

UNIVERSITE DE LIMOGES

**ECOLE DOCTORALE THEMATIQUE : LETTRES, PENSEE, ARTS
ET HISTOIRE**

FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Equipe de recherche : Dynamiques, Enjeux et Diversité (DYNADIV)

THESE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L' UNIVERSITE DE LIMOGES

Discipline : Littérature francophone

Présentée et soutenue publiquement par

François KANYINKU KABUE

Le 22 Juin 2010

***LA QUÊTE DU BONHEUR DANS L'ŒUVRE ROMANESQUE DE
MUDIMBE- UN DESTIN TRAGIQUE.***

Thèse dirigée par : Dr. Michel BENIAMINO.

Membres du Jury :

Rapporteurs

Dr. Arlette CHEMAIN-DEGRANGE, Professeur des Universités, Université de Nice

Dr. Roger CHEMAIN, Professeur M.C.F-H.D.R, Université de Nice

Dr. Jean-Dominique PENEL, Professeur H.D.R, Université de Gambie

Dr. Michel BENIAMINO, Professeur des Universités, Université de Limoges

DEDICACE

Il y a perles et perles !

Ma mère en est une. Mon père est un joyau.

A vous, je dédie cette thèse.

REMERCIEMENTS

La réalisation de cette thèse ne pouvait pas être possible dans la solitude et l'isolement. Elle a connu la participation de nombreuses personnes à des degrés divers.

Je voudrais donc remercier, *imo pectore*, le professeur Michel Beniamino qui a bien voulu me faire bénéficier de son expérience et surtout de son temps qu'il m'a consacré pour mener à bien cette thèse. Ses conseils et suggestions fondés sur sa connaissance très dense de la littérature africaine, son humanisme et sa courtoisie sont les éléments fondamentaux qui ont permis l'élaboration de cette dissertation.

Je tiens à remercier également le professeur Jean-Dominique PENEL qui m'a tenu par la main (intellectuellement et matériellement) depuis mon arrivée à l'Université de Limoges. Il a été le premier à attirer mon attention sur *Le bel immonde* de Mudimbe. Je lui dois de vivre ce moment que représente cette thèse. A l'instar d'autres chercheurs et collègues, cet être *Optimus* a toujours été pour moi, une source d'inspiration, vitale.

Au Professeur Guy Clermont-Responsable du Département d'Etudes Anglophones de l'Université de Limoges pour sa sollicitude et sa générosité. Son altruisme a été à l'origine de mon entrée dans la carrière universitaire au Texas Tech University, USA.

A monsieur Abel Bellati, chef du Service Informatique de l'Université de Limoges, pour sa disponibilité, sa fraternité et son soutien dans « une période trouble » de mon parcours universitaire, je lui adresse ici toute ma reconnaissance.

A monsieur Laurent Léger, du Service Commun de la Documentation de l'Université de Limoges, pour avoir su m'orienter et m'aider dans la mise en forme de cette thèse. Ses conseils pratiques m'ont été d'un grand secours. Qu'il trouve, à travers ces mots, l'expression de toute ma gratitude.

Mes remerciements s'adressent aussi et surtout, à ma complice: Tryphène B. Kanyinku, à ma très chère et regrettée mère : Annie Biuma qui aurait voulu vivre ces instants et à mes perles : Tabitha Kanyinku Kamutela et Salem Kanyinku Kabue, à ma grande sœur Julienne T. Kabue... qui malgré mes nombreuses absences, ont su garder la foi, la dignité et l'espoir en toutes choses. À mon frère Ndombe et à son épouse Nseka et à tous les Africains conscients. Que tous ceux qui, de loin ou de près, m'ont aidé à la réalisation de cette thèse, qu'ils reçoivent ici la marque de toute ma gratitude. Shaloom !

INTRODUCTION

1. Contexte francophone et africain.

La fiction romanesque africaine francophone contemporaine s'inscrit dans un contexte social qui rappelle encore les sévices de la colonisation. Les indépendances acquises de haute lutte par les peuples Africains n'ont pas, jusqu'à ce jour, réussi à expurger les ressentiments et les états d'âme vis-à-vis du colonisateur de jadis.

Les romanciers, bien qu'ils ne soient pas historiens au sens strict du terme, se sont engagés de plusieurs manières à la reformulation des récits historiques concernant le continent africain, et cela par le biais de romans dont l'élan retrace les faits historiques. C'est ce qui aujourd'hui nous présente des discours en décalage avec les schémas du « maître ». Le dualisme émotionnel qui émane des aspirations contrariées, la révolte contre des attitudes encore impérialistes des partenaires au développement d'une part, et le souci quasi-permanent de participer au concert des nations par des échanges socioculturels avec les mêmes partenaires d'autre part, alimentent une fiction romanesque dont les personnages sont en crise psychologique profonde qui les conduit généralement à la tragédie.

Nous sommes d'avis qu'on ne peut pas effacer l'histoire d'un peuple et encore moins la refaire. Par contre, un examen minutieux des faits historiques concernant les peuples et leurs continents s'avère indispensable. Par ailleurs, il est malaisé d'imposer sa culture à autrui et même de lui fabriquer une histoire. Car, déclare Cheikh Hamidou Kane, « *Nul ne peut être digne que dans sa propre tradition, une dignité d'emprunt n'étant pas concevable* ». ¹Ce qui est important c'est de rapporter les faits sociaux, ou si l'on veut, de raconter l'histoire avec objectivité. Les romanciers du monde, à l'instar des Africains, veulent rester eux-mêmes. En d'autres termes, dans un monde caractérisé par le foisonnement des cultures, les hommes devront garder leur authenticité dans les faits et gestes qu'ils posent. Mobutu, l'ex Président du Zaïre, déclarait à propos de l'authenticité que « *l'authenticité est une philosophie politique. Nous voulons être nous-mêmes et non ce que les autres voudraient que nous soyons* » ². Selon lui, la seule manière de mettre fin au néo-colonialisme-phénomène insidieux et multiforme- est de lutter en prônant l'authenticité ; à ce propos il renchérit : « *Notre politique d'authenticité a permis de mettre*

¹ Cheikh Hamidou Kane: *Les Gardiens du Temple*, Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1996, p.9.

² Mobutu Sese Seko : extrait du discours prononcé à la tribune des Nations-Unis (USA), 1974.

le holà à cette tentative culturelle d'assimilation dangereuse, grâce à la vitalité de notre peuple »³

On comprend que la prise de conscience des réalités sociologiques permet au romancier africain de comprendre la configuration historique dans laquelle s'inscrit son œuvre. La tâche est plus ardue car, la falsification de l'histoire entraîne dans une large mesure, la nullité d'une éventuelle remise en question et par voie de conséquence entacher sa validité. La fiction romanesque africaine d'expression française s'obstine d'une part, à retracer les généalogies qui ont été brouillées par la traite des noirs d'abord et la colonisation ensuite, et de dire l'histoire d'autre part. Même si le romancier africain n'est ni sociologue ni historien au sens strict de chaque terme, son penchant sur ces deux sciences humaines est défendu par Hafid Gafaiti en ce sens que le romancier dépeint les sociétés humaines et parle de leur histoire :

« Il faut souligner que les romanciers ont autre chose à faire que d'analyser la société comme le font les sociologues et d'écrire l'Histoire à la manière des historiens. En effet, d'une certaine façon, et à partir d'un certain point de vue, du moins pour ce qui concerne un certain type de textes, comme le soulignait Pierre Barbéris, le roman est aussi « document historique ». »⁴

Il est à noter par ailleurs, l'expression des faits sociologiques voire de l'histoire des peuples par le romancier pose beaucoup de problèmes tant au niveau du roman lui-même que de la littérature en général. Le danger est que l'on veuille faire du roman un livre d'histoire. Citant Paul Ricœur, et en réfléchissant sur le rapport entre la littérature et l'histoire, Hafid Gafaiti renchérit:

« Le récit de la fiction est quasi historique dans la mesure où les événements irréels qu'il rapporte sont des faits passés pour la voie narrative qui s'adresse au lecteur ; que la fiction ressemble à l'histoire »⁵.

Il est vrai que l'écriture romanesque africaine tend à la rupture d'avec le modèle acquis de la colonisation, mais elle reste toujours dépendante des idéologies et théories de l'Occident. Les grands principes qui dictent encore la littérature africaine découlent tout naturellement du contexte historique. Eu égard à cette observation, deux types d'écrivains se distinguent: les uns plus portés par l'émotion et les autres par la contestation. C'est ce qui fait que tous les personnages de fiction, par exemple, sont en quête d'un point de chute ou de l'équilibre qui ferait leur bonheur. En outre, le bonheur, pensent les personnages, ne

³ Mobutu Sese Seko, *Dignité pour L'Afrique*, essai, Albin Michel, 1989, p.197.

⁴ Hafid Gafaiti, *La diasporisation de la Littérature Postcoloniale*, essai, L'Harmattan, 2005, p.15.

⁵ *Idem*, p.16.

se trouve qu'ailleurs. Mais les romanciers sont à la source du paradoxe, car ils pensent que « le bonheur » ne peut s'obtenir qu'en dehors de leur cercle social immédiat. Cet argument peut surprendre, cependant, il est soutenu par les épisodes qui indiquent l'errance des personnages et les images d'instabilité, à tous les niveaux, qui traversent leurs productions littéraires, la fiction romanesque, entre autres. Faute de trouver des repères solides, ils s'évadent (ou s'exilent en Occident) et leur littérature en subit le contrecoup. C'est l'une des raisons pour lesquelles nous assistons à la floraison d'une littérature africaine à l'Occidentale, une littérature qui s'éparpille. Elle est produite ainsi pour s'assurer la survie sociale, ou si l'on veut, s'attirer la notoriété et marquer son entrée dans le cercle plus ou moins fermé de la littérature occidentale. D'une manière générale, il y a à peu près deux décennies, quelques romanciers ont choisi de vivre en France afin d'y produire leurs œuvres. Ce sont « *Les enfants de la post colonie* ». ⁶ D'aucuns s'imaginent que l'idée de s'installer hors du continent africain c'est la meilleure façon de combattre ou alors de se faire entendre. Hélas, le silence assourdissant de certains et les multiples « concessions » faites par les autres actualise souvent le contraire ; il s'ensuit donc *la mort* du projet de départ.

Toutes ces questions soulevées explicitement ou implicitement par la fiction romanesque africaine francophone en général (problèmes relatifs à la vie et la survie des populations représentées par les personnages), font aussi surface dans l'œuvre de V.Y Mudimbe, le romancier zaïrois. Ses personnages de fiction se battent inlassablement pour obtenir ou trouver le bonheur qu'il soit religieux, politique, sentimental, familial, etc. Il faut souligner que le lien qu'il y a entre les romanciers africains francophones voire les romans anglophones et lusophones, est le fait d'avoir choisi et mis en scène des personnages dont les conditions sociales sont toujours précaires. La seule différence se remarque dans l'approche esthétique- les registres narratifs, le temps et l'espace mais la problématique demeure identique partout. Notons en outre que, la notion de 'romanciers post indépendances' renvoi aux querelles, aux contestations et à la révolte contre les idéologies héritées de la colonisation. Mais ce combat qui est mené aux deux fronts :

⁶ Cette expression est d'Abdourahman A. Waberi- « *Les enfants de la post colonie. Esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire* », Notre librairie, Nouveaux paysages littéraires, no. 135, septembre-décembre, 1998, pp. 8-15. Alain Mabanckou (Congo-Brazzaville) ; Calixte Beyala (Cameroun) ; Mukala Kadima Nzuji (Congo-Kinshasa) ; Thierno Monémbo (Guinée) ; Pius Ngandu Nkashama (Congo-Kinshasa) ; Mudimbe lui-même, etc. peuvent être considérés comme les enfants de la post colonie.

endogène et exogène, a pour mobile principal la quête du bonheur. Cette recherche du bonheur est difficilement localisable ; elle devient donc une source de crises psychologiques dont sont victimes les personnages : La remise en question des idées reçues de l'Occident lesquelles ont créé les clichés macabres concernant l'Afrique d'un côté, et la recherche de nouveaux sentiers afin de sortir des mailles du filet des idéologies, de l'autre côté.

Dans la perspective de la mondialisation qui prône la différence culturelle dans la diversité, la base d'une nouvelle dialectique est déjà posée. Mais, celle qui fait toujours le portrait macabre du continent africain perdure encore.

Soulignons toutefois que, par cette nouvelle dialectique (le nouveau discours tenu par ces romanciers), il se dessine un autre ordre thématique, sinon une autre manière d'écrire.

Et pourtant, des interrogations demeurent: la littérature de la diaspora africaine peut-elle conduire au bonheur tant recherché par les personnages ? Y a-t-il aujourd'hui une identité africaine qui serait la matrice de sa culture ? Quelles possibilités y a-t-il d'obtenir une fiction romanesque spécifiquement africaine, alors que le monde est en train de devenir un village planétaire ?

Notre thèse s'inscrit dans l'optique de nos recherches universitaires préliminaires sur ces questions qui avaient été entamées dans nos études antérieures en Maîtrise et en Master, et se veut une étude plus approfondie des raisons sociales et politiques qui conditionnent les attitudes des personnages qui les poussent à l'errance. On remarque d'ailleurs que la majeure partie de romans africains est traversée par beaucoup d'implicites dus à la confusion historique. Les ambiguïtés et les paradoxes qu'on décèle, par le truchement des personnages choisis et mis en scène par un grand nombre de romanciers africains francophones post indépendances ouvrent bien une voie à la réflexion sur ces énigmes apparentes, lesquelles mettent en sourdine *la définition du bonheur* par les personnages. La quête du bonheur, comme nous l'écrivions ci-dessus, telle qu'elle apparaît dans la fiction romanesque, aboutit souvent à un acte ou un événement tragique. On est en droit de s'interroger sur les raisons qui poussent les romanciers à préparer, pour leurs personnages, un cheminement social aussi catastrophique. Doit-on continuer à lancer perpétuellement la pierre à l'Occident et s'éterniser à l'accuser même pour les malheurs actuels que vit le continent africain ?

Le roman est l'un des moyens de communication par excellence. Il a été soumis, au fil des temps, aux nombreuses critiques touchant à sa forme et a subi par voie de conséquence, de multiples transformations. La plupart du temps, ce sont les mœurs et les civilisations des hommes qui en dictent le ton. Le roman retrace ou reproduit la vie humaine et c'est le romancier qui la fait vivre, en lui donnant une âme à travers ses personnages. Il est donc facile de comprendre que « les personnages, au début, sont jeunes ; ils vieillissent ; ils vont de scène en scène, de lieu en lieu. L'écrivain doit fixer son regard sur un modèle qui bouge, qui change ; sur un modèle qui n'est pas un objet unique mais d'innombrables objets »⁷. Le romancier se donne pour tâche de peindre le monde qu'il voit lequel d'ailleurs est soumis à des changements perpétuels, un monde qui n'est pas statique. Les coutumes et les traditions sont figées, ne cesse-t-on de croire, mais lorsqu'il s'agit de la fiction romanesque, ces dernières deviennent malléables à volonté surtout lorsqu'on veut les interpréter dans le cadre de la mondialisation. Comme l'affirmait Virginia Woolf, « la substance propre du roman est un peu différente de ce que la coutume nous le ferait croire. »⁸ Cet à ce paradoxe que se trouvent confrontés les personnages.

Nous avons entrepris l'étude de la fiction romanesque africaine francophone, afin d'analyser la question du bonheur qui est devenue de plus en plus récurrente. D'ailleurs, les interrogations sur le bonheur en Afrique tirent leurs origines de la période coloniale et placent, aujourd'hui, le continent africain dans une position mitigée et inconfortable. Les romanciers sont donc dans un grand carrefour des cultures ; ce qui entraîne l'audition de plusieurs symphonies littéraires. L'absence de liberté, dès la conception de l'œuvre (dans les concours littéraires surtout) jusqu'à sa production, se remarque à travers les personnages de fiction, qui sont toujours mécaniques, insatiables et caricaturaux. En ce sens ils ne jouent pas le jeu de vrais héros mais sont factices. Le bonheur très relatif s'obtient dans la plupart des cas, mais il ne dure que l'espace d'un soupir. En outre, la culture apportée par la colonisation qui se voulait et se veut encore, de façon très subtile, exclusive exerce encore son autorité sur celle d'Afrique. Les concours littéraires organisés sous le label de la francophonie par exemple sont, sans doute, l'un des moyens mis en

⁷ Woolf Virginie, *L'art du roman*, Seuil, 1962, p.180.

⁸Idem, p.15.

place pour entretenir cet état de fait. Julien Gracq a eu le mérite de condamner cette littérature qu'il qualifie de « Littérature à l'estomac »⁹.

Eu égard à ce qui précède, les écrivains, africains en particulier, sont donc dans une sorte de contrainte littéraire qui les force à ne produire leurs œuvres que selon des normes préétablies. Toute contrainte, dit Jan Baetens, étant aussi, qu'on le veuille ou non, une forme d'obstacle, la dialectique de la contrainte et de la liberté qui est essentielle dans la démarche contrainte n'est pas claire aux yeux de tout le monde, et pour certains l'écriture à contrainte serait même une des expressions retorses du fameux « fascisme » du langage, voire du fascisme « dans le langage ».¹⁰ Il est important de souligner que notre souci n'est pas de trancher sur ces termes « Romans à contraintes », ni de donner les principes fondateurs de ce type de roman, plutôt nous essayerons de démontrer dans les pages qui vont suivre que la décision des écrivains africains qui consiste à rester fidèles « aux maîtres » ou de s'en écarter est l'élément déterminant dans les aller et retours dogmatiques et idéologiques de leurs personnages de fiction. Ce sont des êtres controversés et minables dans la plupart des cas. D'où la fin tragique qu'on leur réserve.

Par ailleurs, la littérature africaine ne trouve son chemin que si elle est produite et publiée en Occident- seul endroit où, pense-t-on, elle a une audience importante. Elle est devenue donc opportuniste car répondant, dans une large mesure, à la demande de l'Occident : une littérature sur commande, pour ainsi dire. Une littérature dont la source est plus émotionnelle que viscérale. La culture africaine qui était censée produire sa littérature se voit taillée sur mesure par l'idéologie occidentale, en ce sens que c'est celle-ci, et c'est encore elle, qui en dicte le ton. Dans cette optique, tous les efforts déployés pour sortir du cercle vicieux idéologique trouvent sur leur chemin la question du choc des cultures et par conséquent, les actes posés pour le retournement des situations sont très limités, et malheureusement, ils sont souvent étouffés. D'ailleurs, à ce propos Mudimbé écrit:

⁹Julien Gracq, *La littérature à l'estomac*, éditions José Corti, 1950. Dans ce pamphlet publié dans la revue Empédocle (Julien Gracq), Louis Poirier de son vrai nom, condamne des mœurs mercantiles et mondaines de l'édition. C'est le bruit que l'on fait, autour du livre, dans le milieu littéraire qui l'énerve.

¹⁰ Jan Baetens, *Romans à contraintes*, Editions Rodopi B.V., Amsterdam- New York, NY 2005, p.10. Contrairement à un préjugé tenace, dit-t-il, écrire à contraintes n'est pas seulement une pratique poétique, mais touche également au genre apparemment le plus « libre » qui soit, le roman.

« Pour l'Afrique, échapper réellement à l'Occident suppose d'apprécier exactement ce qu'il en coûte de se détacher de lui...C'est de cette entreprise que dépend aujourd'hui et dépendra demain la pertinence des attitudes que nous pouvons développer face aux endémies qui nous viennent d'ailleurs ou que nous créons nous-mêmes, qu'elles soient de nature économique, politique ou idéologique... ».¹¹

L'intrusion de l'Occident en Afrique que Mudimbé appelle : « *L'occidentalisation de l'Afrique* »¹², a apporté des valeurs que les sociétés africaines empruntent encore pour leur survie, ou si l'on veut, pour leur assurance sociale ; alors que la création de la revue *Présence Africaine* en 1947 par exemple, avait pour objectif d'expurger tous les préjugés racistes au moyen de l'écriture et mettre en exergue les valeurs du continent. Le romancier noir africain avait, pour ainsi dire, l'occasion de produire sa propre littérature. Or, force est de constater qu'on ne peut parler de l'Afrique sans faire allusion à l'Occident. On n'écrit que par rapport à l'autre ou se basant sur l'autre. Il y a une espèce de dépendance culturelle plus obsessionnelle dans une Afrique qui cherche à marquer sa présence dans une société de consommation que régente la mondialisation.

Dans cet ordre d'idées, trouver sa propre langue d'écriture relève de l'utopie car, les cultures s'enchevêtrent et exercent leur influence sur tous les actes des personnages. Mais avec « *les soleils* » des indépendances, aux alentours des années soixante, les écrivains africains, à l'instar d'Ahmadou Kourouma, décident de se démarquer de sentiers battus pour produire une littérature qui reflète mieux leur vécu quotidien. Cette littérature est censée d'exprimer objectivement les réalités sociales de leur environnement. Par l'écriture donc, les écrivains dits de la troisième génération, que nous appelons aussi les romanciers postindépendances ont pour cibles : les indépendances truquées. Les thèmes en vogue sont alors : la colonisation, le néocolonialisme d'une part, et les pouvoirs dictatoriaux, la critique sociale des populations délaissées par les nouveaux maîtres de l'Afrique, les conflits culturels entre les ex-colons et les ex-colonisés, le syncrétisme religieux, l'adéquation ou dans d'autres cas l'inadéquation, entre l'homme africain et sa culture, d'autre part.

Tout ou presque dans la fiction romanesque post indépendances s'inscrit dans la perspective de combat. L'objectif est probablement de permettre à la population à rester en éveil et d'avoir l'esprit critique par rapport aux problèmes sociaux et à cultiver l'espoir. La fiction romanesque devient donc un prétexte pour montrer du doigt les maux qui

¹¹ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du Père*, essai, *Présence Africaine*, Paris 1981, p11.

¹² Idem, Op. cit. p. 105.

gangrènent la société africaine en général. Le paradoxe dans ce combat vient du fait que l'Afrique est comme frappée d'infantilisme, car elle tend encore et toujours la main aux anciens colons d'une part. Et elle s'appuie sur l'aide de ces mêmes colons pour son émancipation, d'autre part. Le combat mentionné ci-dessus ne se fait pas sans fracas car, c'est la langue du colonisateur qui est toujours utilisée. De la littérature coloniale, en passant par le désir de s'auto-affirmer et de s'écarter de sentiers du maître, l'Afrique est aujourd'hui prise dans un autre piège. On assiste à une sorte de plaidoyer contre l'Occident, exacerbé par la prolifération de romans dont les récits sont souvent cadavériques, faisant du-sur-place. En revanche, Les éléments esthétiques foisonnent dans le nouveau roman, toujours est-il que c'est la même démarche thématique qui y fait surface. Les générations d'écrivains se sont succédé mais c'est toujours le même constat d'impuissance qui caractérise leurs écrits. Il y a plus de démonstrations théoriques que de réelles propositions d'actions à mener. Il est vrai que les concours littéraires organisés ici et là suscitent l'émergence de nouveaux talents d'écrivains. Par contre, cette manière de faire ne fait que renforcer, comme nous l'écrivions, la suprématie du maître de jadis. En d'autres termes, il est impossible d'avoir une littérature africaine singulière- une production littéraire authentiquement africaine. Il convient de noter que dans cette entreprise, le mot d'ordre et les directives restent l'apanage de l'organisateur du concours. C'est dans ce tourbillon que se trouve emprisonnée la fiction romanesque de l'Afrique post indépendance. Certes, la littérature peut divertir, mais le divertissement ne doit pas être le mobile principal de celle-ci ; sinon on lui enlève sa littéarité.

On s'interroge alors, que peut faire la littérature africaine ? Et sur quoi repose son imaginaire dans une société de plus en plus marquée par les effets de la mondialisation ? Questions ambitieuses dont parle l'œuvre romanesque de Mudimbe [toute son œuvre littéraire en général] ; elle souligne les préoccupations socioéconomiques de l'Afrique d'une part, et l'opacité, de la politique des dirigeants africains, qui permet l'anarchie, d'autre part.

2. Méthodologie et plan succinct de la thèse

Dans la première partie nous étudierons la problématique du bonheur, avec à la clé des aspirations contrariées des personnages à cause de contraintes sociopolitiques plus

ou moins instables ; la crise familiale qui incite à la quête de la filiation dans un environnement social où les coutumes et les traditions sont de plus en plus précaires et malléables.

Dans la deuxième partie, nous examinerons chapitre après chapitre :-Les combats pour les libertés qui poussent les personnages à s'interroger sur leur identité réelle et à situer, si possible, leur origine. A partir de là, émerge l'idée de définir la carte d'identité de l'Afrique, bien qu'utopique, et à situer dans le temps et dans l'espace, le(s) site(s) de sa / ses culture(s) ainsi que les différentes idéologies dont se réclament certains personnages.

Dans la troisième partie, nous insisterons sur le rapport que les personnages entretiennent avec les mythes. Nous analyserons la fabrique des mythes qui est devenue un phénomène récurrent, certainement à la mode et en vogue en Afrique, ainsi que la vogue des célébrations mémorielles lesquelles reposent encore sur le mimétisme, annulant ainsi toute originalité. La troisième partie cernerá la notion de tragique aussi bien que du malaise continental et proposera de nouvelles pistes de réflexion.

Nous terminerons par une conclusion générale qui sera axée sur le renouvellement du discours par les romanciers africains francophones postindépendances et de leur vision africaine. Virginia Woolf écrit : « La plupart des critiques tournent le dos au présent et scrutent sans relâche le passé. Sagement sans doute ils ne font pas des commentaires sur les écrits du moment ; ils laissent ce soin à la gent des chroniqueurs, dont le nom même semble indiquer le transitoire en eux-mêmes et dans les objets qu'ils examinent. Mais on s'est parfois demandé si le critique n'a de devoir qu'envers le passé, si son regard doit être toujours tourné en arrière ? »¹³

Nous n'aurons pas d'opinion en tout, comme le dit si bien Roland Barthes, néanmoins nous suggérerons quelques ébauches de solutions, développant pour ainsi dire la philosophie de l'espérance. Virginia Woolf écrit à ce propos : « N'est-ce pas le rôle du critique de nous dire, ou du moins de deviner où nous allons ? »¹⁴

En réfléchissant sur la forme des sciences humaines en Afrique et sur le rôle de l'élite africaine, Mudimbé déclare : « Je suis persuadé, pour ma part, que la forme actuelle des sciences humaines en Afrique est faite pour se transformer radicalement ; et que ce sont

¹³ Woolf Virginie *L'art du roman*, Seuil, 1962, p.66, 204pp.

¹⁴ Woolf Virginie, *L'art du roman*, Seuil, 1962, p.66.

les Africains eux-mêmes, grâce à l'exercice de leurs regards et en fonction de la singularité de leurs expériences concrètes dans leurs sociétés, qui pourraient vivre cette reconversion et réconcilier pratique de la connaissance et praxis révolutionnaires »¹⁵

Quels discours tenir donc ? Ou alors quelle voie devra-t-on suivre aujourd'hui pour éviter d'être toujours à la solde de la pensée des autres ? En Afrique noire francophone, il s'agit encore aujourd'hui de la reproduction et de l'adaptation aux modèles Occidentaux. L'Afrique veut faire comme les autres. En d'autres termes, les faits et gestes renvoient aux modèles venus d'ailleurs ; elle veut ressembler aux autres, faisant ainsi fi de ses valeurs culturelles traditionnelles.

Parlant d'une Afrique à l'image de la France par exemple, Jean-Paul Gourévitch écrit : « Les droits de l'homme et la méritocratie, dont l'instituteur est le modèle le plus accompli, ont façonné une Afrique urbaine créée à l'image de la France et enrichie de la connaissance du terrain que manifestent les médecins, agronomes, conducteurs de travaux et autres missionnaires. Les nouveaux gouvernants et une classe moyenne africaine majoritairement employée dans la fonction publique n'aspirent qu'à profiter aujourd'hui des avantages dont disposait hier l'administration coloniale, et des plaisirs et des biens dispensés par la civilisation occidentale ».¹⁶

Dans les relations qu'entretiennent l'Afrique et l'Occident, Il y a plus de soumission, (la dépendance s'entend) que de collaboration, les ordres viennent encore et toujours de l'extérieur. La pensée des autres est en effet le véhicule de valeurs culturelles et régente, par la même occasion, les comportements. L'adoption des nouveaux comportements vient bousculer les traditions existantes et provoquent l'oscillation ou la remise en question des valeurs locales ou autochtones de celles ou de ceux qui en subissent l'influence. Les traditions sont poussées ainsi à la dérive et les personnages deviennent des jouets, objets de toutes sortes des manipulations.

¹⁵ V.Y. Mudimbé, *L'autre face du royaume, Une Introduction à La Critique des Langages en Folie*, L'Âge d'Homme, 1973, pp 10-11.

¹⁶Jean -Paul Gourévitch, *La France en Afrique, Cinq siècles de présence: vérités et mensonges*, Le Pré aux Clercs, 2004, p.265.

3. Théories utilisées dans l'analyse du corpus

Les théories utilisées dans l'analyse du corpus ce sont : La sociocritique et la sémiotique. A d'autres occasions nous ferons recours à la psychocritique. L'idée n'est pas de faire une étude exhaustive de ces théories, ni empiéter sur et dans la sphère de ces domaines. Toutefois, nous essayerons par ces théories, de montrer le cheminement de notre raisonnement qui est dicté à la fois par l'état psychologique des personnages, leurs gestes et les humeurs des écrivains.

Il est vrai qu'aujourd'hui, l'amalgame est fait entre la sociocritique et la sociologie de la littérature ou la sociologie littéraire. Pour ce qui nous concerne, la sociocritique, terme créé par Claude Duchet en 1971, vise « les textes dans leurs déterminations sociales et historiques ».¹⁷ Ici deux aspects ressortent, d'une part, l'environnement social qui forme et influence l'écrivain et d'autre part, la peinture qu'il en fait. On comprend donc que, toute œuvre littéraire est la résultante de phénomènes sociaux qui la conditionnent. C'est la manière de le dire qui exhibe la beauté littéraire ou si l'on veut, l'esthétique de l'œuvre. Il ressort de ce qui précède que le social est le contrat entre les individus d'une communauté. C'est la dimension microsociale qui nous intéresse, celle qui se base sur l'individu en tant que membre d'une société et le résultat qui émane de son comportement. C'est ici que nous rejoignons Antoine Compagnon qui note qu'il faut « *considérer l'œuvre comme un phénomène social* »¹⁸ laquelle a une histoire, une sociologie, mais aussi la critique qui suit sa publication. D'ailleurs, Yves Stalloni écrit à ce propos que la sociocritique est une « *étude qui se propose d'examiner les rapports qu'entretient l'œuvre avec son contexte historique et sociologique ou les retentissements idéologiques qui s'y décèlent* ».¹⁹

Il y a à la fois, avons-nous compris, la description de la vie humaine dans une atmosphère politique dramatique et les combats des personnages pour leur survie. Nous nous limiterons donc à situer les faits et gestes (la sémiologie nous y aide) qui entourent les

¹⁷ Claude Duchet, « *Introduction : Socio-criticism* », *Sub-Stance*, n°15, Madison, 1976, p.4 Cette référence a été consultée le Vendredi, 7 Décembre 2007 sur le site : <http://www.sociocritique.com/fr/main1.htm>. Il s'agit d'un article qui traite de la Sociocritique : mot créé par Claude Duchet en 1971 et qui propose une lecture socio-historique du texte.

¹⁸ Antoine Compagnon, *La Troisième République des Lettres, de Flaubert à Proust*, Seuil, 1983, p.168

¹⁹ Yves Stalloni, *Ecoles et Courants Littéraires*, Nathan/ VUEF, Paris, 2002, p.3

personnages et donnerons, pour ne pas sacrifier notre sens critique, notre appréciation, ou si l'on veut, nos hypothèses de lecture.

Dans notre recherche, nous ferons aussi recours à l'analyse sémiotique, comme cela a été dit plus haut, qui est un élément essentiel dans la compréhension des discours. En effet, les gestes des personnages et tous leurs actes de parole ont des codes qu'il importe de comprendre. Dans cette optique, nous examinerons les caractères psychologiques des personnages ; parce que pour la plupart, ils sont victimes de crises psychologiques qui ont pour tenants les conditions sociales instables. Ensuite, les discours qu'ils tiennent ainsi que leurs déambulations idéologiques, les réactions brutales et les actes antirévolutionnaires, les aboutissants. Par la psychocritique²⁰ nous tenterons de regarder à la personnalité de chaque auteur étant entendu que le « Moi Créateur et Moi Social »²¹ sont indissociables.

La période post coloniale a vu l'émergence, en Afrique, d'un grand nombre d'écrivains aux talents multiples. La majeure partie de leurs productions littéraires s'inscrit dans la perspective des revendications diverses et des dénonciations des tares de la société humaine en générale et de l'Afrique post indépendance en particulier ; une littérature entièrement de combat. La cible n'est plus *blanche*, mais plutôt *les nouveaux patrons* du continent, sont montrés du doigt au moyen de la plume. Malgré la pléthore de productions romanesques de grande qualité littéraire, l'impasse et les positions mitigées des écrivains africains francophones marquent encore leurs écrits. Il convient de souligner que la littérature africaine d'expression française-la littérature francophone est le produit de la période coloniale. Elle fonde son argumentaire dans le passé malheureux qu'a connu le continent africain.

Nous évoquerons également quelques théories littéraires récentes sur la post-colonie afin de cerner tous les phénomènes qui entourent les littératures dites émergentes, dans lesquelles se situe la littérature africaine postindépendances. Ces théories littéraires susmentionnées se définissent logiquement sous les deux optiques : La démocratie et la mondialisation. Elles se résument, à notre avis, en deux points essentiels. Il s'agit d'une

²⁰ Charles Mauron, *Des Métaphores Obsédantes au Mythe Personnel*, Librairie José Coti, 1988, pp. 12-13. « La psychocritique recherche dans les textes, isole et étudie l'expression de la personnalité inconsciente de leur auteur. Le souci originel de la psychocritique est de séparer dans les textes les groupes verbaux d'origine probablement inconsciente (réseaux d'associations obsédantes) des systèmes de relations volontaires (logique, syntaxe, figures poétiques, ordonnances phonétiques. »

²¹ *Op. cit.*, p.227. Cette expression est de Charles Mauron.

part, de l'histoire récente des peuples qui est revisitée ; d'où le déferlement des écrits à caractère satirique et les romans historiques. D'autre part, les intellectuels africains savent qu'une expression nouvelle de l'histoire- sa relecture, comme le dit Mudimbe, n'est pas une simple façon de relire, mais il s'agit d'une exigence qui impose une perspective critique, la réappropriation d'un discours africain.

Il stigmatise les religieux et les politiques qui exercent la politique à courte vue et s'enferment dans les citadelles des idéologies importées.

La situation nébuleuse provoquée par l'histoire coloniale et les indépendances africaines ont provoqué chez les personnages des crises psychologiques et l'errance. Soucieux de se défaire de mythes hérités de la période coloniale et de combattre les conditions sociales hostiles créées par les nouveaux patrons de l'Afrique, les personnages rêvent d'un monde où il ferait bon vivre. Paul Smerthurst écrit:

«Today's multicultural and post-colonial societies are an integrated part of the post modernity. »²²

Malgré ce désir de changement que manifestent les romanciers africains, par le truchement de leurs héros, Paul Smerthurst quant à lui s'interroge sur la forme que prendra la nouvelle identité que ces romanciers recherchent:

«In the post colonial literatures, the post modern chronotope can be used to equal effect to disrupt colonialist representation. The question remains, of course, once realist representation itself is ruled out, as a toll of the colonizer, what form of representation can help reconstruct a new identity for the post-colonized?»²³

Les phénomènes évoqués plus haut peuvent se résumer dans les termes ou expressions tirés de l'œuvre de Mudimbé, « *rêver, pour l'Afrique, une autre pratique* », « *nous défaire de l'odeur d'un Père abusif* », « *se mettre en état d'excommunication majeure* », « *choisir l'aventure contre la science* », « *produire différemment* », « *écart* », « *urgence d'un autre angle de vue* », etc. Soulignons par ailleurs que ces termes connotent une démarche vers et pour la libération ou le refus de subir. Ces termes résument les

²² Paul Smerthurst, *The Post modern Chronotope*, Editions Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, GA 2000, p.222 . Notre traduction: "Les sociétés postcoloniales et multiculturelles d'aujourd'hui font partie intégrante de la postmodernité."

²³ Dans les littératures post coloniales, le post moderne chrono tope peut être utilisé au même titre pour que s'estompe la représentation colonialiste. Cependant, la question demeure, une fois cet instrument du colonisateur- cette représentation écartée- quelle forme de représentation peut aider à la reconstruction d'une nouvelle identité du post colonisé ? Idem, p.222

caractéristiques du « Nouveau Roman »²⁴ dont la marque essentielle est, selon Yves Stalloni, « *son aptitude au refus et à la subversion.* »²⁵. L'appellation « nouveau roman » se justifie par le fait que les nouveaux procédés viennent faire entorse au modèle du roman classique. Il est à noter par ailleurs que le nouveau roman ne connote pas l'engagement politique plutôt il innove littérairement. Un regard sur les analyses d'Yves Stalloni, indique qu'il s'agit de composantes esthétiques. Premièrement la fin de l'intrigue :

« L'histoire racontée par le livre, n'est qu'accessoire de toute façon elle ne respecte *plus* un déroulement linéaire et chronologique mais repose sur des jeux temporels, sur la circularité, sur l'utilisation de l'espace et du décor, sur des reprises harmoniques, sur une impression de décousu ou d'arbitraire ».²⁶

L'œuvre de Mudimbé laisse entrevoir une écriture fragmentée laquelle par moments rend la lecture très difficile, car les schémas narratifs proposés constituent des morceaux d'un puzzle à reconstituer. Nous pouvons le constater dans *Le bel immonde*, dans *Entre Les Eaux* et dans *L'Ecart*.

A propos du nouveau roman Beckett Françoise Baqué écrit: « *l'histoire, se niant elle-même, aboutit à un « anti-roman exemplaire »*²⁷. Deuxièmement, il y a la dissolution des choses, un nouveau regard est porté sur les objets et dont la description est, selon Yves Stalloni, méticuleuse donnant naissance à ce que Roland Barthes appelle « Une littérature Objective ». En d'autres termes, nous avons affaire à une nouvelle attitude des romanciers qui portent un nouveau regard sur le monde. La nouvelle fiction romanesque désacralise le personnage au profit des objets et des plantes qui étaient vus simplement comme adjuvants. Or, dans la culture africaine, les objets tels que laalebasse, le raphia, la machette, les cornes, les peaux de certains animaux et même leurs dents, la noix de cola et certaines plantes ont, selon certaines croyances, des vertus protectrices, curatives, etc. Dans la plupart des cas, on leur confère des origines surnaturelles, pour ainsi dire divines. On constate en troisième lieu que l'énonciation est problématique, ce qui veut dire qu'on

²⁴ Maurice Nadeau: *Le Roman français depuis la guerre*, Gallimard, « idées », 1963, p.160. Nouveau roman est une appellation commode, mise en circulation par les journalistes, pour désigner un certain nombre de tentatives qui, dans l'anarchie des recherches individuelles, ont convergé dans le refus de certaines formes romanesques : le roman psychologique ou d'analyse, le roman de passion ou d'action au profit d'un discours qui se préoccuperait moins de conventions du genre que d'une réalité particulière à exprimer.

²⁵ Yves Stalloni, *Ecoles et Courants Littéraires*, Nathan/VUEF, Paris, 2002, p.148.

²⁶ Idem, pp. 148-149.

