http://www.fabula.org/revue/document6390.php>], page consultée le 13 août 2020.

heuristique. Il affirme dans un article d'*Africultures* :

C'est une joie de voir les Camerounais se lancer dans les technologies modernes, informatique, mécanique, transports aériens et maritimes. Ils oublient alors, avec raison, que leurs ancêtres se déplaçaient à pied ou en pirogue, et non par Boeing 777 ou Airbus 340. Ce serait absurde de dire à un moniteur de pilotage de jet : « Ah, vous m'embêtez avec vos observations, est-ce que c'est la technologie de mes ancêtres ? »⁵⁵⁴

C'est pourquoi, « pris » par les Africains, le français leur permettrait d'accéder aux sciences ; il serait, par conséquent, un outil de modernisation et de progrès. De ce point de vue, le français apparaît aussi comme un moyen d'unification des Africains. En effet, Il existe certaines situations diglossiques qui sont responsables de tensions entre communautés linguistiques d'un pays. Louis-Jean Calvet parle à ce propos de « diglossie enchâssée » en raison de la coexistence de plusieurs langues auxquelles le français s'est greffé. Elle concerne surtout les pays Africains devenus officiellement indépendants au cours des années soixante. De fait, en présence de plusieurs parlers autochtones⁵⁵⁵, se pose l'épineuse question : quel parler choisir comme langue nationale et/ou officielle ? quel parler autochtone évincer ? Par exemple, les « nordistes » maliens (songhays, touaregs, tamasheks) n'acceptent pas le bambara comme langue officielle du Mali ; frustrés, ils refusent « la colonisation du bambara ». Pour se défendre, ils reproduisent un discours ethnolinguistique semblable à celui des administrateurs coloniaux. Or, si la forme du rejet s'inscrit dans le paradigme raciste des ethnolinguistes, leurs arguments, eux, demeurent assez aléatoires. Ils opèrent simplement des comparaisons lexicales, grammaticales, syntaxiques, ainsi que des hiérarchisations pour se légitimer, déclarant certaines langues locales plus riches que d'autres :

Parallèlement à ces dévalorisations, les locuteurs des langues peul ou tamasheq renforcent la différenciation par l'évocation des pratiques culturelles au fondement des langues, tout en les rapprochant de celles de l'Europe : la poésie, la littérature, les concepts, les métaphores, les proverbes⁵⁵⁶.

Ces positions révèlent des tensions sous-jacentes, le plus souvent étouffées par le

⁵⁵⁴ *Africultures*, Langue française et francophonie sont-elles compatibles ? *Africultures* (Où va la création artistique en Afrique francophone ?), 2005, n° 65.

⁵⁵⁵ Louis-Jean Calvet répertorie au Burkina par exemple 70 langues locales. On répertorie tout autant au Mali voire même plus ; car d'après le site *Glottolog*, il y a au moins 78 langues africaines au Mali.

⁵⁵⁶ Cécile Canut, *Le spectre identitaire entre langue et pouvoir au Mali*, Paris, Lambert-Lucas, 2008, p. 127.

français même si, à la faveur des discours postmodernes, ce schéma est de plus en plus remis en cause. Leonora Miano, écrivaine camerounaise, affirme à ce propos :

Le français est la langue officielle du Mboasu. De toutes les manières, les frontières ont associé en leur sein des tribus si disparates et si jalouses de leur langue, que l'usage du parler colonial semble le plus sûr moyen de préserver une forme de paix identitaire. Le français jouit donc d'une certaine neutralité, quelle que soit la manière dont il s'est hissé sur son trône⁵⁵⁷.

Ainsi, la notion de « butin de guerre » se justifie. En effet, la langue française peut aider au développement de l'intellect et à l'ouverture sur le monde. Comme elle peut aussi, à certains égards, aider à l'unification de communautés linguistiques antagonistes au sein d'une même nation dès lors qu'il n'existe aucun consensus qui permette de transcender les conflits en termes de politique linguistique nationale. Ajoutons que les francophones, et notamment les écrivains francophones, font leur la langue de Molière. Devenue *de facto*, une langue africaine, son adoption conforte la position d'ouverture et de métissage, exprimée au travers de nombreux textes de la littérature francophone.

III-3-3- Plaidoyer pour une identité africaine mouvante et cosmopolite

En ce début de XXI^e siècle, un grand nombre d'analystes s'accordent à reconnaître l'imbrication des peuples, des identités, des cultures et des civilisations. La littérature se nourrissant naturellement de la condition de l'homme, cette interpénétration complexe est fortement révélée par les textes littéraires postmodernistes. Dans la forme comme dans le fond, l'hybridité se manifeste de multiples façons dans *En attendant le vote des bêtes sauvages*, *Sous Fer* et *Perpétue et l'habitude du malheur*. Ce phénomène symbolise l'identité de fait de l'Africain postcolonial, laquelle en réalité se forge au fur et à mesure de sa rencontre avec le monde. Cependant, au regard d'une profusion de théories développées autour de cette notion, on en vient à se demander quels sont les concepts qui rendent compte vraiment de la situation de l'homme. On le sait : l'identité africaine mouvante ne permet plus de définir l'homme

⁵⁵⁷ Léonora Miano, *Contours du jour qui vient*, Plon, Paris, 2006, p. 203.

africain. Toutefois, bien plus que l'interculturalité, l'interdiscursivité et la transtexualité, l'intertextualité⁵⁵⁸ et la transversalité (selon Josias Semujanga⁵⁵⁹) sont comme un entre-deux possible.

- L'hybridité : du déchirement au métissage culturel

L'hybridité est issue du paradigme dualiste de l'identité et de l'altérité. Les textes de Mongo Béti, Ahmadou Kourouma et Fatoumata Kéita signalent qu'elle est liée aux revendications identitaires, bien qu'elle symbolise aussi leur dépassement. En effet, les textes du corpus brossent un tableau pouvant être douloureux. En effet, les protagonistes (Kanda, Fata, Nana, ou Koyaga, Maclélio, Essola) sont tous en proie à une très forte crise identitaire, tels les « héros » de Cheikh Hamidou Kane et de Jean-Marie Adiaffi⁵⁶⁰. (Samba Diallo, Méléoudouman). S'ils ne deviennent pas fous comme Diallo, ou complètement azimutés comme Méléoudouman, ils sont psychologiquement malades. Au-delà des personnages, c'est le déchirement identitaire subi par leurs auteurs qui apparaît dans *Sous fer, En attendant le vote des bêtes sauvages* et *Perpétue et l'habitude du malheur*. Dans nombre de ses travaux, Lise Gauvin rend compte de ces tensions internes : « Une sorte de déchirement identitaire ou encore une crise identitaire qui s'explique par un tiraillement entre deux pôles distants : le moi culturel occidental et le moi culturel africain, transparissant visiblement dans leur écriture »⁵⁶¹. Assurément, les écrivains crient les tensions qu'ils vivent au plus profond de leurs âmes. L'hybridation, dans ce contexte, sert autant à partager leur désarroi qu'à opérer une subversion à valeur décolonisante. En effet, il y a nettement une évolution dans l'appréhension du concept de l'altérité. L'Africain devient un transfuge culturel. Son être se nourrit à la fois de l'africanité et de l'altérité ; il se compose de la culture africaine et de la culture occidentale. On observe ainsi l'émergence d'un être déterritorialisé, déconstruit, mais reconstruit sur la base de nouvelles valeurs. Il est composite, transculturel parce qu'il n'existe en réalité qu'au travers de plusieurs « lambeaux

⁵⁵⁸ Cf. les travaux de Genette et Kristeva signalés dans notre étude.

⁵⁵⁹ « De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman », *Études françaises*, Montréal, PUM, 2001, vol. 37, n° 2, 2001, p. 133-156.

⁵⁶⁰ *La carte d'identité*, Paris, Hatier-Monde noir, 1980.

⁵⁶¹ Lise Gauvin, citée par Clotaire Saah Nengou, *op. cit.*, [<https://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/du-mongo-gaulois-au-mongo-beti-complement-declairage-sur-un-non-dit-de-fame-ndongo/>]

d'identités »⁵⁶² forgées au fil du temps. Ainsi, on pourrait dire que le profil issu d'un tel processus incarne l'universel, peu importe que celui-ci soit « latéral » ou « de surplomb », pour employer les termes de Bachir Diagne. Cette espèce d'entre-deux qui caractérise ce nouvel être s'incarne dorénavant dans la littérature. Sous ce prisme, le corpus consacre remarquablement l'éclatement des genres littéraires, voire même l'effacement des genres : ce qui a pu aboutir à des traits génériques variés, difficilement classables suivant les catégories littéraires établies par les institutions. En effet, dès la genèse, une stratégie de camouflage se met en place pour dissimuler le pamphlet dans la fiction. Elle plante, d'emblée, le décor d'une écriture métissée, avec des codes, des pratiques esthétiques et rhétoriques, ainsi que des paysages avec une importante dimension polyphonique, dialogique et transculturelle.

La « transversalité », développée par Semunjana à propos de l'écrivain africain, sied au concept d'hybridité. L'hybride relève aussi « l'autreté »⁵⁶³, terme cher à Octavio Paz et à Homi Bhabha⁵⁶⁴ qui, lui, parle de « otherness ». Ce vocable induit une modification dans la perception de l'altérité qui devient partie de soi. Il postule l'idée qu'il y a seulement une illusion de la dualité soi/autre, mais qu'en réalité, l'autre est partie de soi, recherchée pour retrouver l'unité perdue de l'Être originel. Ici, on remarque, toute proportion gardée, une corrélation avec le concept africain d'*Ubuntu* qui souligne la nécessaire complémentarité entre soi et autrui afin de se construire ensemble. *Ubuntu* tient l'être humain pour incomplet et mouvant. Il est dans une quête de plénitude qui ne se concrétise que dans l'union avec l'Autre. Les deux concepts constituent un plaidoyer en faveur de l'interdépendance. Autrement dit, tout en tenant de l'Africain, mais également de l'Autre, il se démarque des deux. De fait, des codes sociaux, culturels, linguistiques, littéraires et artistiques, il ne demeure que des avatars. Pour parvenir à s'associer, ces codes doivent « se compromettre » mutuellement et s'ouvrir à l'altérité.

⁵⁶² Beaucoup de chercheurs ont souligné le paradoxe inhérent à la notion d'hybridité. Selon eux, elle aboutit à la formation d'une autre identité : « identité hybride ».

⁵⁶³ Octavio Paz, *Obras completas*, tomo I, *La casa de la presencia, El arco y la lira*, México, FCE, Circulo de los Lectores, 1994, p. 258 ; traduit de l'espagnol : « L'autreté est avant tout une perception simultanée selon laquelle nous sommes autres sans cesser d'être ce que nous sommes et que, sans cesser d'être où nous sommes, notre véritable être est ailleurs. Nous sommes une autre partie. Par autre partie je veux dire : ici même maintenant alors que je fais ceci ou cela. Et aussi : je suis seul et je suis avec toi, dans je ne sais où qui soit toujours ici. Avec toi et ici : qui es-tu, qui suis-je, où sommes-nous quand nous sommes ici ».

⁵⁶⁴ *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.