²⁷ Françoise Beckett Baqué, *Le Nouveau Roman*, Bordas, 1972, p.2.

arrive à peine à distinguer le narrateur des personnages. Les pistes narratives sont brouillées. A ce propos Francine Dugast-Portes écrit :

« La voix narrative s'efface souvent sans qu'un opérateur semble maîtriser les prises de parole. L'énonciation peut être mouvante, dispersée en dialogues et monologues juxtaposés »²⁸

Le cheminement narratif d'un roman se fait selon la ligne de conduite que se fixe le romancier. Il peut être soit linéaire, dans ce cas on peut lire le récit d'une traite soit fragmenté. Le narrateur est omniscient faisant irruption à la fois dans le passé, le présent et le futur. Les achronies, les an achronies et les flash-back sont des éléments représentatifs du roman actuel parce qu'ils présentent des schémas préétablis parfois calculés qui constituent la matière conduisant, pour ce qui concerne les personnages, à la quête du bonheur sur le plan psychologique ; base d'un récit de l'errance, dans un environnement fait des symboles et d'énigmes. S'agissant de composantes esthétiques qui définissent le nouveau roman, il faut considérer également les éléments stylistiques qui donnent une forme d'écriture nouvelle. En l'occurrence, les pronoms personnels sujets (je, tu, il) ; l'utilisation de paraphrase ou les effets des citations ; le refus de sentiers idéologiques rebattus font surface, en général, dans le roman africain post indépendances, et dans l'œuvre de Mudimbe en particulier. Nous reviendrons plus en détails sur les caractéristiques du nouveau roman mais avec un regard particulier sur l'un des romans que nous considérons plus représentatif : *Le bel immonde*. Toutefois, nous voulons faire remarquer que notre souci n'est pas de proposer une théorie sur le nouveau roman, mais plutôt de montrer, par l'écriture, la façon dont la transposition des faits sociaux s'est opérée chez Mudimbe. Peut-on pour cela considérer Mudimbe comme partisan du nouveau roman ? La réponse à cette interrogation est mitigée car d'une part, les écrits du poète zaïrois indiquent son engagement politique et, d'autre part on constate qu'il n'y a pas encore la fin de l'intrigue dans sa fiction romanesque bien qu'il ait l'envie d'innover son écriture. En d'autres termes, Mudimbe est un romancier engagé mais ses écrits sont traversés par des intrigues ; ce qui fait qu'on ne peut pas inscrire son œuvre romanesque dans la catégorie du nouveau roman.

²⁸ Francine Dugast-Portes, *Le Nouveau Roman*, Nathan-Université, 2001, p.111.

4. Présentation du corpus

Nous avons jugé utile, de donner quelques grandes lignes qui décrivent la vie et l'œuvre de Mudimbé. L'idée d'une telle démarche vise un double objectif : saisir l'environnement social de l'écrivain, lequel croyons-nous, reste greffé à sa production littéraire d'abord, et ensuite comprendre sa vision d'écrivain afin de cerner son originalité et de le situer, si possible, dans un grand groupe d'écrivains ou « courant²⁹ littéraire » auquel il pourrait appartenir.

4.1 Mudimbé, L'homme et l'œuvre

4.1.1 De l'homme

(Valentin -Yves) ou Vumbi -Yoka Mudimbé est né à Likasi, ex-Jadotville à 100 km de Lubumbashi-la capitale économique de la Province du Shaba l'ex Katanga, le 8 décembre 1941 au **Zaire**³⁰. Ses grands parents étaient des agriculteurs. Son père travaillait à l'Union Minière du Haut-Katanga en qualité d'ajusteur, il était donc un ouvrier qualifié, un évolué qui avait pour rêve de voir son fils devenir un ingénieur. Elève très brillant et étonnant tout son entourage social. Mudimbé, alors âgé de huit ans seulement, se voit coupé des siens pour embrasser la prêtrise. Un appel et non une vocation dira-t-il lui-même plus tard. De retour au village à l'occasion de vacances scolaires, le jeune garçon fut initié à la tradition Luba-Songhe par les anciens appelés Maîtres de la nuit. Bien que l'acte ne

²⁹ Yves Stalloni, *Ecoles et courants littéraires*, Nathan /VUEF, Paris, 2002. L'ouvrage pose un double questionnement. Il s'interroge d'abord d'un point de vue épistémologique : à quoi tient la différence entre « école » et un « mouvement » ? Ensuite, d'un point de vue esthétique : sur quelles caractéristiques se fonde le regroupement ; quelles en sont les œuvres représentatives ?

³⁰ Nous avons maintenu l'appellation Zaire, parce que tous les romans et essais qui font l'objet de notre étude ont été produits à cette période où le pays s'appelait ainsi. Après l'accession du pays à l'indépendance le 30 Juin 1960, Joseph Désiré Mobutu prit le pouvoir par un coup d'Etat militaire, le 24 Novembre 1965. Six ans après (le 27 Octobre 1971), il prône « l'authenticité », il change le nom du pays et celui de la monnaie et oblige ainsi toute la population à adopter les noms ancestraux reflétant la tradition. Il dirigera le pays d'une main de fer et sans partage ; ce qui entrainera la précarité dans tous les secteurs de la vie. Depuis 1997, avec l'arrivée de forces rebelles dirigées par Laurent Désiré Kabila, le pays a changé encore de nom et s'appelle désormais : République Démocratique du Congo.

soit pas exaltant, confia-t-il, Mudimbé fut écartelé entre la tradition et le christianisme apporté par les Missionnaires catholiques.

Il est possible que l'écriture fragmentée qui caractérise ses textes ainsi que les déchirures ou les crises psychologiques dont on remarque les traits à travers ses personnages, soient le résultat du mélange entre sa tradition en tant qu'africain, de la religion chrétienne dont il fera partie plus tard ainsi que ses multiples questions relatives à l'histoire de son continent³¹. D'ailleurs, quelques années plus tard, on verra le jeune Mudimbé dans son habit de prêtre de l'ordre de Frères Bénédictins, au monastère Saints Pierre et Paul de Gihindmuyaga (Rwanda). La vie bénédictine impose la règle "princeps" : Ora et Labora. Cette règle va beaucoup marquer Mudimbé et influencera toute sa vie spirituelle et temporelle. Il écrit « *J'ai dû me rendre à l'évidence : l'agnostique que je suis devenu, aujourd'hui dans ses réflexes les plus quotidiens et les plus ordinaires se réfléchit en une lointaine éducation, en un jardin bénédictin* »³². Pendant son cursus scolaire, alors qu'il était en sixième latine, le jeune élève avait pour leitmotiv : *Etiam omnes, Ego non* ; C'est cette vision qui rejoindra plus tard le « penser autrement » de Michel Foucault, que Mudimbé côtoiera beaucoup. Déjà Mudimbé se mettait à l'écart ; d'ailleurs l'un de ses romans a pour titre : « *l'Ecart* ». Il est l'expression de sa position vis-à-vis des idées trop généralisées et tranchées qui dominent. Mudimbé se met à l'écart du monde pour une quête personnelle, encore inassouvie. Son existence est pavée d'inquiétude existentielle permanente et de solitude. Il déclare : « *Je suis dans la solitude comme un noyau dans le fruit* ». Le questionnement quasi-permanent de ce prêtre noir et ses vagabondages intellectuels et surtout son inconfort spirituel, lui font abandonner le séculier. Il entreprend d'abord des études d'économie, de linguistique et de sociologie puis obtient une licence de lettres et une agrégation de philologie romane. Il est docteur en philosophie et lettres de l'Université de Louvain. Depuis longtemps, en 1980, il quitte le Zaïre. Actuellement, il enseigne à Duke University aux Etats-Unis dont il est citoyen.

³¹ Cette remarque peut surprendre à plus d'un titre car la lecture attentive de l'œuvre de Mudimbe montre clairement que l'auteur de *Shaba Deux* joue ses propres personnages. D'ailleurs les éléments de sa biographie alimentent bien sa production romanesque et ses essais. Sa vie politico-religieuse très tourmentée ainsi que sa situation d'universitaire africain toujours inquisiteur sont les ingrédients qui inspirent toute son œuvre.

³²V.Y. Mudimbé, *Les Corps Glorieux des Mots et Des Êtres*, essai, Humanitas, L'Harmattan, 1994, p 7.

4.1.2 De l'œuvre³³

Professeur de Littérature, Mudimbé, est l'auteur d'à peu-près une centaine de livres et d'articles traitant des thèmes divers. Il a à son actif : Trois recueils de poèmes, Quatre romans, plusieurs essais, articles et des études diverses sur la linguistique appliquée, la philosophie et les sciences sociales. Mudimbé est l'éditeur de l'encyclopédie sur les religions africaines et la philosophie. Il est l'ancien Secrétaire général de SAPINA (The Society for African philosophy in North America), Coéditeur avec Robert Bates et Jean O'Barr de *Africa and The Disciplines* (1993). Il est Membre Correspondant de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-mer de Bruxelles, Membre à vie de la Société américaine de philosophie de langue française aussi bien de Society for Phenomenology and existential Philosophy et de The World Institute for Advanced Phenomenological Research and Learning. Mudimbé, cet anthropophage culturel, est le Président de International African Institute, SOAS, de Londres. Il enseigne aussi régulièrement l'ancienne géographie grecque, entres autres.

5. Motivation sur le choix de l'œuvre de Mudimbe.

Notre intérêt s'est porté sur l'œuvre romanesque de V.Y Mudimbé parce que d'une part, la majeure partie de ses écrits repose sur l'Afrique et que la quête du bonheur, bien que toujours relative, y est partout présente. Tous ses personnages de fiction : Ahmed Nara, Le Ministre, Mère Marie-Gertrude et Pierre Landu n'ont pas de succès dans leurs entreprises et ils finissent leurs parcours de façon tragique- majoritairement par la mort physique. C'est ce qui incite au questionnement. Pourquoi toujours cette fin ignominieuse et tragique des personnages chez Mudimbé et chez d'autres romanciers africains ?

Faisons remarquer toutefois que la dimension religieuse dans ses récits est très prononcée, il s'agit souvent de la remise en question du christianisme (le catholicisme) africain en général, d'une part. Et d'autre part, nous nous sommes sentis concernés d'abord, en tant que fils de l'Afrique dont la photographie nous est présentée comme déboussolée et perplexe, alors qu'elle regorge de richesses humaines et naturelles immenses. Ensuite, les discours allogènes et exogènes tenus sur le continent africain

³³ La liste des productions littéraires de Mudimbe que nous donnons ici se veut exemplative et non exhaustive. Car nous réservons l'étude bibliographique qui se rapporte à son œuvre dans la partie annexe de ce travail.

méritent d'être réajustés par les discours endogènes- par les Africains eux-mêmes. En l'occurrence, les personnages de Mudimbe peuvent être considérés comme représentatifs de ce qui précède. En somme, tout ceci nous interpelle car nous avons suivi, comme Mudimbe, le même parcours social et avons connu presque les mêmes difficultés.

Les problèmes apportés par la civilisation occidentale en Afrique nécessitent un regard sans malice. Il est donc question, à notre humble avis, d'aller au-delà de ce qui est supposé vrai et de scruter de façon objective toutes les idées reçues. Le problème se situe au niveau de l'épistémologie. Mudimbe fait remarquer qu'il est fondamental de ne pas tomber dans la « ruse » qui consisterait à mettre en question le discours du « Père » avec les paroles inspirées par le « Père » lui-même. Partant de cette idée nous croyons qu'il faut éviter de théoriser sur les questions salutaires mais de proposer des solutions.

Dans l'œuvre abondante et diversifiée de Mudimbe nous avons choisi, pour les raisons déjà évoquées, les romans ci-après:

1. *Entre les Eaux*, roman, Edition Présence Africaine, 1973, 189. p
2. *Le Bel Immonde*, roman, Edition Présence Africaine, 1976, 169.p
3. *L'Ecart*, roman, Edition Présence Africaine, 1979, 159.p
4. *Shaba Deux*, roman, Edition Présence Africaine, 1989, 151.p

Nous avons également pris en compte quelques uns de ses nombreux essais³⁴, pour nous très représentatifs, afin d'étayer un certain nombre de nos hypothèses. Il s'agit, entre autres et à titre d'exemple, de :

- *L'autre face du royaume, Une Introduction à La Critique Des Langages En Folie*, essai, L'Age D'Homme, 1973, 154p.

- *L'Odeur du Père, Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Edition, Présence Africaine, 1982, 204p.

³⁴ Tenir compte des essais alors qu'il s'agit d'étudier les personnages dans la fiction romanesque est une idée qui pourrait sembler saugrenue, absurde et malvenue, mais cela ne devrait pas nous étonner car, ce qui caractérise l'errance des personnages, c'est-à-dire : les idéologies, les guerres (ce qui empêche le bonheur), est expliqué ou exposé de façon notable dans les essais. Il ressort de ce qui précède que Mudimbe a voulu renchérir sur les idées que ses personnages ont laissées en suspens. Il y a là une volonté de renforcer le message. D'ailleurs, il est facile, avons-nous remarqué, de lire l'homme Mudimbe à travers ses personnages de fiction. Mudimbe est donc personnage de fiction doublé d'auteur.

6. Définition du corpus et sources documentaires.

Notre corpus restreint, est constitué de l'œuvre de Mudimbe. Celui-ci exploite les caractères psychologiques des personnages ; les formes des discours qu'ils tiennent et aussi leurs vagabondages dans le temps et dans l'espace ; les différentes attitudes qu'ils adoptent ainsi que les diverses idéologies auxquelles ils sont confrontés qui constituent la part importante de leur recherche du bonheur. En d'autres termes, les idéologies qui meublent et règlent le quotidien des personnages sont les sources d'interrogations permanentes. Quant aux sources d'informations, elles sont toutes écrites et sont à ce jour vulgarisées, ou si l'on veut, le public intellectuel dans sa diversité y a accès. Nous avons considéré des articles, quelques travaux universitaires, et les actes de colloques tissés à partir de l'œuvre de Mudimbe et des ouvrages généraux qui traitent du roman et de la littérature.

En dépit des travaux entrepris ici et là sur la littérature africaine, il nous semble indispensable d'évoquer de moins en moins, les thèses produites en Occident par les Occidentaux et celles produites par les Africains en Occident. Une attitude très osée ! La raison est toute simple. D'une part, certains Occidentaux étalent dans leurs écrits : le pouvoir et le savoir spécifique, exclusif ce qui constitue les limites de l'occidentalisme (l'eurocentrisme s'entend). Les récits des voyages, qui ont d'ailleurs une vision allogène du continent Africain et de ses populations, sont devenus les livres d'histoire africaine et les sources d'informations par excellence. D'autre part, les Africains ne cessent de répéter leur infortune : les déboires et les sévices de la colonisation ainsi que le savoir polyphonique disparate et instable. La plupart de leurs revendications sont faites un peu brutalement- ce sont des échafaudages culturels dont on parlera plus tard.

Soulignons par ailleurs, que la littérature ainsi produite ne devient que ludique et n'a aucun moyen de tenir tête ni de rivaliser avec la littérature sérieuse, réaliste. Dans ces conditions, il est aisé de comprendre pourquoi tant de mépris entourent cette littérature sans repères. Bien entendu, depuis longtemps et même encore aujourd'hui, certains écrivains veulent s'identifier à un modèle et ils trouvent difficilement leurs propres fondements, ou du moins, leurs repères. Il n'est pas étonnant de constater que la littérature

africaine (laquelle flirte un peu, à certains moments, avec le pastiche) soit devenue une sorte de divertissement ; la caricature de la vraie littérature. Dans presque toutes les productions littéraires, les romanciers parlent d' « un grand changement dans le changement sans changement. »³⁵

Bien que les écrits soient pléthoriques, nous ne nous sommes pas interdit d'avoir un regard discursif et surtout de passer au crible certains textes occidentaux qui servent de prétexte pour enfermer la littérature africaine dans la vision occidentale. Mudimbe déclare à propos de la littérature africaine que selon l'Occident, « il y a une image de l'Africain, du Nègre, comme il est convenu de dire depuis Césaire, Damas et Senghor. Le Nègre, c'est non seulement la négation de l'Européen, mais aussi et principalement le signe et le symbole majeur des caprices de la nature »³⁶. Ces clichés produits en Occident présentent l'Africain comme un éternel enfant quémendeur, « l'incarnation de la dérégulation à l'état pur »³⁷. Tandis que la littérature produite en Occident « fait la gloire de ses fils-explorateurs, marchands, missionnaires, etc.- qui depuis le XV^{ème}, ont travaillé à la disciplinisation de l'espace africain »³⁸. Soulignons toutefois que le fait d'éviter les thèses occidentales et celles produites à l'occidentale (par les Africains) constitue pour nous une stratégie, ou du moins un garde-fou qui nous empêche de tomber dans les récits qui vont toujours à l'encontre de l'Afrique. Ce n'est pas du tout un refus, mais plutôt une méfiance qui trouve sa justification dans les propos tenus plus haut. Il y a à la fois une distance par rapport à la loi (l'idéologie s'entend) du plus fort et toutes les manœuvres qui l'accompagnent. Ceci nous permettra dans les pages qui suivent d'apporter un éclairage sur les multiples relations entre l'Afrique et les autres continents. Les nombreux contacts que l'Afrique a eus avec l'Amérique et l'Europe par exemple, devront se baser sur l'interdépendance et non le contraire. Nous osons croire qu'il faut réfléchir sur tous les faits historiques afin d'entretenir un véritable dialogue des cultures. Les chocs des cultures occasionnés par les croisements des valeurs africaine et occidentale sont les générateurs de la diversité culturelle-la matrice d'un monde composé de multiples facettes. Il va sans dire que les influences réciproques entre les continents ainsi que les apports mutuels méritent une analyse impartiale, sans équivoque.

³⁵ Cette expression est d'Ahmadou Kourouma. Elle a été tirée de *Allah n'est pas obligé*, Seuil, 2000, p.185.

³⁶ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du père, essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique Noire*, Présence Africaine, 1982, p. 135.

³⁷ *Idem*, p.135.

6.1 L'Analyse du Corpus³⁹

Dans l'analyse du corpus, nous essaierons, après avoir présenté rapidement les quatre romans, d'en faire une lecture transversale pour montrer comment l'auteur généralise la problématique de la quête du bonheur. Nous montrerons à grands traits deux éléments importants :- les faits sociopolitiques que nous appellerons les variations sur l'espace,- le morcellement de l'espace qui est la conséquence des malentendus entre les populations et la raison principale de la brisure de leur relation. Il faut dire que dans chaque roman, on retrouve, selon les modalités différentes, l'interaction entre trois composantes : le pouvoir politique qui exerce son influence dans le train-train quotidien des personnages, l'attitude partisane de l'église en temps de crise et sa duplicité, enfin les interrogations de la population, sa perplexité vis-à-vis des problèmes et des questions qui surgissent dans son milieu social. Au final, c'est la quête du bonheur qui préoccupe les personnages.

Tous les romans du corpus parlent de manière explicite ou implicite de l'Afrique. La présentation qui est faite de ce continent, écrit Mudimbe, « repose sur une allégorie toujours réductrice »⁴⁰. Il renchérit :

« L'Analyse est plus alarmante et qu'il ne faut pas une analyse compliquée pour faire surgir «des images » qui figent l'Africain.»⁴¹

Les romans que nous étudions sont soit centrés sur le religieux, soit sur le profane. Les deux constantes sociales s'alternent, mais c'est souvent le religieux qui est dominant. Notons par ailleurs, que tous les romans de Mudimbe s'articulent autour des questions religieuses. Pour ainsi dire les problèmes religieux sont notablement récurrents dans sa fiction romanesque. Précisons toutefois, que le religieux est opposé au profane, en ce sens qu'il évoque le culte et la vénération du divin par les groupes dits orthodoxes, ésotériques ou syncrétiques. Tandis que le profane repose sur la dimension politique, les combats pour les libertés et les revendications idéologiques qui s'ensuivent. Le profane a pour caractéristiques principales : les lois et les normes de la société humaine. Il s'éloigne du religieux à cause de son esprit, plus ou moins, cartésien ou rationnel. Les dimensions

³⁸ *Ibidem*, p.135.

³⁹ Il s'agit ici de l'analyse de romans du corpus principal, c'est-à-dire, les romans de Mudimbe.

⁴⁰ V.Y. Mudimbe, *L'autre face du royaume*, essai, L'Âge d'Homme, 1973, p. 28

⁴¹ *Idem*, p.28.

politique et religieuse s'entrecroisent dans tous les romans de Mudimbe. Il utilise l'une pour exposer l'autre. Il n'est pas surprenant de voir dans l'œuvre de Mudimbe que le religieux marche de pair avec le politique pour montrer la complémentarité dans leur mission colonisatrice en Afrique.

La colonisation de L'Afrique, ou si l'on veut, les colonisateurs avaient compris qu'il fallait faire l'usage de la religion pour asseoir le projet politique. On peut comprendre que par la religion on pouvait facilement modeler *les individus* africains et faciliter ainsi leur dépendance au modèle occidental. Cette stratégie avait réussi à faire de l'Afrique ce qu'elle est aujourd'hui. L'Afrique telle que pensée par L'Occident. Il y a eu, selon les termes de Mudimbe, *The Idea of Africa*⁴² d'abord et *The Invention of Africa*⁴³ ensuite.

⁴² *The Idea of Africa* en français L'Idée de L'Afrique (ou l'idée que l'on se fait de l'Afrique) est un ouvrage remarquable qui a été produit par Mudimbe. Il y expose, parcimonieusement, les stratégies occidentales mises en place pour inventer le continent africain. En d'autres termes, l'Afrique telle qu'elle apparaît aujourd'hui est le résultat des machinations idéologiques occidentales.

⁴³ *The Invention of Africa* est un ouvrage écrit par Mudimbe et qui fait suite au premier. Comme le concept précède la matière. Logiquement l'idée que l'Occident se faisait de l'Afrique devait obligatoirement prendre forme. Encore une fois, l'Afrique est une pure Invention de l'Occident. Son histoire, ses frontières, les grandes idées qui régissent sa vie sociopolitique ont été dictées par l'Occident.

PREMIERE PARTIE :
LA PROBLEMATIQUE DU BONHEUR.

Chapitre I. La littérature africaine et la construction du bonheur

Dans le contexte mondial, des conflits relatifs aux délimitations des frontières entre les nations sont une réalité incontournable. Pour l'Afrique on évoque : L'île de Bakassi,⁴⁴ l'Ogaden⁴⁵, la région de Kabinda⁴⁶, etc. La quête du meilleur leadership pour une gestion saine de la chose publique ; l'émergence des nouvelles maladies compliquant ainsi l'existence des hommes et tout ce qui les entoure ; la spirale des catastrophes naturelles : les inondations et les séismes à divers endroits, les criquets pèlerins qui ravagent tout à leur passage plongent le monde dans la perplexité et l'inquiétude quasi-permanentes.

Les Organisations Internationales qui se prétendent sans but lucratif et dont les personnels se font payer grassement se sont créées et continuent d'être créées afin de trouver des solutions à tous ces problèmes. Les hommes politiques ne sont pas en reste, quand on sait que les discours de conscientisation sont prononcés, les conférences et les colloques sont animés par d'éminentes personnalités. Malgré cela, les progrès tardent à venir dans bien des cas. Les écrivains, de loin ou de près, ne cessent de dénoncer, par la plume, les pratiques et les actes barbares de certains dirigeants politiques qui, au lieu de penser aux solutions à apporter aux problèmes, s'évertuent, soit à changer les noms de leur pays, soit à remplacer une toponymie jugée importée par une qu'ils croient ayant des origines ancestrales. Au pire des cas, la constitution du pays subit quelques modifications afin de s'assurer une très longue vie dans le fauteuil présidentiel. Certains intellectuels, de connivence avec ces dirigeants, héros par défaut, aident ces derniers à prolonger des mandats présidentiels sur des décennies, par le biais, bien entendu, des élections opaques et

⁴⁴ L'île de Bakassi se trouve entre Le Nigeria et Le Cameroun et a fait l'objet de tension entre ces deux nations Africaines. Cette île est très riche en Or noir et en poissons. C'est l'une des raisons pour lesquelles Le Nigeria ne voulait pas céder ce territoire qu'il considère comme étant son patrimoine. Malgré la décision de la justice internationale en faveur du Cameroun, les Nigériens voudraient bien récupérer ce territoire.

⁴⁵ L'Ogaden, est une région orientale de l'Ethiopie, frontalière de Djibouti, du Kenya et de la Somalie c'est un espace géographique jugé stratégique [dans la corne de l'Afrique] qui est d'ailleurs convoité par La Somalie qui le revendique depuis 1977 ; ce qui donna lieu à un conflit armé.

⁴⁶ Kabinda est une localité et un territoire de la province-Orientale en République Démocratique du Congo, riche en diamant. Ce territoire fut en 1885, une enclave portugaise. Un conflit entre l'Angola et la RDC a occasionné de multiples rencontres des experts bilatéraux pour régler ce différend.

non crédibles. Les guerres tribales et fratricides ainsi que les guerres de sécession signalées ici et là en sont les conséquences logiques.

Or, lorsqu'on parle de constitution, on convoque tout de suite la notion de droit. Mais, les révisions perpétuelles de ces textes fondateurs par les tenants du pouvoir entraînent de facto, la révocation du droit, et partant, favorisent d'une part, l'anarchie ayant pour corollaire l'impunité et, d'autre part, l'installation de régimes totalitaires, ceci rendant de plus en plus pénible la vie des citoyens. Dans ces conditions rien de ce qui se passe n'est ni gratuit ni fortuit ; cela relève de la volonté délibérée de dirigeants politiques, ils provoquent des crises et jouent en même temps '*aux sapeurs pompiers*'. Cette situation est voulue, et elle tend à se pérenniser. Il n'est pas étonnant qu'on dise : « *Que les malheurs des Africains, ce sont les Africains eux-mêmes* ».

Le tableau de la situation politique de l'Afrique qui nous est présenté dans la fiction romanesque est décourageant, en ce sens que les nouveaux maîtres de l'Afrique, eux qui étaient attendus sur la scène politique pour alléger les fardeaux des populations, font « *beaucoup plus de parade que de lutte politique* »⁴⁷. C'est ce qui pousse d'ailleurs les personnages à s'interroger sur leur avenir ; d'où la quête effrénée du bonheur devenu quasi-impossible à cause de l'instabilité politique des gouvernants. Les idéologies diverses, toujours mal comprises ou alors interprétées de façon particulière par certains, sont à la base de ce climat d'insécurité dans lequel vivent les populations.

I.1. Le Bonheur : Sa récurrence dans la fiction romanesque

La période postindépendances en Afrique subsaharienne voit la prolifération de pouvoirs dictatoriaux. La prise de parole ne peut se faire sans risque de mort intellectuelle d'abord et physique ensuite. Mais les écrivains sont des porte-paroles, « *La bouche des malheureux, eux qui n'ont point de bouche* »⁴⁸ -les témoins privilégiés de l'histoire. Cependant, on sait que toute contestation est interdite dans un contexte de pouvoir arbitraire, surtout lorsque les nouveaux patrons ceux que Marie-Françoise Chitour appelle : « Les personnages Excellenciels »⁴⁹ ou Guides Providentiels, (selon le terme de Sony

⁴⁷ Henri Lopès, *Sans Tam-tam*, roman, CLE, Yaoundé, 1989, p.81

⁴⁸ Aimé Césaire, *Cahier d'un Retour en pays natal*, préface d'A. Breton, Paris, P.A, 1971.

⁴⁹ Marie-Françoise Chitour, *Politique et Création littéraire dans des romans africains d'expression française post indépendance*, Thèse de Doctorat, 1998, p.88

Labou Tansi) se croient investis de pouvoirs surnaturels. Cette censure concerne la vie intellectuelle et temporelle des individus. Deux romans sont explicites sur cette situation ; il s'agit de « *Le Pleurer-Rire* »⁵⁰ et de « *La Vie et Demie* ».⁵¹

Dans ces deux romans, les héros : *Le colonel Bwakamabé Na Sakkadé* et *Le guide Providentiel* ont le monopole de toute la vie de la population. Ils ont confisqué le pouvoir. Le colonel a réponse à tout ; il a également le contrôle sur la vie des citoyens ; tout lui obéit et tous sont sous sa férule. N'ayant pas une formation scolaire solide- un ancien baroudeur devenu Président de la République à la faveur d'un coup d'Etat, il use de temps en temps des injures à l'encontre de la population de Damuka, ce qu'Henri Lopès appelle la « violence verbale »⁵². Il élimine tous ceux qui n'adhèrent pas à sa manière de gérer le pays. Les rumeurs d'un faux coup d'Etat ont poussé le Colonel à commettre le meurtre de plusieurs de ses collaborateurs.

« Yabaka et douze autres de ses compagnons furent passés par les armes, au petit matin, dans la foulée du procès(...). Depuis cinq heures du matin, les corps de Yabaka et de ses camarades avaient été entassés dans une fosse commune... »⁵³

Du début à la fin du récit, c'est la tragédie qui est mentionnée. Tonton, le colonel Bwakamabé Na Sakkadé, finit ses jours malade ; ce qui l'oblige d'ailleurs à aller se faire soigner régulièrement à l'étranger :

« Tonton va plusieurs fois par an se faire traiter ses boutons par un spécialiste suisse de réputation mondiale. Là-bas, ils disparaissent effectivement. Deux jours après son retour au Pays, ils resurgissent. C'est une affaire de sang. »⁵⁴

Comme tous les autres héros que nous avons cités, Tonton Hannibal-Ideloy Bwakamabé Na Sakkadé termine son parcours de façon tragique, car sa maladie est incurable. Le deuxième héros cité est à la fois la pensée et le corps de tous. Ses naissances multiples reflètent bien son désir de s'éterniser au pouvoir ; il tue tous ceux qui n'obéissent pas à sa volonté ni n'adhèrent à son idéologie politique.

Dans les deux romans, il s'agit du pouvoir illimité et de l'étouffement des populations par des idéologies- en dehors desquelles tout est provisoire.

⁵⁰ Henri Lopès, *Le Pleurer-Rire*, Présence Africaine, 1982, 315p

⁵¹ Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Seuil, 1979, 191p

⁵² Henri Lopès, Op. cit. commentaire tiré de la quatrième de couverture.

⁵³ *Idem*, p. 307.

⁵⁴ *Idem*, p. 311.

Le bonheur pour ces deux héros se trouve dans leur pouvoir monarchique et dans la peine qu'ils font subir à la population. Quant aux deux narrateurs, le bonheur, peut-être, vient du fait qu'ils s'éloignent de ces espaces clos créés, afin de tout raconter de l'extérieur avec un regard sur le monde qui est devenu hostile par la volonté des dictateurs. Le narrateur du *Pleurer-Rire* écrit :

« Un fils véritable de l'Afrique ne décrirait pas avec autant de détachement son milieu et son époque. Il s'agit d'un faussaire sans scrupule, dont l'ouvrage est cousu de fils...BLANCS, bien sûr. Les vrais Africains s'auront rire d'ailleurs comme il convient de l'in vraisemblable des personnages et des situations »⁵⁵

Le bonheur tant recherché, même s'il ne s'est pas encore matérialisé, il se vit déjà de l'intérieur. Car écrire est aussi une façon d'être heureux. Les deux narrateurs l'ont compris et ils le partagent avec les lecteurs, mais à distance. Le narrateur de *La vie et demie* renchérit :

« La vie et demie, ça s'appelle écrire par étourderie. Oui, Moi qui vous parle de l'absurdité de l'absurde, moi qui inaugure l'absurdité du désespoir- d'où voulez-vous que je vous parle, sinon du dehors »⁵⁶

La plupart de textes africains, remarque Jacques Howlett⁵⁷, font qu'à l'immédiateté est préféré le détour, à la participation la distanciation et à l'effusion le constat.

Eu égard à ce qui précède, les romanciers usent souvent de formules très subtiles afin de véhiculer leur message. A l'instar des exemples qui précèdent, quelques romans satiriques et épistolaires sont parfois les moyens privilégiés qu'utilisent les romanciers pour dénoncer les manquements dans la gestion des affaires sociopolitiques. Notons en passant que l'heure n'étant pas à l'orthodoxie littéraire - le roman actuel échappe aux strictes exigences de la langue classique à cause de la polyphonie des cultures et de leur cohabitation-, la maîtrise complète de la langue qui atteint à la virtuosité, conduit aujourd'hui à la sophistication de l'écriture. C'est dans ce cadre que nous situerons V.Y. Mudimbé.

Il faut souligner que la littérature africaine post indépendance, bien qu'elle soit très prolifique est empreinte de nostalgie. Le pouvoir politique y est très prononcé. Dans le cadre de régime totalitaire, la vérité à dire sur les faits abracadabrants de la société n'a pas droit de cité. Pour cette raison les romanciers choisissent la satire pour dénoncer les tares

⁵⁵ Henri Lopès, *Le Pleurer-Rire*, Présence Africaine, p.11.

⁵⁶ Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Seuil, 1979, p.9.

⁵⁷ Jacques Howlett (Préface), *Le Bel Immonde* de V.Y. Mudimbe, p. 10.

de la société. C'est ce qui occasionne cette littérature engagée. Dans ces circonstances, il y a glissement de la poétique à la politique. De manière générale, souligne Carmen Hutsi-Laboye, l'engagement politique représente une prise de position contestataire ou consensuelle de l'individu par rapport à une réalité extérieure donnée. Il se manifeste particulièrement dans les contextes sociaux et politiques oppressifs, tels les régimes dictatoriaux ou de domination de tout genre.⁵⁸

Bien que la satire soit l'arme choisie pour ce combat, les romanciers, pour la plupart d'entre eux, nous donnent l'impression d'être toujours à la recherche des repères ou d'un point de chute. D'ailleurs, les personnages choisis et mis en scène par eux expriment tous des états d'âmes- c'est la réalité en différé - dans un espace et un temps différents. C'est ce qui a fait dire à Roland Barthes que : « le romancier abolit le vrai au profit du vraisemblable »⁵⁹. Ce travail du romancier qui consiste à planter le décor, exhibe le côté imaginaire qui tire sa source des faits réels.

Roman après roman, les personnages sont à la quête du bonheur sur tous les plans, et pour cela, ils se fixent des objectifs et se donnent des moyens pour se sentir heureux.

Par delà les images, que faut-il retenir en réalité dans cette quête ? Et quels en sont les objectifs et les moyens réels dont disposent les personnages pour assouvir leur quête du bonheur ? Arrivent-ils à trouver satisfaction dans cette entreprise difficile ?

Il y a beaucoup de choses sous jacentes qui expliquent les malheurs perpétuels qui accompagnent les personnages. La précarité du milieu social qui est la conséquence logique de la politique bananière mise en place par les dirigeants politiques. Le tribalisme, le racisme, l'impérialisme s'ajoutent aux malheurs des personnages. Nous en parlerons plus amplement dans les pages qui suivent.

⁵⁸ Carmen HUSTI LABOYE, *L'individu dans la littérature africaine contemporaine, l'ontologie faible de la postmodernité*, Thèse, Université de Limoges, 2007, p. 90.

⁵⁹ Roland Barthes, *Critique et Vérité*, essais, Seuil, p.15.

I.2. Francophonie et littérature africaine francophone

I.2.1. La Francophonie : Aperçu général

Le terme de *francophonie* apparut pour la première fois en 1880. C'est le géographe français Onésime Reclus⁶⁰ qui l'a employé pour désigner les espaces géographiques où la langue française était parlée. La *francophonie* (avec une minuscule initiale) désigne l'ensemble des peuples qui utilisent partiellement ou entièrement la langue française dans leurs communications quotidiennes. Tandis que *Francophonie* (avec une capitale initiale) désigne une structure intergouvernementale. Elle englobe tous les Gouvernements et toutes instances officielles qui ont en commun l'usage de la langue française dans leurs échanges. Nous avons donc deux instances selon qu'il s'agit des peuples ou locuteurs de la langue française (francophonie) ou des gouvernements ou pays (Francophonie).

La francophonie visait à élargir l'espace géographique à coloniser, ce qui donnerait à la France une plus large marge de manœuvre d'action politique. On comprend aisément que les territoires ainsi conquis adopteraient, par tous les moyens, la langue du colonisateur-la France. Sans le dire vraiment, la francophonie ne pouvait qu'avoir une visée politique.

Pour l'Afrique, la francophonie était donc en gestation. Ce projet d'Onésime Reclus refait surface dès le début des années soixante, par l'initiative des personnalités issues des anciennes colonies françaises comme l'ex président du Sénégal, Léopold Sédar Senghor et ses compagnons de l'indépendance en l'occurrence : le Nigérien Hamani Diori (Niger), Norodom Sihanouk (Cambodge) et le Tunisien Habib Bourguiba. Selon Foued Laroussi, les artisans de la francophonie avaient un idéal : « L'idée était de se servir du français pour sortir de la colonisation »⁶¹. Mais aussi de poursuivre avec la France des relations fondées sur des affinités culturelles et linguistiques. La position de la France n'était pas très rassurante. Néanmoins, en 1960 les pays dits francophones se regroupent et créent la conférence des ministres de l'Education nationale des pays ayant en commun l'usage du français (CONFEMEN). L'année suivante (en 1961) voit la création de l'Association des

⁶⁰ Onésime Reclus : Géographe français (1837-1916), frère d'Elisée Reclus, il pratiqua la géographie descriptive et mena une réflexion sur l'expansion coloniale (La France et ses colonies). Petit LAROUSSE 2010, p. 1627.

⁶¹ Op. cit., p. 7.

universités entièrement ou partiellement de la langue française (AUPELF). Malgré l'hésitation de la France qui n'avait pas encore fini de régler les problèmes liés à la décolonisation, une première conférence des Etats francophones se tint à Niamey, sous la direction d'André Malraux alors ministre des Affaires culturelles. En 1970, L'Agence de coopération culturelle et technique fut créée sous l'impulsion de l'Organisation commune africaine et malgache (OCAM- créé en 1966). A partir de cette période les réunions, conférences et organisations s'organisent autour de la francophonie. Ce grand projet francophone aboutit à la création d'un sommet, en 1997, de l'Organisation Internationale de la Francophonie (O.I.F) qui aura pour représentant un secrétaire général-une personnalité prestigieuse : Boutros Boutros-Ghali.

Dans cette optique, nous considérons deux aspects qui en découlent : l'un est d'ordre historique et l'autre traite de l'évolution ou des idées que l'on se fait de cette notion.

Le premier aspect même s'il connote une aire culturelle soutenue par la langue française, cela rappelle une période bien spécifique : la colonisation, ou si l'on veut, la période coloniale. En outre, cet aspect présente un paradoxe quant à la délimitation des frontières culturelles, d'autant plus qu'aujourd'hui beaucoup de paramètres d'ordre sociologique et politique ont occasionné plusieurs pays non locuteurs de la langue française à adhérer, en l'occurrence: la Roumanie, la Bulgarie, la Pologne, la Guinée Bissau, São Tomé e Príncipe, etc. Nous assistons donc à l'élargissement de la sphère de la Francophonie qui est devenue tentaculaire. C'est le constat que l'on fait lorsqu'on considère les régions traditionnellement non francophones, en l'occurrence : le Moyen-Orient et certains pays de l'Amérique latine. La francophonie devient donc un organe hybride, multisectoriel et globalisant. Foued Laroussi écrit :

« La francophonie peut constituer une autre « mondialisation ». Elle est une chance face à une mondialisation rampante qui, en visant une certaine uniformisation de la culture et des langues par l'hégémonie de l'anglo-américanisme, débouche sur une pauvreté linguistique et culturelle ».62

Le deuxième aspect est imbriqué dans le premier. Il indique que la *Francophonie* est une plateforme où les nations qui en sont membres ont la possibilité de s'exprimer sur tout ce qui concerne leurs valeurs culturelles et linguistiques. Mobutu, alors président du Zaïre,

⁶² Foued Laroussi, in *francophonie : raisons d'être*, par Katia Vilarasau, Le Magazine des Adhérents MGEN, no253 Janvier/ Février 2008, p.7.

avait montré l'enthousiasme de son pays à adhérer à ce forum qu'est la francophonie, il a déclaré à ce propos que :

« Non seulement le Zaïre y adhère avec enthousiasme, mais, le pays le plus vaste de la francophonie, il aspire même à en devenir un des éléments moteurs. Il n'y a pas là de contradiction avec notre politique d'authenticité (...) Notre authenticité est ouverte aux apports universels et la langue française, riches en images et en idées, est un de ceux-là. Elle nous facilite l'administration, la diplomatie et l'adaptation aux technologies modernes (...). La « magie française » doit maintenant servir à sortir la coopération Nord-Sud des sentiers battus, à lutter contre les égoïsmes et les injustices, à inventer de nouvelles formes de relations internationales »⁶³.