L'hybridité est dépassement de la contradiction dialectique induite par la construction identitaire. Non seulement elle conteste l'identité de l'un comme de l'autre, mais elle s'oppose également à la notion d'authenticité. Kourouma, Bédi et Kéïta, à travers leurs textes, dévoilent autant l'Africain que l'Occidental. Dans cette optique, leurs récits ne font que traduire leurs expériences de lecteur. Aussi suppose-t-on qu'un bon écrivain est en général un bon lecteur. En effet, l'écrivain africain est d'abord riche de données multiples et variées, glanées ça et là, lors de ses lectures d'auteurs et de genres littéraires et artistiques ; ce qui lui permet de construire son encyclopédie personnelle. Pour mieux rendre compte de l'hybridisme chez l'écrivain africain, Josias Semunjana se sert d'un extrait de Montaigne : « les abeilles pilotent deçà delà les fleurs, mais elles en font après le miel qui est tout le leur⁵⁶⁵ ». Pareillement, divers éléments issus des lectures de l'écrivain concourent à sa création artistique, nécessairement, polymorphe et composite. Par conséquent, celle-ci ne peut être vraiment rattachée à la culture africaine orale de l'écrivain. En effet, l'écriture de Kéïta, comme celle de Bédi et Kourouma, va refléter un « univers transversal », emprunt de dialogisme et d'intertextualité. De plus, l'hybridité s'oppose également à la vision binaire de monde civilisé et de monde sauvage. Cette réalité est encore accentuée par le phénomène migratoire qui a créé les conditions du brassage culturel. Dans la même veine, Leonora Miano réfute toute vision manichéenne du monde. Elle prend l'exemple de la diaspora et soutient que l'Afrique est étrangère à beaucoup d'Africains de la diaspora. La peau noire ne fait pas nécessairement d'eux des êtres culturellement africains. En effet, beaucoup n'ont jamais connu le continent noir et ne peuvent y être vraiment rattachés. Leonora Miano, comme Edouard Glissant, signale une hybridité qui se nourrit à la fois de l'Afrique, de la France et de la culture anglo-saxonne. Ses textes, comme ceux de l'écrivain antillais, exaltent une identité en fragments qui intègre toutes ces dimensions.

Koyaga, le personnage principal de Kourouma, tout comme son ministre Maclélio, illustre bien la figure de migrant riche. De l'Afrique à l'Europe, en passant par le Maghreb, il vogue entre plusieurs civilisations et plusieurs cultures. À travers Koyaga et Maclélio, Kourouma signale que la migration participe du processus intellectuel avec à la clé, des personnages cosmopolites. À travers le parcours de Koyaga, nous avons pu relever plusieurs

⁵⁶⁵ Josias Semunjana, « De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman », cité.

biographèmes de l'auteur. Cependant, c'est surtout leurs profils de voyageur, d'itinérant qui attirent l'attention. En effet, leurs pérégrinations présentent une dimension euristique non négligeable. L'accent est mis sur un certain dynamisme, sur une pensée toujours en mouvement. Les personnages de Kéïta et Bédi, eux, ne se déplacent pas autant, du moins, pas à l'extérieur du pays. Pour autant, ils n'en sont pas moins exposés à un processus hybride de formation. En plus de leur culture africaine, ils sont « nourris » de la culture occidentale, à travers l'école, les livres, etc. Au Cameroun, Essola vit dans une de ces mégapoles devenues symboles du postmodernisme, « carrefours du donner et du recevoir ». Dans *Sous Fer*, Nana n'est plus en phase avec certaines pratiques africaines censées ancrer et perpétuer l'identité du Mandé. Nana est avant tout un personnage qui a intégré « dynamiquement » plusieurs cultures... André Djiffack soutient que l'aboutissement de ce processus dynamique est la formation de profils humains se situant au carrefour de plusieurs cultures. À la fin du processus, les tensions devraient laisser place à une hybridité plus assumée, un syncrétisme intellectuel mieux digéré au-delà de « [...] cette déchirure entre deux appels différents, écartèlement qui doit se résoudre non pas en acceptant l'un ou l'autre mais en dépassant cette contradiction dialectiquement et en faisant une synthèse des deux cultures »⁵⁶⁶. Dans un autre ordre d'idées, l'hybridité, parce qu'elle rejette la notion d'identité, peut servir de rempart à l'ethnicisme et résorber les tensions meurtrières qui ont semé des scènes de désolation un peu partout sur le continent. Nombreux sont les exemples de conflits liés à l'identitaire, à l'exaltation d'une ethnie et d'une identité au détriment d'une autre. On pourrait aussi se demander si cette notion d'hybridité, diversement appréciée, contribue à modifier la perception des écrivains francophones, à savoir transcender certaines perceptions toujours « engluées » dans une logique de domination.

- Le devenir de l'écrivain francophone : de l'altérité à la littérature-monde

La multitude de théories critiques autour de l'hybridation littéraire montre l'intérêt que les théoriciens de la littérature et les écrivains portent à ce phénomène postmoderne. Les nombreuses occurrences provenant du corpus le prouvent. Au départ, elles visent à opérer une

⁵⁶⁶ *Mongo Beti : le Rebelle I*, Paris, Gallimard, 2007, coll. « Continents noirs », Paris, 2007, p. 180.

subversion des règles parfois jugées scolaires et contraignantes. D'abord négligées et stigmatisées, elles sont ensuite au centre des analyses critiques avant de devenir des configurations auxquelles nous avons systématiquement recours pour interpréter un texte francophone. C'est suite à cette attitude que des voix se sont élevées, à la faveur du post-colonialisme, pour dénoncer une autre forme de hiérarchisation. En effet, la situation est d'autant plus problématique que l'*hybridisme*, contrairement aux attentes, ne semble pas être parvenu à faire taire les discriminations et autres traitements réservés à la littérature dite *mineure*. Alors que la perspective du métissage littéraire postulait l'idée d'un certain universel, la littérarité du texte de l'écrivain francophone allait paradoxalement être confinée dans des considérations ethniques. En définitive, il y a comme une ethnicisation des particularismes stylistiques, ce qui provoque un véritable malaise. Et c'est à ce titre que les approches de décryptage d'un texte à partir de la couleur de peau de l'écrivain ou à partir de ses origines sont dénoncées. Cet état de fait est renforcé par le contexte de la francophonie qui ne cesse de diviser les écrivains africains : d'une part, ceux qui défendent la communauté de personnes parlant français, de l'autre ceux qui préconisent de s'en émanciper en raison notamment de ses multiples ambitions impériales. En effet, les littératures francophones sont produites par les territoires anciennement colonisés et ce « Commonwealth à la française » recouvre des réalités plus politico-administratives que culturelles et littéraires.

Le terme « francophonie » a vu le jour au XIX^e siècle. Le contexte est bien entendu colonial. Alors qu'il appréhendait le déclin de l'empire colonial français, Onésime Reclus, créateur du mot « francophonie », envisagea son expansion au moyen de ce concept pour permettre à la France de retrouver sa grandeur menacée⁵⁶⁷. En effet, depuis ses origines, la francophonie a partie liée avec le fait colonial, outre la volonté de la promotion linguistique, politique et culturelle de la France. L'écrivain francophone dans ces conditions voit sa liberté créatrice tronquée. La francophonie n'englobe pas la France hexagonale : cette auto-exclusion établit *de facto* une différence entre elle et les autres pays parlant français. C'est pourquoi le concept renvoie toujours le francophone à son statut d'altérité⁵⁶⁸. En littérature, cette distinction est particulièrement marquée. Bien qu'il s'exprime en français, l'écrivain francophone est différent de l'écrivain français : ce qui suppose une logique de domination avec des rapports

⁵⁶⁷ Suite à la défaite de Sedan en 1870 et à la perte de l'Alsace et la Lorraine.

⁵⁶⁸ Cette réalité concerne aussi les pays francophones anciennement dominés par la Belgique.

d'opposition entre centre et périphérie, même et autre, basés sur le modèle colonial sous-jacent. En effet, la critique, face aux textes d'écrivains francophones, demeure dans des circularités interprétatives à partir d'un certain nombre de considérations immuables, qui reviennent toujours, peu importe le texte et l'auteur. L'analyste Boubakary Diakité qualifie ces clés passe-partout de « prêt-à-utiliser interprétatifs, truffés de références africaines »⁵⁶⁹. Il estime qu'il faut aller au-delà. Autrement dit, il faut réserver un égal traitement à toutes les littératures d'expression française. C'est ce que réclament les écrivains de la dernière génération, comme le montre l'essai à l'initiative de Michel le Bris et Jean Rouaud *Pour une littérature-monde en français* (2007)⁵⁷⁰. Ce manifeste dresse un constat et regroupe différentes revendications. Déjà en 1998, Abdourahman Ali Wabéri signalait un malaise lié à la perception générale qu'avaient les critiques des écrivains africains, notamment ceux issus de la diaspora. Comme pour dénoncer une espèce de ghettoïsation des lettres francophones, l'écrivain djiboutien disait ceci : « pour forcer un peu le trait, on pourrait dire qu'auparavant, on se voulait d'abord nègre et qu'aujourd'hui, on se voudrait d'abord écrivain et accessoirement nègre »⁵⁷¹. De fait, l'auteur francophone n'est pas uniquement un facteur de promotion de la langue française. C'est avant tout un écrivain qui aspire à une manière équitable d'apprécier sa plume, c'est-à-dire une manière qui ne taise pas son génie ou qui ne l'emprisonne pas dans des clichés interprétatifs. Dans la même veine, l'écrivain Kossi Efoui, d'origine togolaise, récuse les attitudes qui puisent dans les particularismes géographiques de l'africanité pour comprendre ses écrits. Il déplore qu'il ne soit pas plutôt jugé sur la qualité de son écriture : « la meilleure chose qui puisse arriver à la littérature africaine, c'est qu'on lui foute la paix avec l'Afrique ! »⁵⁷² Néanmoins, force est de reconnaître qu'il s'agit d'un positionnement contre une nouvelle forme qui rappelle à l'Autre sa condition de subalterne. Pareille attitude renferme le texte littéraire francophone dans une certaine univocité. C'est une autre manière de défendre l'universel. Daniel Picouly, un militant en faveur du manifeste de Bris et Rouaud, affirme : « Peut-être que d'ici quelques années, des jeunes liront Ahmadou Kourouma ou Alain Mabanckou avant Chateaubriand. Les lecteurs se

⁵⁶⁹ *Écritures et désécriture dans les romans africains*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 193.

⁵⁷⁰, Paris, Gallimard, 2007.

⁵⁷¹ Abdourahman Ali Wabéri, cité par Christiane Albert, « Une écriture du hors-lieu », *L'immigration dans le roman francophone contemporain*, Christiane. Paris, Karthala, 2005, coll. « Lettres du Sud », p. 149-192 [<https://www.cairn.info/l-immigration-dans-le-roman-francophone--9782845866560-page-149.htm>].