La francophonie vise tout simplement la promotion et le maintien de la langue française sur l'échiquier international. C'est ce combat qui est mené par la France. Mais également, elle milite pour la paix entre les nations ; ce qui confère à la francophonie une dimension politique. D'ailleurs à ce propos, Michel Guillou note que :

« Les aires linguistiques organisées, comme la francophonie, constituent des lieux privilégiés de dialogue, si nécessaires au moment où se développent des guerres de religions ou de civilisations. Par une sorte de métissage des valeurs de l'Afrique et de l'Europe, francophonie défend aussi les biens communs de l'humanité ».⁶⁴

C'est cette euphorie généralisée qui a donné lieu « aux francophonies » que Foued Laroussi appelle « la poly francophonie ». Si l'idée première de la francophonie est de sauvegarder et de diffuser la langue française, il y a également, « des considérations liées au pouvoir colonisateur »⁶⁵. Il est surprenant et paradoxal à la fois de constater que, sur un autre front, le combat consiste à reconnaître les autres langues, d'où « la question de la nécessité de la francophonie pour la France et de son utilité au monde ».⁶⁶

Il apparaît toutefois que tout est régenté par un système dont l'objectif principal est de contrôler les discours et les modes de pensée afin de faire le plébiscite de la francophonie ou de la Francophonie, et par extension, de faire l'apologie de la France.

La francophonie, outre son pôle culturel, est aussi une institution internationale de coopération entre les Etats. La cellule de réflexion de la Francophonie, mise en place en Février 2007 sème un peu le trouble, car les thèmes sur lesquels s'articule la réflexion empiètent sur la mission de la francophonie. En l'occurrence : « Les migrations internationales ; l'identité francophone à l'heure de la mondialisation ; la dialogue des

⁶³ Mobutu Sese Seko, *Dignité pour L'Afrique*, essai, Albin Michel, 1989, p207-208.

⁶⁴Foued Laroussi, Op. cit. p.7.

⁶⁵ Michel Beniamino, *La Francophonie Littéraire*, essai pour une théorie, L'Harmattan, 1999, p.17.

⁶⁶ *Ibidem*, Op. cit., p.7.

civilisations ; l'Europe élargie et la Francophonie et les industries et l'éducation »⁶⁷. Elle est à la fois un fourre-tout où s'enchevêtrent cultures diverses, projets de gestion de la chose publique des Etats-membres et politiques multiples. A cause de cette multitude de projets, Jean-Marc Moura distingue, deux définitions : française et américaine. Il y a d'une part, la Francophonie qui est une communauté linguistique et d'autre part, le Francophonisme qui défend les intérêts économiques et/ou politiques masqués par la communauté linguistique⁶⁸. Il est donc difficile de trouver les frontières réelles entre les différentes disciplines de la Francophonie, parce que les barrières politiques, économiques, culturelles s'étiolent ; ce qui crée une autre problématique. La Francophonie fait donc l'objet de plusieurs critiques car, se dit-on, il n'y a pas de clarté par rapport aux attributions des deux concepts. Est-ce la vision néocolonialiste ? Y aurait-il un projet de prolongement de la colonisation des pays jadis sous tutelle de la France que l'on cherche à ménager ? Ce sont les questions que l'on peut se poser ; celles de savoir le rôle exact de la francophonie et/ ou de la Francophonie dans le monde et surtout en ce qui concerne le continent africain.

On remarque que les conditions de vie sociale très précaires dans lesquelles se trouve l'élite africaine ont poussé cette dernière à l'acceptation de ce *mouvement* comme quelque chose d'utilité sociale. En d'autres termes, les promesses faites par les pays francophones dits nantis et leurs cadres de vie plus ou moins stables, qu'ils offrent, n'ont fait qu'infléchir la position des intellectuels africains. Cette attitude ne peut que surprendre et fait dire à Abdoulaye Gueye:

« Des positions verbales et des attitudes adoptées par des intellectuels africains, au cours des années 90, ont amené à se poser des questions sur le degré de leur adhésion, de leur identification à la francophonie »⁶⁹.

Il est vrai qu'un contentieux a existé et existe encore entre la langue française et l'intellectuel africain, et partant, avec la littérature africaine, mais on n'arrive pas à dire

⁶⁷Qu'est-ce que la Francophonie? Informations et éléments de réponse sont tirés du site, <http://.tlfq.ulaval.ca/ax/francophonie/francophonie.htm>, le 13/02/2010.

⁶⁸ Elisabeth Mudimbe-Boyi, *Empire Lost, France and Its Other Worlds*, Lexington Books, 2009, p.47.

“francophonie is a linguistic community, whereas Francophonism defends economic and political interests masked by the linguistic community”. / La citation est de Jean-Marc Moura cité par Mireille Rosello, University of Amsterdam.

⁶⁹Abdoulaye Gueye, *Les Intellectuels Africains Face à La Francophonie*, CELAT, Université Laval, Québec ; <http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/gueye.htm>

en quoi consistait ce différent. Aimé Césaire qui était perplexe, fait volte face sur la question et livre l'une de ses confidences à Abdou Diouf. Il déclare :

« Avant, j'étais contre la francophonie parce que cela me paraissait être l'arme du colonialisme. Aujourd'hui, il y a tellement de diversité culturelle que l'hégémonisme est impossible. La francophonie permet d'assurer une liaison entre les peuples et les cultures ». ⁷⁰

Assumer la responsabilité de penser librement sans recourir aux normes fixées à l'intérieur de la francophonie et de l'Occident en général, constitue un nœud à délier. Mudimbé écrit : «... *Cela suppose de savoir, dans ce qui nous permet de penser contre l'Occident, ce qui est encore occidental ; et de mesurer en quoi notre recours contre lui est encore peut être une ruse qu'il nous oppose et au terme de laquelle il nous attend, immobile et ailleurs.* » ⁷¹ S'agissant des écrivains africains francophones, le chemin qui mène à l'émancipation, comme nous l'écrivions ci-haut, est pavé de paradoxes et d'ambiguïtés.

I.2.2. Contentieux entre la littérature africaine et la francophonie

Dans la francophonie, écrit Lise Gauvin, « *il y a un plurilinguisme proche de la polyphonie que Bakhtine décrit comme inséparable de l'art du roman. On y relève en effet de l'hétérologie ou des variétés de styles sociaux, de l'hétérophonie ou une diversité de voix que de l'hétéroglossie ou diversité des langues* ». ⁷²

Soulignons également que les options que se donne la francophonie à savoir :- le pôle politique qui s'articule de plus en plus sur les questions relatives à la bonne gouvernance d'une part, le pôle culturel et linguistique d'autre part, se télescopent. Cela incite ainsi les intellectuels africains à se détourner de la francophonie, choisissant par voie de conséquence à se tourner vers l'espace anglophone (Les Etats- Unis ou L'Angleterre). Cette distanciation se justifie par le fait que la plupart des écrivains commencent déjà à produire leurs œuvres en anglais ou à les faire traduire dans d'autres langues, une manière peut- être de briser le monopole du français et de la francophonie. Abdoulaye Gueye écrit:

⁷⁰ Le Magazine Des Adhérents MGEN (valeurs Mutualistes), No253Janvier/ Février 2008, p. 9.

⁷¹ V.Y. Mudimbé, *L'Odeur du Père*, Présence Africaine, 1981, p.13.

« La tendance des intellectuels africains à s'éloigner de la francophonie s'explique par le décalage entre leurs espoirs et les faits concernant la francophonie. Ils ressentent une insatisfaction de leur demande de francophonie. A cause de la précarité à laquelle ils sont confrontés en Afrique, les intellectuels africains expriment une attente qui consiste en l'activation de la solidarité francophone. Ainsi les espaces francophones du Nord (en l'occurrence le France et le Québec) ont été perçus comme des lieux substitutifs capables d'assurer aux intellectuels africains un statut socio-économique équivalent à celui dont ils jouissaient, ou devaient jouir, dans leur pays de naissance. Or en France et au Québec, des dispositions juridiques contraires ont été mises en place ».⁷³

Les orientations plus ou moins disparates de la francophonie provoquent à ce jour un questionnement permanent lequel se traduit par des attitudes radicales des romanciers africains. Comme nous le disions précédemment, il y a éparpillement et empiètement dans les objectifs que s'est assigné la francophonie, cependant personne n'a eu le courage d'en déterminer « ni l'origine ni la nature ni sa gravité »⁷⁴. Abdoulaye Gueye fait part dans un article, de l'attitude de Mudimbe vis-à-vis de la francophonie. Mudimbe, écrit-il, sans éclairer ces zones d'ombre, une attitude postérieure⁷⁵ de sa part a permis de confirmer la réalité du contentieux avoué. Ainsi, poursuit Abdoulaye, lors du colloque célébrant le cinquantième de la revue *Présence Africaine*, Mudimbé prenait une décision surprenante, compte tenu à la fois de l'extrême finesse linguistique qui traverse ses poèmes et ses romans rédigés en français, du lieu où il se trouvait (l'UNESCO, à Paris) et de l'auditoire presque entièrement composé de francophones, auquel il avait fait face, s'adressant à la centaine de participants, l'auteur d'*Entre les Eaux* les prévenait- sans s'expliquer- que sa communication allait être faite en anglais, alors que la brochure de présentation du colloque l'avait annoncée en français. A l'instar de Mudimbe, certains auteurs africains ont déjà manifesté leur désamour vis-à-vis de la langue française. Abasse Ndione, Ahmadou Kourouma, Henri Lopès, Mudimbe, Sembène Ousmane, etc., juxtaposent le français et les langues africaines dans leurs productions littéraires.

⁷² Lise Gauvin, citée par Kesteloot, Lilyan, in *Francophonie et Identités Culturelles*, Karthala, 1999, p.28.

⁷³ Abdoulaye Gueye, *Les Intellectuels Africains Face à La Francophonie*, CELAT, Université Laval, Québec, <http://www.ulaval.ca/afi/colloque2001/actes/textes/gueye.htm>, le 15/08/2007.

⁷⁴ Idem.

⁷⁵ Abdoulaye Gueye, *Les Intellectuels Africains Face à La Francophonie*, CELAT, Université Laval, Québec, <http://www.ulaval.ca/afi/colloques/colloque2001/actes/textes/gueye/htm>, le 15/08/2007.

L'attitude postérieure à la publication de l'essai : *Les Corps Glorieux Mes Mots et Des Etres* de Mudimbe où il retrace son parcours intellectuel, son initiation à la langue française par les moines bénédictins et sa position en tant qu'universitaire africain francophone.

Nous assistons donc à une nouvelle forme d'écriture laquelle à la fois conteste et déconstruit tous les apports de la colonisation jugés caducs et outranciers. La langue française est vraiment malmenée et revisitée dans le but peut-être, d'exhumer des souvenirs et de montrer le vrai visage du continent africain qui avait été enfouis pendant plusieurs siècles de distorsion de son histoire.

Notons toutefois que depuis quelques années, la Francophonie a accepté en son sein des pays non francophones alors que la langue d'échanges est le français. L'adhésion de pays tels que l'Albanie, la Bulgarie, la Macédoine, la Moldavie, la Roumanie suscite des interrogations. La Francophonie s'éparpille. Elle se constitue en un empire dont la France et le Canada (les deux bailleurs de fonds) se partageraient le leadership.

Eu égard à ce qui précède, la Francophonie se focalise sur des raisons purement politiques. Il y a crainte que les pays partenaires dérapent et réclament l'usage de leurs langues dans les futurs échanges. Outre ces observations, l'adjectif **francophone**⁷⁶ s'entoure des paradoxes. Il prête à confusion, quand on sait que : **études** francophones, **écrivains** francophones, **cultures** francophones n'expriment pas les mêmes réalités. En outre, la Francophonie concerne premièrement les pays jadis sous tutelle de la France et deuxièmement les autres pays qui rêvent d'entretenir des relations diplomatiques privilégiées avec la France. Nous nous interrogeons néanmoins sur la capacité fédératrice dont dispose la Francophonie sachant qu'elle est devenue un organe multilingue et disparate. La plupart de pays qui en sont membres sont dans une situation de bilinguisme ou multilinguisme. Pour certains pays africains par exemple, on remarque déjà les inflexions de langues⁷⁷ africaines dans la littérature francophone qu'ils proposent. Un certain nombre de publications de fiction romanesque ou presque se font hors de la zone Francophone. En plus, le projet d'écrire en langues africaines est devenue l'une des préoccupations des auteurs africains. Loin de nous l'idée de réfuter les réalités historiques

⁷⁶ Par francophonie nous comprenons que l'ensemble de la communauté locutrice de la langue française est concernée. Cependant, l'adjectif qui en découle (**francophone**) semble indiquer seulement les citoyens non- français qui parleraient la langue française et produiraient des œuvres littéraires, scientifiques ou artistiques dans cette langue. En revanche, tout citoyen français parle le français et produit la littérature française. Toutes ces remarques prêtes à confusion ; car on ne sait pas différencier le francophone du français. Il y a tendance à mettre tous les autres pays locuteurs de la langue française sous l'appellation francophone tandis que la France se met en marge.

⁷⁷ Par inflexions des langues africaines, nous entendons l'usage des mots ou expressions puisées dans les langues africaines et qui figurent dans les récits. Il y a une espèce de français africanisé.

et encore moins d'ignorer les quelques tentatives de certains auteurs courageux, qui ont essayé de panacher le français et leurs langues locales. Cette entreprise n'a duré que l'espace des applaudissements- elle a fait long feu :

« Des auteurs ont tenté, dès les années trente, une approche linguistique mêlant le français à leurs langues d'origine, tel le grand poète malgache Jean-Joseph Rabeaverido, ou encore le martiniquais Aimé Césaire. Mais le modèle d'écriture est resté longtemps celui de la France, bien qu'aujourd'hui, on ne compte plus les auteurs vraiment originaux qui se sont émancipés de ce modèle, notamment à partir des indépendances des années 1960 »⁷⁸

I.2.3. La Littérature africaine face à La tyrannie idéologique.

Il est possible de penser que la question de la production littéraire en Afrique, trouve son enracinement dans l'histoire trafiquée de ce continent, et garde encore des liens avec la colonisation. Les codes de l'écriture datant de la période coloniale et qui d'ailleurs se perpétuent encore aujourd'hui ornent de plus en plus la fiction romanesque africaine. Doit-on penser que la littérature africaine soit victime de la tyrannie idéologique héritée de la colonisation ? Cette question est opportune car on remarque que les personnages de fiction sont de pathétiques produits des régimes autocratiques-victimes des idéologies importées-qui descendent tout naturellement de l'administration coloniale ; le drame est partout, le pire inévitable et l'avenir toujours incertain. On est à se demander si les écrivains africains veulent vraiment produire la littérature africaine ou alors faire la chronique de l'expérience coloniale africaine. A l'instar d'autres romanciers africains post indépendances, Mudimbe a eu le courage de livrer ses réflexions (dans son essai *L'Odeur du Père* et dans son roman *L'Ecart*) sur la politique générale des Etats africains et sur l'éventuelle attitude à adopter- par les nouveaux maîtres de l'Afrique- dans la conduite des affaires sociales et politiques. Amadou Madougou pour sa part écrit :

« Or sans ce courage politique, sans la culture patriotique, sans prendre référence sur les valeurs culturelles de leur pays, les cadres africains, démocrates ou pas, continueront à perpétuer l'écrasante et insupportable domination du monde riche, qui a plus d'un tour dans son sac pour maintenir les pays pauvres dans sa « toile »⁷⁹.

Il convient de signaler en passant, que la colonisation, qu'Aimé Césaire a appelé chosification⁸⁰ s'était fixée des objectifs. Il s'agit de:

La Civilisation des populations africaines, c'est-à-dire, faire de ces populations constituées des « Noirs » ou des « Nègres », ceux qui étaient qualifiés, pour en faire des

⁷⁸ *Littérature francophone*, http://fr.wikipedia.org/wiki/litt%C%9A9rature_francophone. Le 16/01/2008.

⁷⁹ Amadou Madougou, *Le Fils de L'Ambassadeur*, roman, L'Harmattan, 1993, p.8.

⁸⁰ Aimé Césaire, cfr. Le discours sur la colonisation (écrit en 1950) et publié en 1955.

bons esclaves à cause de leurs caractéristiques physiques,...faire d'eux des êtres vraiment humains. « *Pour vous civiliser, disait-on, abandonnez vos traditions, copiez servilement l'Occident* ». ⁸¹ A ce propos, Jean-Paul Gourévitch, rapportant les allégations des scientifiques concernant les qualités morales des Africains, écrit : « *Ils passent pour robustes mais sont toujours ignorants, lâches et paresseux* » (...), *ils ont « de mauvaises mœurs » comme la polygamie ou l'excision, ils sont superstitieux et idolâtres. Leur âme est aussi noire que leur corps* ». ⁸² Il faut dire à ce propos que les colonisateurs considéraient les colonisés noirs comme des sous-hommes. Considérés comme inférieurs à tous points de vue, leur langue ne pouvait mieux valoir que ses qualités physiques et morales. Sa langue donc, lui avait été arrachée en faveur de la langue du maître, donc le français. Jean-Paul Gourévitch poursuit : « *Globalement, le Noir est perçu comme un être inférieur, digne de compassion pour les tourments qu'il a subis, mais esclave selon le droit naturel, rarement remis en question...* » ⁸³ Malgré les critiques formulées à l'encontre de la colonisation par certaines figures historiques, dont faisait partie Jean-Jacques Rousseau ⁸⁴, l'idée de christianiser les Africains « pour leur permettre de participer à la fête universelle de la pensée » ⁸⁵, n'était rien d'autre qu'une antichambre de la colonisation. Le romancier Kenyan, Ngugi Wa Thiongo écrit, concernant ce subterfuge colonial que :

« ...Le maître armé de la bible et de l'épée...en d'autres termes, l'impérialisme continue de contrôler l'économie, la politique, et les cultures africaines» ⁸⁶

⁸¹ Mobutu Sese Seko, *Dignité pour L'Afrique*, essai, Albin Michel, 1989, p.197.

⁸² Jean-Paul Gourévitch, *La France en Afrique, Cinq siècles de présence : vérités et mensonges*, Le Pré aux Clercs, 2004, p.74.

⁸³ Idem, p.75.

⁸⁴ Jean - Jacques Rousseau (1718-1778) : *Contrat Social* (1762). Dans ce livre il démontre ce que fait la loi du plus fort : « *l'homme est né libre, mais partout il est dans les fers* », c'est-à-dire, vit dans une société organisée. Même s'il en est ainsi, il pense qu' « *Aucun homme n'a autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes.* » Par ailleurs, il condamne également l'esclavage. Il ajoute: « *Quand chacun pourrait s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfants; ils naissent hommes libres ; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux...* », Otis E.Fellows&Norman L. Torrey : *The Age Of Enlightenment, Copyright, 1942 by Meredith Corporation, p.553.*

⁸⁵ Ibidem, p. 76.

⁸⁶ Ngugi wa Thiongo, *Decolonizing the Mind*, Zimbabwe Publishing House, 1986, p.4. "The master armed with the bible and the sword...in other words, imperialism continues to control the economy, politics, and cultures of Africa".

Les mœurs et les traditions ainsi biffées font que l'Afrique a une mémoire historique brouillée. Les hommes et les lieux étaient rebaptisés. Le romancier est comme déboussolé ; il est pessimiste et cela se traduit bien dans la fiction romanesque africaine contemporaine. Le culte aux mânes des ancêtres : la religion africaine de jadis s'est vue réduite à l'animisme. C'était tout simplement le projet machiavélique de l'Empire. Aujourd'hui le combat est mené par les Africains pour la reconnaissance des religions africaines, ou du moins emmener l'opinion internationale à laisser libre cours aux religions et à leurs adeptes.

Le projet civilisateur de l'Afrique par l'Occident visait ensuite l'assimilation de populations africaines aux mœurs occidentales. Il y avait une espèce d'endoctrinement au modèle occidental. En effet, l'assimilation des « sauvages » et de leurs fils aux modèles occidentaux reposait sur le savoir faire par le travail, souvent forcé, et le savoir être- la discipline par le fouet. Il n'y avait pas de discipline librement consentie, et partant, pas de libre arbitre dans les choix à faire. Cette méthode d'éducation par le fouet a eu de beaux jours dans les écoles, où l'on pensait faire de vrais hommes par la violence.

Enfin, la colonisation visait pratiquement tout le continent Africain. Après le succès éventuel constaté dans les deux axes précédents, la phase ultime était l'intégration des évolués. Les filles et les fils des Africains qui étaient jugés aptes intégraient le cercle plus ou moins fermé de l'Occident. Ce sont, sans conteste, les trois volets de la colonisation qui ont vraiment échoué car, considérer les Africains comme des hommes de seconde zone est infâme. En outre, aucun Africain, malgré la formation académique de haut niveau, n'a jamais "*intégré*" le monde occidental au sens propre du terme, et c'est malgré les discours plébiscitant le dialogue et le partenariat entre l'Occident et l'Afrique.

Les modèles occidentaux véhiculés au fil des siècles via la colonisation restent, en ce moment, très dérisoires. D'ailleurs quelques contrées de la planète terre commencent à remettre en question certaines valeurs ; d'où la perte de l'hégémonie politique de l'occident à beaucoup d'endroits. Il est vrai qu'aujourd'hui cette problématique de la colonisation est peut-être devenue plus ou moins caduque. Les nouvelles formes émergent aujourd'hui et sont caractérisées, pour la plupart, par des idéologies et des projets de société difficiles à décrypter. C'est le danger, qui guette la francophonie qui au départ, développait et entretenait le pôle linguistique et culturel entre les nations ; elle devient un autre empire qui favorise les échanges économiques et politiques.

I.2.4. Conclusion

La francophonie a fini par se muer en une institution politique. C'est ce qui plonge l'univers africain dans le brouillard, verrouillant ainsi toute voie de sortie. En d'autres termes, son épanouissement devient tributaire voire dépendant des constantes idéologiques variables et dont la maîtrise échappe à toutes les bonnes volontés. Dans ce contexte, les combats menés par l'élite africaine pour affirmer son africanité soulèvent trois questions fondamentales - Primo : les types de relations que les romanciers africains entretiennent avec la langue française sont-elles viscérales ou de circonstances ? –Secundo : Dans quelle langue écrivent-ils pour exprimer leur revendication de leur hypothétique identité africaine ? Quand on sait que, si on emploie les termes de Ngugi Wa Thiongo, la production romanesque africaine se fait dans les conditions carcérales (writing a novel Under prison conditions). Encore faut-il dire que les chocs des cultures s'enchevêtrent et engendrent des multiples équations. Ainsi, dans ce cocktail des cultures on parlerait plutôt des identités africaines dont aucun espace géographique ne pourrait revendiquer le monopole, ou si l'on veut, il n'y a pas d'endroit précis qui soit le site de ces cultures africaines. Tertio : Sachant que le continent africain est une fusion des cultures locales et celles venues d'ailleurs, quelle identité va-t-on revendiquer ? A ce propos, Mudimbé lui-même n'arrive pas à trancher. Il déclare que :

« Les textes réunis ici sont, au sens propre de l'expression, des écrits de circonstance. Différents et même apparemment, contradictoires, ils sont davantage expressions d'une interrogation attentive à la vie et au milieu vital que recherches systématiques selon les normes scolaires. Dans une certaine mesure, ils expriment mes propres contradictions d'universitaire africain ».⁸⁷

La littérature, croyons-nous, s'alimente de faits de la société. Les romanciers écrivent en s'inspirant des phénomènes sociaux ou des douleurs que vivent les populations humaines. On comprend ainsi que toutes les interrogations précédentes mettent en sourdine la quête du bonheur à plusieurs niveaux : le bonheur-psychologie, le bonheur-sociologie, le bonheur- philosophie, le bonheur- anthropologie, le bonheur- religion.

Le bonheur est un thème qui revient dans la vie de tous les jours. C'est une question qui fait l'objet d'une quête personnelle ou collective. La société humaine étant en perpétuelles mutations, les nouveaux problèmes se présentent et les hommes se trouvent en face des défis d'une autre dimension. Être heureux devient donc une réelle préoccupation. A défaut d'être heureux, on est malheureux. D'ailleurs, que veut dire être

⁸⁷ V.Y. Mudimbé, *L'Odeur du Père*, Présence Africaine, 1981, p.14.

heureux ? Tous les personnages de fiction, comme nous le démontrent les auteurs africains, sont confrontés à cette difficulté à trouver le bonheur. C'est ce que nous démontrerons dans les pages qui suivent.

Chapitre II. La recherche du Bonheur.

Le bonheur est à la fois une notion subjective et relative. On s'interroge encore pour savoir si le concept même est abstrait ou si c'est une réalité tangible.

L'écrivain français André Malraux déclare que : « le bonheur est pour les imbéciles »⁸⁸, en ce sens qu'il est utopique de croire qu'on peut atteindre un état absolu de bonheur alors qu'on se trouve dans un monde où tout est relatif. « Les imbéciles » croient, au prix de mille efforts, pouvoir y parvenir un jour. « On devrait mourir lorsqu'on est heureux »⁸⁹, chantait Jacqueline Dulac. L'idée est que la quête du bonheur est une entreprise non seulement difficile mais aussi une mission impossible. Nous tenterons dans les pages qui suivent à répondre à ces questions en nous basant, bien entendu, sur les romans de notre corpus.

II.1. Le Bonheur : Aperçu général et définitions.

Définir le bonheur est une entreprise qui suscite beaucoup de passions quand on considère son champ d'application très vaste et complexe à la fois. De nombreux écrivains ont essayé d'apporter des ébauches de définitions sur la question du bonheur mais toutes les tentatives demeurent encore des hypothèses. Le bonheur est compris de différentes façons selon qu'il s'agit des psychologues, sociologues, anthropologues voire des philosophes, etc. Au delà des considérations théoriques des spécialistes sur la question du bonheur, il en trouve d'autres qui découlent logiquement des personnages eux-mêmes. En ce sens que ces derniers ne cherchent pas à définir le bonheur mais à le vivre.

En effet, ce qui motive les personnages d'aller à la recherche du bonheur et les moyens qu'ils se donnent pour y arriver, explique les types de bonheur dont ils rêvent.

Etymologiquement, le bonheur « C'est la bonne fortune- il faut entendre dans la fortune : ce qui arrive de bien ou de mal ; un état durable de plénitude et de satisfaction, état agréable et équilibré de l'esprit et du corps, d'où la souffrance et le trouble sont absents. C'est aussi le constat et l'appréciation de la possession d'éléments matériels et

⁸⁸<http://www.indicedebonheur.com/le-bonheur.htm>. Site consulté le 30 décembre 2008.

⁸⁹ *Idem.*

immatériels (la famille, l'amour, l'estime de soi et des autres) accompagné d'une volonté de se réaliser soi-même au travers des projets ».⁹⁰

De cette définition, on peut établir une pyramide du bonheur en nous basant sur les mots-clés qu'elle contient. En l'occurrence, le bien, le mal et la plénitude qui relèvent de la dimension philosophique, la satisfaction, l'esprit et le corps qui sont du domaine de la psychologie, enfin, la possession d'éléments matériels et la famille sont à inscrire dans l'univers de la sociologie. On peut comprendre que, de toutes ces classifications du bonheur, il y a un lien entre elles ; il s'agit de la **satisfaction**. En définitive, un type de bonheur en appelle un autre. Il y a donc interdépendance entre le bonheur aux plans : sociologique, psychologique et philosophique.

Selon le dictionnaire, le bonheur contient vingt-trois synonymes et est employé dans vingt-neuf expressions. Le bonheur peut être soit un sentiment, soit une manière de vivre ; ici on vise la satisfaction sociale qui a pour soubassement les biens matériels. Ceci explique par exemple le bonheur sur le plan sociologique (qui cohabite avec le bonheur vu dans sa dimension anthropologique. Chez d'autres personnes, il y a bonheur lorsqu'on atteint une certaine élévation spirituelle. Le dictionnaire le définit, dans son premier sens comme : un « état heureux, de bien-être »⁹¹, qui est l'expression du bonheur dans la perspective philosophique, et dans son deuxième sens, le bonheur c'est la « Chance », le « Hasard favorable ». Le bonheur est donc une réalité à constantes variables ; il n'est pas statique. Il peut s'obtenir ou pas, pour ainsi dire, être heureux c'est avoir de l'euphorie et ne pas l'avoir c'est le malheur. C'est pour cela que les personnages aspirant au bonheur doivent aller le chercher. Il n'y a pas de bonheur sans la quête.

Terme variable, la quête est la « collecte » ou la « recherche ». Par extension il signifie la « récolte ». Pour ce qui concerne les personnages de la fiction romanesque que nous étudions, ils sont tous en quête du bonheur et ceci à plusieurs niveaux. Ils sont très inquiets et leurs sentiments sont mitigés. Bien qu'ils soient instables dans certaines circonstances de la vie sociale, ils demeurent néanmoins authentiques dans leurs actes. Dans tous les cas, trois branches font l'architecture du bonheur. Toutefois, elles restent imbriquées. Eu égard aux multiples facettes du bonheur que nous avons énumérées avec

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Idem*, pour tous les termes écrits entre les guillemets.

parcimonie, nous essaierons d'en révéler quelques unes en examinant l'objet de la quête de chaque personnage et les moyens mis en place pour y parvenir.

II.1.1. Le bonheur sur le plan psychologique,

Il y a des théories qui font la promotion de la réalisation de soi. Ainsi donc, les personnages se focalisent sur ce qui doit être fait ou obtenu dans un temps relativement raisonnable. D'où les projets à court, moyen et long terme. Ceci conditionne l'attitude et les gestes qu'ils posent au quotidien. C'est dans cette posture que se trouvent les personnages-héros de Mudimbe : dans *Le bel Immonde*⁹², le Ministre veut à tout prix mettre fin à la guerre de sécession qui divise son pays. C'est une façon de montrer de quoi il est capable. Lui, l'éminence grise du gouvernement, membre loyal de ce dernier. Mère Marie-Gertrude, dans *Shaba Deux*⁹³, essaie de concilier le spirituel et le profane dans un environnement hostile déjà à sa race. Sa vision des affaires religieuse et sociale est contraire aux idéaux de L'Ordre religieux auquel elle appartient. Pierre Landu, dans *Entre Les Eaux*⁹⁴, se veut le défenseur et justicier de son peuple africain qui, selon lui, est encore sous la coupe des colonialistes venus en Afrique sous couvert de la religion chrétienne. Dans *L'Ecart*⁹⁵, Ahmed Nara mène un autre combat qui consiste à montrer qu'il n'y a pas de continent sans histoire et, aussi à démontrer que l'idée selon laquelle il existerait une catégorie de sous-hommes sur la face de la terre n'a aucun fondement, fut-il scientifique. Les références spirituelles, physiques et culturelles fabriquées depuis des siècles par l'Occident contre l'Afrique ont laissé des empreintes lisibles dont parle Ahmed Nara ; il veut s'en défaire par un nouveau discours. Aimé Césaire cité par Mudimbe écrit : «Aucune doctrine ne vaut que repensée par nous, que repensée pour nous, que convertie à nous »⁹⁶

Ces références donnent une représentation de l'Afrique laquelle guide encore les propos de certains écrivains. Ahmed Nara croit que la lecture attentive de l'histoire permettrait d'écrouler la montagne de stéréotypes qui s'est érigée contre l'Afrique, et ce depuis des lustres. En somme, Ahmed Nara veut quitter les modes de dépendance auxquels

⁹² V.Y. Mudimbe, *Le bel immonde*, Présence Africaine, 1976.

⁹³ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989.

⁹⁴ V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, 1973.

⁹⁵ V.Y. Mudimbe, *L'Ecart*, Présence Africaine, 1979.

⁹⁶ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du Père*, essai, Présence Africaine, 1982, p. 200.

son continent est soumis. Il s'agit bien entendu de la défense ou d'un plaidoyer de l'Afrique contre l'Occident. La prise de conscience concerne l'Afrique sur tous les plans : intellectuel d'abord, spirituel et culturel ensuite.

II.1.2. Le bonheur sur le plan sociologique,

Abraham Maslow⁹⁷, le père de la psychologie dite « humaniste », identifie deux facteurs essentiels qui définissent l'aptitude au bonheur : régler des problèmes concrets plutôt que vivre replié sur soi et échapper aux normes sociales ou conditionnements sociaux. Les problèmes concrets dont il est question ici sont, pour Le Ministre, héros de Mudimbe, de trouver une solution idoine afin de stopper la guerre qui décime les fils d'un même pays. Pour Mère Marie-Gertrude, c'est permettre l'élévation spirituelle qui est le gage du développement. Cette élévation spirituelle chemine vers et /ou favorise le progrès matériel. Selon la religieuse africaine noire, les deux constantes sont complémentaires. Il n'y a pas l'une sans l'autre. Pour Ahmed Nara, c'est l'égalité des peuples et l'acceptation réciproque. Car tous les hommes naissent égaux. Et chaque peuple est digne dans sa culture à laquelle son histoire reste attachée. En outre, le héros de Mudimbe, Pierre Landu, veut une église à l'africaine. C'est cela d'ailleurs qui avait provoqué son insurrection contre l'église chrétienne occidentale. Son geste constitue de ce fait un appel qu'il lance à tous les prêtres africains noirs afin qu'ils se démarquent de l'aliénation spirituelle. Servir dans cette religion, c'est aussi promouvoir l'impérialisme ; car la religion que l'on professe est la civilisation occidentale et ne laisse aucune marge de manœuvre à une autre-celle d'Afrique en l'occurrence.

Il faut souligner ici que, le bonheur dans l'optique sociologique exige un effort pour ceux qui le cherchent. Etant entendu que les personnages pensent que le monde dans lequel ils vivent n'est pas le monde idéal. Cette conception des choses provoque leur errance, d'où les frustrations et (dés) illusions constatées dans les romans de notre corpus.

À l'instar de Pierre Landu, le prêtre vagabond et malheureux de Mudimbe, Birahima, le héros d'Ahamadou Kourouma, connaît le même parcours catastrophique. Issu d'une famille monoparentale, démunie et en proie à la maladie, cet enfant-soldat qui est le

⁹⁷ Abraham Maslow, Psychologue américain, né le 1er Avril 1908. Il était connu pour ses études sur la conceptualisation de la "Hiérarchie de besoins Humains" et est considéré pour cela comme le père de la psychologie humaniste. Il est mort le 8 juin 1970.

narrateur de sa propre aventure, exprime les raisons qui l'ont poussé à rejoindre les rebelles. Sa quête effrénée du bien-être social par tous les moyens l'avait prédisposé à commettre le pire afin d'assurer sa survie. Un personnage errant d'un bout du monde à un autre, à la recherche de la stabilité. La misère l'a conduit au Libéria et en Sierra Léone à la recherche du bonheur. Les guerres tribales qui avaient secoué ces deux pays n'ont pas arrangé les choses pour lui. De retour en Côte d'Ivoire, son pays natal, une autre guerre tribale éclate mettant à mal tous ses projets. Birahima en fait le récit dans le second roman. « C'est toujours moi, petit Birahima, qui vous ai parlé dans Allah n'est pas obligé »⁹⁸.

On comprend qu'Ahmadou Kourouma, en militant invétéré, dénonce les régimes totalitaires soutenus par les personnages de la même tribu ou qui pratiquent une religion commune. Les groupes confessionnels et tribaux, ayant à leur tête des leaders dépourvus de projet de société n'ont aucun projet de construction de l'appareil de l'Etat. A la lecture de deux récits⁹⁹ du héros d'Ahmadou Kourouma, Le bonheur sur le plan sociologique devient un rêve lointain ou alors inaccessible. En ce sens, à l'instar de l'Eldorado tant rêvé par Candide¹⁰⁰, les personnages principaux et secondaires d'Ahmadou Kourouma voient les choses se faire et se défaire sans cesse, entraînant toujours le chaos. Les personnages ne connaissent donc aucun répit. Il y a rien qui soit sûr ou garantissant le bonheur durable. L'insécurité règne et guette les personnages partout et en tout.

II.1.3. Le bonheur sur le plan philosophique.

Les personnages s'interrogent sur les conditions et les critères qui mèneraient au bonheur. On remarque donc que ces interrogations qui sont pour la plupart d'ordre

⁹⁸ Ahmadou Kourouma, *Quand on refuse on dit non*, Seuil, 2004, p. 15.

⁹⁹ Les deux récits dont il est question sont : *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*. Le premier roman cité fait état de deux guerres tribales qui ont secoué Le Libéria et La Sierra Léone. Les enfants étaient recrutés, drogués et préparés aux tâches sordides. C'est ce qu'on appelle communément : les enfants-soldats. Le deuxième roman c'est la suite du récit mais sur la terre Ivoirienne. Les enfants soldats se sont vus pris encore en otage. C'est le cas de Birahima- le porte-parole des enfants devenus victimes et coupables à la fois. Dans une narration scabreuse, cet enfant-soldat exprime son expérience malheureuse laquelle a hypothéqué son destin et celui de ses contemporains.

¹⁰⁰ Candide est le personnage de Voltaire dont l'œuvre porte son nom. Le rêve de ce personnage était de trouver un peuple, une nation, un continent sans guerre, sans malice...un monde parfait. Très naïf au départ, il finira par comprendre que ce peuple, cette nation ou ce continent- l'Eldorado est un endroit où personne n'est jamais allé.

religieux recouvrent aussi une dimension philosophique. Certains personnages de fiction, à l'instar de Mère Marie-Gertrude, Pierre Landu et de Méka, sont animés de la pensée selon laquelle le bonheur ne peut s'obtenir dans ce monde mais dans l'au-delà. Leur présence sur la terre ne serait qu'un moment très court de préparation afin d'obtenir le bonheur désiré et éternel. En d'autres termes, le bonheur, le vrai, ne s'obtiendrait qu'après la mort. Marie-Gertrude y fait allusion à plusieurs reprises. Birahima, le héros d'Ahmadou Kourouma, par la personne interposée de Balla le guérisseur, croit au bonheur de sa mère après la mort. Balla le guérisseur déclare :

« C'est une autre épreuve d'Allah (...) c'est parce que Allah te réserve un bonheur supplémentaire dans son paradis qu'il te frappe encore sur terre ici d'un malheur complémentaire »¹⁰¹.

Est-ce possible d'être heureux sur terre ? Quels pourraient être les indices d'une vie heureuse ? Sous quelles conditions peut-on accéder au bonheur ? On peut comprendre à partir de ces questions que la dimension philosophique et religieuse du bonheur sont imbriquées l'une dans l'autre. Le bonheur est donc un paradoxe social. Soit d'une part, il s'obtient sur la terre des hommes dans ce cas, la réussite basée sur les normes de la société devient un impératif. Cela lui donne une valeur extrinsèque, ou si l'on veut, quantifiable ou mesurable. D'autre part, il s'agit d'une question d'attitude - la volonté ou le désir de changer ou d'avoir une autre vision des choses matérielles du monde. Ici, il est question de vivre le bonheur de l'intérieur. Il est dans ce cas un sentiment, un espoir ou une attente. C'est ce que nous appellerons la valeur intrinsèque du bonheur.

En définitive, la manière de s'y prendre pour atteindre le bonheur varie d'un individu à un autre. Elle repose sur une évaluation personnelle des faits sociaux et de réalités politiques qui structurent et régissent l'espace géographique sur lequel vit l'individu. En d'autres termes, chacun devra trouver les réponses à ses propres questions. Eu égard à ce qui précède, pourrions-nous conclure que le bonheur est donc une question d'aptitude (de la capacité de faire) et d'attitude (du comportement qu'on adopte ou des questions importantes que l'on se pose) ?

De manière générale, rien n'est figé. C'est pourquoi les personnages de nos romans s'interrogent constamment sur le bien fondé des choses, sur la vie idéale à mener et le comportement à adopter pour parvenir aux éventuelles réponses. *L'attrait d'un ailleurs*¹⁰²,

¹⁰¹ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Seuil, 2000, p. 18.

¹⁰² Expression tirée du roman de Mudimbé : *Entre les Eaux*, Présence Africaine, 1973, p.72

comme le dit Mudimbé, ou si l'on veut, le désir d'aller vers un autre univers les préoccupe, dès l'instant où ils veulent rompre d'avec l'ordre établi. L'oscillation entre le monde qu'ils ont dans leur tête (l'irréel) et le monde dans lequel ils vivent (le réel) crée une tension qui rend les personnages malheureux. Cette propension à vouloir bien vivre en accord avec ses propres principes et aussi avec son environnement social fait constamment surface dans la fiction romanesque africaine. C'est une sorte de fil rouge qui caractérise le roman africain. Il se trouve que, malgré les bonnes intentions des personnages, et leur foi dans ce qu'ils croient être le meilleur chemin pour l'humanité assoiffée du bonheur, les contraintes politiques et les forces insondables de la nature viennent entraver la marche vers un avenir radieux. A cela s'ajoute le fait que l'homme lui-même s'acharne parfois à fabriquer des machines qui par la suite deviennent un danger permanent pour la planète terre. L'usage des armes et des engins nocifs¹⁰³ tels que les Kalachnikovs entre autres. Ce sont toutes ces questions qui font frémir les personnages et les incitent à aller à la quête du mieux-être, le bonheur.

II.2. La quête du Bonheur par les personnages.

Pour des raisons de logique, nous présenterons les romans de notre corpus en deux groupes: romans au penchant religieux (*Entre Les Eaux* et *Shaba Deux*) et romans au penchant profane (*Le Bel Immonde* et *L'Ecart*). Nous donnerons successivement le résumé succinct de chaque œuvre, la liste des personnages principaux et rarement¹⁰⁴ des personnages secondaires tout en décrivant leurs différentes quêtes du bonheur, incluant :

¹⁰³ Les armes et les engins nocifs sont évoqués dans la sécession Katangaise dont parle Mudimbe dans *Le Bel Immonde (... Accident ou Attentat ? Un ministre brûlé vif dans sa voiture. Il partait en mission d'inspection-p.155)* [cet exemple indique l'usage d'arme ou d'un produit nocif qui aurait fait sauter la voiture du ministre] et aussi dans la guerre du Shaba transposée dans *Shaba Deux [...L'armée officielle, en se repliant, tirait, dit-on, sur tout ce qui bougeait...p.69]*. Il y a usage des armes dans *Entre Les Eaux*. Le prêtre dissident (Pierre Landu) de connivence avec les maquisards utilisent les armes pour renverser le régime politique corrompu et l'église hypocrite. L'enfant soldat, dans *Allah n'est pas Obligé*, parle avec parcimonie de ses prouesses quant au maniement de la Kalachnikov et des dégâts qu'il aurait commis pendant son aventure meurtrière. Les exemples sur l'usage des armes peuvent être multipliés, en l'occurrence, *Le Jeune homme de Sable* de William Sassine, *Les Crapauds-Brousse* de Thierno Monénémbó, etc.

¹⁰⁴ Les personnages secondaires seront évoqués rarement parce que leur étude risque de nous éloigner de notre but. Cet argument tient au fait que les autres personnages sont souvent de simples adjouvants.

l'objet de la quête, les moyens pour l'atteindre ainsi que les retombées qui adviennent. On constatera que le type d'écriture employée par Mudimbé convient parfaitement à notre problématique ; le type d'écriture qui recherche un autre cheminement narratif, ou si l'on veut, la quête d'une autre forme de la fiction romanesque. Nous verrons que les textes de Mudimbé sont les résultats de la juxtaposition des différents courants de pensée. Il y a une espèce d'alchimie qui occasionne une écriture fragmentée. Eu égard à ce qui précède, nous examinerons également, dans les quatre romans, l'écriture employée en étudiant: la structure du texte, le narrateur et les personnages afin de savoir qui parle dans le texte, les textes dans le texte ainsi que l'osmose prose-poésie qui y fait surface.

Nous entendons décrire chaque roman selon sa structure. Il est donc important de souligner que cette description ne sera pas uniforme, étant entendu que chaque roman est un cas particulier, mais que la problématique reste identique partout : la quête du bonheur. Les univers des personnages proposent des imaginaires multiples, mais la médiocrité des structures sociales de ces univers dans lesquels ils vivent les incite à rêver d'autres espaces humains où la réalisation de leurs projets serait possible. Il y a l'idée de recréer l'environnement social jugé brut et hostile en un autre propice à l'épanouissement. Les personnages veulent ainsi quitter « le provisoire » pour ce qu'ils croient être « le durable ». Ce désir d'aller vers un monde exempt des tracas est utopique, surtout lorsqu'on sait que les nations de la terre et les peuples qui y habitent ne vivent pas séparées (ou isolées) les unes des autres ; il y a interdépendance. C'est ce qui perpétue l'utopie. La quête d'un espace favorable aux aspirations humaines et à l'épanouissement provoque beaucoup d'angoisse parce que l'avenir est encore incertain. Les personnages ne sont pas sûrs des moyens appropriés pour y parvenir. Ils sont pour cela ballotés en tous sens. D'où la tragédie qui les attend, silencieuse.

Avant de nous pencher sur les romans à l'élan religieux et profane, nous essaierons d'examiner d'autres romans africains francophones qui sont concernés aussi par la question du bonheur des personnages.

1.3. Quelques romans francophones et la question du bonheur

La question du bonheur concerne une grande partie de romans africains. Nous avons voulu en considérer ceux que nous croyons représentatifs. Nous en donnerons quelques grandes lignes qui indiquent les préoccupations liées à la quête du bonheur par les héros.

De romans camerounais : *Le Vieux Nègre et la médaille*¹⁰⁵ et *Une Vie de boy*¹⁰⁶ l'idée qui est mise en vedette dans ces deux romans c'est la cohabitation difficile entre les blancs-ex colons et les noirs africains. Le premier groupe est détenteur du pouvoir et par conséquent, il gère le train-train quotidien du second groupe. Ce dernier se contente de recevoir des ordres et ne vit que des promesses souvent fallacieuses. Ces relations tendues conduisent la plupart de temps à la tragédie. Il n'est pas exclu que la violence verbale et la force physique soient aussi employées pour taire les éventuels récalcitrants ou les citoyens jugés indociles. D'où l'impossibilité du bonheur dans les parcours de personnages. Nous avons remarqué que la problématique soulevée dans les deux romans de Ferdinand Oyono est presque la même ; c'est pour cette raison que nous passerons sous silence le deuxième roman cité.

Le Vieux Nègre et la médaille de Ferdinand Oyono, une œuvre dans laquelle s'enchevêtrent le comique, l'ironie et la dérision. Elle dépeint un monde où tout est contradictoire ; les rêves pour un lendemain meilleur sont transformés en illusions. Les uns, plus malins et nantis, exploitent les autres très pauvres mais riches de leur terre. Ces derniers sont victimes de leur naïveté et de leur excès de confiance qui les pousse à la fois au snobisme et au fantasme. Le fait que Meka (le héros) soit convoqué par le commandant provoque une joie indicible dans le cœur de cet homme ; pour cela la danse est le seul moyen de le démontrer.

« Meka esquissa un pas de danse. Est-ce que ses pieds lui appartenaient vraiment ? Non, ce n'est pas possible, ils étaient si légers ! Quel bonheur de se sentir libéré, jeune, heureux... »¹⁰⁷

Pour les habitants de Doum, être convoqués au quartier des blancs était à la fois un sujet de joie et de tristesse. Soit on y va pour recevoir la nourriture et la boisson des blancs. Tout le monde en voulait.

« - Où vas-tu, père ? Lui demanda quelqu'un.- Là, devant moi, dans cette maison, là-bas au bout de ma canne...Je vais voir le commandant.- Tu me garderas un morceau de pain...- Et une bouteille de Berger ». ¹⁰⁸

¹⁰⁵Ferdinand Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Julliard, 1956.

¹⁰⁶Idem, *Une vie de boy*, Julliard, 1956.

¹⁰⁷ Ferdinand Oyono, *Le vieux Nègre et la médaille*, Julliard, Paris, 1956, p.18

soit alors, cette convocation chez le commandant était un mauvais présage pour les habitants de Doum.

« A Doum, on savait où conduisaient les convocations officielles, aussi était-ce devenu un sinistre honneur que d'être distingué par le commandant »¹⁰⁹

Malgré cette promesse ferme du commandant de décorer Meka, le doute persiste encore, car il sait pertinemment qu'avec les blancs rien n'est sûr, ni acquis d'avance. Meka a un sentiment mi-figue, mi-raisin ; il est perplexe. Ce bonheur encore inexpliqué rend ce personnage indécis. Il se demande si oui ou non, il faut continuer à se réjouir.

« Je n'aime pas ces manifestations avant que la médaille soit accrochée là (il pointe l'index sur sa poitrine), murmura Meka à sa femme (...) Avec les blancs, on ne sait jamais (...) Cette fête anticipée pouvait attirer le malheur. »¹¹⁰

Meka, le personnage central du roman, est le symbole du complexe d'infériorité et de la foi aveugle. En quête d'une place au paradis et surtout du bonheur céleste, il se décide de donner ses terres aux missionnaires blancs.

« Meka était souvent cité en exemple de bon chrétien à la mission catholique de Doum. Il avait « donné » ses terres aux prêtres et habitait une petite case misérable au village dont la mission portait le nom et qui s'étendait au pied du cimetière chrétien. Il avait la grâce insigne d'être le propriétaire d'une terre qui, un beau matin, plut au Bon Dieu. Ce fut un père blanc qui lui révéla sa divine destinée »¹¹¹

En plus de ce bonheur paradisiaque subjectif qui provient de la religion étrangère, Meka est dans les conditions favorables pour se donner à Dieu et à son œuvre. En outre, il reçoit du commandant une autre promesse des autorités françaises. Il s'agit de la décoration, d'une médaille qui lui sera donnée par le grand chef de tous les blancs. Sans s'interroger sur le bien fondé de cette décoration, et surtout de ce qu'elle peut apporter au développement de son village, Meka et les siens sont en émoi. L'euphorie est totale et tout le monde dans le village s'agite ; c'est l'ambiance de fête qui règne.

« Eh bien ! Commença-t-il, le commandant m'avait appelé pour me dire que le grand Chef de tous les blancs qui est à Timba, viendra me donner une médaille le jour du 14 Juillet...un court silence suivit ces mots. Il fut rompu par les hurlements stridents des femmes. Elles poussaient ces cris de joie qu'un blanc nouvellement débarqué prendrait pour une sirène d'alerte. Les femmes s'étaient organisées. »¹¹²

¹⁰⁸ *Idem*, p.19. « Berger » est un apéritif. Dans le roman il est réservé aux colons et interdit aux colonisés.

Personne donc n'avait le droit de le vendre...surtout pas aux noirs.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.19

¹¹⁰ Ferdinand Oyono, *Le vieux Nègre et le médaille*, Julliard, 1956, p.24

¹¹¹ *Idem*, P.16

¹¹² *Idem*, p.23

Dans ce roman, pour nous satirique, Meka est le représentant de l’Afrique meurtrie, bafouée et qui vit au jour le jour de situations invraisemblables et contradictoires. La position d’attente dans laquelle se trouve le continent tout entier, crée une sorte d’immobilisme. Meka a donné sa terre contre une promesse et il scrute déjà le bonheur qu’il n’arrive pas à définir. L’espoir que provoquent les discours prometteurs tenus soit disant en faveur de Doum, le village de Meka, ont fini par briser le goût du travail qui d’ailleurs procure le bonheur. C’est ce que nous lisons dans l’attitude qu’adopte la femme de Meka. Elle décide de rester à la maison pour attendre son mari et abandonne ainsi les travaux domestiques et champêtres.

« Je n’irai pas au champ aujourd’hui, dit Kelara. C’est un jour noir...Je vais attendre Meka devant ma porte en priant de temps en temps... »¹¹³

Les populations de Doum sont subjuguées par les promesses concernant la décoration de Méka. Elles sont dans une sorte d’inertie, laissant parfois mourir des projets susceptibles d’apporter le développement durable à leur terre. C’est le sort de Meka. Il eut la médaille du commandant de tous les blancs et la perdit sous une pluie battante, alors qu’il rentrait chez lui goûter le bonheur d’être ainsi honoré. Pour Meka, c’est cette médaille qui devait faire son bonheur. Le fait que la promesse soit venue du gouverneur blanc suscite l’admiration de tous, car cette médaille vient d’ailleurs.

Le bonheur que recherche Meka peut être considéré sous deux angles : le premier trouve son explication ou son accomplissement dans les plaisirs matériels et le deuxième caractérisé par le salut. Le premier angle rejoint la vision du philosophe Montaigne qui affirme que «le devoir de l’homme est de rechercher les plaisirs»¹¹⁴, tandis que le deuxième angle repose sur les hypothèses de Pascal qui pense qu’il n’y a aucune possibilité du bonheur immédiat. C’est cela qui mettait Méka dans une position d’attente. Il est dans l’entre deux. Le bonheur devait venir mais plus tard...au paradis peut-être. Plus loin, Montaigne développe une autre théorie qui repose sur le « sentiment tragique de l’existence »¹¹⁵. Pascal croit, même si cela ne peut être obtenu impunément, au seul salut comme source de bonheur. Il y a donc chez Meka, le héros central du roman, des sentiments partagés. Il veut à la fois accumuler les biens terrestres et l’élévation spirituelle. Ce qui le met dans une situation inconfortable, car il ne sait à quoi s’en tenir. Le bonheur

¹¹³ Ferdinand Oyono, *Le vieux Nègre et la médaille*, Julliard, 1956, p.21

¹¹⁴http://www.lettres-et-arts.net/litteratures_etrangeres_comparees/87, le 24/01/2008.

¹¹⁵ *Ibidem*, le 24/01/2008.

tant attendu ne viendra pas, alors Meka déçu dit « Que les femmes aillent au marigot et que les hommes retournent à leurs occupations... Nous ne pouvons rien sur ce qui est fait, les blancs sont toujours des blancs... »¹¹⁶. Il n'a rien obtenu, mais il continue à vivre sa vie comme par le passé. Pour se consoler, il déclare : « A présent, je m'en moque (...) Je ne suis plus qu'un vieil homme... »¹¹⁷

Quelle fin tragique pour Méka et les siens qui espéraient trouver le bonheur en recevant les honneurs et les biens matériels que l'homme blanc était censé leur donner. Ses compatriotes, qui s'attendaient aux gains faciles, sont restés dans l'attente de cette manne promise et ont laissé de côté tout travail. C'est ce bonheur immédiat tant rêvé, et dont parle Pascal, qui plonge les populations dans l'inertie et la paresse, ôtant ainsi le goût au travail. Il n'est pas étonnant de voir que les discours et les discussions préoccupent plus que les actes concrets. Le vieux nègre bafoué et meurtri vient de se rendre compte, un plus tard, du contraste entre les paroles des blancs et leurs agissements réels.

4.2 Des romans ivoirien : *Les Soleils des Indépendances*¹¹⁸, et sénégalais : *Les Gardiens du Temple*¹¹⁹ et *La vie en Spirale*.¹²⁰

Ces deux premiers romans retracent d'une part, le conflit qu'il y a entre la tradition des ancêtres et la modernité apportée par les Européens, vues sous l'optique de la mondialisation et d'autre part le cercle vicieux où se trouvent les gouvernés et les tenants du pouvoir africains. Il existe donc un malaise social exacerbé par la position ambiguë des dirigeants vis-à-vis des apports étrangers dits modernes. Comment trouver le juste milieu entre le désir de conserver ses traditions et ne pas trahir son peuple, garder la mémoire des ancêtres et en même temps vivre dans le temps présent - considérant que la vie moderne (qui est l'apport de l'Occident) vient bousculer les coutumes lesquelles sont le socle de toute une société. Les indépendances qui étaient censées apporter l'espoir ont, non

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 186.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 187.

¹¹⁸ Ahmadou Kourouma, *Les Soleils des Indépendances*, Seuil, 1970.

¹¹⁹ Cheikh Hamidou Kane, *Les Gardiens du Temple*, Nouvelles Editions Africaines, 1996.

¹²⁰ Abasse Ndione, *La Vie en Spirale*, Nouvelles Editions Africaines, 1984.

seulement bouleversé la vie des autochtones, mais aussi elles ont créée une espèce de mirage qui laisse les populations perplexes et inquiètes.

Ahmadou Kourouma met en scène Fama, le héros, un Malinké d'origine dont l'authenticité est confrontée aux aléas des indépendances et du parti unique. L'ancienne manière de vivre avant l'accession de son pays à l'indépendance se trouve en conflit avec la nouvelle ère qu'insuffle la modernité. Les mythes apportés par la modernité sous l'étendard des indépendances créent la frustration de Fama. Il est nostalgique du passé qui reflétait encore, selon lui, le vrai visage de son pays. Il clame son authenticité en mentionnant sa généalogie dont il est encore fier :

« Fama Doumbouya ! Vrai Doumbouya, père Doumbouya, dernier et légitime descendant des princes Doumbouya du Horodougu, totem panthère, était un "vautour". Un prince Doumbouya ! Totem panthère faisait bande avec les hyènes. Ah ! les soleils des indépendances ! »¹²¹

Ensuite, le héros d'Ahmadou Kourouma s'inquiète du fait que tout travail fourni ne reçoit pas la récompense qu'il mérite. Les indépendances ont créés beaucoup d'inégalités entre les noirs et les blancs [les Toubabs]. L'égalité prônée par les indépendances reste lettre morte, car les noirs sont mêmes expropriés de leurs maisons. Fama déclare :

« Damnation ! Bâtardise ! Le nègre est damnation ! Les immeubles, les ponts, les routes là-bas, tous bâtis par des doigts nègres, étaient habités et appartenaient aux à des Toubabs. Les indépendances n'y pouvaient rien ! Partout, sous tous les soleils, sur tous les sols, les Noirs tiennent les pattes ; les Blancs découpent et bouffent la viande et le gras. N'est-ce pas la damnation que d'ahaner dans l'ombre pour les autres, creuser comme un pangolin géant des terriers pour les autres ? »¹²²

Alors que les indépendances ont réussi à défigurer son pays, et partant l'Afrique toute entière, le narrateur note :

« Les soleils des indépendances s'étaient annoncés comme un orage lointain et dès les premiers vents Fama s'était débarrassé de tout/ négoce, amitiés, femmes pour user les nuits, les jours, l'argent et la colère à injurier la France, le père, la mère de la France. Il avait à venger cinquante ans de domination et une spoliation. Cette période d'agitation a été appelée les soleils de la politique. Comme une nuée de sauterelles les Indépendances tombèrent sur l'Afrique à la suite des soleils de la politique. Fama avait comme le petit rat du marigot creusé le trou pour le serpent avaleur de rats, ses efforts étaient devenus la cause de sa perte car comme la feuille avec laquelle on a fini de se torcher, les indépendances une fois acquises, Fama fut oublié et jeté aux mouches. »¹²³

¹²¹ Ahmadou Kourouma, *Les Soleils des indépendances*, Seuil, 1970, p. 11.

¹²² *Idem*, pp. 20-21.

¹²³ *Idem*, p. 24.

On peut comprendre à travers le récit généalogique fait par Fama et le propos du narrateur que l'arrivée des européens en Afrique a non seulement brouillé la filiation africaine mais aussi elle a réussi à déstabiliser sa tradition. L'Afrique livrée à la colonisation voit sa culture bafouée, ou si l'on veut, léguée en seconde zone. L'Afrique est donc déchu de sa tradition par la faiblesse de son peuple et aussi par la complicité de ses dirigeants politiques d'alors. Les soleils des indépendances deviennent donc sources de malheur pour Fama et les siens. Il y a une espèce de fragilité de la tradition africaine qui repose elle aussi sur son histoire laquelle, à priori, était tronquée par les colonialistes.

On pourrait revenir sur ce roman d'Ahmadou Kourouma pour indiquer que la raison qui fait le malheur de Fama, son héros, n'est pas forcément la même préoccupation que chez les Sessene de Cheick Hamidou Kane. Toujours est-il que de part et d'autre, c'est la tradition qui est froissée.

Cheikh Hamidou Kane dans son roman : *Les Gardiens du Temple*, soulève un autre problème qui caractérise l'Afrique post indépendance. Il s'agit des hommes qui se veulent fidèles à leurs coutumes et traditions mais qui, parallèlement, sont aussi attirés par la modernité, sous l'égide de la mondialisation. Il faut dire que cette idéologie est un prétexte qui subjugué encore les personnages (qui représentent l'Afrique), et partant, elle contrôle les habitudes des populations et leurs littératures. Cette communauté humaine dite conservatrice est ballotée de toutes parts. Les modèles acquis depuis la colonisation, et donc de l'Occident, font la guerre à la manière de vivre africaine. C'est ce qui provoque les frottements entre les populations dites conservatrices et celles dites modernes. Cette contestation inscrite dans ce roman est le résultat du canon de vie de l'Afrique dessiné de l'extérieur par l'Occident. Farba Mari, l'un des personnages du roman qui représente la société traditionnelle déclare que : « ...Pour ce qui touchait à l'organisation de la société, il fallait que chacun demeurât à sa place, la dignité et la sécurité de chacun et aussi de la collectivité étant à ce prix. Les Diallobe pensaient alors que nul ne peut être digne que dans sa propre tradition, une dignité d'emprunt n'étant pas concevable »¹²⁴

Les Gardiens du Temple, comme le dit romancier, ce sont : Farba Mâri, le griot attaché à la culture traditionnelle, ou si l'on veut, le dépositaire de la culture indigène. On peut citer Darba Mbaye la jeune intellectuelle agrégée d'histoire ; il est révolutionnaire. Il

¹²⁴ Cheikh Hamidou Kane, *Les Gardiens du Temple*, NEI, 1986, p.9

y a aussi Salif Bâ qui est ingénieur agronome. Tous deux personnages sont issus de l'école des blancs. (L'école occidentale s'entend). Farba Mâri et les deux autres cités sont tous citoyens de ce pays qui venait d'accéder à l'indépendance il y a cinq ans. Ce pays qui ressemble au Sénégal est confronté à la révolte des populations à cause de la non observance des coutumes relatives à la sépulture de leurs morts. Ces gardiens du Temple, en d'autres termes, ces conservateurs des traditions ancestrales, veulent enterrer leurs morts selon les coutumes de Sessene. Jérémie Leskol, le premier Président, qu'on appelle aussi le « Noir-Toubab » ou le Noir occidentalisé, développe déjà une autre manière de voir les choses, il veut que les Sessene enterrent leurs morts selon la culture occidentale. Cette situation déplait à la population ; ce qui conduira à l'insurrection que les gouvernants ont du mal à contrôler. Ce qui fait le bonheur des Sessene c'est d'enterrer leurs morts selon ce que veut la tradition des ancêtres. Après de nombreuses tractations, les peuples s'accordèrent que « L'Afrique doit se réunir »¹²⁵, c'est comme cela que ce continent pourrait participer aux concerts des nations. Ce roman sénégalais retrace la situation mitigée et controversée dans laquelle se trouve le continent africain. D'un côté, les Africains veulent vivre comme l'exigent leurs coutumes et traditions, sources de bonheur. De l'autre côté, c'est la modernité qui essaie de supplanter ces coutumes. Cela crée des situations incontrôlables. Nous comprenons donc que dans ce roman, le bonheur est quasi absent à cause de la présence des individus très occidentalisés, et coupés de ce fait de leur source bienfaitrice et généreuse qu'est la culture Sessene. L'individualisme provoqué par l'école étrangère a fait évoluer chacun en solitaire. Daba, l'un des personnages du roman reconnaît la raison fondamentale de cette perte du bonheur ; s'adressant à Monsieur Laskol, elle lui dit :

« Nous avons connu la fatigue, vous, moi et quelques autres parce que, toute notre vie, chacun de nous en fin de compte s'est battu contre lui-même, dans la solitude. (...), et notre entreprise était même plus insensée, car celui que nous cherchions à convaincre, et qui est nous même, avait été façonné pour nier, pour se renier ! »¹²⁶

Les conservateurs ne trouveront pas gain de cause, c'est-à-dire, leurs morts ne seront pas enterrés selon les coutumes Sessene mais selon les nouvelles normes apportées par les sociétés mondialisées. Les Sessene subiront la loi du plus fort.

Avec Cheick Ahmidou Kane on comprend combien les traditions africaines sont malléables dans une société acquise à la cause de la modernité. La cohabitation de la

¹²⁵ *Idem*, p.309

¹²⁶ Cheick Hamidou Kane, *Les Gardiens du Temple*, NEI, 1996, p. 103.

tradition autochtone et celle d'autrui provoquent une espèce d'hybridisme culturel. Le déséquilibre culturel se crée ainsi et provoque une crise psychologique chez les personnages. Il y a donc une sorte de lavage de cerveau des individus qui provoque d'ailleurs leur errance. Il est donc prudent d'accepter ce qu'on propose et de réfuter en retour ce qu'on possède. Une question se pose donc : De quelle culture parlera l'Afrique (culture africaine s'entend) dès lors que tout le patrimoine culturel est remodelé et assoupli selon le goût de l'étranger qui d'ailleurs en détermine parfois le bien fondé, la valeur culturelle et son apport au développement dans le concert des nations ? Cette première préoccupation engendre une autre : les cultures des nations seront-elles mondialisées ? En d'autres mots, que mondialise-t-on ?

Dans le dernier roman cité, c'est la lutte menée de contre la corruption et la vente de produits interdits tels que les stupéfiants. C'est plus l'affaire des dirigeants que de la population ; en d'autres termes, la responsabilité est partagée. Les gouvernants sont les tenanciers du marché et les autres citoyens moins aisés financièrement cherchent à tirer leur épingle du jeu. Il faut dire qu'il y a une course effrénée de part et d'autre, où chacun se bat pour son bonheur. Le choix du titre « *La vie en Spirale* » n'est pas fortuit. L'auteur promène son regard comme une caméra et fixe les images de la société dans laquelle il vit : une société hypocrite et bigarrée, qui plus est fragmentée en deux blocs. Le premier étant constitué des autorités de l'Etat qui arrondissent les fins des mois par la vente des produits interdits -le chanvre en l'occurrence : l'herbe qui, selon les personnages, rend fou et sage à la fois. Ce commerce fait le bonheur de ce groupe. Abasse Ndione met en évidence le rôle occulte que jouent certains dirigeants et l'ampleur de la porosité de l'appareil de l'Etat. Le second bloc, quant à lui, parce que passif et oisif-car le travail manque cruellement dans le pays - fume le chanvre pour oublier ses soucis et le commercialise en sachant qu'il est interdit. Le paradoxe vient du fait que les autorités sont les véritables actionnaires dans cette entreprise. D'un côté, elles font semblant d'interdire la détention, le trafic et même de faire l'usage de ce produit et de l'autre côté, ce sont elles les vrais pions dans ce commerce très lucratif. La population passive, quant à elle, parce que constituée en majeure partie des jeunes désœuvrés, tente de tirer son épingle du jeu. Non seulement ils font tous l'usage de ces produits interdits, ils sont aussi les canaux de transmissions, en ce sens qu'ils agissent de connivence avec les autorités. Tous y trouvent leur bonheur ; c'est la vie en spirale.

4.3 De romans Congolais : *Le Pleurer-rire*¹²⁷ et *La Vie et Demie*¹²⁸

L'idée majeure est le pouvoir illimité et la démesure verbale- caractéristiques principales des dictateurs. Les deux constantes que sont : la fortune qui donne des ailes et le pouvoir qui rend aveugle, enfermant ainsi les populations dans une sorte de tourbillon que seule la fuite ou le silence constituent la voie du salut. Ces deux romans lancent un regard très critique à l'endroit des dictateurs. Ils expriment de ce fait le désarroi dans lequel vivent les populations, rendant bien entendu leur bonheur impossible. Les deux auteurs lèvent un coin du voile sur les méthodes peu orthodoxes par lesquelles certains dirigeants politiques accèdent à la magistrature suprême, se succèdent à eux-mêmes et gèrent leur pays de façon personnelle et catastrophique.

4.4 Du roman guinéen, *Les crapauds-brousse*¹²⁹

Au titre métaphorique, ce roman s'ouvre sur une note de découragement ou du moins de résignation : « Qu'importe ! ». C'est le signe qui indique que le narrateur est fataliste. Le chef de l'Etat Sâ Matrak vit dans l'indifférence malgré la situation sociale instable dans laquelle se trouve son pays. Ce dernier roule carrosse tranquillement sans se soucier de la misère du peuple qu'il dirige.

Après des études en électricité faites à Budapest en Hongrie, Diouldé rentre au bercail, quelque part en Afrique-dans un pays dirigé par « Notre chef immortel »¹³⁰ président Sâ Matrak. Mais la complexité politique- qui a conduit à l'impunité à tous les étages et l'esprit machiavélique qui caractérise les hommes au pouvoir empêchent Diouldé de servir son pays comme il aurait souhaité. « Pris dans un étau entre un monde traditionnel, agonisant mais tenace et un monde nouveau, pervers, affairiste, il apprendra très vite à « dormir d'anxiété » et à « manger de frissons ». Le pouvoir totalitaire de Sâ Matrak et la transformation, par lui, du pays en « Tombeau »¹³¹, ont entraîné le peuple à fomenter un complot de coup d'Etat. Cette tentative du coup d'Etat échoue. Sâ Matrak décide donc de punir les comploteurs. Ce qui provoque le désordre général dans le pays. On soupçonne tout le monde. Comme par malheur, Diouldé est emprisonné. La situation devient insupportable et une frange de la population choisit l'exil. Beaucoup de malheurs

¹²⁷ Henri Lopès, *Le Pleurer-Rire*, Présence Africaine, 1982.

¹²⁸ Sony Labou Tansi, *La vie et demie*, Seuil, 1979.

¹²⁹ Thierno Monémbo, *Les crapauds-brousse*, Seuil, 1979.

¹³⁰ *Idem*, p.114.

¹³¹ *Idem*, p.145.

accablent son épouse Râhi, laquelle finit par se ranger du côté des révoltés afin de renverser le régime en place. Le sang coule de partout. Diouldé restera en prison. Rien n'indique qu'il en est sorti vivant. Encore une tragédie !

Avant son arrestation, laquelle d'ailleurs est sans objet, Diouldé pensait participer à la construction de son pays ; ce qui ferait son bonheur. Malheureusement c'est le contraire qui se produit.

Le roman se referme par le silence que le narrateur appelle « Un fabuleux trésor »¹³². C'est encore là l'échec de la mission de développement. Les personnages prennent distance avec les problèmes et retardent, pour ainsi dire, les solutions.

« Le fou ne répondit toujours pas. Il restait le même, distant et impénétrable, comme s'étant décidé à garder sa calebasse à paroles. Un fabuleux trésor. »¹³³

Ce roman de Thierno Monénembo met en exergue une Afrique légendaire, pleine d'histoires ; en sens il souligne avec force l'humanité dont ce continent est le berceau. Il fait recours entre autre à l'idée que l'on se fait de l'origine du monde. « Une légende Peulh veut qu'à l'origine du monde l'être préféré de Dieu, celui promu à la perfection physique et spirituelle, soit le crapaud. La légende ne dit pas pour quelle faute il fut maudit et bloqué dans sa merveilleuse métamorphose... »¹³⁴

Le romancier guinéen fait le rapprochement entre le crapaud et l'intellectuel africain, « L'intellectuel africain serait-il une sorte de crapaud ? ». Nous référant à la déclaration de l'auteur lui-même, nous comprenons donc que l'intellectuel africain refuse le changement, et cela malgré les efforts fournis ici et là. Par ailleurs, ce même individu détiendrait la clef de l'insoluble. En d'autres termes, les problèmes considérés insolubles par l'extérieur (L'Occident) pourraient être résolus par l'Afrique ; il suffit de le vouloir. Il est étonnant de constater qu'il y a une espèce d'inertie qui caractérise le continent. Cela est dû au fait que le continent africain est encore dépendant de la politique socio-économique qui émane encore de l'occident. Ce propos peut d'emblée paraître naïf, mais il reflète la réalité actuelle que vit le continent de Mudimbe.

Il faut souligner toutefois que la malédiction dont parle l'auteur montre à quel point le bonheur du continent africain est déjà compromis. La faute, il est vrai, avait été

¹³² *Idem*, p. 186.

¹³³ *Idem*, p. 186.

¹³⁴ *Idem*, voir la quatrième de couverture.

commise, et de ce fait, le bonheur s'est enfui ailleurs. D'où cette quête du bonheur par Diouldé, le héros de Thierno. Une éventuelle reconquête dudit bonheur est possible, bien que les yeux de tous soient rivés sur ce qui vient d'ailleurs - Budapest, Moscou, Paris¹³⁵ ...

« Diouldé n'avait pas besoin d'en écouter davantage pour comprendre quel intérêt cette basse-cour de petites gâtées accordait au luxe des choses venues de loin »¹³⁶

L'envie de ce qui vient de l'extérieur est le rêve de tous les personnages. L'image est celle de l'Afrique encore envieuse des modèles importés des traditions d'autrui. Dans ce roman, Diouldé fait entorse à la tradition qui veut que le fils se marie à la fille choisie par ses parents. Kadidiatou est cette fille promise à Diouldé. Ils sont tous deux cousins. Contre toute attente, Diouldé épousa Râhi. Il venait ainsi de défier les principes coutumiers. Diouldé venait donc de jeter l'opprobre sur toute sa famille en dérogeant à la règle ancestrale. Quel avenir aura ce mariage quand on sait que le père de Diouldé s'est vu honni par son propre fils ?

On peut facilement déduire que les mariages qui se contractent par procuration, tel que le romancier semble l'insinuer, sont des pièges. Il y a une très forte symbolique de la fatalité africaine. Faut-il y lire aussi les identités et les cultures qui se sont tissées pour l'Afrique et dont elle jouit par procuration ?

4.5 Du roman béninois : *Un Piège Sans Fin* ¹³⁷

Un bout de chemin parcouru nous fait rencontrer la fortune ou l'infortune. Malgré la volonté que l'on peut avoir de vivre paisiblement et, en dépit des efforts que l'on peut déployer pour s'assurer un lendemain meilleur, le malheur est toujours tapi quelque part. Un piège en cache souvent un autre. Avec le narrateur du roman, le bonheur est possible mais ne peut pas durer aussi longtemps qu'on le souhaiterait. Ahouna, le héros d'Olympe Bhély Quénum, vit sans cesse des moments de bonheur et de malheur, entrecoupés de pièges sans fin. Dans un premier temps, sa sœur eut la chance de rencontrer un toubab¹³⁸ du nom de Tertullien dont le métier est inconnu. Ce toubab venait du Sud de Cotonou. Ce

¹³⁵ Ce sont les trois villes citées dans le roman qui feraient, semble-t-il, le bonheur des personnages.

¹³⁶ Thierno Monémbo, *Les Crapauds-brousse*, Seuil, 1979, p.41.

¹³⁷ Olympe Bhély-Quénum, *Un piège sans fin*, Présence Africaine, 1978.

¹³⁸ Dans une partie de L'Afrique (Afrique de l'Ouest plus précisément) « Toubab » est le nom que l'on donne au blanc. Ce sobriquet est repris dans l'œuvre romanesque d'Ahmadou Kourouma, de Sembene Ousmane, d'Abasse Ndione, etc.

dernier épousa Séitou et l'emmena successivement à Cotonou et au Cameroun. Quinze mois après leur union, Séitou accoucha des jumeaux : Jean-Claude et Mireille. Ce fut un bonheur qui ne dura pas.

« Six mois après cet heureux événement, notre père descendit vers le Sud pour y rendre visite aux enfants et à leurs parents. Là-bas, Séitou lui apprit que son « mari » était rentré chez lui, en France, en colère parce qu'il ne pouvait faire l'amour avec elle sans conséquences : ces gamins de sang mêlé ».¹³⁹

Le départ inopiné de Tertullien et son abandon des enfants venaient d'écourter la joie de Bakari et de toute sa maisonnée. Séitou vient de perdre son premier amour. Le bonheur tant rêvé n'est plus possible avec cet européen. Ce dernier avant de partir pour la France lui avait fait un aveu.

« Tertullien retourna dans sa patrie en abandonnant sa femme et ses enfants, sous prétexte qu'il détestait la honte et l'humiliation, selon son propre aveu ».¹⁴⁰

Comme la race noire (selon l'occident) inspire la frayeur ou même la poisse, Tertullien ne pouvait que se défaire de cette femme et de ces enfants de malheur.

Séitou poursuit :

« Car à l'entendre, c'est aussi bien dans son pays que dans sa race, une avanie que de s'unir à une négresse au point d'en avoir des enfants ».¹⁴¹

Le narrateur nous fait comprendre que derrière les apparences se cachent des choses insoupçonnées. La présence de Tertullien, le toubab, dans la famille de Bakari devenait source d'illusions. « La sensation du bien être que nous éprouvions en pensant à Tertullien ; nous sentions augmenter, excessivement, l'illusion bête que nous faisons de notre bonheur »¹⁴²

Tous croyaient qu'avec lui (Tertullien) c'est la paix, le bonheur ; en un mot la vie tranquille. « Par je ne sais encore quelle aberration, mon père, ma mère et moi croyons, de ce fait, à l'abri des mauvais traitements et des abus auxquels tous nos compatriotes étaient fréquemment soumis. Un toubab faisait partie de notre famille ! »¹⁴³

¹³⁹ Olympe Bhély-Quénum, *Un piège sans fin*, Présence Africaine, 1978, p.13.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 13.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁴² *Ibidem*, p. 41.

¹⁴³ *Ibidem*, p.41.

Avec ce roman d'Olympe Bhély-Quénum on comprend combien les personnages adulent ce qui vient d'ailleurs au point de laisser de côté tout sens critique. Le toubab est plus qu'un homme ; cela rend heureux, ou si l'on veut, c'est un bonheur d'avoir un toubab à ses côtés.

« ...Et pour comble de bonheur, un toubab aimait sa fille, l'avait pour maîtresse et lui faisait des enfants. Il était le beau-père d'un Européen, un Blanc était son gendre, il était le grand-père de trois métis. En vérité, il n'y avait plus de doute : Bakari était un homme heureux, comblé... ».¹⁴⁴

Dans un second temps, Ahouna est victime, comme l'indique bien le titre du roman, d'un piège sans fin. Le piège à plusieurs nœuds. Sa foi dans un bonheur conjugal idéal basé sur un amour vrai avec Anatou. Leur rencontre a lieu au champ - à l'image d'Adam et Eve dans le jardin d'Eden. Une orange sera l'élément déclencheur de l'attirance physique réciproque entre ces deux amoureux.

« En la maniant ainsi, j'éprouvais la sensation que je promenais mes mains le long du corps d'Anatou. J'emportais le fruit à la maison, je passais la nuit avec ».¹⁴⁵

Le mariage s'ensuivra et le couple ainsi formé vivra dix années avec à la clé plusieurs enfants. Tout allait bien jusqu'au jour où Anatou est prise d'une jalousie sans fondement. Son époux n'arrive pas à comprendre ni à contrôler cette situation devenue impossible. Il décide donc de désertier le toit conjugal. Dans sa fuite, il devient vagabond. Chemin faisant, il rencontre une femme qui, effrayée, crie au secours. Ahouna affolé tente de la calmer, mais ses efforts pour la faire taire le conduisent à l'homicide involontaire. La femme meurt sur le coup. Ahouna est emprisonné. Quelques jours plus tard, l'un des membres de la famille - dont il est le bourreau inconscient - est aussi incarcéré pour une raison encore non élucidée. Curieusement, c'est ce dernier qui propose à Ahouna de s'évader de la prison. Il organise donc l'évasion. Dans sa cavale - sa deuxième évasion, Ahouna se retrouve en face de la famille de la victime qui, malheureusement, réussit à le brûler vif. Une fin tragique pour le héros.