⁵⁷² Kossi Efoui, cité par Myriam Louviot, « L'écrivain noir est-il soluble dans la littérature française ? », *Africultures*, 2014/3, n° 99-100, p. 34-41 [<https://www.cairn.info/revue-africultures-2014-3-page-34.htm>].

retrouvent dans une littérature universelle, quelle qu'en soit l'origine »⁵⁷³. Par ailleurs, Picouly s'interroge sur le rôle de l'organisation de la francophonie, instance politisée et opaque, « organisation pyramidale dont rien ne redescend »⁵⁷⁴. Pour lui, la culture, hormis le fait de servir la politique, est reléguée au second plan. Pareillement, Alain Mabanckou soutient que la francophonie ne devrait plus dépendre de la France : pour lui, elle doit englober tout pays parlant français, la France comprise, au même titre que les autres territoires. Sous certains aspects, le manifeste *Pour une littérature monde* réclame des littératures en langue française telle que l'avait imaginé Édouard Glissant. Car sa perception de la littérature – et surtout des poétiques des langues naissant de la créolisation – se réalise autant sous la plume de l'écrivain français que sous celle de l'écrivain francophone. Reste à savoir si le manifeste parviendra grâce à son succès dans la presse française, et même au delà, à modifier les pratiques dénoncées.

Ahmadou Kourouma, Fatoumata Kéita et Mongo Béti s'inscrivent en faux contre les promesses illusoires du modernisme. Les droits de l'homme, la liberté, l'égalité et d'autres valeurs humanistes et universelles tant chantées n'ont en réalité jamais existé. La cause en est le modèle occidental qui agit en structure profonde et définit les relations à l'Autre. En effet, il reproduit subtilement le schéma de la domination occidentale imposée au reste du monde. Ainsi, le constat n'est pas sans rappeler cet aspect du colonialisme qui veut que « les autres s'europanisent quand elle-même n'a aucune raison de s'indianiser, de se siniser ou de s'africaniser »⁵⁷⁵. En réalité, ce schéma est au service de la prédation capitaliste. L'Histoire, la religion, la politique et la société sont reconfigurées dans une perspective matérialiste et esclavagiste pour exploiter l'homme au profit de l'homme. Les textes de Kourouma, Kéita et Béti dressent un constat d'échec du modernisme : non seulement le modèle est trompeur mais il est souvent inapproprié en contexte africain. Sur le plan sociopolitique et culturel, l'Africain aspire à une reconnaissance de dignité ; au niveau artistique, l'intrusion d'éléments culturels africains dans la langue française et l'écriture fragmentaire avec le mélange des genres

⁵⁷³ Laure Garcia et Claire Julliard (propos recueillis par), « La littérature-monde en français : un bien commun en danger », *Libération*, samedi 14 juillet 2007.

⁵⁷⁴ *Ibid.*

⁵⁷⁵ Elvire Fondacci et Étienne Dignat, « Une politique de l'humanité, conversation avec Souleymane Bachir Diagne », *Le Grand Continent*, 5 février 2020 [<https://legrandcontinent.eu/fr/2020/02/05/conversation-avec-souleymane-bachir-diagne/>].

littéraires sonnent le glas de la tutelle de la Métropole. Les frontières éclatent et les repères se brouillent. En définitive, on en vient à se demander si les textes étudiés tiennent plus du roman que du pamphlet, ou inversement. Par ailleurs, la nostalgie d'un paradigme africain revisité par Kourouma, Kéïta et Bédi, d'une part, et la dénonciation des dérives du modernisme de l'autre, installent le corpus étudié au cœur du postmodernisme et de la pensée décoloniale. Le monde auquel aspirent les trois écrivains est essentiellement humaniste : en effet, il place le développement et le bien-être de l'homme (sans distinction de race) au centre de ses préoccupations. Ce qui suppose de s'ouvrir aux autres et d'envisager l'avenir de façon commune. Il faut sortir de la victimisation et de la stigmatisation systématique des étrangers ; il faut trouver des solutions internes aux problématiques qui se présentent. À cet égard Kourouma, Kéïta et Bédi concèdent que la violence existait chez l'Africain avant la rencontre de toute entité allogène. Plusieurs facteurs sont incriminés dont l'exaltation exagérée de l'ethnie, la corruption, la soif de pouvoir.

Une remise en cause s'impose désormais pour une rencontre féconde avec l'Autre. Le dialogue interculturel se veut riche de sa diversité, c'est-à-dire de ce que chaque civilisation, race ou culture peut apporter de meilleur. Il fait la promotion d'une vision dynamique de l'homme qui se construit en permanence. *Ubuntu* et ses avatars symbolisent cette union. En effet, le concept d'*Ubuntu*⁵⁷⁶ prône des valeurs de partage, de tolérance, d'ouverture et d'amour réciproque. Pour atteindre ce résultat, il faut supprimer les rapports centre/périphérie. À ce titre, la langue apparaît comme le principal point de décentrement. Grâce notamment à la traduction et au multilinguisme, les frontières entre les cultures deviennent poreuses et des connexions intelligentes sont possibles ainsi qu'on a pu le lire à travers notre corpus.

Ce côtoiement des identités évolue pour atteindre l'hybridité, phénomène complexe et protéiforme mis en scène par les écrivains africains francophones. En effet, l'hybride est issu de plusieurs races, de plusieurs cultures et de plusieurs civilisations. Il n'a pas d'identité fixe, il est mobile et dynamique, voire universel. Nous avons relevé dans le corpus étudié plusieurs techniques d'hybridation qui visent à faire perdre à la langue française son identité nationale. C'est aussi une façon de contester l'autorité de l'Académie française. Toutefois, l'apparition du

⁵⁷⁶ Ubuntu prône l'ouverture sans déracinement.

concept de *littérature-monde* remet ce schéma en question. Les écrivains africains francophones réclament la fin de toutes les discriminations, y compris celles qui consistent à interpréter leurs textes sous l'angle de l'hybridisme.

CONCLUSION

Notre étude a consisté en l'exploration et l'analyse de la dimension pamphlétaire des textes *En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma, *Sous fer* de Fatoumata Kéita, *Perpétue et l'habitude du malheur* de Mongo Béti. À cet effet, nous nous sommes familiarisé avec les notions de pamphlet et de pamphlet romanesque respectivement définies par Marc Angenot et Frédéric Saenen. Comme Jacques Chevrier l'a affirmé, la littérature africaine francophone – écrite – est essentiellement contestataire. Elle s'alimente en outre de faits sociopolitiques empreints de scandales. Dans ce contexte, il était curieux que le roman soit sollicité plus qu'aucun autre genre de la littérature de combat pour dresser un réquisitoire.

D'autre part, étant donné que des travaux ont démontré que le pamphlet a existé avant son nom⁵⁷⁷, nous nous sommes focalisé sur les critères récurrents du genre en dépit des divergences de vue des analystes. Cette particularité de la littérature africaine s'explique par le fait que le climat sociopolitique sur le continent est défavorable à la liberté d'expression et que les actes de représailles à l'encontre des écrivains iconoclastes sont légion. Comme l'a démontré notre analyse à l'aide d'exemples variés, nombre d'entre eux ont jugé nécessaire de se servir de la fiction pour conjurer la tyrannie. Une profusion de textes littéraires pouvait alors être dirigée contre les maux internes du continent, contre des institutions politiques, littéraires, coutumières, et même contre la pensée de la négritude. Ces textes mêlent plusieurs stratégies argumentatives propres au genre pamphlétaire, sans pour autant être étiquetés comme des pamphlets.

En ce qui nous concerne, face à cette situation, nous avons voulu comprendre la manière dont le roman francophone se mue en pamphlet dans un contexte de crise protéiforme. L'analyse des textes de notre corpus a pu démontrer en deux phases une dynamique pamphlétaire, avant de mettre en évidence une dimension romanesque du corpus. Il s'est d'abord agi de mettre en relief les critères indispensables au genre pamphlétaire. À cet égard, nous avons établi une corrélation entre les textes et le contexte extratextuel, social, politique et culturel. Si la dénonciation fut sélective et complaisante sous la plume senghorienne, elle est totale, ainsi que nous l'avons démontré, chez les écrivains qui lui ont succédé. Certes, la négritude avait fait le procès du colonialisme, mais d'une certaine manière elle reprenait

⁵⁷⁷ Yvonne Bellenger, « Le pamphlet avant le pamphlet : le mot et la chose », cité, p. 4.

plusieurs clichés méprisants des ethnologues occidentaux sur l’Afrique et l’Afrique. De plus, notre étude a établi que le propos des écrivains de la négritude se désintéressait de la condition de la femme africaine : non parce qu’elle n’est pas mentionnée mais simplement parce que sa condition extrêmement précaire et misérable est complètement ignorée. En réalité, cette misère est fardée d’éloges incongrus. *A contrario*, les œuvres de notre corpus sont engagées à la fois contre le colonialisme, le néocolonialisme, la mauvaise gestion de l’autorité politique ou traditionnelle, et la situation des femmes sur le continent africain.

D’autre part, la dénonciation du malaise généralisé pendant la période dite du désenchantement, période où les attentes des peuples en quête de liberté et de dignité demeurent insatisfaites en dépit des indépendances, conforte l’idée d’une rupture avec les pères fondateurs de la négritude. Ce qui inscrit Kourouma, Kéita et Bédi dans une dynamique véritablement pamphlétaire où le réquisitoire n’est ni partiel, ni sélectif. Dès lors, tout obstacle, interne ou externe, au progrès devient une cible privilégiée.

Dans la même veine, la biographie de l’auteur a été édifiante pour comprendre en partie les raisons motivant son réquisitoire. Le ressentiment du pamphlétaire, ou le fiel dans lequel il trempe sa plume, pour reprendre Angenot, peut être lié à des injustices politiques ou sociales ; mais il peut tout aussi bien s’agir d’un règlement de compte entre l’auteur du pamphlet et ses cibles politiques et institutionnelles ; d’où l’importance d’établir des liens entre le texte et le contexte social, géographique et autobiographique. Nous avons pu démontrer cette particularité du pamphlet dans notre corpus d’étude grâce notamment à l’analyse paratopique de Dominique Maingueneau.

Notre étude s’est ensuite penchée sur la dénonciation des contraintes imposées par les institutions littéraires. Là, notre démarche a été d’interroger la manière dont les œuvres du corpus adoptent une narratologie séditieuse. En effet, contrairement à l’approche paratopique qui a consisté en un travail s’appuyant sur l’environnement extratextuel, nous nous sommes attelé à démontrer la dimension subversive à partir du style de l’auteur.

En proposant une narration qui emprunte beaucoup à l’oralité africaine, ou en mettant en scène des protagonistes azimuthés, à la psyché fragmentée, ou proie d’une transformation

déstabilisante de leur monde, les œuvres du corpus violent les canons de la stricte linéarité. De même, grâce à l'approche sociolinguistique, nous avons relevé une tentative d'appropriation du champ littéraire par l'intrusion de l'ethno-texte rivalisant avec la langue française, laquelle, de ce fait, se trouve minorisée. Cette attitude visait surtout à s'insurger contre la catégorisation des textes d'auteurs francophones étiquetés « littérature mineure ». C'est la raison pour laquelle le champ narratif, à la fois chez Kourouma, Kéita et Bédi, est investi de formes, tournures, expressions, xénismes et phraséologies propres au parler et à la culture d'origine de l'auteur, qui entend symboliquement subvertir le rapport de force à travers la diégèse.

Autrement dit, les règles fixées par les institutions littéraires de l'Hexagone ne sont pas respectées par les textes de notre corpus, lesquels transgressent également les frontières génériques. Mais, plus profondément, il s'agit pour l'écrivain d'affirmer au mieux son identité africaine, au pire de s'émanciper des normes institutionnelles jugées oppressives et surtout discriminantes.