Comme dans presque tous les romans africains francophones qui préparent toujours pour leurs héros, un cheminement social fait des souffrances et d'échecs, le roman n'a pu déroger à la règle. Le récit est de bout en bout empreint de pièges. Le héros n'a pas eu vraiment le véritable moment d'accalmie, si ce n'est le temps passé en prison. On peut nous rétorquer d'avoir considéré le temps carcéral comme moment de répit ou de bonheur.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 42.

¹⁴⁵ Olympe Bhély-Quénum, *Un piège sans fin*, Présence Africaine, 1978, pp. 83-84.

Nous avons remarqué selon le récit que, c'est le seul moment où le héros était loin des pièges physiques et visibles. Donc le bonheur éphémère était un peu au rendez-vous.

4.6 Des romans ivoiriens : *Les Soleils des Indépendances*,¹⁴⁶ et *Allah n'est pas obligé*.¹⁴⁷

Nous avons déjà évoqué le premier roman d'Ahmadou Kourouma. Il est question dans cette rubrique de souligner ce qui fait réellement le malheur de son héros. Etant entendu que dans la partie précédente c'est la nostalgie du héros dont il a été fait mention, appuyé bien sûr par le propos du narrateur. Avec les indépendances tout reste possible, tout est permis mais rien n'assure le bonheur. Ahmadou Kourouma démontre que les espoirs fondés sur l'accession des pays africains aux indépendances se transforment facilement en illusions. Les indépendances censées apportées des solutions idoines aux questions sociales ont tout simplement remplacé les problèmes par d'autres plus graves encore. Les questions non résolues constituent donc des problèmes éternels. Ces indépendances que les personnages considèrent comme étant des accords formels, mais qui ne traduisent rien de concret. Car, au lieu d'assurer le bien-être des populations, ces indépendances ont tout simplement ajouté d'autres inquiétudes ; et les populations se retrouvent dans les mêmes conditions de vie chaotique. Fama, le héros de Kourouma indique un certain nombre de choses que les indépendances ont apporté mais étouffent l'élan de la population. Il cite la création du parti [politique] unique qui « ressemble à une société de sorcières, les grandes initiées dévorent les enfants des autres »¹⁴⁸. Il ajoute aussi que « les coopératives » qui sont l'émanation de la politique post indépendances « cassèrent le commerce »¹⁴⁹. La collaboration entre les populations ne tenait qu'à cela et aussi à l'acquisition « *de la carte d'identité* »

« Mais qu'apportèrent les indépendances à Fama ? Rien que la carte d'identité nationale et celle du parti unique ».¹⁵⁰

Dans *Les Soleils des Indépendances*, il y a une espèce de confrontation entre la communauté traditionnelle et la société moderne mise en place par les indépendances. En d'autres termes, la modernité qu'apportent les indépendances vient froisser les

¹⁴⁶ Ahmadou Kourouma, *Les Soleils des Indépendances*, Présence Africaine, 1970.

¹⁴⁷ *Idem*, *Allah n'est pas obligé*, Seuil, 2000.

¹⁴⁸ Ahmadou Kourouma, Op. cit, p. 24.

¹⁴⁹ *Idem*, p. 24.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 25.

convenances sociétales d'une Afrique qui se veut encore gardienne de sa tradition. La première société que représentent les Malinkés et la seconde constituée des sociétés issues des indépendances. Fama le héros d'Amadou Kourouma, considère qu'avec les ¹⁵¹indépendances, la communauté Malinkés perd de ses valeurs au profit du monde nouveau qu'il qualifie de bâtard. Fama déçu et inquiet à la fois, ne cesse de dire « bâtard de bâtardise », devant la recrudescence des effets de la modernité. C'est comme la mort d'une société traditionnelle programmée par les nouveaux maîtres du pays avec la complicité des puissances étrangères. C'est dans cette confusion des soleils des indépendances truquées que le héros d'Ahmadou Kourouma s'éteint. De façon tragique, « Fama avait fini, était fini. (...). Un Malinké était mort. »¹⁵²

Le roman a eu le mérite de mettre en exergue l'univers des valeurs traditionnelles du peuple malinké. Par contre, l'établissement de l'ordre nouveau-par les indépendances-met à mal ces valeurs. Par ailleurs, malgré l'angoisse qui caractérise ses personnages, Amadou Kourouma a eu un regard, plein d'espoir, vers l'avenir. A ce propos, Roger Chemain écrit :

« Aussi, si les images de l'angoisse devant le devenir dominant dans *Les Soleils des Indépendances*, nous percevons néanmoins dans ce roman comme un appel à l'euphémisation, une promesse d'avenir qui sauve le livre de la désespérance »

Quant au deuxième roman : *Allah n'est pas obligé*, le narrateur fait le récit de sa mésaventure en tant qu'enfant soldat dans un pays¹⁵³ d'Afrique où pouvoir et théâtralité riment ensemble. Une situation cauchemardesque d'un enfant (le héros narrateur) que la pauvreté et la précarité ont envoyée à la rue. Pour survivre, le jeune enfant est devenu

¹⁵¹ Roger Chemain, *L'Imaginaire dans Le roman Africain*, L'Harmattan, 1986, p. 83.

¹⁵² Ahmadou Kourouma, Op. cit. , p. 196.

¹⁵³ Le pays dont il est question c'est le Libéria. Il s'agit de la guerre fratricide qu'a connue ce pays aux alentours des années quatre vingt-dix. Les politiciens dont : Doe, Taylor, Johnson, Koroma avaient réussi à prendre le pays en otage. La Lybie, le Burkina Faso, la Côte d'Ivoire étaient dans une large mesure engagés dans cette guerre qui a décimé des milliers des personnes. A l'époque, les tribus qui fondent la population libérienne s'observaient en chiens de faïence. Deux blocs s'étaient formés : les Yacous et les Gyos étaient les ennemis héréditaires des Guérés et des Krahns. Ces deux blocs tribaux entrèrent en guerre pour satisfaire les intérêts des politiciens qu'ils représentaient. Ahmadou Kourouma satiriste africain, décrit dans ce roman une époque de massacres gratuits des populations africaines par les dictateurs. Les parents regardent sans mot dire leurs enfants, proies innocentes et faciles utilisés dans cette entreprise sans issue. Kourouma n'a-t-il pas dit que ce sont les enfants qui sont « les tristes héros » ?

soldat sans y être préparé. « La grande politique dans l’Afrique des dictatures barbares et liberticides des pères des nations »¹⁵⁴ a vu la naissance des fabulateurs de toutes espèces dont Balla le guérisseur, Yacouba alias Tiècoura-le grigriman, Papa le bon, etc. qui impunément s’adonnent à cœur joie, sans sourcilier, aux atrocités. Les malheurs qui émaillent la vie du héros narrateur (Birahima) le poussent à opter pour la rébellion. Encore très jeune, il est devenu la proie facile des politiciens. La guerre fratricide qui déchire le pays a entraîné le désordre au sommet de l’appareil de l’Etat. Comme les malheurs ornent la vie des personnages, il faut donc trouver les moyens de subvenir aux besoins primaires ; c’est comme ça que Birahima est devenu enfant-soldat. Les situations scabreuses et abracadabrantes occupent la majeure partie de sa vie. Le chanvre et le Kalachnikov font le bonheur de ce personnage. Le malheur et le bonheur s’alternent dans la vie des personnages car « Allah n’est pas obligé d’être juste dans toutes ses choses ».

Tous ces romans seront évoqués dans les pages qui suivent. Nous montrerons comment les personnages s’interrogent et luttent pour le problème éternel du bonheur.

C’est en voulant élargir notre champ de recherche, et répondre aux multiples interrogations des personnages que nous avons choisi tous ces romans. L’idée ne sera pas forcément de cerner toutes les réalités sociales de l’espace géographique commun (l’Afrique francophone) de ces écrivains, plutôt la similitude dans le choix des personnages ayant tous de problèmes existentiels et de crises psychologiques. Ces personnages vivent dans les couches sociales différentes, mais ils partagent tous un même rêve- celui qui consiste à assister et à vivre l’avènement d’un monde différent de celui dans lequel ils vivent. Le monde tel qu’il est ne les intéresse pas, à contrario, ce qui les préoccupe, c’est de voir le monde tel qu’il devrait être. Ce monde idéal qui, pour l’instant, n’existe que dans le rêve, donc un monde utopique. La recherche de ce monde idéal devient l’élément instigateur de l’errance des personnages et de la fabrique de leurs individualités. Il faut souligner que les personnages devenus quelque peu hypochondriaques, peignent à travers leurs discours, un monde qui serait le contrepoids du monde qu’on leur a imposé et les habitudes venues d’ailleurs: de l’Occident.

II.2.1. Romans à l’élan religieux et profane

¹⁵⁴ *Idem*, p. 71.

Les problèmes politiques ou religieux sont aussi évoqués implicitement ou explicitement dans les autres romans africains francophones que nous avons cités. Mais notre regard est porté sur les romans du corpus restreint. On comprend que les mêmes causes issues des régimes politiques totalitaires conduisent inéluctablement aux mêmes effets pervers dont la population est la malheureuse victime. Nous avons donc classé ces romans en deux groupes : les religieux et les profanes. Nous essaierons, à priori, d'en donner une vue panoramique et de les décrire ensuite.

II.2.1.1. Les Romans à l'élan religieux.

Ce sont les romans dont la problématique repose sur les questions ou les conflits religieux. Il y a ici un regard discursif sur l'inadaptation de la religion importée dans le milieu africain déjà prisonnier des coutumes et traditions, et de la malice entretenue par l'Eglise en temps de crise. Il s'agit en quelque sorte de la difficulté qu'éprouve l'Eglise à rassembler ceux qui se réclament d'elle. Dans une étude sur l'Afrique romaine chrétienne que fait Mudimbe, un commentaire lapidaire sur la religion est révélateur du malaise qui caractérise ce milieu dit *Saint*. Il déclare : « Le domaine semble, scientifiquement, assuré. Il est, en effet, extrêmement aisé de cerner les traits saillants de ce milieu acculturé, cosmopolite qui donne naissance à une pensée chrétienne dont l'influence et les traces subsistent jusqu'à nos jours. »¹⁵⁵

II.2.1.1.1. Entre les Eaux

Dans ce roman, c'est le catholicisme qui est remis en question par Pierre Landu ce prêtre noir d'Afrique, qui considère que l'Eglise est plus capitaliste et politicienne que spirituelle, et partant, ce sont les modèles occidentaux qui y sont professés mais habillés d'un peu de spiritualité ; une église plongée dans la duplicité et aux gains sordides.

« L'église n'accepterait donc de s'engager dans l'action, surtout politique, que dans certaines conditions ...Le Père a beau parler. Quelles sont les affaires qui ne concernent pas l'Eglise ? Au séminaire, on nous remplit la tête avec des documents Pontificaux. Une encyclopédie. Elle comprenait une pensée catholique sur tout ; le football et le cinéma, le

¹⁵⁵ V.Y. Mudimbe, *Les Corps Glorieux des Mots et des Etres*, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 133.

cyclisme et la politique internationale, les dernières découvertes scientifiques et des extrapolations philologiques sur le latin de Cicéron ou l'esthétique de Heidegger ». ¹⁵⁶

Prêtre noir très occidentalisé, Pierre Landu, notre personnage central, est écartelé entre deux mondes et deux philosophies ; situation mitigée et très ambiguë pour lui. Il est en crise psychologique et ainsi se met à réfléchir au choix à faire.

« Un prêtre noir, un intellectuel occidentalisé découvre l'ambiguïté de sa situation. Si par fidélité au message évangélique il renie l'église, son adhésion aux thèses marxistes – léninistes de maquisards africains n'est encore qu'une fuite, un tourment et un terrible échec. ». ¹⁵⁷

Ce roman, comme le dit Mudimbe, témoigne de la quête d'une authenticité humaine dont ce monde rend, peut-être, l'accomplissement impossible. Comment concilier la chrétienté et l'africanité ? Au fil des années, les Africains essaient bon gré mal gré de trancher en faveur ou contre ces deux extrêmes - les deux termes de la contradiction. Bernard Ilunga déclare :

« D'aucuns ont cru qu'on pouvait être et rester authentiquement africain et sincèrement croyant de la religion venue de l'Occident. Certains ont pensé que c'étaient là les deux termes de la contradiction. Trancher en faveur d'une branche signifiait exclure l'autre, et vice-versa. On a vu ainsi, dans la réalité cette fois-ci, des prêtres ou des séminaristes désertir leur voie au nom de l'authenticité africaine. Par contre, d'autres encore ont cru que cette contradiction était tout ce qu'il y a de faux sur la terre. A leur avis en effet, on pouvait bien concilier ces deux termes : la foi et la soumission à la religion venue d'ailleurs pouvaient très bien s'allier avec la quête d'une réelle authenticité humaine et africaine ». ¹⁵⁸

Cette authenticité humaine que recherche Pierre Landu, pourrait être la source de bonheur pour lui. Toutefois, on s'interroge si le bonheur tant recherché est possible sans l'éthique. Quand on sait pertinemment que l'oscillation entre deux cultures ne peut qu'engendrer l'infidélité. D'ailleurs, à ce propos Bernard Ilunga renchérit :

« On a vu, et on voit encore, sans juger personne, des prêtres « indigènes » d'Afrique en véritable crise d'identité. Ils sont comme des hybrides provenant de ce mariage, des albinos... ». ¹⁵⁹

Landu comprend que cette vertu morale doit être délibérée et librement consentie. La liberté qui est l'une des conditions fondamentales de la vie humaine se trouve

¹⁵⁶ V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, Paris, 1973, p.19.

¹⁵⁷ V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, 1973, 4^{ème} de couverture.

¹⁵⁸ Bernard Ilunga, *Entre les Eaux de Mudimbe ou le Refus de Trahir*, in *L'Afrique au miroir des littératures*, l'Harmattan/ AML Editions, 2003, pp 309-310.

¹⁵⁹ *Idem*, p.310.

emprisonnée dans les mécanismes obligatoires d'une tradition d'emprunt. C'est ce qui lui fait dire :

« Le premier obstacle, c'est moi-même avec mes mots pieux, mécaniques, obligatoires, ma formation occidentale et les apparences de mise. Je pue une tradition. Jusque dans ma démarche. J'ai été trop loin. Oui, mais dans quel sens ? »¹⁶⁰

Landu reconnaît avoir été loin de l'éthique, vivant une double vie, alors que de l'extérieur il donne l'impression d'être au service de Dieu. Son vœu de chasteté est brisé par les rapports sentimentaux d'homme à homme, que lui-même qualifie de vice :

« Je n'oublierai quand même pas que je suis un prêtre. Voilà une certitude. Le père Howard est aussi prêtre, comme moi. C'est là ce qui nous unit. Est-ce le seul ? Non. Il y a nos goûts communs. La musique classique. Vivaldi. Mozart. Bach. Nos longues soirées passées deux années durant en une espèce de complicité, dans un vice commun jamais avoué (...) .Ce sont là peut être les seules heures de bonheur et de beauté immédiate que j'ai vécues sans choc ».¹⁶¹

Le prêtre fait de façon très subtile l'aveu de ses pulsions homosexuelles qu'il dit avoir vécu « sans choc ». C'est encore là un clin d'œil que fait le prêtre, mettant en exergue la duplicité dans laquelle vivent *les représentants de Dieu*. Ce qui remet en question leur moralité.

Pierre Landu s'étonne de voir que le christianisme auquel il a adhéré, loin d'être construit sur l'égalité fondamentale entre tous les membres, favorise encore : l'esclavage, la colonisation et l'impérialisme sous couvert du divin. Cette religion, au lieu de militer pour expurger tous les rapports de supériorité ou d'infériorité (maître-esclave) parmi ses pratiquants, elle les renforce et les ménage. C'est encore une organisation esclavagiste, constate Pierre Landu. Si l'africanité n'est pas inscrite à l'ordre du jour dans cette religion, alors Landu ne voit aucune raison valable qui puisse l'y maintenir. Le clivage constaté et qui existe entre les deux cultures : africaine et occidentale a certainement conduit à la brisure des relations humaines.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 18

¹⁶¹ Mudimbe, V .Y. *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, Paris, 1973, pp. 20-21

II.2.1.1.2. Shaba Deux

Dans ce roman, avec l'héroïne la Mère Marie-Gertrude, la même question (la question religieuse s'entend) revient mais cette fois elle vise une église en déliquescence, la difficulté qu'ont les soit disant représentants de Dieu à cohabiter et la répartition des tâches qui reposent sur les origines raciales ou tribales. La guerre civile qui sévit dans le pays fait basculer la foi des uns et des autres et incite à de nombreuses interrogations relatives à la survie de cette communauté religieuse qui d'ailleurs n'existe que de nom. Dans ce climat d'insécurité et d'incertitude, la foi devient une question privée à laquelle chacun devra répondre à sa guise. Loin d'être collective, la foi en Dieu ou l'expérience qu'on en fait est donc une affaire personnelle. Mudimbe semble dire que :

« ...C'est qu'il y a toujours pour chaque individu, une dimension strictement privée de la religion, y compris quand celle-ci a été importée ». ¹⁶²

Ce « roman des sans-pouvoirs et des saints » étale aussi la photographie que Mudimbe fait de son pays natal - le Zaïre et de l'histoire des nations africaines encore greffées à l'eurocentrisme. Les nations africaines se posent toujours et encore les mêmes questions relatives à leurs indépendances et la cohabitation internationale.

Mudimbe fait mention, de façon subtile, de l'impréparation à tous égards, de ceux qui devront prendre en main la destinée des institutions dirigeantes africaines ; Sœur Marie-Gertrude en est le symbole parlant.

Les deux romans, cités plus avant, ont en commun un message : l'échec de la mission évangélisatrice en Afrique, le manque de tolérance et de l'acceptation mutuelle parmi les enfants du même Dieu. Il y a de part et d'autre l'errance des personnages pour diverses raisons et le statut quo d'autre part. Nous aborderons tous ces détails plus tard.

¹⁶² V.Y. Mudimbé, *Shaba Deux ou Les Carnets de Mère Marie Gertrude*, Présence Africaine, 1989, 4^{ème} de couverture.

II.2.1.1.3. Entre Les Eaux.

a) Description et résumé du roman

Sur la couverture du roman, se trouve la main d'un personnage noir brandissant le crucifix, lequel représente, pour les chrétiens, la rançon de leurs vies, ce qui veut dire que, le salut a été accordé aux croyants par l'acte expiatoire accompli par Jésus à Golgotha. Dans l'arrière plan, l'on aperçoit les hommes en uniformes. Certains ont les bras levés, les bouches ouvertes, les mentons relevés, etc. On se demande donc le rapport qui existerait entre le crucifix et l'armée ? On mesure le paradoxe quand on sait que ces illustrations évoquent la paix et la force brutale. Le roman s'ouvre sur une dédicace à une certaine nommée Françoise dont le lien avec le récit demeure pour nous inconnu. Cette dédicace est soutenue par une citation. Les flammes dont parle Lucien¹⁶³ dans la citation, ont un double sens, d'une part, la révolte contre les situations rocambolesques de la vie auxquelles on veut faire face, en usant de méthodes fortes parfois (la rébellion armée représentée par les hommes en uniformes). D'autre part, l'autre flamme, c'est le recours à la puissance divine afin de trouver des réponses aux nombreuses inquiétudes de l'humanité (le crucifix que la main brandit).

« Ainsi tu ne sais pas que Peregrinus va bientôt se laisser périr dans les flammes à Olympie ?- Se laisser périr dans les flammes, m'écriai-je, étonné. Que veux-tu dire ? Et pourquoi voudrait-il faire cela ? ».¹⁶⁴

La symbolique de la flamme peut par extension signifier : se réchauffer, donner la vie, la joie, jeter les bases d'une action future ; ou alors, la flamme connote : l'épuration ou l'extinction des choses non désirées, etc. Il ressort de ce qui précède que les décisions relatives aux choses salutaires ou concernant les besoins primaires de la vie, méritent bien un examen minutieux. Etant entendu que toute précipitation dans la prise des décisions, conduirait inéluctablement à un échec. Eu égard à ce qui précède, ce roman est écrit dans cette perspective ambivalente et flirte un tout petit peu avec le théâtre, car les dialogues entre les personnages et les situations délirantes y sont fréquents. Il se subdivise donc en

¹⁶³ Lucien : né à Samosate, en Assyrie. Sa date de naissance n'est pas vraiment connue. Sophiste, philosophe, il est l'auteur de plusieurs écrits satiriques contre les imposteurs, qui, sous couverts du nom de philosophes, commettent des actions abominables. Très contesté et désavoué par ses contemporains, on se demandait à quelle doctrine il avait souscrit et la secte dont il ferait partie : <http://books.google.fr/books?id=psYAAAAQAAJ&pg>. Site consulté le Vendredi, le 21 décembre 2007.

¹⁶⁴ Epigraphe que l'on trouve inscrite sous la dédicace : *Entre les Eaux*, roman, Présence Africaine, p.1

quinze parties, dont chacune véhicule une idée force. Cette manière d'écrire semble propre à Mudimbé. Il ya bel et bien, de la part de cet homme de grande culture, le souci de pédagogie, le désir ardent de vouloir, à tout prix, faire passer le message.

Le roman se subdivise en quinze parties dont chacune porte un numéro allant de 1 à 15 ; ce qui se présente comme suit :

Première partie : Page 3 à la page 16

Dans cette séquence, Pierre Landu exprime son ennui de se retrouver dans une paroisse, devant des choses inertes (les statues, le crucifix et l'image de ses maîtres de Rome), bien qu'on leur confère le caractère sacré.

« Chaque fois que mes yeux s'arrêtent sur le mur en terre battue du dortoir et qu'ils rencontrent mon crucifix de fortune, caché dans les branchages, j'ai envie de faire une grimace. Une nouvelle habitude ? Mais l'envie est automatique ; régulièrement suivie par cette montée pénible de l'immonde qui m'habite à présent la gorge : l'horreur de la déchéance physique. Et puis ce dégoût inavoué, sans cause et sans objet, qui accompagne l'image de mes maîtres de Rome ». ¹⁶⁵

Ces symboles suscitent en lui des interrogations sur le bien fondé de sa présence en ce lieu. Il doute même de sa vraie identité et refuse de continuer ainsi. Il dit d'ailleurs : « Pourquoi serais-je un bâtard ? ». La désillusion est totale car, poursuit-il « j'essaie de murmurer une prière, un psaume, ... » tout cela n'est « qu'une suite d'images et de sons propres à un monde » auquel il appartient par un pur hasard. Pierre Landu reconnaît qu'il a vécu jusqu'à présent « *dans les structures consacrées* » et organisées mais, il avoue cependant que « seul mon estomac a été en paix ». En réfléchissant davantage, le prêtre tranche « *Voilà, je me demande à présent si ma foi et ma vie passées n'ont pas été trop faciles. Si je n'ai pas servi une énorme tromperie.* » ¹⁶⁶

Les nombreuses années passées au séminaire n'ont pas réussi à taire les voix qui se font entendre en Pierre Landu. « *Dix ans bientôt, et je cherche toujours, amoureusement, à percevoir cette voix. Dix ans de silence.* » En effet, les interrogations incessantes auxquelles il est soumis deviennent une source d'angoisse.

« Ma prêtrise semble se réduire à cette affreuse interrogation qui ouvre tristement mes journées pendant que mon corps sue... » ¹⁶⁷

¹⁶⁵ *Entre Les Eaux*, p. 3

¹⁶⁶ *Idem*, p. 5.

¹⁶⁷ *Idem*, p.7.

Pierre Landu n'a qu'une seule option : rejoindre le maquis. Les interrogations ne vont pas s'estomper, car dans le maquis Pierre Landu est encore en proie à d'autres questions relatives : à sa présence dans le maquis et ce qui fait l'union des maquisards.

« Ces hommes de haine que tout sépare, hormis leur ressentiment commun contre l'injustice sociale, comment sont-ils parvenus, dans leur diversité, à être ces hommages vivants à la justice ? »¹⁶⁸

La duplicité qui caractérise l'Eglise de Pierre Landu est l'une des causes principales de son désamour avec celle-ci. Mais, paradoxalement, le héros de Mudimbe considère encore ce lieu comme « la bonne voie » :

« Malgré tout, je vis sur les nerfs. A certains moments, mes vaisseaux drainent des coulées de laves chaudes. Serait-ce la honte ? J'imagine trop ce que disent mes collègues restés dans la bonne voie. Un Docteur en Théologie, et Licencié en Droit Canon, en plus, tombé si bas ! Oserais-je encore les regarder ? »¹⁶⁹

Le héros de Mudimbe est en crise psychologique très profonde. Il a un pied dans le maquis et un autre au séminaire. Tirillé de toutes parts, il déclare enfin : « *Quand me déferai-je de ces signes inutiles, mêlés à une religion déjà trop compromise par ses défenseurs ?* ».¹⁷⁰

Pierre Landu a choisi le maquis afin de mettre un terme à l'impunité religieuse. «Voilà quinze jours que j'ai volontairement gagné le maquis pour lutter contre l'ordre établi ou plus exactement le désordre consacré et béni». A l'instar du séminaire, constate Pierre Landu, le maquis est aussi organisé :

« Le camp est composé de trois groupes de combat : celui du Lion qui se trouve sous la direction du chef ; celui du Chacal sous les ordres d'un ancien instituteur catholique, et mon groupe, placé sous le signe du Serpent et le commandement d'un petit bout d'homme aux yeux perpétuellement rouges, appelé, je ne sais pourquoi, Bidoule ».¹⁷¹

Dans cette partie Mudimbe montre, par le biais de son héros, que l'impérialisme est le stade suprême du capitalisme. S'appuyant sur la théorie de Lénine, il relève les cinq caractères fondamentaux de l'impérialisme :

-La concentration de la production et du capital parvenue à un tel degré de développement qu'elle crée les monopoles dont le rôle est décisif dans la vie économique ;

¹⁶⁸ *Idem*, p. 8.

¹⁶⁹ *Idem*, p. 9

¹⁷⁰ *Idem*, p. 9.

¹⁷¹ *Idem*, p. 10.

-La fusion du capital bancaire et du capital industriel, et la création, sur la base de ce capital financier, d'une oligarchie financière ;

-L'exportation des marchandises prend une importance toute particulière ;

-La formation d'unions internationales monopolistes de capitalistes se partageant le monde et ;

-La fin du partage territorial du globe entre les plus grandes puissances capitalistes¹⁷².

Cette analyse ressemble bien à une récitation des dogmes - des définitions fondées sur des concepts abstraits et aléatoires. Pierre Landu, qui autrefois s'est laissé à un moment séduire par leur beauté sémantique, constate avec beaucoup de regret le manque de pragmatisme dans ce qu'il croyait encore être la voie de salut pour son peuple africain. Maintenant, il désire mieux, « *le socialisme qui permet des opérations concrètes* »¹⁷³. Car une science de l'économie ne peut à elle seule résoudre les problèmes économiques ni améliorer les conditions de vie des populations.

Il pense donc que le socialisme devrait avoir pour but « *de transformer en rapports humains les rapports inhumains des sociétés capitalistes* ». Ce qui l'inquiète, c'est le dogmatisme qu'entretiennent les leaders et leurs institutions. Pierre Landu ne veut pas « *des belles phrases violentes qui cachent trop bien leur poids de cadavres* ». Il voudrait des « *paroles qui porteraient la marque de la réalité dans sa nudité* ». Lorsqu'on regarde aux grandes théories léninistes et socialistes, on peut s'interroger à propos, qui de Lénine ou de Marx a raison ?

Pierre Landu reconnaît que Marx était à la mode, pour cela « *Jeune étudiant, je m'étais lancé dans la lecture des marxistes avec la ferveur du néophyte* »¹⁷⁴.

Devant le flux et reflux de ces théories historiques (Léninisme et Marxisme), Pierre Landu vient de débusquer l'origine des persécutions qui ont aidé l'église à se construire, et partant, d'autres institutions qui se réclament de ces deux penseurs-théoriciens. Le Léninisme et le Marxisme étaient des formules toutes faites qui réglementaient plus ou moins le train-train quotidien des insurgés.

¹⁷² *Idem* (1, 2, 3, 4 et 5), p. 11

¹⁷³ *Idem*, p. 11.

¹⁷⁴ *Idem*, p. 13.

« ...Sur Marx, Lénine, la Révolution et tous les autres mythes néfastes, ils se contentaient d'avoir des idées définitives qu'ils inculquaient aux élèves d'écoles. »¹⁷⁵

Le constat est une question difficile, provisoirement sans réponse immédiate : « Un drame ou Une tragédie ? S'interroge Pierre Landu. Mais les phrases de la vie, déclare Pierre Landu, ne sont plus, hélas, depuis des années, qu'une suite d'images propres à un monde. Ne les avais-je pas longtemps appréciées, aimées sur un plan esthétique et un peu par conformisme ? ». C'est alors que ce personnage prendra une mesure impopulaire.

« Ma prière, maintenant, n'est-elle pas de partager pleinement le rêve de mes camarades ? Participer à leur action et à cette pensée malade, parce que par trop schématisée, qui leur sert de référence. Puisque mon désir est que, grâce à nous, une situation sociale plus pure puisse naître ; que le sacrifice de la croix ne soit plus un mensonge (...) Tant pis, si je n'ai personne à qui confier mes angoisses ».¹⁷⁶

Pierre Landu devient donc prêtre et militant. Ce qui est surprenant c'est que le héros de Mudimbe marque son accord inconditionnel avec le marxisme tout en se battant pour acquérir les biens matériels qui appartiennent à son Eglise - parce qu'il se croit encore et toujours dans le sacerdoce. Le marxisme est donc une recette que chacun assaisonne à sa manière. Si l'église a réussi à figer la vertu par les dogmes qui la soutiennent, le marxisme aurait de façon particulière conditionné le prêtre africain. Comme toute contestation contre l'ordre établi par l'église est réprimée, le marxisme serait devenu pour Pierre Landu un moyen pour sortir de l'inquiétude et de la torpeur et, finalement de combattre. La violence par les armes serait devenue l'un des moyens à envisager. En attendant, le prêtre est au service d'une idéologie importée. Il souhaite que le contraire se produise. Que l'église soit véritablement au service du divin.

Deuxième partie : Page 17 à la page 31

Pierre Landu est déjà dans le maquis où il scrute un bonheur dont la durée est incertaine. Ce personnage est toujours perplexe ; il ne sait vraiment pas à quoi s'en tenir. Sa présence à côté des maquisards n'est pas définitive. Ce qui lui fait dire : « *Ces trêves, quel bonheur ! Il serait cependant dangereux que je m'attarde sur ces délivrances passagères* »¹⁷⁷. Pierre Landu ne veut pas vivre dans la civilisation de l'autre :

¹⁷⁵ *Idem*, p. 13.

¹⁷⁶ *Idem*, p. 14.

¹⁷⁷ *Idem*, p. 17.

« Non. Je ne vois aucun argument convainquant qui pousserait un Africain à opter pour le catholicisme autrement que par la force conditionnante. J'étais dans la citadelle, depuis mon enfance. Aujourd'hui le doute me ronge, justement parce que j'essaie, par ma vie, de dissocier l'essentiel des mythes ». ¹⁷⁸

Le constat de Landu est qu'il y a une sorte d'alchimie qui est la somme de la civilisation Occidentale et de la Religion. Il considère donc que le catholicisme est un projet de l'Occident. La fusion entre la religion et la civilisation est, selon les termes de Pierre Landu, une faillite ?

La tendance de Pierre Landu est de transformer ce cercle vicieux, dans lequel il est enfermé, en un cercle vertueux ; la vertu provenant bien entendu de sa culture d'homme africain. Il n'est pas du tout à l'aise dans cette culture d'emprunt qui n'est rien d'autre qu'une prison culturelle, et au demeurant avilissant. Il a ainsi une volonté de rompre d'avec le monde d'alibis, d'aller au-delà des constats et de proposer des mesures qui puissent permettre et aider à assumer, avec bonheur, la manière d'être africain.

Troisième partie : Page 33 à la page 44

Pierre Landu dans ses fantasmes habituels croit qu'il vient de trouver encore le bonheur, « Des cris. Des éclats de voix. Ceci est ma vie. Ma chaussette trouée me fait sentir mon bonheur ». Il a un objectif pourtant : « Travailler à rendre mon pays plus humain. Simplement humain. » ¹⁷⁹ Dans cette séquence notre Héros est confronté à une situation inattendue, « la vengeance du pauvre, du démuné défendant dans l'ordre son bonheur, avec l'idée fixe d'un malade » ¹⁸⁰. Landu doit passer de la piété à l'impiété. Il est dans une période transitoire. En d'autres termes, le prêtre veut faire l'usage de moyens radicaux (l'usage des armes en autres) pour anéantir certains membres de la société qui monopolisent les richesses au détriment des autres. De ce nombre figurent les hommes au pouvoir et surtout les chefs ecclésiastiques. Ces derniers se livrent à des activités honteuses qui les lient à l'économie capitaliste. Pierre se croit donc être investi d'une mission. Il faut

¹⁷⁸ *Idem*, p. 30.

¹⁷⁹ *Idem*, p. 38.

¹⁸⁰ *Idem*, p. 35.

les aider à s'en défaire. Il y a donc pour Pierre Landu « la nécessité de nettoyer le Temple ». ¹⁸¹

Pierre Landu est fatigué de voir que l'œuvre de communion, le message de charité sont tous devenus des alibis couvrant des entreprises commerciales. « *La foi comme la vie religieuse ne sont plus, hélas, que des moyens au service d'intérêts purement humains* ». L'Eglise parle d'amour mais ne le vit pas. Une Eglise qui joue de l'équilibrisme en s'accordant tant bien que mal des mouvements de l'histoire. Pierre Landu déclare : « *C'est effrayant que dans l'église où l'on parle tant d'Amour, où Dieu est Amour, il n'y ait pas une véritable théologie de l'Amour comme il n'y a pas encore de théologie de Dieu.* » ¹⁸² On remarque donc que cette église dont parle Pierre Landu est plus encline à se soumettre aux injonctions humaines que de pratiquer la parole divine. Voilà qui conforte Landu dans sa position. Landu exécutera deux ordres de « *Miss Poubelle* » : achever, lors d'une attaque perpétrée dans une garnison militaire, un soldat loyaliste agonisant. « Je pris mon fusil, visai, les yeux ouverts, et tirai en plein au visage ». ; et prendre, sans les payer, les vivres de la paroisse de Kanga sous le regard interloqué du Curé.

Quatrième partie : Page 45 à la page 56

Pierre Landu doit répondre à l'appel de son supérieur hiérarchique dans le maquis. En y allant, les images guerroyaient dans sa tête. Il trace rapidement le parallèle entre la discipline du séminaire qui n'était pas du tout librement consentie, et celle du maquis qui repose plus ou moins sur le même modèle. La différence est que, dans le premier tableau, il se souvient de la place pas très honorable qu'occupe le nègre et de l'hypocrisie des dirigeants ecclésiastiques :

« Je pense subitement au Père Howard. Ses comparaisons presque malsaines : il établissait des liens curieux entre les nuits sombres de la saison des pluies et le derrière d'un nègre caché dans un tunnel ». ¹⁸³

¹⁸¹ *Idem*, p.40. *Nettoyer Le Temple*. Mudimbe fait allusion à une histoire biblique tirée de l'évangile selon Luc au chapitre 19:45-46 (Jésus chasse du Temple les commerçants) : « *Il entra dans le Temple, il se mit à chasser ceux qui vendaient, leur disant : il est écrit : Ma maison sera une maison de prière. Mais vous en avez fait une caverne de voleurs.* »

¹⁸² *Idem*, p. 44.

¹⁸³ *Idem*, p. 45.

En regardant le comportement de « *Miss Poubelle* », l'une de ses compagnes dans le maquis, Landu la trouve très différente de celles qu'il avait connu dans sa paroisse. Miss Poubelle « Elle est à part, dure, suffisante, avec un attachement inaltérable aux exigences de la révolution »¹⁸⁴. Le nom qu'elle porte (*Miss Poubelle*) contredit sa vraie vie. De son vrai nom Suzanne elle ne se laisse jamais faire : « Toutes les avances de ses camarades masculins, elle les repousse avec une seule injure à la bouche 'Poubelle'¹⁸⁵. Pour Pierre Landu cette femme « est ici l'incarnation de la vertu ». Le prêtre essaie de faire la comparaison entre Miss Poubelle et les femmes qu'il a connues à la paroisse avant de se défroquer. Il trouve que ces dernières étaient pieuses en apparence, mais très frivoles. Il dit « Celles qui voulaient jouer aux mystérieuses, je les attendais au tournant. Parlant toujours de la frivolité de ces religieuses, il renchérit dans un monologue intérieur « *joue toujours, ma belle, tu viendras un jour te mettre à genoux devant moi et déballer ton linge* ». »¹⁸⁶

Il y a à la fois de l'hypocrisie chez les religieux, que représente Landu, aussi bien que chez les fidèles. A-t-il trouvé la réponse à sa question du bonheur ? Certes non. C'est ce qui lui fait dire d'ailleurs « Ma vie est une réponse provisoirement définitive. »¹⁸⁷

L'autre constat que fait Landu est que, tout le monde dans le maquis est logé à la même enseigne. La simplicité est ici la règle. Il n'y a pas des privilégiés « *Dans l'acte comme dans l'intention* »¹⁸⁸. Pour preuve, Landu note que « *La case du chef ne se distinguait en rien de celles des paysans de la région. La simplicité épousait ici une doctrine* » alors que, renchérit-il : « *Dans le luxe de nos petits chalets et de nos loisirs, nous autres prêtres, nous sommes des caricatures de la pauvreté. Nos vies n'épousent pas le message* »¹⁸⁹.

Cinquième partie : Page 57 à la page 70

Pierre Landu reconnaît qu'il a jusqu'à son arrivée au maquis, vécu sous le dictat des symboles qu'imposait son sacerdoce. Ce qui fait qu'il jugeait scandaleux les coutumes et les traditions des siens. Se courber, se relever, s'agenouiller sont des actes vides de sens

¹⁸⁴ *Idem*, p. 46.

¹⁸⁵ *Idem*, p. 51.

¹⁸⁶ *Idem*, p.46.

¹⁸⁷ *Idem*, p.45.

¹⁸⁸ *Idem*, p. 49.

¹⁸⁹ *Idem*, p. 48.

qui occupaient la vie de ce prêtre défroqué. Il les observait malgré lui et sans conviction. A la mort de son père, se rappelle-t-il, les uns et les autres pleuraient le défunt selon les coutumes, mais pour le prêtre c'est une honte de se vautrer par terre comme le fait d'ailleurs sa propre mère.

« J'étais avec eux mal à l'aise, dans ma peau de prêtre assistant à des funérailles selon les rites fétichistes ; malheureusement dans la honte de l'assimilé obligé à s'astreindre à ce qui n'était pour lui que trompe-l'œil, sans profondeur et malheureusement sans dignité ». ¹⁹⁰

Le christianisme dont Landu était membre a pour mission de purifier les populations autochtones en expurgant de leur entourage immédiat toutes pratiques qui soient en désaccord avec le catholicisme.

« Mes voisins, tout en portant pudiquement leurs gobelets de malafu ¹⁹¹ à la bouche, jetaient des regards discrets vers ce que je considérais une horrible mascarade ». ¹⁹²

Pierre Landu appelle « *mascarade* » ce qui fait le fondement même de sa communauté.

« Longtemps après, dans un cercle des jeunes de l'Action Catholique où nous parlions des coutumes à purifier à la lumière du christianisme, j'avais narré la scène, sans dire qu'il s'agissait de ma mère ; et j'avais ajouté pour être dans le ton ecclésiastique de l'époque :- Cette mascarade n'avait même pas le charme d'un strip-tease de bonne classe. Au moment même je puis la honte... ». ¹⁹³

La culture occidentale avait réussi à conditionner le prêtre noir d'Afrique au point que ce dernier se permette de qualifier ses propres coutumes de fariboles.

« ...Etonné, j'avais fixé mon frère. Même lui, avec son éducation, il croyait à ces fariboles ». ¹⁹⁴

Pierre Landu, il faut le noter, est complètement perplexe. Il est partagé entre les dogmes de sa religion et les réalités métaphysiques- qu'il explique mal d'ailleurs. Il est donc angoissé. Ses coutumes sont des vérités apparentes ; elles n'offrent aucune garantie, ou du moins elles n'ont pas réussi à lui ôter le doute. Il se dit « *vivre des sincérités successives dans le temps* ». Pour ce qui concerne sa vie, il déclare :

« Ma vie doit n'être qu'une fresque de gestes et des paroles répondant aux ordres ». ¹⁹⁵

¹⁹⁰ *Entre les Eaux*, p.60.

¹⁹¹ Malafu : C'est de la bière faite à base de maïs.

¹⁹² *Entre Les Eaux*, p.61.

¹⁹³ *Idem*, p. 61.

¹⁹⁴ *Idem*, p. 61.

¹⁹⁵ *Idem*, p. 59.

Pierre Landu est profondément indigné de constater que l'église qui était censée répondre aux « *attentes spirituelles de tous les hommes et de tous les peuples du monde* »¹⁹⁶ était devenue une tombe permanente, un mouroir « *défendant sa pureté à travers des accouplements opportunistes, mais justifiés d'avance par le message* » truqué. « *C'est cela. Rome* »¹⁹⁷, déclare Pierre Landu.

Sixième partie : Page 71 à la page 78

Dans le maquis, Pierre Landu est vraiment stupéfait de constater que les atrocités sont commises au nom de la discipline. Cette situation encore inhabituelle pour lui, et inattendue dans la mesure où ses attentes se transforment en illusions. Le maquis qui était censé lutter pour le bien des populations-car sa lutte a pour but de libérer ces populations du joug des gouvernants véreux- s'est transformée en boucherie.

« Un partisan infidèle a été fondu dans la cendre. Son crime : la trahison. Il a quitté le camp de nuit sans permission des responsables. L'autocritique habituelle ne pouvait donc le laver de ce péché. Il existerait ici des manquements qui sont sans rémission. »¹⁹⁸

Landu n'est accepté ni par le chef rebelle

« J'ai demandé si je pouvais l'assister. Le chef m'a méprisé :- Ta présence voudrait appuyer une faiblesse. Ça te regarde, si tu veux continuer à féminiser les hommes ».¹⁹⁹

Ni par ceux qui sont victimes d'atrocités. Tout le monde considère Landu comme un traître, un faux prêtre. Landu devient donc nostalgique. Il comprend que le bonheur tant recherché ne se trouve que dans le sacerdoce.

« Ça paie d'être prêtre. Et drôlement bien. A l'époque coloniale, un prêtre, même noir, c'était quelqu'un. Il n'était pas comme les autres. Il se mouvait intellectuellement dans un champ qui l'apparentait aux maîtres. On l'acceptait. Il savait qu'avec le sacerdoce il avait franchi une barrière. Sa vie offerte à l'étreinte divine se déroulait dans un frisson de bonheur humain ».²⁰⁰

Malgré ce rapide examen de conscience et le rappel des souvenirs, rien n'a pu changer le regard d'indifférence et de mépris que la population lance au prêtre africain. Plus personne n'accepte cet homme qui a trahi Dieu et son peuple d'Afrique.

¹⁹⁶ *Idem*, p. 63.

¹⁹⁷ *Idem*, pp. 63-64.

¹⁹⁸ *Idem*, p.71.

¹⁹⁹ *Idem*, p.71.

²⁰⁰ *Idem*, pp. 74-75.

« Le condamné m'a rejeté. « Va-t'en. » « Je n'ai besoin de personne. » « D'ailleurs, tu es un faux prêtre. » « Surtout pas toi. ».²⁰¹

Cette situation, vraiment atypique, incite le prêtre défroqué à se poser encore d'autres questions. Sa présence dans ce maquis, au lieu de lui donner un apaisement, devient un fardeau lourd à porter. Le prêtre est frustré, même s'il se considère encore et toujours comme un prêtre.

« Il aurait désiré voir un prêtre. Je ne conviens pas. C'est dommage. Seulement je souhaitais, si ardemment, exercer mon sacerdoce. Pour lui et moi. Cet exercice aurait rétabli entre mes camarades et moi une certaine distance. Ils m'auraient vu différent. ».²⁰²

Landu est partagé entre deux sentiments : le premier est celui du sacerdoce qui est une source sûre de réussite. Il dit que « *le sacerdoce paie* »... « *Mon doctorat en théologie et ma licence en droit canon devaient m'ouvrir un empire* »²⁰³. Il se cramponnait désespérément au rêve de réussir. Maintenant qu'il est parti du séminaire, un autre sentiment de regret lui fait dire que « *le maquis m'a isolé. J'avais espéré au moins qu'il me rendrait le calme du paradis* »²⁰⁴. L'inquiétude torture Pierre Landu. Il se demande s'il est plus vrai comme un prêtre ou comme Africain. S'il est prêtre c'est malgré lui, car on le considère plus comme objet de fantasmes que comme sujet exotique. Demeurer africain, c'est possible en dehors de cette église importée. Il ne sait pas à quoi s'en tenir.

Dans les deux cas, le décor est le même. Landu trouve que le séminaire et le maquis ont en commun : le silence. La différence vient du fait que le premier repose sur les symboles et la recherche des vérités métaphysiques, tandis que le second se lance dans une aventure qui exclu toute vérité fabriquée, mais repose néanmoins sur « *la théologie de la violence ou de la révolution à laquelle j'aspire* ». Devrions-nous dire que ce dernier est plus psychologique ? Comme le maquis n'impose aucune civilisation, Landu tranche : « *il me faudrait même embrasser la vérité de mon nouveau système* ».²⁰⁵

Septième partie : Page 79 à la page 91

²⁰¹ *Idem*, p. 71.

²⁰² *Idem*, p. 71.

²⁰³ *Idem*, p. 75.

²⁰⁴ *Idem*, p. 77.

²⁰⁵ *Idem*, pp.77-78.

Le chemin emprunté par Landu n'aide pas à l'évasion. Il est libre sans véritable liberté. Car, dans le maquis aussi, il y a une hiérarchie. Tout est réglementé. Toute tentative de fuite n'a pour seule conséquence que l'élimination physique du déserteur. Il a fini par s'habituer au nouveau style de vie du maquis. « *La lecture du temps, dit-il, part de moi [...] le choix de mes regards ne serait-il qu'une vue rétrospective de mon univers ?* ».²⁰⁶ La vie monotone qu'offre ce nouveau lieu de résidence, le pousse à se remémorer son passé toujours fait de symboles :

Le sang tout d'abord. Lors de son initiation au culte de ses ancêtres malgré le baptême catholique qu'il avait déjà reçu. « *Les prières introductives achevées, on sacrifia une chèvre. Les assistants silencieux disposaient de leur destin, à présent. Les ancêtres les avaient exaucés* »²⁰⁷. La décision de participer à cette initiation venait de son oncle alors que Pierre Landu n'avait que huit ans. Cet acte devait faire le bonheur de son oncle d'abord et de sa famille ensuite. Landu le faisait malgré lui. « *La petitealebasse de sang frais que j'ai dû boire m'avait écœuré* ».

Le vin ensuite. « *Le vin de messe me parlait moins, comme l'hostie consacrée que j'avais appris à écraser légèrement, mais les mains jointes et tête penchée. J'avais crû avancer* ». Encore ici, Landu trouve que « *les symboles, eux, étaient franchement froids.* »²⁰⁸

La révolution enfin. La rébellion que représente le maquis est basée sur la haine secrétant « *le fiel et la mort* ». La présence de Landu dans le maquis, au lieu d'être source de solutions aux problèmes du peuple, n'a fait qu'exacerber ses illusions. « *La mission s'était fondue dans cette illusion passagère, mais infinie.* »

Un prêtre devenu rebelle ? Landu en souffre et il a honte d'être reconnu dans la région et surtout dans la petite ville où est implanté le maquis. Pour passer inaperçu des siens, Landu doit changer son apparence et tous les signes extérieurs pouvant aider les gens de la région à le reconnaître. Landu adopte la nouvelle coutume : changer son nom, par exemple. Il devait s'appeler désormais « Monsieur Pierre ». Il déclare à cet effet que

« La nouvelle coutume dépersonnalisait. Nos colonisateurs avaient réussi à nous convaincre de la prééminence du prénom européen sous lequel on nous baptisait. Monsieur Jacques, Monsieur André, Monsieur Louis. Le nom, on le gardait pudiquement caché comme une maladie honteuse. Le « nom du diable », disaient les missionnaires. Il fallait le

²⁰⁶ *Idem*, p. 79.

²⁰⁷ *Idem*, p. 80.

²⁰⁸ *Idem*, p. 81.

troquer pour le nom chrétien, celui du civilisé qu'on devenait par la grâce du saint baptême».²⁰⁹

Pierre Landu reconnaît que rien n'est encore résolu. Il déclare : « Et ma présence ici apparaît comme une flétrissure supplémentaire pour les purs que je trahissais un peu jadis ».

Huitième partie : Page 93 à la page 102

Le Prêtre Africain exprime à la fois la peur et le doute, sources de ses inquiétudes. Car, dit-il, « *On ne peut à la fois être un bon Africain et un bon chrétien* »²¹⁰. Ceci ne peut que créer une polémique. La vérité renfermée dans cette affirmation est un projet qui nécessite réponse urgente pour les prêtres africains. Mais pour les missionnaires blancs c'est une distraction parmi tant d'autres. D'ailleurs Pierre Landu se rappelle ce qu'avait insinué Monseigneur lors de l'une de leurs conversations au parloir de l'Evêché

« Un christianisme en profondeur, disait-il, d'une voix assurée, va de pair avec un contact permanent avec les valeurs de la civilisation chrétienne ».²¹¹

Les valeurs de la civilisation chrétienne ont pour fondement le modèle et les modes de vie Occidentale ; le christianisme en est le moyen de transmission. En d'autres termes, la religion chrétienne est la réplique de la civilisation Occidentale. Les colonisateurs étant les ambassadeurs par excellence. L'appartenance à cette religion est aux regards d'autres Africains de la trahison. Pierre Landu se souvient de l'attitude que ses parents avaient vis-à-vis de lui et de sa religion.

« J'étais rentré, la première fois, en soutane au village. Je fus accueilli par des larmes de ma mère : « Mon fils, tu nous as trahi. » Mon père s'était contenté de grogner. Je les avais méprisés. Le temps les changera, avais-je pensé. Ils sont contre les colonisateurs, c'est leur droit. C'est à tort qu'ils croient que je suis passé de l'autre côté de la barrière ».²¹²

La mort des autres commence à lui peser. Il n'a pas la conscience tranquille. Il prend la décision de rencontrer le chef rebelle afin d'en parler de vive voix. Sa surprise est grande, car ce dernier engage une discussion qui le trouble. Le chef rebelle déclare :

« Le christianisme est habile, Pierre. Dépositaire d'une vérité qui n'est plus vraie qu'une autre, sa force est de réduire des hommes à ton état. Des soumis. Forte, contraignante,

²⁰⁹ *Idem*, p. 88.

²¹⁰ *Idem*, p.94.

²¹¹ *Idem*, p. 94.

²¹² *Idem*, p. 95.

dictatoriale, L'Eglise sait à merveille manier le fusil et la bénédiction ; comme d'ailleurs elle sait prendre à temps les virages nécessaires.»²¹³

Landu réplique : « *Non, je ne suis pas d'accord, répondis-je.* »²¹⁴

Le chef rebelle poursuit :

« C'est évident que tu ne peux pas être d'accord. Autrement tu n'en serais plus. D'ailleurs, es-tu certain que tu es encore de L'Eglise ? Si oui, pourquoi te réfugier auprès de moi ? »²¹⁵

Pierre Landu se rappelle les paroles de sa grand-mère concernant l'attitude des hommes vis-à-vis du créateur. Celle-ci lui disait qu'après les longues années de turbulences et d'errance, « *un coq venu de l'autre monde chanta, et un couple d'ancêtres revint sur la terre avec l'éternelle vérité et la vie recommença* »²¹⁶. Ces peuples sans repères ce sont les africains. Ils sont sortis de leur sommeil après que le coq ait chanté ; Ce coq est, bien entendu, l'Occident que représente l'Eglise. On a comme l'impression que ce prêtre, défroqué pourtant, défend encore l'église qu'il vient de quitter.

« L'Eglise, dis-je, cherche seulement à faire ressortir mieux la vérité divine ; les temps la figent et chaque génération essaie de l'explorer de nouveau pour la comprendre. Le Christ ne l'a pas donnée une fois pour toutes ».²¹⁷

Il est aisé de comprendre que la vérité dont parle Pierre Landu « *...est condamnée à être provisoirement définitive. Chaque tournant de l'histoire la fait bouger* »²¹⁸, dit le chef des rebelles.

Pierre Landu ne partage pas cet avis, il croit plutôt qu'« *une nouvelle lecture du message. C'est comme pour Marx...* »²¹⁹, ajoute-t-il.

A l'issue de cet entretien, Pierre Landu reçoit du chef rebelle la mission qui consiste à former les militants sur « *la nécessité de combattre l'influence réactionnaire et moyenâgeuse du clergé, des missions chrétienne et d'autres éléments* »²²⁰. Le combat des maquisards est mené sur deux fronts ; il a un double objectif : renverser le gouvernement

²¹³ Idem, p.96.

²¹⁴ Idem, p.96.

²¹⁵ Idem, p.96.

²¹⁶ Idem, p.97.

²¹⁷ Idem, p. 97.

²¹⁸ Idem, p.97.

²¹⁹ Idem, p.97.

²²⁰ Idem, p. 101.

en place et refonder l'église. Il faut dire le gouvernement et l'église travaillent de concert. De l'avis de Landu, l'église est l'antichambre du gouvernement.

Neuvième partie : Page 103 à la page 107

Cette partie est constituée exclusivement de la deuxième lettre que Pierre Landu a envoyée à Monseigneur l'Evêque de Makiadi. Dans celle-ci, il se remet en question : « *Je reconnais avoir agi sous le coup d'une décision un peu brusque...* »²²¹. En outre, il expose non seulement ce qui a motivé son départ, mais aussi la position mitigée qui était la sienne tout en faisant mention des atrocités que l'Eglise perpétue au nom de Dieu. Il est parti du séminaire parce que : Le christianisme qui y est présenté est, selon lui, la caricature du message évangélique.

« Dans ma vie de prêtre, j'ai vécu, d'abord inconsciemment, ensuite consciemment, des sincérités successives. Aujourd'hui mon grand remords est ma longue adhésion à un christianisme qui n'était en fait qu'une caricature du message évangélique, un grand ensemble humain ».²²²

Il souligne par ailleurs que la croyance que son peuple a vis-à-vis de cette religion l'est de façade. Cette religion est devenue le refuge des peuples sans repères, c'est peut-être le seul souffle qui leur reste. Karl Marx n'a-t-il pas dit que « *la religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit des conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple* »²²³. Pierre Landu renchérit :

« Mon peuple respecte encore le christianisme, l'aime peut-être ; c'est uniquement, je crois, parce que c'est la seule diversion possible pour échapper à la grisaille quotidienne, à cet enfer perpétuel qui nous profitait à nous autres membres d'une classe de privilégiés. Croient-ils vraiment en Dieu ? En toute sincérité, il m'arrivait d'en douter parce que la religion est souvent pour eux un simple exorcisme de leur misère ; parce qu'ils ignorent momentanément qu'ils pourraient donner leur foi en un autre idéal ».²²⁴

Pierre Landu reconnaît dans cette lettre que sa vie n'était qu'une imposture ; son sacerdoce était sous la protection coloniale ; son éducation du séminaire l'avait coupé des siens. « *En vérité, c'est toute l'éducation du séminaire qui m'avait peu à peu poussé hors*

²²¹ *Idem*, p.103.

²²² *Idem*, p. 104.

²²³ Karl Marx/1818-1883/ avec Engels, Critique de "La philosophie du droit de Hegel, 1884, <http://atheisme.free.fr/Biographies/Marx.htm>, site consulté, le 19 Mars 2009.

²²⁴ *Idem*, p. 104.

*de mon peuple [...] Ma formation universitaire, plaidoyer systématique de la scolastique, de la raison raisonnable, annonçait mes distances futures vis-à-vis de ma tradition que déjà je démystifiais »*²²⁵ et il devait vouer son adoration à l'Occident et en faire l'apologie. Il écrit : « *Ma thèse de théologie, sur les réminiscences platoniciennes dans la pensée de Marius Victorinus, était en elle-même significative. Elle consacrait mon adoration de l'Occident qui m'avait tiré de la nuit du paganisme.* »²²⁶

Une autre raison et non la moindre, est la division, ou si l'on veut, la ségrégation raciale au sein même du séminaire. Les attitudes racistes manifestées par ses confrères européens, lui avaient laissé des stigmates dont il fait encore mention dans sa lettre.

« Les petites humiliations subies de temps à autre de la part de mes confrères européens, comme celles de faire lire toute ma correspondance par le supérieur ou de m'astreindre à la récitation en commun des petites heures du bréviaire alors que je ne suis pas un régulier, ces petites mortifications, étaient à mes yeux peu de chose, en comparaison des facilités de ma vie parmi eux ». ²²⁷

Pierre Landu souligne qu'il a retrouvé la paix, qu'il est heureux même si le Mouvement de Libération Nationale qui dirige cette révolution n'est en aucune manière, comme il le proclame, indépendant. Pierre Landu croit, preuve à l'appui, que ce mouvement bénéficie du soutien extérieur ; il écrit à l'Evêque

« Le ton général de notre camp, la présence des armes chinoises, prouvent que le M. L. N. est un front d'obéissance communiste, inspiré de Pékin. »²²⁸

Cette lettre de Pierre Landu est empreinte de paradoxes car, d'une part, il condamne l'hypocrisie de l'Eglise qu'il considère comme le partenaire assermenté des politiciens-elle est le cerveau pensant de l'Etat et, d'autre part, il demande à l'Evêque de faire quelque chose pour sauver l'Eglise en ce temps de crise :

« Il est nécessaire que l'Eglise réagisse. Surtout ici dans notre diocèse où le front semble avoir un peu partout des intelligences. Quelques durs de l'Action Catholique, absolument insoupçonnables, pourraient peut-être se rallier à la Révolution (...) eux seuls pourraient sauver l'Eglise de demain dans notre pays ». ²²⁹

²²⁵ Idem, pp. 104-105.

²²⁶ Idem, p. 105.

²²⁷ Idem, p. 105.

²²⁸ Idem, p. 106.

²²⁹ Idem, p. 106.

Ce personnage qui espère changer les choses à l'Eglise d'abord (parce qu'elle est corrompue) ensuite dans son milieu social (parce que les gouvernants se comportent en fossoyeurs de richesses et les monopolisent), il est inquiet mais espère tout de même.

Dixième partie : Page 109 à la page 120

Pierre Landu essaie d'établir les points de différence entre le maquis et le séminaire. Dans le maquis, il n'y a de diversions ni pour ses camarades ni pour le chef rebelle. Parlant du chef, il dit « *Je comprends que le chef ne soit jamais là. Il n'est pas de ceux que les diversions reposent* »²³⁰. Ici tout le monde sait qu'il est violent et révolté. C'est l'enfer vivant. Tandis que dans le séminaire, par contre, « *les chrétiens ont appris de manière trop humaine à vivre une religion d'enfer. On y survient innocents, habillés, purs, tranquilles ; et dans une course sans accidents, sans efforts réels, on monte au ciel* »²³¹.

Dans le maquis on croit à l'enfer et on en parle. Dans le séminaire, ou si l'on veut, à l'Eglise « *On a honte d'en parler. On sourit. Et on oublie que l'enfer existe, et nous entoure.* »²³²

Pierre Landu ne s'empêche pas de mentionner ce qui fait la base du christianisme. Il constate que « *Le christianisme colonial comme le christianisme existentialiste ou personnaliste descendant au galop du Moyen Age européen* »²³³. Les écrits de Jean Scot Erigène, de Roger Bacon, de Maître Eckart, par exemple, écrasent toutes initiatives personnelles. La théologie a supplanté l'Evangile- elle utilise des phrases pour leur faire dire ce qu'on veut. « *C'est le génie de la religion* »²³⁴, renchérit Landu.

S'appuyant sur les écrits des philosophes et penseurs de jadis, on fige plus moins l'histoire. « *Maintenant, déclare Pierre Landu, tout a été fait et dit. Il ne nous reste plus dans un nouveau monde qu'à vivre ces pensées* »²³⁵. Landu reconnaît par ailleurs que « *les études dénaturent* ». Donnant la réplique à Antoinette, sa compagne du maquis, Pierre Landu lui dit « *Tu vois mes études m'ont conduit de l'autre côté de l'univers ; mon amour*

²³⁰ *Idem, p. 109.*

²³¹ *Idem, p. 110.*

²³² *Idem, p. 110.*

²³³ *Idem, pp. 110-111.*

²³⁴ *Idem, p. 111.*

²³⁵ *Idem, p.111.*

*pour les hommes m'a amené ici. Alors j'essaie d'être vrai. De ne pas trahir C'est pourquoi je pense...»*²³⁶

La comparaison faite entre les chrétiens d'hier et ceux d'aujourd'hui ne peut que laisser perplexe. Pierre Landu pensant à la lettre de Diogète que lui avait fait lire le père Howard, remarque la dissemblance qu'il y a entre l'église et les chrétiens de jadis et ceux du temps présent. D'abord,

« Les premiers chrétiens, c'était des hommes comme les autres : « Ils ne se distinguent pas par leurs vêtements. Ils n'habitent pas des villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier... Ils sont dans la chair, mais ils ne vivent pas selon la chair. Ils passent leur vie sur terre, mais sont citoyens du ciel (...) Ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les chrétiens dans les cités du monde ».²³⁷

Ensuite, l'église et les chrétiens du temps moderne, constate Landu, sont en décalage et aussi en totale contradiction avec les grands principes fondateurs voire de l'éthique.

« Nous sommes si beaux aujourd'hui avec notre présence tapageuse »²³⁸

Sans conteste, c'est Karl Marx et son idéologie qui ont séduit Pierre Landu. Il dit d'ailleurs, parlant de l'immobilisme dans lequel se trouve enfermé l'église, que :

« Seulement, pour moi, c'est, je crois, Karl Marx qui a le mieux incarné, depuis le siècle passé, l'inquiétude et l'amour évangéliques. Tout était à refaire. Personne n'osait le dire. Les cadres de l'orthodoxie sont si reposants. Et l'Eglise a réussi à enfermer la vertu en une immobilité telle que toute contestation apparaît tout de suite comme une tentative sacrilège ».²³⁹

Selon Landu donc les chrétiens doivent comprendre combien le Christ et Dieu sont devenus une sorte de « *Pâle miroir* ». ²⁴⁰

Dans cette partie, Mudimbe souligne par l'entremise de son Héros, comment la religion a créé les mythes au point que le fondamental a été étouffé. Pierre Landu dit « *Leur intériorisation d'une part, et l'intellectualisation de l'autre avaient formé cet ensemble écrasant. Dieu devenait homme. Le dialogue s'établissait* »²⁴¹. Comme cette religion chrétienne est monothéiste, elle entraîne l'homme à s'approprier Dieu. Il y a

²³⁶ *Idem*, p. 113.

²³⁷ *Idem*, p. 113

²³⁸ *Idem*, p. 114.

²³⁹ *Idem*, p. 114.

²⁴⁰ *Idem*, p. 114.

²⁴¹ *Idem*, p. 116.

l'inclination ou la tendance à vouloir lire Dieu dans son cœur ; ce qui est un sacrilège. A y voir de près, « *il suffit de prolonger ce sacrilège, le marxisme deviendrait une religion, comme le racisme ou le nazisme* »²⁴², renchérit Pierre Landu.

Onzième partie : 121 à la page 132

Trois choses préoccupent Pierre Landu : la première chose ce sont ses rapports avec les femmes. Il en souffre.

« Je sais que, je résiste mal à Antoinette. Surtout à ses paupières. Que m'apporterait une rencontre avec elle sinon l'impression d'avoir livré le seul signe apparent de mon sacerdoce ? [...] Ma souffrance ne provient pas tant du poids de la chasteté que la simplification de mes relations avec les femmes dans ce cadre ».²⁴³

Dans le maquis, malgré les quelques lignes de conduite à suivre, « *L'univers est désacralisé* ». Il peut bien satisfaire ses appétits sexuels, mais il se sent tenu par son vœu de chasteté. Pour Landu, sa présence dans ce maquis relève d'une noble cause ; il garde donc ses distances pour ne pas perdre sa chasteté et ternir son image de prêtre ; il se croit encore investi d'une mission- Landu est toujours lié à son sacerdoce.

« L'écart que j'entretiens pour sauver une vertu augmente le besoin de communion totale. J'ai peur de succomber. Que me resterait-il de mon sacerdoce si je perdais ce signe ? »²⁴⁴

La deuxième chose qui inquiète Pierre Landu c'est la réglementation qui est faite autour de la nourriture. « *Patates douces, haricots. Haricots, patates douces. Ni Marx, ni Lénine, ni Mao ne nous obligent d'en manger autant* ». Avec un peu d'humour Pierre Landu dit « *Je rêve d'un livre : Patates douces haricots. Patates douces crus et haricots cuits* »²⁴⁵.

« Non. Je ne voudrais pas que nos repas ressemblent même un peu aux festins pieux des maisons religieuses. Mais que les exigences théoriques de la révolution ne poussent pas le ridicule jusqu'à structurer la nourriture ».²⁴⁶

Le maquis qui était censé lui apporter le bonheur est devenu un camp d'esclaves. Les hommes conditionnés. Le héros de Mudimbe est devenu nostalgique. Mais il doit s'adapter comme il l'a fait lors de son entrée au séminaire. Il déclare d'ailleurs « *Une*

²⁴² *Idem*, p. 117.

²⁴³ *Idem*, p. 122.

²⁴⁴ *Idem*, p. 124.

²⁴⁵ *Idem*, p. 126

²⁴⁶ *Idem*, p. 126.

adaptation. Une en plus à subir ». L'angoisse du personnage atteint son paroxysme ; il se tourne vers le Seigneur : « *Seigneur, vous savez quelle est ma hantise ! Seul vous pouvez encore comprendre mon angoisse. Que vous me soutenez* »²⁴⁷

La troisième chose, c'est l'attitude partisane et même complice des religieux européens vis-à-vis des activités louches et sanguinaires auxquelles se livre l'Eglise. C'est dans une conversation avec une religieuse belge que Pierre Landu s'en rend compte.

« Une religieuse belge avec qui je parlais de la guerre du Viêt-Nam m'avait édifié. Je lui confiai malicieusement, pour la troubler : « Les méchantes langues racontes que le Saint-Siège possède des actions dans les industries américaines de guerre. » Elle m'avait répondu que ça ne la préoccupait pas beaucoup. « Le pape enverrait des divisions au Viêt-Nam que cela ne gênerait nullement ma foi ».²⁴⁸

Le héros de Mudimbe établit donc le rapport entre la religion venue d'Europe et les religieux européens. *Une église européenne ça change tout*. Il n'est pas étonnant de constater que les activités belliqueuses et commerciales auxquelles se voue l'église « *recrucifient le pauvre Nazaréen* »²⁴⁹. La déclaration de Pierre Landu, s'agissant de l'attitude de l'église, est claire et ne laisse aucun doute, il dit: « *Mais pour moi ça me gênerait...* ».²⁵⁰

Douzième partie : 133 à la page 145

La vie dans le maquis est loin de satisfaire l'ambition du prêtre. Non seulement il n'a pas de repos, mais aussi il manque de tout. Il confesse à propos que « *La permanence du manque surplombe [ses] journées grises* ».²⁵¹ La décision de rejoindre le maquis est « *un accident* », dit Pierre Landu. Bien qu'il ait reçu l'ordre de former les militants aux idéaux de *Karl Marx*²⁵², qui le fascinaient d'ailleurs, sa position est jusqu'ici mitigée.

²⁴⁷ *Idem*, p. 127.

²⁴⁸ *Idem*, p. 132.

²⁴⁹ *Idem*, p.132.

²⁵⁰ *Idem*, p. 132.

²⁵¹ *Idem*, p. 133.

²⁵² Karl Marx (1818-1883) : « Philosophe, économiste et militant politique allemand d'origine juive. Sa doctrine philosophique part de l'homme comme être agissant et non comme être pensant. Il critique la religion et l'Etat, qui sont des réalisations imaginaires, et substitue la conscience humaine à la conscience divine. Sa philosophie est basée sur la lutte des classes (exploitants et exploités) qui st le moteur de l'histoire. Selon lui, le prolétariat doit s'organiser à l'échelle internationale afin de s'emparer du pouvoir et, après une période de transition (qu'on appelle la dictature du prolétariat), conduit à

Pierre Landu se voit entrain d'assister à ses propres funérailles, comme ce fut le cas de *Charles Quint*²⁵³, mais à une différence près.

« Les leçons que je fais me tuent. Doucement. Et j'assiste, distant, écoeuré, à mon assassinat. Une scène légèrement macabre : l'assassin est l'assassiné. Un jeu comme celui du brave Charles Quint dans sa retraite : assister à ses propres funérailles. C'est peu ordinaire. Avec une différence que moi je me vois mourant, livré aux coups délicats, précis, que je m'assène moi-même. C'est peut-être lugubre de se voir mort ».²⁵⁴

Sa fonction de formateur des militants que lui a assignée le chef exige une préparation sérieuse, et pour cela Pierre Landu rassemble sa bibliographie dont le petit livre de Georges Cogniot- *La Religion et La Science*. L'idée est de combattre l'influence moyenâgeuse du clergé. A côté de ce livre, Pierre en aura d'autres sur : *La Pensée de Karl Marx*, de Jean-Yves Calvez.

A la lecture de ces écrits, une pensée traverse l'esprit de Pierre Landu : « Un prêtre catholique forme des consciences marxistes, plus exactement les affirme, en utilisant des commentaires d'un jésuite orthodoxe. Je trouve que c'est à la fois un peu plus que beau et un peu moins que triste ».²⁵⁵ La mise en rapport de la religion qui relève de l'irrationnel et le marxisme qui demande l'expérimentation humaine, montre à quel point Pierre Landu est perturbé psychologiquement.

Pierre Landu vit de paradoxes successifs. Les écrits de George Cogniot le déstabilisent car, dit-il, « *Chaque scandale relevé par Cogniot était une plaie que je rouvrais en moi. Tout y est vrai. Tout. Mais j'en souffre...* ». Ce personnage croit être poursuivi par lui-même. Que de remords !

Treizième partie : 147 à la page 160

l'abolition des classes et la disparition de l'Etat (le communisme). Il avait prédit entre autre la fin de la société actuelle où le capitalisme se détruira lui-même, permettant ainsi l'avènement d'un état ouvrier. », <http://atheisme.free.fr/Biographies/Marx.htm>, site consulté, le 19 Mars 2009.

²⁵³ *Charles Quint* [roi d'Espagne vers 1516]. Il était appelé aussi *Charles 1^{er} ou Charles V* autrefois ennemi puissant de la France. Découragé par l'échec de ses ambitions démesurées, il abdique en 1556 comme roi d'Espagne, en faveur de son fils *Philippe II*. Ce dernier se lia à la France par le mariage avec l'une de filles d'*Henri II*, la princesse *Elisabeth* en 1559. Tout semble en ordre du côté de l'Espagne.

²⁵⁴ *Idem*, p. 133.

²⁵⁵ *Idem*, p. 136.

Comme dans les parties précédentes, Pierre Landu ne cesse de se rappeler en bien comme en mal des enseignements de Monseigneur Sanguinetti. « *Le don, lui disait ce dernier, porte toujours en lui une part de ridicule* »²⁵⁶. C'est cette phrase qui lui revenait à l'esprit pendant les exercices de cache-cache que faisait son groupe *Serpent* dans les bois. Mis à part ces exercices physiques, Pierre Landu en fait d'autres sur le plan moral : il agit par moments comme un prêtre et tantôt comme un militant. Ces jeux de cache-cache auxquels il se livre depuis un moment ont fini par lui créer de problèmes avec ses camarades militants. La lettre qu'il avait envoyée en cachette à Monseigneur de Makiadi venait d'être découverte. C'est la trahison. Pour les camarades et selon l'ordre du Mouvement de Libération Nationale (M. L. N.) Pierre Landu est un traître, et il mérite pour cela d'être exécuté. Dans le maquis, Landu porte le numéro 134. En pleine séance d'entraînement, le remplaçant du chef rebelle absent (le camarade Bidoule) le fait appeler. Il a été déclaré traître.

Bidoule lui demande : « *Connais-tu le sort que nous réservons aux traîtres ?* »²⁵⁷

Oui, dis-je. [Répond Pierre Landu].

Pierre Landu qui s'était exercé à l'art de tuer pour qu'enfin son pays soit libéré, ne verra pas l'accomplissement de son rêve. Il disait que « *la culpabilité des structures politiques et sociales de mon pays justifie ce nouvel art* »²⁵⁸. Il se réfère ici à l'art de tuer ; une découverte qu'il fit lors de la lecture du livre d'un certain Via Veneto : *De l'assassinat comme un des beaux arts*. Il confesse d'ailleurs que « *Ma présence au camp, oui, c'était une vaine tentative d'atteindre la liberté* »²⁵⁹. La mission du prêtre est inachevée. Sa fin est tragique.

« Je suis ligoté, relié parfaitement aux mythes d'un monde spirituel. Aliéné, oui, aliéné à une vision fondue en moi. Tôt ou tard, je serais devenu traître. Ne le suis-je pas devenu dès mon entrée au grand séminaire ? »²⁶⁰

Pierre Landu est donc un renégat pour son église et un pauvre type aux yeux des camarades. En attendant le sort final ces quelques mots traversent son esprit : « *Fumier ! Fumier immonde. Ma sale conscience. Je rêvais : l'avenir me rendra justice...Pierre*

²⁵⁶ *Idem*, p.147.

²⁵⁷ *Idem*, p.157.

²⁵⁸ *Idem*, p.150.

²⁵⁹ *Idem*, p.150.

²⁶⁰ *Idem*, p. 159.

Landu, prêtre et martyr »²⁶¹. Martyr de quelle cause ? Le voilà devant un cas de conscience très délicat. Une impasse s'ouvre devant lui.

Quatorzième partie : 161 à la page 173

Cette partie s'ouvre sur une note justificative de Pierre Landu :

« Tout semblait consommer. La folie de la croix. Une insanité. Je suis des gentils. Ma vocation, c'était, je le savais, ce goût de trahison. Une odeur de trahison que tout prêtre traîne après lui ? L'incompatibilité entre plusieurs royaumes ».²⁶²

De sa cage [cachot], Pierre Landu comprend que le conformisme des Ecritures Saintes est à la base des constructions trop factices de la joie, la paix ou même du bonheur spirituel [divin]. Malgré la puanteur qui se dégageait de la cage, Pierre Landu a bien d'autres sujets de méditation, en attendant son supplice. Il va mourir pour avoir trahi ses camarades et aussi parce qu'il est devenu apostat vis-à-vis de l'Eglise. Pierre Landu n'est pas comme ses confrères « *qui meublent leurs vies en évitant de penser aux absurdités de leur mission* »²⁶³ ; lui au moins, il y pense et en parle.

Le salut de Landu est venu des gouvernementaux qui venaient de reprendre le contrôle de tout le territoire national. « *Vite, Pierre, les gouvernementaux sont là.* »²⁶⁴ Voici que le prêtre, alors dans le coma est ramené à la paroisse où il est accueilli par un autre confrère noir, du nom de Jacques Matani.

« *Tu reviens de loin Pierre...*

Oui. De fort loin. Je m'étais conduit, poussé par des impératifs précis. »²⁶⁵

Comme l'enfant prodigue, Pierre Landu est reçu dans la maison du Seigneur, mais il doit se confesser comme le veut la tradition religieuse. A propos de cette organisation religieuse il dit d'ailleurs :

« C'est cela l'intelligence du monde auquel j'appartiens. Tout est prévu. Les vertus comme les vices. On les a nommés une fois pour toutes. Ils ne peuvent se vivre que sous des mots donnés et des formes déterminées ».²⁶⁶

²⁶¹ *Idem*, p. 160.

²⁶² *Idem*, p. 161.

²⁶³ *Idem*, p. 167.

²⁶⁴ *Idem*, p. 166.

²⁶⁵ *Idem*, p. 167.

²⁶⁶ *Idem*, p. 171.

Pierre Landu est tombé encore dans les dogmes religieux qui déterminent les normes sous lesquelles il doit, une fois de plus, se soumettre. Il ne pouvait en être autrement « *la communion divine, c'est peut-être d'être comme Jacques : l'homme de compromis, prisonnier des facilités d'une Eglise embourgeoisée et exploiteuse* »²⁶⁷

Pierre Landu est davantage préoccupé par le fiasco de sa mission inachevée. La confession dont il fait mention ne vient pas du cœur, mais des lèvres. Il sait pertinemment qu'il s'agit des gestes attachés à ceux qui appartiennent à cette église [membres de cette religion chrétienne], des paroles obligatoires d'un ministère. On comprend d'emblée qu'il ne s'agira pas d'une véritable confession ni d'un acte sincère de contrition, mais d'une routine religieuse.

« Jacques je voudrais me confesser (...) je voudrais connaître le calme apparent d'une lutte intérieure

Pierre, je voudrais bien te confesser...- Pierre, reprit-il, le regard tendre, tu comprends que...Regrettes-tu ce que tu as fait ?

Non, Jacques. Je ne regrette pas. Au contraire.

Dans ces conditions, je ne pourrai pas te donner l'absolution.

*Non, mon vieux, laisse-moi alors seul ; seul, oui, seul. »*²⁶⁸

Pierre Landu se moque de tout cela car il sait qu'il s'agit des gestes conditionnés. En d'autres termes, tout est mécanique. De la rigolade ; un jeu auquel il est habitué. « *Je riais. La joie. Il pense, me dis-je, que je suis devenu fou. Tant mieux.* »²⁶⁹

Quinzième partie : 175 à la page 189

L'Eglise était le lieu de beaucoup de compromissions ; ce qui a provoqué l'angoisse chez le prêtre. Il fallait donc chercher ailleurs. Le Mouvement de Libération Nationale (M.L.N.)-un groupe sécessionniste était donc la voie de salut, ou si l'on veut, c'était le lieu où le prêtre pensait trouver réponse à ses multiples interrogations. La décision de rejoindre le maquis avait été prise de façon hâtive et Pierre Landu reconnaît ainsi avoir agit comme

²⁶⁷ *Idem*, p. 172.

²⁶⁸ *Idem*, p. 173.

²⁶⁹ *Idem*, p. 173.

un aveugle. Il dit : « *Mes angoisses avaient fait place à la cécité.* »²⁷⁰ Un proverbe appris de sa grand-mère surgit alors : « *Kajadikila beena bilowa, byende bishala bisendama.* »²⁷¹

Pierre Landu s'était plus préoccupé des affaires des autres, alors qu'il en avait lui aussi d'aussi importantes mais malheureusement irrésolues. Il dit d'ailleurs « *N'avais-je pas été trop sensible à la servilité d'autrui pour comprendre la déchirure de ma route ?* »²⁷²

Les sentiments partagés envahissent ce personnage. Il se prépare néanmoins à devenir novice dans l'Ordre des Cisterciens. « Le noviciat. C'est certain, dit-il, je vais l'achever. Devenir un bon cistercien. On réussit n'importe quoi. Il suffit d'être logique avec les mots et leurs sens admis. »²⁷³

Dans ce nouveau cadre, Pierre Landu sera rebaptisé, il porte désormais un autre nom : Frère Matthieu. Une manière d'enterrer son passé malheureux.