Outre ces phénomènes d'interférences multiples et complexes, notre travail a examiné les stratégies de manipulation de l'argumentatif auxquelles les auteurs ont recours pour persuader le lecteur du bien-fondé de leur posture critique vis-à-vis des autorités politiques, religieuses et coutumières. Tour à tour, ils prophétisent sur le futur de la nation, brandissent la peur de lendemains catastrophiques si les solutions qu'ils proposent ne sont pas appliquées, ceci dans l'objectif d'amener le peuple à adopter tel ou tel comportement. Ces stratégies ont également concerné le développement d'un sémantisme manichéen à travers la diégèse, où la thèse défendue par l'auteur représente le bien tandis que ses cibles politiques, sociales, institutionnelles incarnent le mal et la décadence. Tout ce qui fait des concessions à la thèse adverse est assimilé au déclin et identifié comme une des causes des souffrances du peuple.

Tout au long de notre travail, nous avons relevé un usage important de figures de styles pamphlétaires. Elles augmentent les effets de la critique. Bien qu'elles soient fréquentes, nous nous sommes limité à en évoquer les plus importantes : l'ironie, la parodie et la métaphore biogéographique. Celles-ci sont utilisées par Kourouma, Kéita et Bédi pour se moquer de leurs cibles, exposer la fausseté de la thèse adverse, et surtout donner à la corruption morale ou

financière qui gangrène leur pays une dimension particulière. La corruption est dépeinte comme un mal qui menace d'infester la nation. Là, la cible est vouée aux gémonies et passe pour de la « peste » dont le peuple devrait impérativement se méfier.

Par ailleurs, bien que le corpus dénonce de manière véhémement la crise protéiforme qui sévit un peu partout sur le continent, ainsi que ses acteurs locaux et internationaux, le ton employé finit par devenir plus conciliant et constructif. Ce qui atténue l'aspect pessimiste du pamphlet que Marc Angenot qualifie de « vision crépusculaire ». Si le pamphlétaire fustige et dénonce tout en étant pessimiste, le romancier, quant à lui, expose les malheurs du peuple avec optimisme dans une perspective postmoderne ou « décoloniale », pour reprendre l'expression de Souleymane Bachir Diagne. De ce point de vue, la plume de l'écrivain opère une approche de la rencontre et de l'interdépendance. Bien sûr, il faut noter que la dimension pamphlétaire des textes comporte un aspect identitaire perçu comme une réaction naturelle à la colonisation et au modernisme imposé à l'Africain sous ses différentes formes en général, et artistique en particulier.

Néanmoins, nous avons constaté que, plus que la dénonciation, l'écrivain revendique une relation à l'Autre, basée sur l'estime et le respect de chacun. Dans cette optique, la dichotomie du modernisme est dépassée. C'est ce qui explique que les Africains soient invités à dépasser l'auto-victimisation. Non seulement cela empêche l'introspection, mais cela contribue à cristalliser la haine vis-à-vis de l'Autre. L'esclavage, la violence, le génocide et les exploitations de l'homme par l'homme – dont la femme est victime – deviennent alors une affaire humaine et non importée par l'Occident en Afrique, c'est-à-dire une problématique à envisager sous un angle humain et non racial ou culturel. À ce titre, une approche de l'interdépendance a été observée chez Mongo Béti, Fatoumata Kéita et Ahmadou Kourouma. Mais Senghor, de ce point de vue, avait déjà posé des jalons pour les jeunes générations d'écrivains africains. Le poète sénégalais de la négritude envisageait déjà un métissage fécond de l'humanité, aussi bien sur le plan culturel qu'artistique.

L'un des moyens importants pour y parvenir réside dans la traduction et le multilinguisme comme l'entend Édouard Glissant, qui explique que chaque langue porte en elle

les échos de toutes les autres grâce notamment à l'environnement multilingue et multiculturel auquel l'être humain, quel qu'il soit, est aujourd'hui exposé. À partir de là, le récit – par la rencontre des langues, et donc des cultures – devient un carrefour du donner et du recevoir libéré de l'universalisme central, et promouvant plutôt, pour reprendre les mots de Bachir Diagne, un universalisme latéral. Il ressort d'un tel processus un homme culturellement hybride, riche de plusieurs cultures.

Au regard des textes de notre corpus, ce schéma permet d'apaiser les tensions entre identités et surtout de dépasser les catégorisations contre lesquelles s'insurgent les nouveaux écrivains africains francophones. Ces derniers revendiquent une littérature-monde à partir d'une langue française qui porte les cultures de chacun, et refusent d'être étiquetés en fonction de leurs origines.

Revenons à notre problématique. Si l'on ne s'en tenait qu'aux travaux de Marc Angenot et aux critères génériques restreints, les œuvres du corpus ne sauraient être qualifiées de pamphlets. Néanmoins, si l'on se réfère à Frédéric Saenen et à son *Dictionnaire du pamphlet*, il ne fait aucun doute qu'il s'agit de pamphlets romanesques.

En ce qui nous concerne, nous estimons que le pamphlet s'exprime en Afrique avec beaucoup de précaution depuis les indépendances. Ainsi, *Perpétue et l'habitude du malheur*, *Sous fer* et *En Attendant le vote des bêtes sauvages* sont des pamphlets aussi bien dans la forme que dans le fond. Ils militent contre l'oppression ou la discrimination institutionnelle, culturelle et artistique, mais aussi contre les oppressions, les injustices politiques et sociales, contre l'exclusion de la femme et la mauvaise gouvernance. Ce sont également des romans, d'abord parce qu'ils s'inscrivent dans une démarche de construction et dans une logique d'interdépendance, d'ouverture à l'altérité, ensuite parce que les écrivains font des concessions et acceptent l'autocritique⁵⁷⁸.

Peut-être aurions-nous pu développer le fait que cette démarche iconoclaste soit toujours mal perçue dans certains pays de l'Afrique. C'est le cas du Mali de Fatoumata Kéita dont le

⁵⁷⁸ Le pamphlétaire ne fait pas de concession à sa cible. Il détient la vérité dans tous les cas.

texte s'attaque aux sujets sensibles sur un ton plutôt timoré bien que l'écrivaine s'exprime dans un récit romanesque. Certes, elle n'est pas confrontée, comme son concitoyen Yambo Ouologuem, à un ostracisme national, mais nous déplorons l'inexistence de discours critiques sur son œuvre.

D'autre part, plaider pour un universel latéral de respect mutuel, basé sur des valeurs humanistes réciproques, induit potentiellement l'idée de fusion des cultures. L'hybridité culturelle qui se situe au bout de ce processus soulève un certain nombre de questions, bien qu'elle soit souvent présentée comme la voie par excellence pour résorber la dichotomie du modernisme. En effet, au regard de l'enthousiasme que suscite ce concept ainsi que les discours faisant sa promotion⁵⁷⁹, ne risque-t-on pas de tomber dans une autre forme d'hégémonisme et donc de discrimination ? C'est aussi ce que pense Robert Young, notamment lorsqu'il écrit : « Quand nous parlons d'hybridité [...] pour déconstruire une notion aussi essentialiste que celle de race, aujourd'hui, nous risquons plus de répéter la fixation passée sur la race que de nous en distancier ou d'en développer une critique »⁵⁸⁰.

⁵⁷⁹ Laurier Turgeon écrit : « le métissage représente à l'échelle du monde ce que le multiculturalisme est à l'échelle de la nation », *Regards croisés sur le métissage*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 9.

⁵⁸⁰ R.J.C. Young, *Colonial Desire : Hybridity in Theory, Culture and Race*, London, Routledge, 1995, p. 27. « When talking about hybridity [...] deconstructing such essentialist notions of race today, may well lead us to repeat the fixation on race that we find in the past rather than enabling us to distance ourselves from it or providing a critic of it » ; cité par Marion Sauvaire, « Hybridité et diversité culturelle du sujet : des notions pertinentes pour former des sujets lecteurs ? », *Litter@ Incognita* [En ligne], Toulouse, Université Toulouse Jean Jaurès, n°4 « L'hybride à l'épreuve des regards croisés », 2012, [en ligne en 2012, disponible sur <https://blogs.univ-tlse2.fr/littera-incognita-2/2016/02/16/numero-4-2011-article-3-ms/>]

SOURCES CONSULTÉES

Corpus principal :

BÉTI, Mongo, *Perpétue et l'habitude du malheur*, Paris, Buchet/Chastel, 1974, 308 pages.

KÉITA, Fatoumata, *Sous fer*, Paris, L'Harmattan, 2013, 166 pages.

KOUROUMA, Ahmadou, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Paris, Seuil, 1998, 362 pages.

Corpus secondaire :

BEYALA, Calixthe, *C'est le soleil qui m'a brûlée*, Paris, J'ai lu, 1987, 152 pages.

BÉTI, Mongo, *Ville cruelle*, Paris, Présence africaine, 1954, 223 pages.

BÉTI, Mongo, *La ruine presque cocasse d'un polichinelle*, Rouen, P.N, 1979, 319 pages.

BÉTI, Mongo, *Remember Ruben*, Paris, L'Harmattan, 1982, 320 pages.

CÉSAIRE, Aimé, *Soleil cou coupé*, Paris, Éditions K, 1948, 123 pages.

KÉITA, Fatoumata, *Quand les cauris se taisent*, Bamako, La Sahélienne, 2017, 258 pages.

KÉITA, Fatoumata, *Les Mamelles de l'amour*, Bamako, La Sahélienne, 2017, 176 pages.

KOUROUMA, Ahmadou, *Les soleils des indépendances*, Paris, Seuil, 1970, 208 pages

KOUROUMA, Ahmadou, *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, 1990, 286 pages.

KOUROUMA, Ahmadou, *Quand on refuse, on dit non*, Seuil, 2004, 168 pages.

MABANCKOU, Alain, *Le sanglot de l'homme noir*, Paris, Fayard, 2012, 184 pages.

Œuvres littéraires :

ABENGA, Séverin Cécile, *La latrine*, Dakar, NEA, 1988.

ACHEBE, Chinua, *A man of the people*, London, Heinemann, 1966.

ADIAFFI, Jean-Marie, *La carte d'identité*, Paris, Hatier-Monde Noir, 1980.

BÂ, Mariama, *Une si longue lettre*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1987.

BADIAN, Seydou, *Les dirigeants d'Afrique noire face à leur peuple*, Paris, Maspero, 1965.

BADIAN, Seydou, *Sous l'orage*, 1957, Paris, Présence africaine, 1972.

BADIAN, Seydou, *Le sang des masques, présence africaine*, 1976.

BADIAN, Seydou, *Noces sacrées*, Paris, Présence africaine, 1977.

BADIAN, Seydou, *La saison des pièges*, Paris, Présence africaine, 2008.

BÉTI, Mongo, *Le pauvre Christ de Bomba*, Paris, Présence africaine, 1993 [1956].

CÉSAIRE, Aimé, *Soleil cou coupé*, Paris, Éditions K, 1948.

CÉSAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1956.

DADIÉ, Bernard B., *Monsieur Thogo-Gnini*, Paris, Présence africaine, 1970.

DALI, Bohui Joachim, *Maiëto Pour Zékia*, Abidjan, CEDA, 1988.

DIARRA, Ousmane, *La route des clameurs*, Paris Gallimard, 2014.

DIOP, Boubacar Boris, *Le temps de Tamango*. Paris, L'Harmattan, 1981.

KANE, Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961.

KANE, Cheikh Hamidou, *Les gardiens du temple*, Abidjan, Nouvelles éditions ivoiriennes, 1997.