« Il m'appelait frère Matthieu. Il s'est adapté, lui qui m'a toujours appelé Pierre (...) Voilà dorénavant ton nom. Pierre Landu, dans le monde. Tu es mort, apprends désormais à vivre l'Evangile et la règle de notre Père Saint Bernard... ».²⁷⁴

Par la complicité des mots et des symboles, Pierre Landu était dans un tourbillon idéologique. Un prêtre et de surcroît un universitaire pro marxiste devenu esclave de la haine et de la duplicité. Toujours à la recherche de l'inconnu, voguant entre les eaux de l'absurdité. Il pensait d'un autre monde, mais il n'a pas réussi à le voir se matérialiser.

« Mes misérables suppléances continuent. Exaltantes dans l'attente d'un Messie qui ne viendra peut-être jamais plus. Ma seule grâce, c'est encore, pour m'inviter à fondre totalement dans la gloire et la débauche des symboles vides. Quelle chevauchée ! Mais par contre, l'humilité de ma bassesse, quelle gloire pour l'homme ! ».²⁷⁵

La boucle est bouclée. Le prêtre se retrouve à la case départ, au service des hommes et de l'Institution religieuse dont il s'était retiré et qu'il réprimait. Il avait pensé

²⁷⁰ *Idem*, p.175.

²⁷¹ *Idem*, p. 175. Ce proverbe est tiré duTshiluba (l'une des quatre langues nationales du Zaïre-l'actuel République Démocratique du Congo). Notre traduction : « *Les Calebasses des autres, il s'acharne à les redresser, tandis que les siennes restent penchées* ». On peut aussi traduire ceci par : « *La charité bien ordonnée commence par soi-même* ».

²⁷² *Idem*, p. 175.

²⁷³ *Idem*, p. 182.

²⁷⁴ *Idem*, p. 184.

²⁷⁵ *Idem*, p. 189.

changer le monde religieux dans lequel il avait vécu, mais malheureusement c'est à cet endroit précis qu'il se retrouve encore. Quel bonheur triste !

b) Personnages concernés

b.1) Pierre Landu.

Ce personnage choisi et mis en scène par Mudimbé, incarne plus ou moins le prêtre noir d'Afrique qui se morfond et est écartelé entre deux visions de la vie (le repli sur soi et l'ouverture sur l'autre), se battant jours et nuits pour trouver son chemin – une manière purement africaine de servir Dieu et son prochain. Déjà très jeune, il fut initié à la foi catholique, à la rigueur dans la parole et dans les actes. Ses maîtres spirituels lui servaient des modèles à suivre ; il s'en inspire d'ailleurs jusqu'au jour où l'inévitable arriva. Ses confrères et lui avaient souscrit aux vérités pour lesquelles ils n'avaient aucune conviction. Cela devenait pour Pierre Landu, source de malaise et d'insomnies ; il déclare

« Ma mortification serait-elle d'être condamné à jouir malgré moi ? »²⁷⁶

Notre héros est angoissé, il se rend compte que, pendant des années, seul son ventre a été en paix. Et lorsqu'il lui arrive de penser au bonheur du sacerdoce, il réalise que la distance qui le sépare de l'essentiel de sa mission est très grande.

« Et chaque fois que j'avais pensé connaître le bonheur d'un sacerdoce donné, je me rendais compte après coup que j'avais pris beaucoup de liberté vis-à-vis de mon idéal ». ²⁷⁷

Landu vit la désillusion totale. Le séminaire est un lieu du silence absolu. Il souffre de ce que son peuple le considère comme un «*être vendu au colonialisme et aux intérêts du Vatican* » et pour cela Landu se dit «*Je l'ai bue, d'abord péniblement, cette eau de mépris et de l'intolérance (...). Malgré tout, je vis sur les nerfs* ». ²⁷⁸ Landu est véritablement en crise psychologique et se pose continuellement des questions, entres autres :

« L'heureux imbécile, qu'est-ce que cette étrange passion de tout rationaliser pour justifier les mouvements du cœur les plus généreux ? (...) comment accepter ces belles phrases violentes, qui cachent trop bien leur poids de cadavres ? Combien je voudrais des paroles qui porteraient la marque de la réalité dans sa nudité ! » ²⁷⁹

²⁷⁶ V.Y. Mudimbé, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.6

²⁷⁷ V.Y. Mudimbé, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.5

²⁷⁸ Idem, p.9

²⁷⁹ V.Y. Mudimbe, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.12

Les inquiétudes de Landu sont exacerbées par sa position très mitigée par rapport aux idéologies auxquelles les uns et les autres ont souscrit. Il émet la réflexion suivante :

«... Sur Marx, Lénine, La Révolution et tous les autres mythes néfastes, ils se contentaient d'avoir des idées définitives qu'ils inculquaient aux élèves des écoles...Un drame ou une tragédie ? (...) je m'inquiétais de temps à autre : la compromission, ou alors la trahison de la foi avec le pouvoir ne pouvait en aucune façon aider la justice ». ²⁸⁰

S'il faut rester dans cette église pour y servir, c'est une manière d'encourager et de demeurer du côté de « *l'injustice institutionnalisée* » ²⁸¹, sous le signe de la Foi.

Ses maîtres tant respectés et enviés s'entre-déchiraient pour le monopole du presbytère ; ainsi se mélange **le religieux** (vouloir pratiquer sa foi selon les normes de l'église) et **le profane** (se placer au sommet de la hiérarchie monacale, même par des moyens détournés, afin d'avoir tous les avantages alloués à ce poste). Le jeune prêtre à du mal à digérer ce comportement mesquin tant décrié par ses enseignants, lequel pourtant, est devenu leur cheval de bataille. Lui qui pensait avoir trouvé le chemin idéal de la vie ; il devient le témoin privilégié de la discrimination entre les hommes qui professent le nom du même créateur et se réclament de Lui. Landu se demande alors :

« Quand me déferai-je de ces signes inutiles déjà mêlés à une religion par trop compromise par ses propres défenseurs ? ». ²⁸²

Notre héros remarque, par ailleurs, que la culture occidentale constitue la base même de la foi chrétienne et reçoit par conséquent le sceau de Dieu. Alors, servira-t-il toujours dans cette église qui est loyale au dictat occidental sans trahir sa culture d'africain ? Comment peut-on se dévouer à une église hypocrite, unie de façade et dont la langue usitée est celle de la dérision, langue du colonisateur ? La situation que vit Landu à chaque lever du soleil devient insupportable. Malgré qu'il soit entouré, au séminaire, d'autres prêtres [ses coreligionnaires], le sentiment d'amertume et de solitude le hante. Vénérer sans cause et sans objet des emblèmes de la religion venue de Rome devient dérisoire. Avec ces symboles importés de la culture d'autrui et transposés dans l'adoration du Divin, Landu s'étonne que certains soient en bois, en fer ou même en plâtre. Malgré toutes ces innovations apportées ici et là, le fossé entre les adorateurs et l'adoré se creuse davantage.

²⁸⁰ *Idem, p.14*

²⁸¹ *Ibidem, p.14*

²⁸² *Idem, p.9*

« ...Je me sens si seul. Depuis des années, j'ai beau scruter mes crucifix successifs, c'est le même silence. Qu'ils soient en bois, en fer ou en plâtre, c'est toujours cette même distance décourageante qui marque une séparation en me faisant sentir ma solitude de vieux garçon ».²⁸³

Les coreligionnaires de Landu, en l'occurrence : Monseigneur Sanguinetti, Louis de Gonzague, Thérèse d'Avila, Jean de la Croix, sentaient bien le malaise qu'il y avait à observer les dogmes, les préceptes et les symboles tous inertes, mais n'osaient broncher. Seul Landu ne pouvait s'empêcher d'y penser. Il dit :

« Ne plus y penser. Même, ne pas penser du tout. Dormir encore. Au moins, essayer. Seulement, je ne peux pas. »²⁸⁴

Il faut dire qu'au regard des actes inutiles qu'il pose de façon mécanique, le personnage de Mudimbé est très angoissé et inquiet.

« ...A l'occasion, l'affirmation péremptoire portée par des phrases incisives, brèves : Le Christ, notre salut ; le Christ, notre guide. J'ai longtemps jaloué cette conviction sans faille. Je l'ai imitée. Mais ai-je eu une seule fois la paix séductrice de Sanguinetti ? [...] Voilà, je me demande à présent si ma foi et ma vie passées n'ont pas été trop faciles. Si je n'ai pas servi une énorme tromperie comme l'affirme mes nouveaux camarades. Non. Je sais que ce n'est pas possible. Alors, toutes ces personnes si convaincues, que font-elles donc pour avoir des certitudes ? »²⁸⁵

Landu se rend compte que les années passées à servir dans cette église, ne lui ont apporté que tristesse et interrogations. Il aurait voulu crier « Au secours », mais rien n'y fait, car les efforts qu'il déploie pour revivre la communion d'avec l'Esprit, cette sensation qu'il avait ressentie le jour de son ordination à la Basilique de Milan à Rome, n'était plus au rendez-vous. C'est ce qui lui fait dire que :

« Depuis mon angoisse est d'avoir essayé sans résultat de revivre cette communion [...] Ma prêtrise semble se réduire à cette affreuse interrogation qui ouvre tristement mes journées pendant que mon corps sue... ».²⁸⁶

Deux autres personnages sont cités plusieurs fois dans le récit : Monseigneur Sanguinetti et Jacques Matani.

²⁸³ V.Y. Mudimbé, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.4.

²⁸⁴ Idem, p.5.

²⁸⁵ Ibidem, pp. 4-5.

²⁸⁶ V.Y. Mudimbé, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.7.

b.2) Monseigneur Sanguinetti :

L'un des maîtres de Pierre Landu. Il est le symbole de l'Occident qui, jour après jour, milite pour la survie de l'Eglise. Pour ce faire, il ne cesse d'enseigner les modèles de la foi chrétienne à tous les prêtres de sa juridiction, Pierre Landu en particulier.

« Dieu est en vous, vous êtes des dieux. Songez à saint Paul. En effet... Vous êtes le Christ. Regardez les modèles de Foi ».²⁸⁷

Afin d'éviter tout dérapage, Sanguinetti répétait sans cesse aux prêtres d'éviter toute imagination, « *il faut se méfier, disait-il, de l'imagination [...] Les saints ne sont pas des imaginatifs* ». ²⁸⁸ Landu reconnaît l'avoir imité, mais il n'est pas parvenu à avoir la conviction ni la foi suffisante. La conviction qu'avait Sanguinetti dans ce qu'il professait, devenait objet de curiosité et d'interrogations pour Landu. « *Alors, toutes ces personnes convaincues, que font-elles donc pour avoir ces certitudes ? Sanguinetti, avec des affirmations éclatantes d'évidences pour lui...* ». ²⁸⁹

Sanguinetti est l'émissaire de l'église catholique romaine ; il est choisi pour protéger les intérêts du Vatican. Ses enseignements feront écho durant tout le parcours sacerdotal de Pierre Landu. Son attachement [Le père Sanguinetti] au christianisme est le résultat de ce bourrage du cerveau. Il se doit de disséminer et de protéger les principes fondamentaux de la religion catholique romaine dont il est le défenseur assermenté. Landu est l'un des récipiendaires passifs de cette religion.

b.3) Jacques Matani :

Le prêtre noir (devenu évêque auxiliaire du diocèse), lui aussi acquis à la cause d'une religion étrangère qu'il défend bec et ongles. Il est le symbole de l'africain sans volonté propre, qui par peur de vivre dans le dénuement social, reste accroché aux symboles d'une institution religieuse dont les principes fondateurs sont diamétralement opposés aux coutumes et traditions du lieu où elle est implantée. Pierre Landu dit de lui : « *Monseigneur l'Evêque auxiliaire portait le fardeau de la seule trahison à mes yeux :*

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 3.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 4.

²⁸⁹ *Ibidem*, p. 5.

ignorer qu'il était divisé ». ²⁹⁰ Jacques Matani est de ces prêtres noirs « *émasculés, obtus, se mouvant, innocents, en un cadre atroce de blancheur* ». ²⁹¹

Jacques est aussi l'homme de compromis, qui pour garder son rang au « trône hospitalier et généreux » devait garder le silence, bien entendu, pour sa survie sociale. Il était déjà gagné par le langage de cet univers religieux fait des définitions, des principes, des postulats, des déductions, inductions et corollaires, trop ambitieux et irréels à la fois. Pierre Landu, ou si l'on veut, Frère Matthieu s'inspire à la fois des enseignements de Sanguinetti et les propos *intéressés* de Jacques Matani. Le premier défendant les valeurs de son continent sous couvert de la religion et le deuxième protégeant son gagne pain- son bonheur.

c) Objet de la quête du bonheur.

Pierre Landu, le personnage central du roman, est en face d'une situation complexe : sa vie d'africain noir avec ses coutumes et traditions d'une part, et le service à rendre à une institution religieuse dont les rites, les dogmes et les traditions viennent d'ailleurs - de l'Occident, d'autre part. La grande question est : comment concilier les deux traditions ? Sachant que tout culte ou religion exige non seulement la foi mais aussi la soumission aux préceptes qui souvent accompagnent le service religieux. Dans ces conditions plus ou moins floues Pierre Landu recherche la meilleure voie. Il est en quête de l'authenticité humaine dans les actes relatifs à la vie humaine ; c'est cela peut être le bonheur spirituel auquel Landu aspire. Le binôme : la foi et la fidélité devient indissociable. Les valeurs africaines tant sur le plan spirituel que matériel d'un côté, l'acceptation et l'appropriation de valeurs culturelles (des croyances) de l'étranger de l'autre côté, n'ont rien donné de stable. Bien que des prêtres africains se disent poursuivre leur mission, le malaise quand à lui demeure. A la différence de ses coreligionnaires noyés dans une « *aventure ambiguë* » ²⁹², Pierre décide de faire face au défi et refuse donc de toujours voguer entre les eaux. Dans ce brouillard religieux, le prêtre noir compte mettre un terme à son vagabondage spirituel et à celui de ses coreligionnaires, et partant, de ses maîtres spirituels afin de voir l'avènement d'une église qui soit totalement dédiée et vouée au culte du créateur. Une église éloignée de la duplicité, de la chasse aux intérêts égoïstes

²⁹⁰ *Ibidem*, p.167.

²⁹¹ *Ibidem*, p.168.

²⁹² *L'aventure ambiguë*, rappelle le roman de Cheikh Hamidou Kane, Julliard, 1961(coll.10/18).

et partisans. Pierre Landu veut voir une église où devront vivre les blancs, les noirs sans distinction de race ni de statut social. Bref, selon Pierre Landu, tout doit se convertir notamment : les mentalités colonialistes qui se lisent encore dans les gestes de ceux qui veulent que les autochtones apprennent à vivre à l'Européenne, « *Leur apprendre à vivre et à travailler comme des êtres vraiment humains* »²⁹³ Cette mission évangélisatrice et colonisatrice à la fois, avait pour toile de fond la religion du maître – le catholicisme- arme utilisée par les colons pour [assouplir] ou [remodeler] les traditions et les coutumes indigènes et par la suite biffer celles jugées inhumaines et surtout dangereuses. Servir une religion importée avec à la base les intérêts capitalistes fait dire à Pierre Landu que « *l'attrait d'un ailleurs me tente* »²⁹⁴ un sentiment d'exode le hante donc et il décide de se « *Dissocier de ce christianisme qui a trahi l'Évangile* »²⁹⁵ Ainsi, après la conversion des mentalités, Landu pense qu'une conversion de l'espace humain et des noms pouvait résoudre la question. Cependant, le changement auquel il pense présente une ambiguïté :

« On ne peut pas à la fois être bon africain et bon chrétien »²⁹⁶

Toujours est-il que le prêtre africain pense au renouvellement des choses. A y regarder de près, Landu remarque que l'église est bâtie sur le sang humain, sang des innocents. C'est cela la vérité sur l'histoire de l'église. Landu dit :

« Le sang, serait-ce la vie ? (...) Nous reprenons, à partir d'autres vérités, les assassinats et les persécutions qui ont construit l'Eglise ».²⁹⁷

Torturé de l'intérieur par le sentiment de culpabilité vis-à-vis de sa Foi et de l'abandon de son peuple opprimé, et épousant des idéologies qui ne reposent que sur des définitions abstraites, Pierre Landu décide de s'en aller :

« Je m'inquiétais de temps à autre : la compromission de la Foi avec le pouvoir ne pouvait en aucune façon aider la justice. J'ai vite toléré les situations de fait même si, occasionnellement, je serais toujours du côté de l'injustice institutionnalisée. C'est pourquoi je voulais rompre ».²⁹⁸

Le renversement de piliers idéologiques qui soutiennent encore l'ordre actuel de l'église et du monde sont les mobiles qui motivent le combat et départ de Pierre Landu.

²⁹³ Mukala Kadima Nzuji, *L'Afrique au miroir des Littératures*, L'Harmattan, AML Editions, 2003, p.309.

²⁹⁴ V.Y. Mudimbé, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, p.18.

²⁹⁵ *Idem*, p.18.

²⁹⁶ *Idem*, p.94.

²⁹⁷ *Ibidem*, pp12-13

²⁹⁸ *Ibidem*, pp. 13-14.

d) Moyens de la quête du bonheur.

Depuis son retour de Rome où il était parti se former, le prêtre ne cesse de s'interroger sur son être, son devenir et son environnement. Pierre Landu, dit « *Je pue une tradition* »²⁹⁹ parce que selon lui, les faiseurs des Saints constituent « *Une internationale des voleurs travaillant sous le signe de Dieu* »³⁰⁰. Il veut s'en défaire afin de sauver les autres qui comme lui sont encore indécis et ballottés ici et là. Landu choisit donc la manière forte, celle qui consiste à s'éloigner de tout conformisme.

Le rêve de notre Héros est de voir l'avènement d'un christianisme authentique, ayant pour principal mobile : le sens du partage, l'amour du prochain, l'abnégation et l'abandon de soi au détriment des intérêts matériels égoïstes. Un christianisme dénué des pensées et d'actions capitalistes. Pour y arriver, il se dit qu'« *Un pouvoir politiquement d'extrême gauche pourrait nous aider à conserver l'essentiel* »³⁰¹

Quel chemin prendre qui ne trahirait pas l'autre ? Quand on sait qu'on ne peut pas plaire à Dieu sans trahir ni offenser l'autre- son prochain. Les prêtres sont eux aussi entrain de voguer entre les eaux. Ils vivent non dans la pureté de leur vocation- servir Dieu et les hommes- mais ils se trouvent écartelés entre deux idéologies : le capitalisme empreint d'égoïsme et le collectivisme qui favorise souvent le sens du partage. Le héros, Pierre Landu, prône ici l'authenticité dans toutes les entreprises humaines. Le moyen ultime pour y arriver c'est le maquis- le camp rebelle où, pense-t-il, se trouveraient les réponses à ses aspirations et à celles de son peuple.

Il décide premièrement de se défaire de tous les accessoires religieux, jusqu'alors à sa disposition. « *Entré dans ma chambre, j'ai enlevé ma soutane, déposé mon bréviaire à côté de mon chapelet au milieu de ma table de travail* »³⁰²

Deuxièmement, il résout d'écrire deux lettres qu'il adresse successivement au Père Supérieur Howard et à Monseigneur L'Evêque. La première lettre, il l'a glissé dans la boîte aux lettres du Père Howard avant de prendre le chemin du maquis.

²⁹⁹ *Ibidem*, p.18.

³⁰⁰ V.Y. Mudimbe, *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, essai, Humanitas Présence Africaine, 1994, pp 39-40.

³⁰¹ *Ibidem*, pp. 38-39.

³⁰² *Idem*, p. 23.

« Veuillez, Père Supérieur, avertir Monseigneur l'Evêque que j'ai gagné le maquis. Je ne renie pas mon sacerdoce ni ne quitte l'Eglise. Je voudrais participer à la création des conditions nouvelles pour que le Seigneur Jésus ne soit pas défiguré. Il nous console dans nos afflictions afin que nous soyons en état de consoler en vivant avec ceux qui sont dans la peine. Je ne peux plus hésiter. Rester ici, à la paroisse, serait trahir ma conscience d'Africain et de prêtre. Je choisis le glaive et le feu pour que, dans un cadre nouveau, les miens le reconnaissent comme leur. Priez pour moi. Pierre Landu, prêtre ».³⁰³

La décision de quitter le presbytère est très pénible. Comme pour enfoncer le clou, du maquis, Pierre Landu écrit une seconde lettre à Monseigneur Von Jaak Kroéés, Evêque de Makiadi, surtout pour lui faire savoir ce qui a motivé sa décision de partir de la paroisse.

« Père,

Le Père Howard vous aura déjà écrit pour vous annoncer que j'ai rejoint le maquis. Je reconnais avoir agi sous le coup d'une décision un peu brusque et j'accepte d'avance les sanctions disciplinaires prévues dans mon cas par le droit canon. Cette lettre écrite en cachette, et que j'essaierai de vous faire parvenir par l'intermédiaire d'un villageois, est le témoignage de ma soumission. L'effort de maturation intellectuelle que j'ai tenté depuis mon retour de Rome m'a fait comprendre la nécessité de certaines compromissions, pour qu'un témoignage de charité devienne engagement réel grâce à une action utilisant des méthodes objectives. C'est là, me semble-t-il, une nécessité que nous autres prêtres, techniciens théoriques du spirituel, devrions vivre davantage au lieu de la dire seulement. C'est dans ce sens que je comprends Saint Jean lorsqu'il écrit : Qui facit veritatem, venit ad lucem ».³⁰⁴

Landu se défroque de l'église et non de sa foi en Dieu afin d'aller rejoindre les maquisards qui se sont engagés dans une action révolutionnaire dont le leitmotiv est le marxisme, lequel prône d'ailleurs la violence. Landu pense user d'abord des techniques appropriées pour tuer et ensuite savoir bien se protéger de l'ennemi. Leur but est donc de renverser l'impérialisme qui envahit déjà le pays tout entier ; l'église n'est pas en reste. Cette église hybride dont la position est celle de l'Occident. Eloi Messi Metogo écrit : « *Des prêtres deviennent commerçants ou guérisseurs. Les problèmes d'argent prennent le pas sur les tâches apostoliques. On abomine les prêtres qui partent, mais on ferme les yeux sur le concubinage de ceux qui restent* »³⁰⁵. Pierre Landu quitte donc l'église et va rejoindre le Maquis, le camp de la rébellion. Rester à la solde du droit canon de l'église qui stipule « la bonne conduite » est très pénible, car cela ne relève que de la théorie et éloigne Landu du vrai amour de son prochain, le désolidarise ainsi de son peuple. Alors que chez lui en Afrique, on appartient à une terre, aux fils et filles d'un même sol...à un peuple.

³⁰³ *Idem*, p. 24.

³⁰⁴ *Idem*, p. 24.

³⁰⁵ Eloi Messi Metogo, présentation de *A Contretemps. L'enjeu de Dieu en Afrique*, de Fabien Eboussi Boulaga, Paris, Karthala, 1991, p. 7.

Mais les nombreuses années passées dans une université Occidentale- l'une des meilleures de la planète terre- ont amputé Landu des siens.

« En vérité, c'est toute l'éducation du séminaire qui m'avait peu à peu poussé hors de mon peuple. L'Occident était la norme, l'Europe la référence par excellence. La tradition théologique de l'Eglise latine, le thomisme, la dévotion tridentine, protégés par les structures socio- politiques capitalistes, me préparaient à mépriser ma race et ses croyances. Les plus courageux des prêtres noirs se sauvaient dans des valeurs refuges totalement inopérantes comme la négritude.»³⁰⁶

Le retour au bercail devient plus qu'un impératif afin de renouer avec la manière de vivre propre à son continent. Landu a beau présenté les fausses apparences pour plaire aux maîtres ; parlant, agissant et pensant comme eux, sans devenir comme ils sont. Dans son fort intérieur, Landu en souffre, il n'a pas la conscience tranquille, Il est temps pour lui de trancher dans la douleur. Toutefois Landu précise « *Je ne renie pas mon sacerdoce ni ne quitte l'église* »³⁰⁷ Le sacerdoce de Landu au sein de cette institution religieuse est déjà compromis même si lui-même y croit encore ; il veut être africain et prêtre même étant éloigné de sa paroisse : « *...Je ne peux plus hésiter. Rester ici, à la paroisse, serait trahir ma conscience d'Africain et de prêtre* »³⁰⁸ Pour Landu les choses deviennent un peu compliquées en ce sens qu'il s'est démarqué de l'église où le sacerdoce s'exerce en communion avec les autres prêtres, par conséquent, il se trouve dans « un piège sans fin » L'idée de continuer le service en dehors de l'église paraît d'emblée réalisable, mais à y voir de près, elle est utopique dans ce milieu [le maquis] déjà hostile aux thèses de la puissance coloniale et de l'oligarchie financière cachées derrière l'Eglise.

Pierre Landu pense que dans le maquis, il a enfin trouvé la paix et le bonheur. Dans sa longue lettre à Monseigneur l'Evêque, il déclare

« Père, j'ai retrouvé ici une paix dans la sécheresse. Mais je suis heureux, pleinement heureux ».³⁰⁹

Cette paix et ce bonheur dont Landu fait mention dans sa lettre ne sont pas durables. Il les a en apparence. La conclusion de sa lettre en donne la preuve.

« Père, je voulais absolument vous écrire pour me confier. Cette lettre vous apportera mon inquiétude et mes espoirs. Et croyez-moi, Père, que je demeure votre fils soumis et le prêtre fidèle de Jésus-Christ ».³¹⁰

³⁰⁶ V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, p. 104.

³⁰⁷ *Idem*, p. 24.

³⁰⁸ *Idem*, p. 24.

³⁰⁹ *Idem*, p.106.

e) Les retombées de la quête du bonheur.

Le prêtre vit dans sa paroisse où il constate le manque de sincérité et d'authenticité du sacerdoce auquel ses coreligionnaires et lui avaient souscrit. La discrimination parmi les soi-disant représentants de Dieu, « *Ces hommes de la haine que tout sépare, hormis leur ressentiment commun à l'injustice sociale, comment sont-ils parvenus, dans leur diversité, à être ces hommages vivants à la justice ?* »³¹¹ Devant ce constat d'échec, Pierre Landu croit trouver une solution du fait d'un événement politique majeur qui survient à ce moment : la fragmentation du territoire national provoquée par une rébellion marxiste. Nous sommes au moment de la guerre froide, le Zaïre est entouré de deux pays qui se réclament de l'idéologie marxiste : Angola et Congo Brazzaville- pour ne pas parler d'autres pays africains partageant la même optique politique (Mozambique, Guinée Bissau, etc.).

L'idéologie marxiste pousse à la réflexion sur l'oppression des pauvres et des classes dominées dont la colonisation n'est qu'un cas particulier. Il y a donc de quoi séduire Pierre Landu. Le Zaïre illustre d'autre part, à l'évidence, le fonctionnement du capitalisme international : le Shaba étant une région particulièrement riche du point de vue minier, il fallait empêcher les communistes de s'emparer de ce territoire. Le discours prétexte sur la liberté des peuples cachait à peine le profit économique qui sous entendait l'attitude des pays extérieurs protégeant le régime en place. Ce sont ces raisons qui firent que Pierre Landu, notre héros, quitta son espace religieux pour l'espace profane- le maquis ; ce nouveau cadre offrait un style de vie différent. Toutefois, le héros allait être quelque peu déçu une nouvelle fois : d'une part, par le comportement belliqueux des rebelles et d'autre part, par la résurgence du problème ethnique, source des conflits différents. Les déclarations du chef rebelle le rendait encore plus perplexe : « *Vous vous demandez sans doute qui je suis. Moi, je suis un vicieux ; oui, vicieux. J'adore la boisson forte, les grosses femmes. (...) Pierre, je suis un être foncièrement immoral* »³¹²

Le prêtre s'étant déjà démarqué de sa paroisse, croit se préparer à construire un autre monde. Pour cela le pire est inévitable – tuer tous ceux qui se servent de Dieu et

³¹⁰ *Idem*, 107.

³¹¹ *Idem*, p.8.

³¹² *Idem*, p. 51.

falsifient son message. Il sera ainsi obligé, lors d'une attaque d'une mission catholique par les rebelles, d'exécuter un prêtre africain qui était en charge d'une paroisse.

« *Les fourmis ne l'ont pas mangé si vite. Je l'ai tué. C'était des ordres.* »³¹³

Même au maquis, Pierre Landu n'était pas encore sûr de sa mission ; il avait des sentiments partagés.

« *Le maquis m'a isolé. J'avais espéré qu'il me rendrait au moins le calme du paradis* »³¹⁴

Landu fut brisé et blessé dans son amour propre. Il avait une mission pourtant : sauver ceux qui croupissent dans la misère par l'épuration de cette « *Internationale des voleurs* »³¹⁵. Landu n'a pas pu bien s'y prendre, car ses illusions l'ont rendu plus ou moins aveugle, parce que l'église dont il se réclame membre, condamne les fratricides et les meurtres de tous genres. Lui qui ne voulait pas trahir, finit dans un cercle vicieux : La trahison de son église par les tueries auxquelles il s'était livré, alors que cette dernière interdit l'usage des armes contre son prochain ; la rupture de la communion avec ses coreligionnaires ainsi que les autorités ecclésiastiques, et surtout la démarche solitaire qu'il avait adopté afin de retrouver sa dignité d'homme d'abord et d'africain ensuite. Landu était « *malheureux dans la honte de l'assimilé obligé à s'astreindre à ce qui n'était pour lui que trompe-l'œil, sans profondeur et malheureusement sans dignité* »³¹⁶. L'explosion, dit-il, vint de l'intérieur. La solitude l'a poussé à déformer et à interpréter de façon particulière même les Ecritures

« *Le Seigneur nous console dans nos afflictions afin que nous soyons en état de consoler en vivant avec ceux qui sont dans la peine. Je ne peux hésiter. Rester ici, à la paroisse, serait trahir ma conscience d'Africain et de prêtre. Je choisis le glaive et le feu pour que, dans un cadre nouveau, les miens Le reconnaissent comme leur* »³¹⁷

Landu confond l'Amour divin sans armes et l'usage des armes à feu. Il ne peut donc relativiser car sa méthode de combat est très radicale voire extrémiste. Landu, un intellectuel africain, censé avoir un jugement équilibré sur les situations de la vie quotidienne, sombre ici dans la violence. Il s'est trompé de cible, car le marxisme, au-delà des atrocités qu'il cautionne, rend ses adhérents aveugles, et partant, ils deviennent tous

³¹³ *Idem*, p. 68.

³¹⁴ *Idem*, p. 77.

³¹⁵ *Idem*, p. 40.

³¹⁶ *Idem*, p. 60.

³¹⁷ *Idem*, p.24.

des aliénés. Fallait-il tuer pour être authentiquement africain ? En lieu et place du bonheur spirituel et charnel que recherchait Landu, c'est bien le Malheur qui advint ; au lieu de servir son peuple, il l'a rendu encore plus malheureux. Lui, qui au départ, avait de bonnes idées, à ses yeux bien sûr, visant à libérer les siens de l'oppression de l'impérialisme Occidental, se voyait entraîné de commettre des actes que lui-même dénonçait.

Il avait cru que le maquis serait la solution idéale mais la déception fut grande lorsqu'on se doit de tuer son prochain et même d'entretenir des sentiments tribalistes et de se livrer aux rencontres sexuelles hasardeuses. Le prêtre africain, Pierre Landu, est entre le marteau de l'idéalisme et l'enclume de l'utopisme. Il est donc déçu et résout la question en retournant à l'église afin d'y servir encore ; alors que ses anciens maîtres étaient désavoués par lui. Quel paradoxe ! L'authenticité d'un être humain ne peut être obtenue ni acquise lorsqu'il y a instabilité, ou si l'on veut, l'errance mentale ne peut apporter de solutions durables. Il faut dire que cette instabilité du prêtre africain est la conséquence de l'hostilité que fait montre son entourage social ; le manque de vision politique de bonne gouvernance par les dirigeants politiques, d'une part, et la porosité voire l'enchevêtrement des généalogies, suscitant toujours des querelles intestines et fratricides, d'autre part.

Pierre Landu a pris ses rêves pour des réalités et vit dans l'imaginaire. Il a vu son espoir de fonder un monde meilleur s'effondrer. Il est, selon Bernard Ilunga, un idéaliste ou au mieux, un utopiste. Ce personnage a manqué de clairvoyance, car la religion importée qu'il récuse dans ses discours et sa culture africaine qu'il plébiscite condamnent toutes les deux la violence par les armes. Il a trahi à la fois son sacerdoce et son africanité. Fallait-il trouver la réponse à la quête du bonheur par l'usage des armes [charnelles ou profanes] ? Pierre Landu est, comme le dit Bernard Ilunga, « *frappé de myopie* » car il confond les armes d'amour et les armes à feu. Les choses ne se sont pas passées comme l'aurait voulu Pierre Landu. Les interprétations particulières du modèle Occidental apporté en Afrique par le biais du christianisme et la façon un peu erronée d'expliquer l'africanité, sont certes source de la confusion dans laquelle se trouve le héros de Mudimbé. Bernard Ilunga écrit :

« Le message chrétien, en ce qu'il a d'essentiel, est humanisant. Certes, certaines interprétations du christianisme peuvent mutiler l'être profond de l'homme. Toutefois, il faut dire que le vrai christianisme plaide pour l'authenticité de l'homme, de tous les

hommes selon leurs cultures respectives. Un christianisme qui forcerait l'homme à se renier lui-même et à renier les siens serait la pire des impostures qui puissent exister. »³¹⁸

Les questions du prêtre sont certes vitales et méritent qu'on les aborde avec sérénité. Cependant, le prêtre lui-même n'est pas parvenu à y répondre. Quel est donc le message que l'on voudrait véhiculer ? Est-ce l'image de l'Afrique qui hésite à prendre position afin de gérer ses affaires et œuvrer à son destin ? Où est-ce le refus, par crainte des malentendus, de faire face à l'histoire du continent, histoire toujours et encore falsifiée ? Joseph Kizerbo s'interroge « *A Quand L'Afrique ?* ». ³¹⁹

On comprend donc qu'il est difficile de prétendre défendre les valeurs qu'on ignore et même de les critiquer. Il y a un monde qui est construit par l'église que le héros de Mudimbé déteste. Les principes fondateurs de cet environnement religieux dans lequel vit Landu s'érigent en une espèce de pensée universelle. Leur caractère apparemment immuable ont inquiété le héros de Mudimbe. Lui qui pensait que le maquis était l'Eldorado, il a fini par comprendre, comme Candide qu' « *Il faut cultiver notre jardin.* »³²⁰

³¹⁸ Bernard Ilunga, « *Entre Les Eaux de Mudimbe ou Le refus de Trahir* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, l'Harmattan, 2003, p.315

³¹⁹ Joseph Kizerbo, *A Quand L'Afrique ?* Essai, Editions de L'aube, 2003. Ce volume est constitué d'entretiens que l'historien Burkinabé a accordés à René Holenstein. Il retrace l'histoire de l'Afrique post coloniale et répond aux questions fondamentales auxquelles ce continent fait face. Il déclare d'ailleurs que « Un des grands problèmes de l'Afrique, c'est la lutte pour l'échange culturel équitable. Pour cela, il faut infrastructurer nos cultures. Une culture sans base matérielle et logistique n'est que vent qui passe. »

³²⁰ *Candide* est le personnage tiré de l'œuvre de Diderot : *Candide ou L'Optimisme, Anthologie de la Littérature Française*, Troisième édition, Tome I, Des origines à la fin du Dix-huitième Siècle, Oxford University Press, 1990, p. 355. Il s'agit dans ce texte de *Candide* (personnage principal dans le récit) qui fut élevé dans un beau château qui appartenait à Monsieur le baron de Thunder-ten-tronckh, et comment il fut chassé d'Icelui. L'amour que *Candide* portait à *Cunégonde*, la fille du baron et surtout la mise en pratique de « *la physique expérimentale* » avec celle-ci en fut la cause. Il parcourut beaucoup de pays et les grandes villes à la recherche du bonheur. Il finit par comprendre que le bonheur ne peut-être trouvé que « *dans Eldorado où personne ne pouvait aller* ». Fort de son expérience, *Candide* fait la réflexion suivante « *Tout n'est qu'illusion et calamité* ». Comme il n'a pas trouvé le bonheur tant recherché, il conclut qu' « *Il faut cultiver notre jardin* ». Pierre Landu, le héros de Mudimbe, ressemble un peu à ce personnage-comme lui, il a décidé de s'arrêter et de s'occuper de sa vie ; parce que Eldorado ou le bonheur est utopique.

f) Conclusion

Ce roman de Mudimbe indique avec force le problème du christianisme en Afrique. Nous pensons que c'est un prétexte pour montrer du doigt l'errance du continent en ce qui concerne les questions salutaires qui se posent au quotidien. Pierre Landu déclare que « *Les prêtres sont tous des techniciens théoriques du spirituel* » Nous suggérons que l'on fasse la somme de la théorie et de la pratique, c'est cela, croyons-nous, la charité chrétienne ou alors la charité Africaine. Le temps de discours fallacieux et utopiques étant révolu. Le prêtre a fini par écrire une lettre à son supérieur spirituel lui indiquant sa détermination de quitter l'institution religieuse, sa vie monacale donc, pour d'autres cieux. On sait qu'il n'est pas aisé de se démarquer de la tendance générale qui caractérise toute une société humaine sans se faire traiter de fou ou de perturbé mental. Lorsqu'on se décide à quitter les sentiers battus, le monde extérieur dira qu'on est soit un halluciné, soit un fantasque, utopiste ; On sera considéré comme un marginal, un homme à l'écart. Faute d'avoir obtenu le résultat escompté, Pierre Landu a pris la décision courageuse de retourner à la case du départ, c'est-à-dire, il est retourné servir ses maîtres selon leur modèle de vie. Que du sur place !

L'attitude quelque peu révolutionnaire du héros de Mudimbe contre son église s'estompe pour deux raisons : La première raison, c'est au moment où Bidoule [le remplaçant du chef rebelle] le met dans un cachot pour trahison. Le prêtre lui-même le reconnaît, « *Ma vocation, c'était, je le savais, ce goût de trahison. Une odeur de trahison que tout prêtre traîne après lui. L'incompatibilité entre deux royaumes.* »³²¹ La deuxième raison qui explique l'arrêt de sa mission, c'est lorsque les gouvernementaux ont pris le contrôle de la situation. « *Vite Pierre, dit Antoinette, les gouvernementaux sont là. C'était leur tour de jouer aux conquérants* »³²², renchérit Landu.

Landu qui disait *s'être conduit, poussé par des impératifs précis*³²³ remarque que les gestes et les paroles qui dictent les actions du mouvement rebelle auquel il a adhéré, répondent aussi bien aux ordres non négociables que ceux de son église. Cette déchirure de sa route ne pouvait que le ramener à sa paroisse. Il est désarmé et déclare :

³²¹ *Idem*, p. 161.

³²² *Idem*, p. 166.

³²³ *Idem*, p. 167.