LAYE, Camara, *L'enfant noir*, Paris, Plon, 1953.

LOPEZ, Henri, *Le pleurer-rire*, Paris, Présence africaine, 1982.

MABANCKOU, Alain, *Mémoires de porc-épic*, Paris, Seuil, 2006.

MARAN, René, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921.

MIANO, Léonora, *Contours du jour qui vient*, Paris, Plon, 2006.

N'DIAYE, Tidiane, *Le génocide voilé*, Paris, Gallimard, 2008.

OUOLOGUEM, Yambo, *Le devoir de violence*, Paris, Seuil, 1968.

SEMBENE, Ousmane, *Le dernier de l'empire*, Paris, L'Harmattan, 1981.

SENGHOR, Léopold Sédar, *Poèmes*, Paris, Seuil, 1984.

ZONGO, Norbert, *Le parachutage*, Paris, L'Harmattan, 2006 [1988].

Essais :

ARENDRT, Hannah, *The Human Condition*, 1958 ; *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961. Traduction : Georges Fradier.

BHABHA, Homi K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.

BÂ, Mamadou Kalidou, *Le roman africain francophone postcolonial. Radioscopie de la dictature à travers une narration hybride*, Paris, L'Harmattan, 2009.

BARTHES, Roland, *Mythologies*, Paris, Seuil, Paris, 1957.

BAUDRILLARD, Jean, *De la séduction*, Paris, Denoël-Gonthier, 1979.

- BERGSON, Henri, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1907.
- BERGSON, Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1932.
- BIDIMA, Jean-Godefroy, *La palabre, une juridiction de la parole*, Paris, Michalon, 1997.
- BRUCKNER, Pascal, *Le sanglot de l'homme blanc*, Paris, Seuil, 1983.
- CASANOVA, Pascale, *La langue mondiale : traduction et domination*, Paris, Seuil, 2016.
- CHEMAIN, Arlette, *Émancipation féminine et roman africain*, Dakar, Nouvelles Éditions Africaines, 1980.
- DESCARTES, René, *Discours de la méthode*, « livre électronique », [http://classiques.uqac.ca/classiques/Descartes/discours_methode/Discours_methode.pdf], 1637.
- DIETERLEN, Germaine et FORTES, Meyer, *African systems of Thought*, London, Oxford University Press, 1965.
- DIOP, Cheikh Anta, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.
- DIOP, Boris Boubacar, TOBNER, Odile et VERSCHAVE, François-Xavier, *Négrophobie*, Paris, Éditions Les Arènes, 2005.
- DIOP, Cheikh Anta, *Nations nègres et Culture*, Paris, Présence africaine, 2009.
- FANON, Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.
- ELA, Jean-Marc, *La ville noire en Afrique*, Paris, Karthala, 1983.
- ELA, Jean-Marc, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985.
- GARAPON, Antoine, *Des crimes qu'on ne peut ni punir ni pardonner : Pour une justice internationale*, Paris, Odile Jacob, 2002.

- GLISSANT, Édouard, *Introduction à la poétique du divers*, Gallimard, Paris, 1996.
- HEGEL, Georg. W.F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire*, Paris, Pocket, 2012.
- KHATIBI, Abdelkébir, *Maghreb pluriel*, Paris, Denoël, 1983.
- MAALOUF, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1999.
- MANDELA, Nelson, *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995.
- MBEMBE, Achille, *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000.
- MITTERRAND, François, *Le coup d'État permanent* [1964], Paris, Julliard, 1984.
- NYERERE, Julius, *Ujamaa-Essays on Socialism*, Dar Es Salaam/Londres, Oxford University Press, 1968.
- PAZ, Octavio, *Obras completas*, tomo I, *La casa de la presencia, El arco y la lira*, Mexico, FCE, Circulo de los lectores, 1994.
- RENAN, Ernest, *Qu'est-ce que la nation ?*, Paris, Mille et une nuits, 1997.
- SITHOLE, Ndabaningi, *African nationalism*, London, Oxford University Press, 1968.
- SMITH, Stephen, *Négrologie : Pourquoi l'Afrique meurt*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.
- STORA, Benjamin, *La gangrène de l'oubli*, Paris, La Découverte, 1991.
- THIONG'O, Ngugi Wa, *Décoloniser les esprits*, Paris, La Fabrique, 2011.
- TUTU, Desmond, *No future without forgiveness*, 1999 ; *Il n'y a pas d'avenir sans pardon : comment se réconcilier après l'apartheid ?*, Paris, Albin Michel, 2000. Traduction : Josiane et Alain Deschamps.

Ouvrages théoriques et critiques :

ABDALLAH, Alaeddine Ben, « Hybridation & altérité dans la littérature francophone », *Acta fabula*, vol. 16, n° 1, « La langue française n'est pas la langue française », janvier 2015 [en ligne : <http://www.fabula.org/revue/document6390.php>, page consultée le 13 août 2020].

ADAM Jean-Michel et GOLDSTEIN Jean-Pierre, *Linguistique et discours littéraire*, Paris, Larousse, 1982.

ANGENOT, Marc, *Parole pamphlétaire. Typologie des discours modernes*, Paris, Payot, 1982.

ANGENOT, Marc, *L'ennemi du peuple. Représentation du bourgeois dans le discours socialiste, 1830-1917*, Mac Gill, Université Mac Gill, 2001

ANSCOMBRE, Jean-Claude, « Proverbe, proverbialisation et déproverbialisation », *Langages*, 2000, n° 139, notamment : « La parole proverbiale », p. 81-97.

BAKHTINE, Mikhaïl, *L'œuvre de François Rabelais*, Paris, Gallimard, 1970.

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

BALLABRIGA, Michel, *Sémiotique du surréalisme : André Breton ou la cohérence*, 1995.

BATAILLE, Georges, *Documents*, Paris, Mercure de France, 1968.

BEKKAT, Amina Azza, *Regards sur les littératures d'Afrique*, Alger, OPU, 2006.

BESTMAN, Martin, *Le Jeu des masques : Essai sur le roman africain*, Montréal, *Le Jeu des masques : Essai sur le roman africain*, Montréal, Nouvelles optique, 1980.

BORGOMANO, Madeleine, « En attendant le vote des bêtes sauvages : à l'école des dictatures », *Notre Librairie Revue des littératures du Sud (Cahier Spécial : Kourouma l'héritage)*, Paris, Revue des littératures du Sud, 2004, n° 155-156.

BOURDIEU, Pierre, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982.

CAMARA, Sory, *Gens de la parole*, Paris-Conakry, ACCT-Karthala-Saec, 1992.

CALVET, Louis-Jean, *Linguistique et colonisation, petit traité de glottophagie*, Paris, Payot, 1979, coll. « Petite Bibliothèque Payot » [1974].

CALVET, Louis-Jean, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Payot, 1987, coll. « Petite Bibliothèque Payot ».

CANUT, Cécile, *Le spectre identitaire entre langue et pouvoir au Mali*, Paris, Lambert-Lucas, 2008.

CHEVRIER, Jacques, *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 1999.

CHKLOVSKI, Viktor, *L'art comme procédé*, Paris, Allia, 2008.

CHOMSKY, Noam, *structure syntaxique*, Paris, Le Seuil, 1969.

COULIBALY, Adama, « Les conditions postmodernes du roman d'Afrique noire francophone », *Annales de l'Université Stefan Cel Mare (Méridien critique)*, Mircéa A. Diaconu et Elena Brandusa Steiciuc (dir.), Suceava, Éditions de l'Université de Suceava, 2009, Série Philologie, B. Littérature, Tome XV, n° 1, p.70-76.

COURIER, Paul-Louis, *Pamphlet des pamphlets*, Paris, Chez les Marchands de Nouveautés, 1824.

COURIER, Paul-Louis, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1940, coll. « Pléiade ».

CHRÉTIEN, Jean-Pierre, *L'Afrique de Sarkozy, un déni d'histoire*, Paris, Karthala, 2008.

DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975.

DIAGNE, Souleymane Bachir et AMSELLE, Jean-Loup, *En quête d'Afrique(s) : universalisme et pensée décoloniale*, Paris, Albin Michel, 2018.

DIAKITÉ, Boubakary, *Écritures et désécritures dans les romans africains*, Paris, L'Harmattan, 2019.

DIOP, Papa Samba et GARNIER, Xavier, *Sony Labou Tansi à l'œuvre*, Paris, L'Harmattan, 2007

DJIAN, Jean-Michel, *Ahmadou Kourouma*, Paris, Seuil, 2010.

DJIFFACK, André (dir.), *Mongo Béti : le Rebelle I et Mongo Béti : le Rebelle II*, Paris, Gallimard, 2007, coll. « Continents noirs ».

DOMINIQUE, Pierre, *Les polémistes français depuis 1789*, Paris, La Colombe, 1964.

DOSZEN, Djoss, *La palabre hier et aujourd'hui, un espace vivant pour la culture*, 2013. [En ligne : http://www.loumeto.com/IMG/pdf/Joss_Doszen_La_palabre_hier_et_aujourd_hui_un_espace_vivant_pour_la_culture.pdf].

ESSOMBA, Sylvain Atangana, *La résistance africaine face à la colonisation dans le roman camerounais : Le pauvre Christ de Bomba de Mongo Béti, un sorcier blanc à Zangali et Bédi-Ngula, l'ancien maquisard de René Philombe*, Paris, L'Harmattan, 2010.

FILLIERE, Carole, *L'esthétique ironique de Leopoldo Alas Clarín*, Madrid, Éditions de la Casa de Velázquez, 2011.

FONTANIER, Robert, *Manuel classique pour l'étude des tropes*, Paris, 1961.

FOURIER, Charles, *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, Paris, Anthropos, 1971.

GANDONOU, Albert, *Le roman ouest-africain de langue française : Étude de langue et de style*, Paris, Karthala, 2009.

GASSAMA, Makhily, *La langue d'Ahmadou Kourouma ou le français sous le soleil d'Afrique*, Paris, ACCT-Karthala, 1995.

GLISSANT, Édouard, *Le discours antillais*, Paris, Seuil, 1981.

GLISSANT, Édouard, *Traité du Tout-monde, Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997.

GONTARD, Marc, *Le Roman français postmoderne. Une écriture turbulente*, HAL, Archives ouvertes, 2003,

[http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/02/96/66/PDF/Le_Roman_postmoderne.pdf]

GREEN, Julien, *Pamphlet contre les catholiques de France* [1924], in *Œuvres complètes I*, Paris, Gallimard, 1972, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 877-916.

HAGÈGE, Claude, *L'homme de parole : contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard, 1985.

HAZAN, Pierre, « La mise à l'épreuve de la justice transitionnelle », *Juger la guerre, juger l'histoire*, (2007), pages 95-225, *Cairn*, [en ligne : <https://www.cairn.info/juger-la-guerre-juger-l-histoire--9782130550785-page-95.htm>].

JOUVE, Vincent, *Poétique des valeurs*, Paris, PUF, 2001.

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

KONARÉ, Adame Ba (dir.), *Petit précis de remise à niveau sur l'histoire africaine à l'usage du président Sarkozy*, Paris, La Découverte, 2008.

KONARÉ, Adame Ba, « L'écrivain Ousmane Diarra menacé de mort au Mali », *France info*, juin 2016. [en ligne : <https://culturebox.francetvinfo.fr/livres/romans/l-ecrivain-ousmane-diarra-menace-de-mort-au-mali-236575>].

LE BRIS, Michel et ROUAUD, Jean (dir.), *Pour une littérature-monde*, Paris, Gallimard, 2007.

LENIENT, Charles, *La satire en France et la littérature militante du XVII^e*, Paris, Hachette Supérieur, 1959.

LÉON, Antoine, *Colonisation, enseignement et éducation : étude historique et comparative*, Paris, PUF, 1999.

LYOTARD, Jean-François, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.

MBA-NKOGHÉ, Jules, « Le Gabon linguistique », *Notre Librairie*, Paris, 1991, n° 105.

MAGASSA, Kaourou *et alii.*, « Mali : Kayes, l'esclavage en héritage », article publié en ligne le 14.05.2019 sur le site de TV5 monde, consulté le 03 février 2020 [en ligne <https://information.tv5monde.com/afrique/mali-kayes-l-esclavage-en-heritage-299936>].

MAINGUENEAU, Dominique, *Le discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004.

MAKOUTA-MBOUKOU, Jean-Pierre, *Introduction à l'étude du roman négro africain de langue française. Problèmes culturels et littéraires*, Dakar-Abidjan, NEA, 1980.

MATHIEU-JOB, Martine, *L'intertexte à l'œuvre dans les littératures francophones*, Bordeaux, PUB, 2003.

MFOUMO, Marie Zoé, *Communications et analyse des relations interpersonnelles de la femme dans le roman africain francophone*, Paris, L'Harmattan, 2017.

MERCIER-LECA, Florence, *L'ironie*, Paris, Hachette Supérieur, 2003, coll. « Ancrages ».

MELONE, Thomas, *Mongo Béti L'homme et le destin*, Paris, Présence africaine, 1971.

MONGO-MBOUSSA, Boniface, *Les gardiens du Temple. De l'occultation française à la culpabilisation africaine*, Paris, Stock, 1997.

MOURA, Jean-Marc, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 1999.

MUDIMBE, Valentin. Y., *Les corps glorieux des mots et des êtres. Esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*, Paris/Montréal, Présence Africaine, 1994.

MULLER, Jean-Claude, *Les chefferies dii de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)*, Paris, CNRS Éditions, 2006.

N'DA, Pierre, *L'écriture romanesque de Maurice Bandaman ou la quête d'une esthétique africaine moderne*, Paris, L'Harmattan, 2003.

NDONGO, Jacques Fame, *L'Esthétique Romanesque chez Mongo Béti*, Paris, Présence Africaine, 1985.

PARAVY, Florence, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain*, Paris, L'Harmattan, 1999.

PHILIPPE, Perrot, *Le travail des apparences ou les transformations du corps féminin*, Paris, Seuil, 1984.

PNEAUX, Jacques, *La poésie des protestants de langue française*, Paris, Klincksieck, 1971.

RASTIER, François, *Sémantique interprétative*, Paris, PUF, 2009.

REDONDO, Augustin, *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV^e-XVII^e siècles)*, Paris, PSN, 2000.

ROMAIN, Christian, *Retour vers la littérature : réapprendre les bases de notre culture littéraire en toute simplicité*, Paris, Leduc. S, 2012.

SAÏD, Edward, *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

SAMAKÉ, Adama, *Pratiques et enjeux du discours dans l'écriture de Mongo Béti*, Paris, Éditions Connaissances et Savoirs, 2006.

SARTRE, Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1985.

SEGUIN, Thomas, *Le postmodernisme, une utopie moderne*, Paris, L'Harmattan, 2012.

SEMUJANA, Josias, « De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman », *Études françaises*, Montréal, PUM, 2001, vol. 37, n° 2.

SENGHOR, Léopold Sédar, *Liberté I, Négritude et humanisme*, Paris, Seuil, 1964.

SHILS, Edward, *Political Development in New States*, La Haye, Morton and Co, 1960.

SULEIMAN, Suzanne, *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*, Paris, P.U.F, 1983.

TRAORÉ, Aminata Dramane, *Le viol de l'imaginaire*, Paris, Fayard/Actes Sud, 2002.

TINE, Antoine, *De l'un au multiple et vice-versa ? Essai sur le multipartisme au Sénégal (1974-1996)*, Québec, édition numérique, 2008

[http://classiques.uqac.ca/contemporains/tine_antoine/de_lun_et_du_multiple/de_lun_et_du_multiple.pdf].

THORPE, Kathleen, *Hospitality and Hospitality in the Multilingual Global Village*, Copenhague, Sun and Media Metro, 2014.

VERSCHAVE, François-Xavier, *De la françafrique à la mafiafrique*, Paris, Tribord, 2004.

WEBER, Max, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996. Traduction : J-P. Grossein), 1996.

YOUNG, R.J.C., *Colonial Desire : Hybridity in Theory, Culture and Race*, London, Routledge, 1995.

ZIGLER, Jean, *Main basse sur l'Afrique, la recolonisation*, Paris, Seuil, 1980, coll. « Actuels », 1980.

Articles et Périodiques :

ALBERT, Christiane, « Une écriture du hors-lieu », *L'immigration dans le roman francophone contemporain*, Christiane Albert (dir.), Paris, Karthala, 2005, coll. « Lettres du Sud », p. 149-192 [en ligne : <https://www.cairn.info/l-immigration-dans-le-roman-francophone--9782845866560-page-149.htm>].

AUTHIER-REVUZ, Jacqueline, « Hétérogénéité (s) énonciative (s) », *Langages*, 1984, volume 19, n° 73 p.98-111.

BÂ, Mariama, *La fonction politique des littératures africaines écrites*, cité par Rangira Béatrice Gallimore, « Écriture féministe? Écriture féminine ? », *Études françaises*, Montréal, PUM, 2001, vol. 37, n° 2, p. 79-98. En ligne : <http://id.erudit.org/iderudit/009009ar>].

BA, Mamadou Kalidou, « Cheikh Hamidou Kane de l'aventure ambiguë au gardien du temple ou l'accomplissement d'une réflexion sur une cohabitation conflictuelle », *Éthiopiennes*, 2009, Dakar, Association pour l'Étude des Littératures africaines, n° 82, p.129-149

BARRY, Namory, « Crise politique de décembre 1962 : Comment Mamadou Dia a été 'piégé' par l'ancien président Sengho ? », *L'Observateur*, janvier 2009.

BASABOSE, Philippe, « Mongo Béti : l'art du polémotexte », *Interculturel Francophonies (Mongo Béti : la pertinence réaliste et militante)*, Lecce, Presses de l'Université de Lecce, 2008, n° 8, p.33-43.

BELLON, Guillaume, « Barthes et l'hésitation' proustienne ou le cheminement des deux côtés de La Chambre claire », *Genesis* [En ligne], 36 | 2013, mis en ligne le 16 juin 2015, consulté le 19 avril 2019. [en ligne : <http://journals.openedition.org/genesis/1166> ; DOI : 10.4000/genesis.1166].

BESTMAN, Martin T., « Le roman africain comme expression d'une prise de conscience critique et révolutionnaire », *Peuples Noirs, Peuples Africains*, Paris, Broché, n° 22, 1981, pp.104-121.

BIGO, Didier, *Ngaragba*, « L'impossible prison », *Revue française de science politique*, Paris, Presses de Sciences Po 1989, n° 6, p. 867-886 ; doi : 10.3406/rfsp.1989.394452 ; p.872. [En ligne : http://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1989_num_39_6_394452].

BLACHÈRE, Jean-Claude, « Une littérature en quête de sa langue », *Les expressions françaises et leurs interactions culturelles*, Montpellier, les Presses de l'imprimerie de recherche, 1992, cahier n°1.

BONNET, Véronique, « Gisèle Pineau : voix féminine dans le champ créole », *Revue des littératures du Sud*, Paris, Notre librairie, 2001, n° 146, p. 96-99.

BOUJU, Emmanuel, « *Romans et Tombeaux : L'insoutenable indétermination du genre* », L'éclatement des genres, Paris, PSN, 2001.

BOLLY, Moussa, « Seydou Badian Kouyate sur Kledu : Le Mali sous l'orage », *Les Échos*, septembre 2007.

BONENFANT, Joseph, « La force illocutionnaire dans la situation de discours pamphlétaire », *Études littéraires*, Québec, Département de littérature de Laval, 1978, n° 112, p. 299-312.

BONN, Charles, « Le roman maghrébin et son espace intertextuel », *Présence francophone (Dépendance et autonomie des littératures francophones)*, Ambroise Kom (dir.), Worcester, MA, USA, Holy Cross College, 26, , 1985, p. 25-33.

CHEVRIER, Jacques, « L'itinéraire de la contestation en Afrique noire », *Le Monde diplomatique*, 1975

[en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/1975/05/CHEVRIER/33159>].

CHAULET-ACHOUR, Christiane, « Francophonie, francophonies et écrivains francophones », *Les francophonies littéraires*, Christiane Chaulet-Achour (dir.), Saint-Denis, PUV, 2016, coll. « Libre cours », p. 9-48 [en ligne : <https://www.cairn.info/les-francophonies-litteraires--9782842925505-page-9.htm>].

DE JONGE, Emmanuel et NICOLAS, Loïc, « Limites et ambiguïtés rhétoriques du discours pamphlétaire. Vers l'abandon d'une pratique sociale ? », *Mots. Les langages du politique*, Lyon, ENS éditions, 2009, n° 91, p.51-65.

DIAGNE, Souleymane Bachir, « Comment philosopher en Afrique », interview réalisée par Valérie Marin La Meslée, *Le Point*, août 2014.

[en ligne : https://www.lepoint.fr/culture/comment-philosopher-en-afrique-19-08-2014-1857630_3.php].

DIAGNE, Souleymane Bachir, « Faire humanité ensemble et ensemble habiter la terre », *Cairn*, 2016/1, n° 193, p. 11-19, [en ligne : <https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2016-1-page-11.htm>].

DIAGNE, Souleymane Bachir & BERTHO, Elara, *Un universel comme horizon. Entretien. Esquisses/Les Afriques dans le monde 2019*, [en ligne : <https://elam.hypotheses.org/2140>].

DIAGNE, Souleymane Bachir et KISUKIDI, Nadia Yala, « Senghor et la question qui se pose toujours », *ThéoRèmes* [En ligne], 4, 2013, mis en ligne le 08 novembre 2013, consulté le 08 avril 2020, [en ligne : <http://journals.openedition.org/theoremes/430> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/theoremes.430>]

DIARRA, Mamadou, « Soupçonné d'être impliqué dans la disparition du journaliste Birama Touré : Karim Keita déclaré persona non grata dans la famille Touré de Bagdadji ! », *Malijet*, mars 2020, [en ligne : <https://malijet.co/societe/soupconne-detre-implique-dans-la-disparition-du-journaliste-birama-toure-karim-keita-declare-persona-non-grata-dans-la-famille-toure-de-bagadadji>].

EBOSSSE, Yannick, « Cameroun, Secrets D'États : l'ex-Coiffeur D'ahmadou Ahidjo Et De François Tombalbaye Cameroun », juin 2015.

[En ligne : <http://www.camer.be/43165/11:1/cameroun-secrets-detats-lex-coiffeur-dahmadou-ahidjo-et-de-francois-tombalbaye-deballe-cameroon.html>].

EZE, Michael Onyebuchi, « Vous êtes, donc je suis », *Courrier de l'Unesco*, 2011, [en ligne : <https://fr.unesco.org/courrier/octobre-decembre-2011/vous-etes-je-suis>].

EZECHIEL, Akrobou Agba, « Traduire kourouma Ahmadou : entre ambiguïté scripturale et ambiguïté orale dans un processus de transfert culturel », *Ahmadou Kourouma, un écrivain*, Abidjan, Editions Le Graal, 2013, p.25-36.

FILS, Bernard Ambassa, « Le roman africain postcolonial entre résistance et intégration : une lecture des romans du retour d'exil de Mongo Béti », *Cahier du DELFLEF, L'hybridation en contexte camerounais*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 2015, n° 1.

FISSETTE, Jean, « Le statut de l'énonciation dans le discours pamphlétaire le cas Gauvreau », *Études littéraires*, Montréal, PUM, 1978, n° 112, p. 373-390.

GAUVIN, Lise, « Émile Ollivier : l'élaboration d'une œuvre », *Enjeux d'écriture Haiti*, Sylvie Brodziak (dir.), Saint-Denis, PUV, 2013, coll. « Littérature Hors Frontière », p. 127-146 [en ligne : 10.3917/puv.brod.2013.01.0127. URL : <https://www.cairn.info/haiti--9782842923594-page-127.htm>].

GUINDO, Amadou Salif, « Les Oubliés de la République : Yambo Ouologuem, Le Devoir de reconnaissance », Bamako, *Maliweb*, 2010, [<http://www.maliweb.net/politique/cinquanteenaire-de-lindependance/%C2%AB-les-oublies-de-la-republique-%C2%BB-yambo-ouologuem-le-devoir-de-reconnaissance-2131.html>]

[En ligne : <http://www.maliweb.net/politique/cinquanteenaire-de-lindependance/%C2%AB-les-oublies-de-la-republique-%C2%BB-yambo-ouologuem-le-devoir-de-reconnaissance-2131.html>].

GUILLOREL, Hervé, « Onomastique, marqueurs identitaires et plurilinguisme. Les enjeux politiques de la toponymie et de l'anthroponymie », *Droit et cultures*, mis en ligne le 08 janvier 2013, consulté le 26 août 2018, [en ligne : <http://journals.openedition.org/droitcultures/2780>].

HAGE, Julien, « Les littératures francophones d'Afrique noire à la conquête de l'édition française (1914-1974) », *Gradhiva* [En ligne], 10|2009, mis en ligne le 04 novembre 2012, consulté le 30 avril 2019. [en ligne : <http://journals.openedition.org/gradhiva/1523> ; DOI : 10.4000/gradhiva.1523].

HASTINGS, Michel, Cédric PASSARD et Juliette RENNES, « Les mutations du pamphlet dans la France contemporaine », *Mots. Les langages du politique*, Lyon, ENS Editions, 2011, n° 91, [<http://journals.openedition.org/mots/19159> ; DOI : 10.4000/].

ILBOUDO, André-Eugène, « Lettre de protestation contre l'agression de monsieur Hamidou Diarra dit Dragon, animateur à radio Klédu, Bamako », *Le Faso.net*, Juillet 2005. [En ligne : http://lefaso.net/spip.php?page=impression&id_article=8361].

KEMEDJIO, Cilas, *Traversées francophones : littérature engagée, quête de l'oralité et création romanesque*, Québec, Tangence, 2006, n° 82, p. 15–39. doi:10.7202/016621ar.

Kornebari B. Kumbe, « Regard sur les critiques des traductions d'En attendant le vote des bêtes sauvages et d'Allah n'est pas obligé d'Ahmadou Kourouma », *Belas Infiéis*, v. 3, n. 1, Montréal, Presse universitaire de Montréal, 2014, p. 35-54.

LOUVIOT, Myriam, « L'écrivain noir est-il soluble dans la littérature française ? », *Africultures*, Paris, 2014/3 (n° 99-100), p. 34-41, [en ligne : <https://www.cairn.info/revue-africultures-2014-3-page-34.htm>].

KOBENAN, Kouakou Léon, « Houphouët-Boigny et sa portraiture contrastée chez Ahmadou Kourouma et Maurice Bandaman : une représentation caractéristique d'une fascination-répulsion singulière », *International Journal of Humanities and Cultural Studies*, Tunis, mars 2015, p. 14-15, [en ligne : <http://ijhcschiefeditor.wix.com/ijhcs>].

KOM, Ambroise, « Culture africaine et enjeux du postmodernisme », *LittéRéalité*, Worcester, Massachusetts, volume 9, n° 2, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1997, pp.37-46.

KOM, Ambroise, *Mongo Beti parle*, Bayreuth, Eckhard Breitingen, 2002.

KOTCHY, Barthélemy, « Signification de l'œuvre », *Essai sur les Soleils des Indépendances*, Paris, Nouvelles Éditions Africaines, 1980, p.81-93.

KUASSI, Bruno, « Le dozo, chasseur et/ou guerrier », *La Médiane*, 2012. [en ligne : http://www.lamediane.com/page/cu_dossier.php].

LOCKE, Alain, « Race, Culture et Démocratie », première conférence dans *Le rôle du nègre dans la culture des Amériques* (Port au Prince, Haïti, 1943), rééditée dans *Présence Africaine*, « Haïti et l'Afrique », 2004, n°169.

LYOTARD, Jean-François, « Réponse à la question qu'est-ce que le postmoderne ? », *Critique*, Paris, Minuit, 1982, n° 419, p. 357-367.

MAXIMIN, Emagna, « Les intellectuels camerounais sous le régime Ahidjo (1958-1982) », *Afrika Focus*, vol.12, Nr.1-2-3, 1996, pp. 51-83. [En ligne : <https://doi.org/10.21825/af.v12i1-2-3.5596>].

MBEMBE, Achille, « L’Afrique de Nicolas Sarkozy », *Africultures et Le Messager*, août 2007.

MBONDA, Ernest-Marie, « Le supplice de Tantale en Afrique centrale », *Revue Africaine des Livres*, 2007, volume 3, n° 1, p. 11-13.

MÉDARD, Jean-François, « Autoritarismes et démocratie en Afrique noire », *Politique Africaine* 43, 1991, p. 92-104.

MÉGEVAND, Martin, « Soyinka, Senghor : retour sur un différend », *Ponti/Ponts-Langues Littératures Civilisation des pays francophones (Pouvoir de la parole)*, 012, [En ligne : <https://www.ledonline.it/Ponts/allegati/Ponts-12-Megevand.pdf>].

MIDEPANI, Eric Moukodoumou, « L’Enseignement dans *Le Bal des princes* de Nimrod », Actes du colloque international à l’Université Omar Bongo de Libreville, 12 et 13 novembre 2015, vol. spécial n°4, Libreville *Nodus Sciendi/Le Graal Éditions*, 2016.

MONGO, Bédi, « Main basse sur le Cameroun » un pamphlet exécration ? », *Peuples noirs, peuples africains*, n° 34, 1983, pp. 1-8.

[en ligne : http://mongobeti.arts.uwa.edu.au/issues/pnpa34/pnpa34_01.html].

MOREAU, Michel, « La traduction juridique : un atout pour le droit, une chance pour la langue ? », *Le français et les langues d’Europe*, PUR, 2011

[en ligne : <https://books.openedition.org/pur/33086?lang=fr#notes>].

MOURALIS, Bernard, « Aspects de l’écriture dans *Perpétue et l’habitude du malheur* de Mongo Bédi », *Présence Francophone*, Sherbrooke, 1978, n° 17, p. 45-48.

MOURALIS, Bernard, « Pays réels, pays d’utopie », *Notre librairie*, n° 84, 1986, p.48-50.

NENGOU, Clotaire Saah, « Du “Mongo gaulois” au “Mongo Bédi” : complément d’éclairage sur un “non-dit” de Fame Ndongo », *Revue mondiale des francophonies*, avril 2012 [En ligne :

<https://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/du-mongo-gaulois-au-mongo-beti-complement-declairage-sur-un-non-dit-de-fame-ndongo/>]

NGALASSO, Mwatha Musanji, « Langage et violence dans la littérature africaine écrite en français », Bordeaux, Centre d'Études Linguistiques et Littéraires Francophones et Africaines, 2010.

OFFMANN, Bomaud, *Les représentations hybrides de la mort dans le roman africain francophone : représentations négro-africaines, islamiques et occidentales*, Stuttgart, Press, 2013, 764 pages.

PARFAIT, Diandué Bi Kacou, « Une géocritique de la dictature dans l'imaginaire d'Ahmadou Kourouma », *Revue Epistemocritique*, 2011, [en ligne : <http://epistemocritique.org/une-geocritique-de-la-dictature-dans-limaginaire-dahmadou-kourouma/>].

PARFAIT, Diandué Bi Kacou, [dir.], « Regards croisés : altérité et culture dans l'espace littéraire français et francophone postcolonial », Actes du colloque international à l'Université Omar Bongo de Libreville, 12 et 13 novembre 2015, vol. spécial n°4, Libreville, Nodus Sciendi/Le Graal Édition, novembre 2016.

PASSARD, Cédric, « La Parole pamphlétaire de Marc Angenot », *Permalien*, novembre 2009.

PASSARD, Cédric, « Le pamphlet meurt-il de liberté ? », *Mots. Les langages du politique*, Lyon, ENS Editions, 2011, n° 91, p. 19-33, [<https://www.cairn.info/revue-mots-2009-3-page-19.htm>].

PROUST Marcel, *Contre Sainte-Beuve*, éd. de Pierre Clarac, Paris, 1971.

REBOUL, Oliver, *Introduction à la rhétorique*, Paris, PUF, 1991.

SAINTE-BEUVE, Charles Augustin, *Correspondance*, t. I, éd. Calmann-Lévy, 1977.

SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, *Vie, poésies et pensées de Jérôme Delorme*, Paris, 2004.

SANGARÉ, Boubacar, « La malienne Fatoumata Kéita, écrivaine des deux mondes », *Le Monde*, Juillet 2017, [en ligne : https://www.lemonde.fr/afrique/article/2017/07/21/la-malienne-fatoumata-keita-ecrivaine-des-deux-mondes_5163574_3212.html].

SAUVAIRE, Marion, « Hybridité et diversité culturelle du sujet : des notions pertinentes pour former des sujets lecteurs ? », *Litter@ Incognita* [En ligne], Toulouse, Université Toulouse Jean Jaurès, n°4, « L'hybride à l'épreuve des regards croisés », 2012, mis en ligne en 2012, [en ligne : <https://blogs.univ-tlse2.fr/littera-incognita-2/2016/02/16/numero-4-2011-article-3-ms/>]

SELOUA, Luste Boulbina, « La migration des idées », *Rue Descartes*, 2013/2, n° 78, p. 1-6. DOI : [en ligne : 10.3917/rdes.078.0001. URL : <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2013-2-page-1.htm>].

SIBEUD, Emmanuelle, « Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2004/5 (no51-4bis), pp. 87-95. DOI 10.3917/rhmc.515.0087.

THOMPSON, Clive, « Problèmes théoriques de la parodie », *Études littéraires*, 1986, 19 (1), p. 13-19. [en ligne : <https://doi.org/10.7202/500736ar>].

TINE, Alioune, « Pour une théorie de la littérature africaine », Paris, *Présence africaine*, 1985, n° 133-134, p. 99-121.

TOH BI TIE, Emmanuel, « Oscille/Les citrons de Maxime N'Debeka, ou le déclic d'une négritude de la désillusion », *Éthiopiennes*, n°, 89, Littérature, philosophie et art, 2^e semestre 2012, pp. 19-36 .

TOGOLA, Fousseni, « Pour protester contre les retenues sur leurs salaires : les syndicats enseignants saisissent la section administrative de la cour suprême », *Malijet*, avril 2020. [En ligne : https://malijet.com/la_societe_malienne_aujourd'hui/241602-pour-protester-contre-les-retenues-sur-leurs-salaires-les-syndic.html].

TRAORÉ, Amina Dramane, « Lettre ouverte à Ban Ki Moon à propos d'Ebola, d'Aqmi, de Boko Haram, d'accords de libre échange et de violences contre les femmes », décembre 2014, [En ligne : <http://www.cadtm.org/Mali-Aminata-Dramane-Traore-ecrit>].

VIGNOUX, Georges, « L'Argumentation Pamphlétaire : effets de sens, effets de pouvoir », *Études littéraires*, Paris, Presse universitaire, 1978, vol. 11, n° 2, p. 283-297.

YAMB, Gervais Désiré, « Écrire la Postcolonie chez Mongo Béti et Sony Labou Tansi : entre esthétique et politique », *Présence Africaine*, Paris, Présence africaine, 2014/2, n° 190, p. 91-111 [en ligne : <https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2014-2-page-91.html>].

ZÉRAFFA, Michel, « Le roman », in *Littérature et genres littéraires*, Paris, Larousse, 1978.

Entretiens :

BIAKOLO, Anthony Omoghene, « Entretien avec Mongo Béti », *Peuples noirs, Peuples africains*, Paris, Broché, 1979, n° 10, 1979, p. 86-121.

CHANDA, Tirthankar, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », 2003, [En ligne, http://www1.rfi.fr/actufr/articles/048/article_25500.asp].

CHMELA, Yves, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », *Notre librairie*, Paris, 1998, [En ligne à l'adresse : http://www.ychemla.net/fic_doc/kourouentret.html]

DIOP, Mame Diarra et FOFANA, Modibo, « Seydou Badian Kouyaté à propos du 26 mars : ils nous ont imposé leur démocratie et nous n'avons pas accepté mécaniquement », *Journaldumali.com*, mars 2010.

FONDACCI, Elvire, DIGNAT, Étienne, « Une politique de l'humanité, conversation avec Souleymane Bachir Diagne », *Le Grand Continent*, 5 février 2020, [en ligne, <https://legrandcontinent.eu/fr/2020/02/05/conversation-avec-souleymane-bachir-diagne/>].

GARCIA, Laure et JULLIARD, Claire (propos recueillis par), « La littérature-monde en français : un bien commun en danger », *Libération*, 14 juillet 2007.

GAUVIN, Lise, « *L'imaginaire des langues : entretien avec Édouard Glissant* », *Études françaises*, Montréal, PUM, 1992, n° 128 (2-3), p. 11-22.
[en ligne : <https://doi.org/10.7202/035877ar>].

KÉITA, Fatoumata et DESSERTINE, Françoise, « *Sous fer, premier roman de Fatoumata Keita & Françoise Dessertine, vice présidente de l'association MALIRA (Mali-Rhône-Alpes)*, témoignage dans le cadre de l'émission de France-Culture, septembre 2014, document audio réalisé par Aline Pailler [en ligne : <https://www.franceculture.fr/emissions/le-temps-buissonnier/sous-fer-premier-roman-de-fatoumata-keita-francoise-dessertine-vice>].

LEFORT, René, et ROSI, Mauro, « Ahmadou Kourouma, ou la dénonciation de l'intérieur », *Le Courrier de l'UNESCO*, mars 1999, [en ligne : http://www.unesco.org/courier/1999_03/fr/dires/txt1.htm].

LE RENARD, Thibault et TOULABO, Comi, « Entretien avec Ahmadou Kourouma », *Politique africaine*, Paris, Politique africaine, 1999, n° 75, p. 178.

PARFAIT, Tabapsi, « Professeur Ambroise Kom, mon amitié avec Mongo Béti ! », entretien avec Ambroise Kom, Yaoundé, 7 octobre 2016.

RENARD, Thierry, « Résumé de ma vie et de mon œuvre », entretien avec Fataoumta Kéita, Lyon, 23 août 2013. [En ligne : <http://fkeita2013.blogspot.fr/>].

SENGHOR, Léopold Sédar, « Ce que l'homme noir apporte », *L'homme de couleur*, Paris, Cardinale Verdier *et alii*, 1939, p. 291-313.

THOMPSON, Chantal, ADAMOU, Sani, « Interview avec Cheikh Hamidou Kane », Dakar, Juin 2005. [<https://linguaromana.byu.edu/2016/06/07/interview-avec-cheikh-hamidou-kane/>]

Thèses et Mémoires

AÏT-AARAB, Mohamed, *Engagement littéraire et création romanesque dans l'œuvre de Mongo Béti*, thèse de doctorat de Littératures francophones, Saint-Denis, Université de la Réunion, 2011, 504 pages.

MBIAFU, Edmond Mfaboum, *Le mythe de la malédiction du nègre chez les auteurs africains et caribéens d'expression française*, Thèse de doctorat de Lettres, Cergy, Université Cergy-Pontoise, 2000.

PARFAIT, Diandué Bi Kacou, *Histoire et fiction dans la production romanesque d'Ahmadou Kourouma*, thèse de doctorat de littérature francophone, Limoges, Université de Limoges, 2003, 644 pages.

SALAKA, Sanou, *La Critique Sociale dans l'œuvre de Mongo Béti*, thèse de doctorat 3^e cycle, Lyon, Université Lyon-Lumière 2, 354 pages.

Dictionnaires :

MABANCKOU, Alain, WABERI, Abdourahman Ali, *Dictionnaire enjoué des cultures africaines*, Paris, Fayard, 2019

SAENEN, Frédéric, *Dictionnaire du pamphlet*, Madrid, Novoprint, 2010.

Liens internet :

<http://linguaromana.byu.edu/Kane4.html>

http://www.rfi.fr/actufr/articles/099/article_64198.asp

<http://harounaly.com/biographies-opinions-et-requetes/biographies/biographie-anecdotique-de-cheikh-hamidou-kane.html>

http://classiques.uqac.ca/contemporains/tine_antoine/de_lun_et_du_multiple/de_lun_et_du_multiple.pdf

<http://www.msha.fr/celfa/article/Ngalasso01.pdf>

<http://id.erudit.org/iderudit/500464ar>

<http://www.cmi.univ-mrs.fr/~merker/Philosophie/PR/Chatelet/S5.html>
www.malijet.com/a_la_une_du_mali/8160-seydou_badian_ne_desesperez_surtout_pas.html

<http://www.malikounda.com/Societe/SEYDOU-BADIAN-KOUYATE-SUR-KLEDULe-Mali-sous-lorage.html>

http://www.conspiracywatch.info/La-parole-pamphletaire--de-Marc-Angenot_a444.html

https://www.academia.edu/10215377/En_attendant_le_vote_des_b%C3%AAtes_sauvages_d_Ahmadou_Kourouma_Genre_romanesque_et_oralit%C3%A9

<https://www.universalis.fr/encyclopedie/exemplum/>

<https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2014-2-page-91.htm>

[https://www.cnrtl.fr/definition/litt%C3%A9rature#:~:text=a\)%20Litt%C3%A9rature%20orale.](https://www.cnrtl.fr/definition/litt%C3%A9rature#:~:text=a)%20Litt%C3%A9rature%20orale.)

<https://blogs.univ-tlse2.fr/littera-incognita-2/2016/02/16/numero-4-2011-article-3-ms/>

<http://fitheatre.free.fr/gens/KouroumaAhmadou/dos.AhmadouKourouma.pdf>

https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1984_num_19_73_1167

<https://mondesfrancophones.com/espaces/afriques/du-mongo-gaulois-au-mongo-beti-complement-declairage-sur-un-non-dit-de-fame-ndongo/>

<https://www.erudit.org/en/journals/etudlitt/1978-v11-n2-etudlitt2207/500465ar/>

<http://www.maliweb.net/politique/cinquantenaire-de-lindependance/%C2%AB-les-oublies-de-la-republique-%C2%BB-yambo-ouologuem-le-devoir-de-reconnaissance-2131.html>

<http://journals.openedition.org/mots/19159 ; DOI : 10.4000/>

<https://linguaromana.byu.edu/2016/06/07/interview-avec-cheikh-hamidou-kane/>

http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/02/96/66/PDF/Le_Roman_postmoderne.pdf

Résumé

Des indépendances à aujourd'hui, l'Afrique, majoritairement, peine à surmonter les difficultés auxquelles elle se trouve confrontée. Auparavant, la lutte pour la liberté était parallèlement menée à plusieurs niveaux. L'un des plus importants fut sans doute le combat intellectuel engagé par les écrivains fondateurs de la négritude. Cependant, depuis le départ des colons, le constat est désastreux. Alors même que des Africains président enfin à la destinée de l'Afrique, la situation sociopolitique du continent se dégrade considérablement à cause de la mauvaise gouvernance. C'est ainsi que des œuvres romanesques développant des stratégies polémiques et pamphlétaires firent leur apparition. Tout en critiquant les autorités politiques et coutumières, ces récits cherchent à déjouer la censure. L'objectif de ce travail sera d'analyser l'aspect polémique et pamphlétaire de certains de ces textes, écrits non pas pour glorifier le continent et la femme noire comme le font les auteurs de la négritude, mais surtout pour dénoncer les tares de l'Afrique et éveiller les consciences (Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur* ; Fatoumata Kéita, *Sous fer* ; Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*). Ils invitent à l'introspection et au changement dans une Afrique désormais désillusionnée. Il s'agit donc d'exposer aussi le rôle de construction de la société, de l'homme et de l'humanité que s'assigne la littérature.

Mots clés : littérature francophone africaine, pamphlet, roman, négritude, dérision, politique, religion, hybridité.

Abstract

From independence to today, Africa, for the most part, is struggling to overcome the difficulties it faces. Previously, the struggle for freedom was waged at the same time on several levels. One of the most important was undoubtedly the intellectual struggle waged by the founding writers of negritude. However, since the departure of the settlers, the situation has been disastrous. Even as Africans finally rule Africa's destiny, the continent's socio-political situation is dramatically deteriorating due to poor governance. This is how fictional works developing polemical and pamphleteer strategies appeared. While criticizing political and customary authorities, these accounts seek to thwart censorship. The objective of this work will be to analyze the polemic and pamphleteer aspect of some of these texts produced not to glorify the continent and the black woman as do the authors of negritude, but above all to denounce the defects of Africa and raise awareness. (Mongo Béti, *Perpétue et l'habitude du malheur* ; Fatoumata Kéita, *Sous fer* ; Ahmadou Kourouma, *En attendant le vote des bêtes sauvages*). They invite introspection and change in an henceforth disillusioned Africa. It is therefore also a question of exposing the role of construction of society, of man and of humanity that literature assigns itself.

Keywords: French-speaking African literature, pamphlets, novel, negritude, derision, politics, religion, hybridity.