« Pourquoi chercher encore ? [...] Et mon action, je crois qu'on me l'avait assassinée pour de bon. »³²⁴

Landu ainsi que ses coreligionnaires africains se trouvent dans l'impasse. Ils essaient d'inventer une voie de sortie. Mais l'histoire coloniale les a embrigadés dans des clichés et idéologies sans issue. Il faut dire par ailleurs, que la reconstruction du continent africain sur la base des préjugés venus d'ailleurs ne peut être qu'utopique. Car comment être deux choses à la fois : Chrétien et Africain ? Mudimbe écrit :

« Ce que nos penseurs africains interrogent est, en fait, leur propre être et existence ; ils ont été marqués, signés par une colonisation dont le christianisme n'était pas qu'un symbole. Dans ce qu'ils disent, à propos du mariage de l'africanité et du christianisme, on pourrait, en termes de pertinence, chercher non pas tant des traces de leur misère (intellectuelle ou autre) que l'étendue où se transfèrent leurs désirs d'hommes et des femmes sur les illusions et promesses produites par une tradition chrétienne. Celle-ci, il y a deux siècles n'était pas la leur et, à présent, les affronte comme leur héritage, et solidement. »³²⁵

Dans le cas comme celui évoqué par Mudimbe, nous comprenons premièrement que le christianisme est une institution qui a des valeurs et exigences à suivre scrupuleusement. Deuxièmement, l'adhésion à cette religion demande donc beaucoup de sacrifices. En d'autres termes, il y a le prix à payer pour s'affirmer comme chrétien et demeurer réellement un Africain, écrit Fabien Eboussi-Boulaga³²⁶

II.2.1.1.4. Shaba Deux

a) Description et résumé du roman

Shaba Deux [ou *Les Carnets de Mère Marie-Gertrude*] est un journal intime tenu régulièrement par cette religieuse franciscaine africaine. Il commence le 28 Mai dans la matinée déjà par « *la communion, moment de paix* »³²⁷, moment que la religieuse aime tant : « *J'aurais tant aimé demeurer en cet état. Ou en mourir.* »³²⁸ Et dans l'après-midi, c'est le temps choisi pour s'occuper des malades, « *Cette après-midi, au dispensaire, une*

³²⁴ *Idem*, p. 175.

³²⁵ V.Y. Mudimbe, *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 87.

³²⁶ Fabien Eboussi-Boulaga, *Christianisme sans fétiche*, Présence Africaine, 1981. Cité par Mudimbe dans *Les Corps Glorieux Des Mots et des Êtres*, p. 88. Dans ce livre, écrit Mudimbe, Fabien étudie les relations existant entre révélation divine et domination politique.

³²⁷ *Shaba Deux*, p.11.

³²⁸ *Idem*, p. 11.

*petite enfant m'a confirmé en cet état de joie. Je venais de lui faire une piqûre. Elle avait les larmes aux yeux [...] C'est fini mon enfant, lui ai-je dit. Va jouer... ».*³²⁹

Le journal intime de la religieuse se clôture le 29 Juin. Comme à l'accoutumée cette dernière journée est sanctionnée par une autre messe. Pour la religieuse, la prière est toujours le point de départ de toute activité. C'est toujours par cela que la sœur Marie- Gertrude se met en contact avec le divin... la quête de l'exaltation divine.

« Nous avons eu droit à une belle messe pontificale. L'homélie brève et puissante autour du thème : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon église. » [...] Je tremblais légèrement. L'émotion du bonheur. »³³⁰

Un mois de calendrier civil- du 28 Mai au 29 juin. L'année reste incertaine, car semble-t-il, Mudimbé a délibérément laissé aux lecteurs le soin d'en déterminer la période exacte. Les faits relatés dans ce roman rappellent bien la période trouble qu'a connu le Zaïre aux alentours des années soixante-dix-la seconde guerre de la région du Shaba, l'ex Katanga. Ce roman est-il la réplique d'*Entre les Eaux* ? Deux options s'offrent à nous : Primo - les deux romans traitent de problèmes religieux exacerbés par deux guerres fratricides sur un fond idéologique. Un prêtre et une religieuse sont concernés. Secundo : ils sont différents dans le sens que dans le premier roman, le héros-Pierre Landu est déçu par son institution religieuse et il s'en va chercher son bonheur ailleurs, il quitte l'église pour ainsi dire. Tandis que, dans le deuxième roman, l'église connaît la division (avec à la clé le racisme et le tribalisme) et surtout la brisure des relations humaines. L'héroïne-Sœur Marie Gertrude décide de garder sa foi et continue de servir sur la base des vœux qu'elle avait faits. Dans les deux romans, le lien commun c'est la guerre civile ou l'insurrection. Dans *Shaba Deux*, bien qu'il y est des troubles au sein de la communauté et à l'extérieur, la religieuse est restée ferme dans sa foi, elle ne quitte pas l'église. Tandis que dans *Entre Les Eaux*, le prêtre se défroque et se range aux côtés de ceux qui combattent le régime politique de son pays, et aussi paradoxalement, il se dresse contre l'église dont il se croit encore *prêtre*.

Selon Alexis Karangira,

« Les impressions et les réflexions contenues dans les carnets de la religieuse zairoise révèlent une conscience profondément douloureuse qui s'interroge sur la manière dont l'Eglise et l'Etat se comportent face à la crise. Les communautés religieuses, [poursuit-il], se délectent de délices des couvents, totalement coupées des tragédies du milieu pendant

³²⁹ *Idem*, p. 11.

³³⁰ *Idem*, p. 146.

que les forces armées gouvernementales se livrent aux pires exactions contre la population, au nom de la raison de l'Etat ».³³¹

L'œuvre abondante de V.Y Mudimbé est une suite de réflexions qui englobent beaucoup de domaines de la connaissance touchant à la philosophie, la poésie, la sociologie, l'histoire, etc. Dans cette symphonie épistémologique, l'Afrique est passée au crible.

Dans tous ses romans, Mudimbé remet tout ou presque en question. La déchirure psychologique provoquée par sa vie monacale et la situation politique catastrophique du pays de sa naissance seraient les mobiles du vagabondage de ses personnages[si ce n'est Mudimbe lui-même]. Ses pulsions littéraires veulent lui faire tout dire à la fois. Ainsi dans ce magma épistémologique, Mudimbé devient une sorte d'érudit. C'est ce qui fait dire à Bernard Mouralis : « *La philosophie, l'anthropologie, la psychanalyse, la linguistique, la théologie, la philologie ou l'histoire de l'art et une maîtrise impeccable des règles de la rhétorique universitaire font que Mudimbé puisse apparaître, selon le cas, comme un esprit novateur, un gourou ou un surdoué* ». ³³²

Shaba Deux, est l'illustration du christianisme en question, d'une mission évangélisatrice ratée ou bâclée faute d'adaptation au milieu à évangéliser. Le rejet de la ou (des) culture(s) des autres, leur sous-estimation est la cause principale du fiasco religieux Occidental en Afrique. Dans ce roman, il s'agit d'une société en déliquescence que l'on cherche à remodeler ou à reconstruire sans y être préparé.

Mudimbe fait recours à plusieurs sources en sciences humaines et sociales pour tenter de régler les questions existentielles. Ses récits alternent le normal et l'anormal. Le malaise est quasi-perpétuel. Ce qui fait que le bonheur est toujours éphémère car **le tragique** l'emporte souvent. André Djiffack écrit à propos de la situation du noir en Afrique:

« A l'évidence, la thèse de la tragédie du monde noir, qui remonte à la tragique rencontre avec l'impérialisme européen, est un sujet obsessionnel pour les écrivains africains ». ³³³

³³¹ Alexis Karangira, « *Shaba Deux : le christianisme en question* », in 'L'Afrique au miroir des littératures', L'Harmattan, 2003, pp.295-296.

³³² Bernard Mouralis, *V.Y Mudimbé ou le discours, l'écart et l'écriture*, Paris, Présence Africaine, 1990, P.9

³³³ André Djiffack, 'L'Ecart et la relecture de l'histoire africaine', in *L'Afrique au miroir des littératures*, l'harmattan, 2003, p.320

Une franciscaine zaïroise de Kolwezi, Mère Marie-Gertrude tient un dispensaire en pleine guerre du Shaba dans le sud-est du Zaïre. Très opiniâtre, elle ne cède pas au découragement, malgré l'humiliation publique dont elle est souvent victime de la part de La Mère Supérieure Laëtitia- une européenne au penchant raciste. Mère Marie Gertrude est autant attachée au catéchisme et au dispensaire où elle soigne les blessés (les rebelles et les loyalistes) de la guerre sans discrimination. Malgré l'interdiction formelle des autorités religieuses et politiques à agir de la sorte, La Mère Marie-Gertrude continue de se comporter en une bonne religieuse - aimant son prochain sans se poser des questions et, en patriote dévouée, à servir son peuple. Au plus fort de la guerre, avant le départ en catastrophe des sœurs européennes, elle sera nommée Mère supérieure du couvent pour gérer une communauté divisée par le racisme et la xénophobie. Son entêtement à servir les hommes et Dieu provoque la haine. Dans cette entreprise plus ou moins solitaire, la Mère Marie-Gertrude sera victime d'un crime odieux. Elle sera décapitée et son corps jeté dans la rivière Lualaba.

« Le 30 juin, jour anniversaire de l'indépendance du pays, dans la matinée, Mère Marie-Gertrude travaillait au potager lorsque deux officiers de l'armée s'annoncèrent à Emmaüs. (...) Un détail à contrôler, disent-ils. C'est à propos de mon travail au dispensaire sous l'occupation katangaise. »³³⁴

La religieuse ne revint jamais. Les recherches menées par ses consœurs pour la retrouver ne donnèrent aucun résultat. Mais c'est l'inévitable qui se produisit.

« Tard dans l'après-midi du 3 juillet, deux adolescents qui pêchaient au Lualaba découvrirent le cadavre mutilé d'une femme : le crâne rasé, des ongles arrachés, un orteil coupé, des traces de brûlures sur la poitrine et les cuisses. C'était le corps de Mère Marie-Gertrude. »³³⁵

A la veille de sa mort, Mère Marie-Gertrude fait deux observations, d'abord elle déclare que : « *L'autonomie des Ordres, les outrances de leur originalité nuisent souvent à la mission de l'Eglise* ». ³³⁶ Elle renchérit ensuite :

« Il y a surtout ici, en Afrique, une sorte d'indignité en ces variations de coutumes humaines qui travestissent l'inspiration des fondateurs. Elles indiquent souvent l'orgueil des individualités, supplantent le sens de l'appel, et travaillent contre la cohésion de l'église. Une initiative audacieuse serait, comme ce matin à la messe, de nous réunir en une seule même clôture de prière et d'action. »³³⁷

³³⁴ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989, p. 151.

³³⁵ *Idem*, p.152.

³³⁶ *Shaba Deux*, p. 148.

³³⁷ *Idem*, p. 148.

C'est dans cette communauté humaine faite des thèses et de contraste que la religieuse fait une déclaration biblique, somme toute prémonitoire. Elle annonce, peut être de façon inconsciente, sa fin tragique, sans avoir goûté au bonheur.

« Vous n'êtes pas du monde puisque mon choix vous a tirés du monde, pour cette raison le monde vous hait...C'est sur cette communauté d'appel et d'exclusion qu'il nous envoie au monde ». ³³⁸

On peut lire en ceci que la religieuse avait déjà tracé son parcours humain et terrestre et que son destin à la fin [heureuse] ou [tragique] était déterminé par elle-même sur la base de sa conception religieuse.

b) Personnages concernés

b.1) Sœur Marie Gertrude

L'héroïne de Mudimbé tient un carnet intime. Les réflexions qu'il contient sont pénibles à accepter et incitent à comprendre les relations qui existent d'un côté entre les leaders religieux et leur suite, et de l'autre côté entre les politiques et l'Eglise. Et comprendre surtout la réaction de l'église en temps de crise. Son entrée au noviciat a été un moment de grande exaltation. La religieuse Africaine a donné sa vie au Seigneur et a fait le vœu de le servir toute sa vie. Mais sa présence aux côtés des religieuses européennes n'est pas totalement acceptée, car on est encore sceptique sur sa foi et le vœu qu'elle a fait. Ce milieu franciscain est hostile et contraignant pour l'africaine. Elle a la force intérieure qui la fait grandir spirituellement mais son entourage n'y croit pas encore ou, du moins, ne reconnaît pas sa maturité spirituelle. Mère Laetitia est donc son bourreau ; c'est elle qui fait subir à Marie-Gertrude le calvaire. Que d'humiliations ! La visite des sœurs d'Europe a même provoqué un malaise au sein de toute la communauté, la sœur Marie-Gertrude en particulier.

« Je suis remontée dans ma chambre, exaspérée. Leur condescendance me parut du coup affreux. Comme j'aurais voulu le leur dire ! Sans doute aussi qu'elles ont perçu ma réserve ». ³³⁹

³³⁸ Cette pensée repose sur un passage des Saintes Ecritures (Evangile selon Jean 17 : 14,16) connu sous le nom de « La Prière Sacerdotale » faite par Jésus en faveur de ses disciples. Mais Mudimbe en a modifié un peu la syntaxe. p. 148. La version originale est la suivante : « *Je leur ai donné ta parole ; et le monde les a haïs parce qu'ils ne sont pas du monde comme moi je ne suis pas du monde. Je prie que tu le tires du monde et de les protéger du malin. Ils ne sont pas du monde...* ».

³³⁹ *Idem*, p. 28.

L'hostilité et le mépris que manifestent les sœurs européennes ne sont pas de nature à dissuader la religieuse africaine. Bien au contraire, elle tient ferme à son vœu.

« Je suis entrée en religion pour servir...les humiliations d'occasion devraient m'aider à approfondir le sens de ce choix, au lieu de m'isoler dans la colère. »³⁴⁰

Il ne devrait pas en être autrement car la règle lie toute la communauté, chaque membre de l'église à Dieu, et non point des individus avec un(e) supérieur(e). Mais la sœur Marie-Gertrude ignorait tout de cette règle. Lors d'une conversation qu'elle a avec la Sœur Véronique, « *c'est une bombe qu'elle m'offrit* », déclare-t-elle :

« - Regarde-moi, Marie-Gertrude...Je suis blanche...Désespérément blanche...Et je vais te dire quelque : tu es noire...Le sais-tu ? Tu es noire, et tu ne le vois pas...Mais ne t'aveugle pas...Les miroirs sont là depuis Vatican II ...Tu peux les utiliser...Je te vois...Tout le monde te perçoit ainsi, comme tu es...noire. C'est simple...Bêtement simple...Seulement, voilà, ma chère Sœur Marie-Gertrude, Dieu ne compte plus lorsque cette distinction élémentaire de couleur entre toi et moi est manipulée par des politiciens... »³⁴¹

b.2) Mère Laetitia

Cette sœur est la responsable du couvent des sœurs. Elle est européenne et jouit de tous les privilèges que confère sa fonction. Sa manière de conduire les affaires courantes du couvent ne trouvent pas l'approbation de tout le monde, du moins de la sœur africaine. La position de cette dernière connote l'obéissance absolue ; c'est à cela qu'elle a souscrit. Mais il faut dire que Sœur Marie-Gertrude se morfond à l'idée de voir que le fossé entre la confession de la foi en Jésus-Christ, le service à lui rendre et la manière impérialiste et humiliante usitée par la Sœur Laetitia est trop grand. Cette sœur est raciste. Sa gestion du couvent repose sur la discrimination raciale. Pourtant, écrit Bernard Ilunga, Mère Laetitia peut occasionnellement, paraître bienveillante comme le jour du trentième anniversaire de la naissance de Sœur Marie-Gertrude. *Elle a droit [la religieuse africaine] à une petite réception à deux dans le jardin du couvent [...] les yeux dans les yeux, le cou entre ses mains, et lui glisse à l'oreille :*

« Ce que vous devez être heureuse d'être née le jour où l'Eglise célèbre la Bienheureuse Marie, Vierge et Reine. C'est un signe de votre vocation ».³⁴²

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 29.

³⁴¹ *Ibidem*, pp. 89-90.

³⁴² *Shaba Deux*, p.22.

L'attitude de Mère Laetitia ne peut que surprendre. Elle qui fait subir le supplice moral à la Sœur Marie-Gertrude, devient subitement charitable et généreuse. D'ailleurs L'héroïne de Mudimbe déclare :

« J'ai souri, mal à l'aise, mais contente.[...]. Mes précautions sont tombées et j'ai retrouvé face à elle, la flamme et les mimiques de l'enfance [...]. Et j'étais assise là comblée, seule et unique, dans la faveur de la Mère Supérieure. Comme une enfant bienheureuse ». ³⁴³

On comprend tout de suite qu'il s'agit là d'un acte hypocrite. Parce qu'entre les deux sœurs le climat est maussade, il existe bien une tension créée par la suspicion ; ce qui d'ailleurs, provoque à certains moments la crise psychologique chez la Mère Marie-Gertrude :

« Je repense à ma crise de la nuit dernière. Quel sens lui donner ? [...] Je respirais profondément comme si je venais d'échapper à une catastrophe. Mes mains tremblaient légèrement. Une catastrophe ? Non, c'était plutôt le sentiment de libération au sortir d'une surprise ». ³⁴⁴

Sœur Laetitia, à l'instar de Monseigneur Sanguinetti (dans *Entre Les Eaux*), représente l'Occident et défend ses valeurs, lesquelles sont véhiculées par la religion chrétienne.

b.3) Jacques

Ce personnage est l'aide soignant que Mère Marie-Gertrude appelle « *Mon assistant fidèle* ». ³⁴⁵ C'est la profession qui les a réunis, mais ce personnage est plus du côté des Katangais que des gouvernementaux. Des rumeurs circulent d'ailleurs selon lesquelles, « *les Katangais sont en route* » ; « *les jours du gouvernement de Kinshasa sont comptés* ». Jacques Panda est au courant et il le fait savoir à Marie-Gertrude par un petit mot :

« Je suis passé au dispensaire après le déjeuner. Il était complètement désert. Trouvé un petit mot de Jacques Panda, mon aide-infirmier. Il confirme la rumeur d'une invasion possible de la ville par des troupes tshombistes. » ³⁴⁶

La sœur Marie-Gertrude commence à avoir des soupçons sur la tendance politique de Jacques :

« Jacques flirte visiblement avec les nouveaux maîtres. Il n'est pas venu au dispensaire hier. Cette après-midi, il est arrivé tout excité et confus ; le chant de liberté qu'il porte m'a tout l'air d'une malédiction ». ³⁴⁷

³⁴³ *Idem*, pp.22-23.

³⁴⁴ *Idem*, pp.29-30.

³⁴⁵ *Shaba Deux*, p. 15.

³⁴⁶ *Ibidem*, p.33.

Le lendemain Jacques est revenu au dispensaire accompagné de deux gendarmes. Sans consulter la Sœur, il s'est permis de parler de la structure médicale et de son organisation aux deux gendarmes. Un mauvais présage, peut-être, pour la Sœur :

« Jacques était en jubilation, expliquant le fonctionnement du dispensaire comme s'il s'agissait d'un complexe hospitalier ». ³⁴⁸

L'acte que vient de poser Jacques n'a pas plu à la Sœur, une occasion pour elle de faire entendre raison à son collaborateur. La religieuse veut rester éloignée de la politique politicienne :

« J'ai fait comprendre à Jacques mon dépit. Nous sommes chargés d'un dispensaire du diocèse et non d'un poste politique, et j'entends dissocier les choses. » ³⁴⁹

Les conseils que la sœur a donnés à Jacques le 12 Juin n'ont pas trouvé d'écho favorable auprès de lui. Curieusement, le 13 Juin, Jacques revient au dispensaire flanqué de quatre Katangais, et les gendarmes se saisissent de deux blessés soupçonnés d'être membres du groupe sécessionniste. Ce qui indique la duplicité de Jacques, et la Sœur Marie-Gertrude n'apprécie pas son geste.

« J'ai regardé Jacques. Imperturbable, il a soutenu mon regard ; quelque chose s'est fendue en moi. La colère m'est montée à la tête, en énergie aveugle. J'allais éclater. [...] Jacques était toujours devant moi. Je lui ai, très calmement, donné son congé définitif. J'ai ensuite fermé le dispensaire et suis rentrée à Emmaüs. » ³⁵⁰

L'appartenance de Jacques au groupe rebelle (les Katangais) se confirme lorsque le 28 Juin, alors que Marie-Gertrude revenait de la ville où elle a été préparé les leçons de catéchisme, elle trouve deux militaires qui voulaient en savoir un peu plus sur Jacques.

« Au retour, trouvé les deux militaires d'avant-hier qui m'attendaient au parloir. Ils sont soupçonneux et nettement moins polis que lors de notre dernière rencontre. Ils veulent savoir pourquoi je ne leur ai pas parlé de Jacques, mon aide-infirmier, la dernière fois. [...] Jacques était au service des Katangais... » ³⁵¹

Est-ce le fait d'avoir travaillé avec Jacques, membre du mouvement Katangais, qui va entraîner la mort de Mère Marie-Gertrude ? Ou est-ce le tribalisme qui motive les actions belliqueuses ?

³⁴⁷ *Ibidem*, p.67.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 67.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 68.

³⁵⁰ *Ibidem*, p.73.

³⁵¹ *Ibidem*, pp.143-144.

Le discours tenu par la sœur Marie-Gertrude reflète la position de Mudimbe qui pense que l'Église doit se tenir éloigné de la politique. La guerre dont il est fait mention dans ce roman repose non seulement sur des ambitions démesurées du pouvoir pour le pouvoir, mais aussi sur le tribalisme. Cette situation qu'a vécue le Zaïre est connu sous le nom de: la guerre du Shaba.

c) Objet de la quête du bonheur.

« Je souffre de ne pouvoir servir. Je comprends : mes vœux me manquent et justifient cette immobilité ici (...) Et l'obéissance me protège en m'enfermant dans la jouissance de ce jardin...Est-ce cela le privilège des vierges consacrées ? »³⁵²

L'héroïne de Mudimbe, Mère Marie-Gertrude, est face à ses idéaux qui ont motivé son entrée au couvent. Elle veut perpétuer le message d'amour et surtout avoir une oreille attentive aux cris de détresse et de pauvreté de la population. Soumise au jeu [questionnaire de Proust] des questions- réponses, Mère Marie-Gertrude donne les réponses ci-après :

P. « Où aimerez-vous vivre ?

M.G. Ici où je suis ;

P. Votre idéal de bonheur terrestre ?

M.G. Être un signe de joie.

P. Votre qualité préférée chez l'homme ?

M.G. La générosité.

P. Votre qualité préférée chez la femme ?

M.G. La générosité.

P. Votre rêve de bonheur ?

M.G. Demeurer une Franciscaïne heureuse. »³⁵³

On comprend déjà dans les réponses de la religieuse, ce qui fait ou devra faire son bonheur. Cependant, elle est contrariée par la contradiction entre le message d'amour prêché par son église et son éloignement, ou de la distance qu'elle prend vis-à-vis de la

³⁵² *Ibidem*, pp.78-79.

³⁵³ *Ibidem*, pp. 54-55.

population. A ce propos Alexis Karangira écrit : « *la beauté des cérémonies d'accueil et les privilèges matériels voilent les contraintes de la maison. Aussi, les contrastes entre l'apparence et la réalité désarçonnent-ils la jeune religieuse* ». ³⁵⁴ Ainsi s'engage-t-elle dans la quête de ce qu'elle croit être le bonheur, « *dans un univers extraordinaire, en profonde rupture par rapport à ses références socioculturelles habituelles* ». ³⁵⁵

Mère Marie-Gertrude est convaincue que la foi et la charité doivent cheminer ensemble. Ce sont d'ailleurs les deux principes fondamentaux de l'église, ou du moins du christianisme. A propos de l'amour, Mère Marie-Gertrude écrit : « *Il est la source de la vie et, ainsi, le symbole de notre permanence et de la continuité de toute espérance* ». ³⁵⁶ Cette quête d'amour et de générosité était entamée par Sœur Angélique, autrefois son professeur de littérature au lycée.

« J'ai rencontré Sœur Angélique lorsque j'étais en troisième gréco-latine. une femme remarquable : jeune, ouverte, et surtout, oh surtout généreuse. Elle m'a donné le goût de la littérature et le sens de la beauté. Notre vie, disait-elle, devait être parfaite et lumineuse à l'instar d'une période cicéronienne [...] Une voix pure. Une lame de lumière. Elle était belle. Je fus transpercée sur le coup. Je décidais d'être comme elle. Pour rayonner d'une passion aussi vibrante. Et quand, une année plus tard, au retour des vacances de Noël, on nous apprit qu'elle s'était noyée je me promis, dans le silence de mon cœur, de devenir Franciscaine afin de continuer son témoignage ». ³⁵⁷

Le couvent, ou l'Ordre de Sœurs Franciscaines, vu de l'extérieur était un objet d'attraction et de séduction pour la jeune africaine. Et pourtant, les ambitions de la religieuse sont diamétralement opposées aux exigences de l'Ordre. Pour la Sœur Marie-Gertrude, l'héroïne de Mudimbe, la religion doit aussi prêter attention aux doléances et aspirations de la population. Elle veut qu'une action en faveur de l'homme soit envisagée, mais ici n'est pas le cas. La Sœur Véronique, maîtresse des novices avec qui elle entretient des relations très [intimes] et [confidentielles] lui dit à ce propos :

« Marie-Gertrude ; Voyez-vous, une communauté comme la notre est pour moi une maison de prière. C'est cela ou rien. L'action n'est pas essentielle à notre vocation de Franciscaines ». ³⁵⁸

³⁵⁴ Alexis Karangira, *Shaba Deux : le christianisme en question*, in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p.298

³⁵⁵ *Idem*, p. 298

³⁵⁶ *Idem*, p.40.

³⁵⁷ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989, p.36

³⁵⁸ V. Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989, pp. 36-37

C'est une réflexion sur ce que l'on croit et la pratique qu'on en fait. Il s'agit ici de savoir quelle démarche de libération effective à entreprendre qui soit en symbiose avec les discours théologiques- lesquels jusqu'à présent sont inadaptés aux réalités de la terre natale de la religieuse. Selon Mère Marie-Gertrude, la vie chrétienne a pour corollaires : l'amour avec abnégation, la générosité, la solidarité...etc. La foi en Jésus-Christ n'a pas son sens si elle est dépourvue de la sensibilité relative aux problèmes sociaux qui sont récurrents dans le milieu où se trouve implantée l'église. Pour Alexis Karangira, la « présence permanente » de la Mère Marie-Gertrude « ...aux côtés des malades, des pauvres et des opprimés... », C'est une manière de «...pallier les insuffisances de l'action pastorale et de la morale traditionnelle de l'Eglise». ³⁵⁹

Les réponses [voir ci-haut] que la religieuse a donné aux questions résument bien l'objet sa quête. Mais de quels moyens dispose-t-elle pour transformer son rêve en une réalité ?

d) Moyens de la quête du bonheur.

Sœur Marie-Gertrude reste convaincue pourtant que, malgré les orientations différentes que professe sa communauté, qu'elle se doit de s'occuper du quotidien des populations démunies. Sa communion avec Dieu n'a de sens que si elle concilie la parole et le pain. Cette vie solitaire et l'austérité que représente le couvent d'Emmaüs ne sont pas du goût de la Franciscaine zaïroise. Elle se dit :

« L'action seule, [dit-elle], me rend adulte [...] Oui, c'est vrai, [reconnaît-elle], je suis incapable de longues méditations » ³⁶⁰.

Marie-Gertrude ne veut pas quitter l'Ordre des Franciscaines, seulement ses convictions sont opposées à celles de sa communauté. Elle refuse tout extrémisme, mais cherche l'équilibre entre la foi ou la contemplation et l'action. Elle est donc attachée au modèle que lui offre la bible : celui relatif à Marie qui représente la foi et la contemplation et Marthe, symbole du travail ou de l'action.

« Servir les autres, maintenir leurs vies et les promouvoir est une nécessité naturelle, une condition pour la survie de toute communauté humaine » ³⁶¹

³⁵⁹ Alexis Karangira, « *Le Christianisme en Question* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, l'Harmattan, 2003, p.306.

³⁶⁰ *Shaba Deux*, p.37

³⁶¹ *Shaba Deux*, p.35

C'est cet équilibre entre les deux modèles [le travail et la contemplation] qui manque dans cette communauté Franciscaine. L'interprétation parfois erronée des Ecritures Saintes et l'application des vérités bibliques taillées sur mesure poussent la franciscaine zairoise à tout remettre en question. Les préceptes et les dogmes de cette communauté excluent toute pratique de bienfaisance vers la population. C'est ce fossé entre la théorie et la pratique qui provoque le questionnement. En dépit de tout ceci, elle ne veut pas rompre.

« J'étais simplement, pleinement, heureuse dans la patience de la nuit. Infiniment...à l'aise dans le scintillement d'une flamme. Pour la première fois de ma vie, j'ai pensé : oui, les battements de mon cœur ont parfaitement épousé le rythme de mon sang...et j'aimerais rester ainsi au-delà de l'opposition entre l'extérieur et l'intérieur. ».³⁶²

Si Mère Marie-Gertrude accède par un effort personnel à la plénitude de la liberté intérieure, écrit Alexis Karangira, elle évolue néanmoins dans un cadre de vie contraignant qui ne reconnaît point sa maturité spirituelle.³⁶³ Il y a donc méfiance vis-à-vis de cette religieuse qui se résume en ce qu'elle est noire africaine d'abord et ensuite jeune sans expérience.

La vision pastorale de Mère-Marie Gertrude ne s'accorde pas avec les principes fondamentaux de l'Ordre des Franciscaines ; cet ordre fonde son existence sur les deux constantes que sont : la prière et la contemplation. Cette église ne s'occupe que de l'aspect spirituel de l'homme et non de son pain quotidien, de son aspect physique. Alors que pour la religieuse africaine « *le projet initial doit être basé sur une religiosité attentive aux aspirations de l'homme, non seulement spirituelles mais aussi matérielles ; c'est-à-dire un engagement dans le concret par l'action* ». ³⁶⁴

Tout compte fait, écrit Alexis Karangira, Mère Marie-Gertrude est persuadée que la manière de vivre la foi ne peut nullement être une recette universelle, encore moins une théorie spéculative et abstraite circonscrite à l'intérieur des couvents sans réelles attaches sociales.³⁶⁵ On comprend donc que la foi est une affaire individuelle, non transférable.

³⁶² *Shaba Deux*, p.41

³⁶³ Alexis Karangira, *Shaba Deux : Le christianisme en question* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p.299.

³⁶⁴ Alexis Karangira, « *Shaba Deux : le christianisme en question* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p.296

³⁶⁵ *Idem*, p.303.

Par ailleurs, cette religieuse africaine pense que la chrétienté se doit d'être au service de la foi, mais aussi de l'épanouissement de l'homme. Les moyens de sa quête sont donc la contemplation (la foi et la prière) et les soins infirmiers qu'elle décide de donner aux malades sans distinction de classes sociales.

e) Les retombées de la quête du bonheur.

Marie-Gertrude se lance dans la quête du bonheur absolu. *Car, se dit-elle, personne ne nous montre la voie à prendre...La vérité reste à la hauteur de nos choix et de notre liberté*³⁶⁶. Ce grand moment d'euphorie personnelle trouve en chemin trois obstacles : Mère Laetitia, la mort de la petite Jacqueline et la guerre civile. La Mère Laetitia, supérieure du couvent, doute encore de la sincérité de « la petite négresse ». Père Gasemans devient donc son confesseur et son directeur de conscience. C'est une manière de freiner ou alors de tempérer les passions de Marie-Gertrude. Père Gasemans conseille Gertrude d'accepter les décisions disciplinaires prises par la Mère supérieure Laetitia, car, dit-il :

« Les voies de la Mère Laetitia, comme celles du Seigneur, sont incompréhensibles et pour votre pénitence, demander à la vierge, Mère d'allégresse et de joie, la vertu de sérénité ». ³⁶⁷

La vie de la religieuse africaine dans ce couvent ne sera pas de tout repos. L'arrivée des sœurs européennes, en mission d'inspection pour évaluer les retombées des modifications intervenues à la suite du concile Vatican II, va exacerber le supplice moral. Tout le monde sera interrogé. Quant à Mère Marie-Gertrude, elle est mise sur la sellette, elle est exaspérée par le questionnaire de ces sœurs qui ne comprennent pas pourquoi la petite négresse persévère encore à servir dans cet Ordre Franciscain.

« Dès l'accueil, je me suis sentie mal à l'aise et, à peine assise, je me suis renfermée. Je semblais pour elles n'être qu'une curiosité : « Notre chère professe africaine... » En somme, un objet extraordinaire. Ma longévité au couvent tenait du mystère. « Êtes-vous réellement épanouie ? » Je suis remontée dans ma chambre, exaspérée. Leur condescendance me parut du coup affreux [...] Je me suis agenouillée. Des larmes vinrent, abondantes ». ³⁶⁸

Marie-Gertrude finit par comprendre qu'elle suscitait la curiosité de ses consœurs. Parce que dans un climat aussi tendu que celui dans lequel vit la religieuse africaine. Rester si longtemps dans ce couvent ne pouvait relever que du miracle. Elle devenait par la même

³⁶⁶ *Shaba Deux*, p. 39

³⁶⁷ *Shaba Deux*, p. 14

³⁶⁸ *Shaba Deux*, p.26

occasion un objet de curiosité dans ce milieu apparemment sous la férule des Sœurs européennes et non du Seigneur.

« J'ai mis du temps pour comprendre que, pour certaines de mes consœurs, j'étais simplement un prétexte exotique »³⁶⁹

La manière de servir de Marie-Gertrude est vraiment singulière, et cela n'est pas du goût de La sœur Laetitia. Elle subit donc toutes sortes d'humiliations. Cela ne l'empêche pas d'aller de temps en temps au dispensaire pour y soigner les malades de sa communauté dont Jacqueline et Anita. Le but ici est de concrétiser son idée-force : l'épanouissement spirituel et son corollaire le progrès matériel. Les deux sont intimement liés. Elle dit à ce propos :

« Soumettre la chair à l'esprit conduit, à coup sûr, à la plénitude de la générosité ».³⁷⁰

Mère Marie-Gertrude est une religieuse marginale et même atypique. Elle choisit de suivre l'orientation de son cœur, en allant au dispensaire afin de s'occuper des malades dont Jacqueline et Anita, entre autres.

« La petite Jacqueline souffre d'une affreuse leucémie : fatalement condamnée, ses jours sont comptés mais elle veut ignorer la triste réalité : la mort prochaine. Lucide et sereine dans les ultimes instants, elle mène une lutte héroïque contre la mort ; en la banalisant, elle la vainc...spirituellement : je dois mourir...Tous, nous devons mourir...qu'y a-t-il d'anormal à cela ? ».³⁷¹

Peu après Jacqueline meurt et sa mort suscite bien de questions chez la Sœur Marie-Gertrude. Ce sera l'occasion pour elle de s'interroger sur son statut de religieuse et de femme célibataire :

« J'eus l'impression qu'avec elle, [dit-elle], je perdais une partie de moi-même. Jamais auparavant l'idée ne m'était venue avec pareille insistance. Jacqueline aurait pu être mon enfant. Elle m'aimait, je l'aimais et elle m'est arrachée. »³⁷²

Cette réflexion faite par la religieuse est de haute portée sociale, car elle met au pilori et remet en question, d'une manière générale, le célibat des religieux. Marie-Gertrude aurait aimé que la petite Jacqueline reste longtemps à ses côtés, mais le moment fatidique vint ; c'est cette mort qui les sépare. Et la religieuse n'y comprend pas grand-chose :

³⁶⁹ *Idem*, p.39

³⁷⁰ *Idem*, p. 65

³⁷¹ *Idem*, pp. 48-49.

³⁷² *Idem*, p.64.

« Ce soir là le doute me revient : pourquoi cette enfant ? Pourquoi elle ? »³⁷³

La charité, la générosité et la solidarité sont les principes qui guident Mère Marie-Gertrude. La foi selon elle doit être vue dans les actes, une foi qui prend en compte le quotidien des populations. Car, dit-elle :

« Aux extrémités de notre expérience humaine : au commencement de la vie et dans l'achèvement de la création(...) Dieu n'est pas une ombre sur le monde et nos existences, mais le cœur et le génie de sa propre création »³⁷⁴

Cette mission, ou si l'on veut, cette quête du bonheur sera inachevée à cause d'un autre obstacle : la guerre civile qui a suscité la haine, la terreur et les tueries. Pendant ce temps, l'église plonge dans la dislocation. Les sorties des sœurs sont prohibées. Marie-Gertrude est affectée à la bibliothèque du couvent où elle doit s'occuper désormais des livres. C'est une situation qui lui déplaît. Mère Marie-Gertrude aimerait se mettre aux côtés de ceux qui ont « une âme parlante », mobile et sensible aux aspirations primaires des humains.

« Je suis infirmière et africaine. Je ferais bien mon nid au milieu des blessés. Ils sont probablement, de part et d'autre, des miens. D'être religieuse donnerait un sens à ma présence ».³⁷⁵

L'insurrection que connaît le pays rend la sœur très perplexe. Mais elle doit trancher. Elle pense que sa place est parmi les malades et les blessés de cette guerre qui secoue le pays. Son désir est de partager avec eux la douleur afin, peut être, d'en sauver quelques uns.

« J'acceptais de prendre en charge la rage des assassins, la peur des pourchassés, le chagrin des enfants et la misère des veuves. Je le sais : cette haine qui rôde dans la nuit de cette ville me déchiquettera, mais je me sais aussi un oratoire de Sa présence. »³⁷⁶

Pendant que les autres sœurs européennes sont paralysées par la peur, en attendant d'être évacué vers l'Europe, Marie-Gertrude décide de reprendre le chemin du dispensaire. Elle a su braver ainsi toute interdiction. Jeune et inexpérimentée, elle n'est qu'une infirmière. Dans la précipitation, c'est à elle que l'on confie la direction de la communauté franciscaine sans préparation préalable. Cela illustre suffisamment, déclare Alexis Karangira, la précarité d'une évangélisation bâclée, jamais adaptée au milieu :

³⁷³ *Idem*, p. 19.

³⁷⁴ *Ibidem*, p.130

³⁷⁵ *Ibidem*, p.75

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 142

« La supérieure s'est avancée vers moi et a posé sa main droite sur ma tête en signe de bénédiction. Je me suis levée, convaincue qu'elle me damnait ; elle m'abandonnait en m'enroulant dans une tâche impossible ; je ne suis qu'une infirmière(...). Rien ne m'y a préparée. J'ignore tout, mais absolument tout de la gestion d'une communauté ; plus encore, comment pourrais-je guider d'autres âmes, lorsque je suis tant en difficulté avec la mienne propre ». ³⁷⁷

Cette passation de pouvoir est de la pure comédie, car Mère Laetitia sait pertinemment que la religieuse africaine n'était pas préparée à cette tâche. C'est donc un mauvais présage, ou si l'on veut, c'est l'annonce de l'échec de la mission. Les mots et les gestes sont donc futiles. Durant tout l'instant que durera la passation de pouvoir, Mère Marie-Gertrude est restée inébranlable, ou du moins, elle est demeurée sereine face à cette situation qu'elle a du mal à expliquer.

« Mon air hagard face à sa maîtrise signifiait une bien pauvre succession. C'est alors que je perçus deux perles de larmes dans ses yeux...Et je me suis mise à sangloter de plus en plus... ». ³⁷⁸

Le christianisme-religion importée de l'Occident- et l'Afrique n'ont pas fait bon ménage. Le départ de Sœurs européennes indique déjà la rupture d'une communauté qui n'avait pour seule et unique chose en commun que le couvent.

« Les Sœurs étaient déjà dans la camionnette. Des militaires européens, armes au poing, allaient et venaient. Je levai la main vers les Sœurs. Aucune réponse ». ³⁷⁹

Le départ de Sœurs européennes n'a fait qu'attiser les querelles intestines entre : d'une part, les religieuses en mal de cohabitation, réunies au couvent d'Emmaüs et, d'autre part, les religieuses noires africaines entre elles. Entre les responsables diocésains le torchon brûle également. Marie Gertrude évoque par exemple la légère crise au repas de midi ; La petite réunion de crise convoquée par Mère Marie-Gertrude pour essayer de réconcilier la Sœur Marie-Cécile avec les autres sœurs qu'elle a froissées par ses propos tribalistes, etc. La Mère Marie-Gertrude en fut indignée.

« L'impasse était totale. Notre division m'attrista » ³⁸⁰

La religieuse africaine vient de réaliser que tous ses efforts pour changer le cours des choses sont restés vains. La réflexion qu'elle fait à la fin de son parcours indique bien son désarroi vis-à-vis de son continent -L'Afrique :

³⁷⁷ *Shaba Deux*, p. 96.

³⁷⁸ *Idem*, pp. 96-97.

³⁷⁹ *Idem*, p. 101.

³⁸⁰ *Idem*, p. 141.

« C'est sur cette communauté d'appel et d'exclusion qu'il nous envoie au monde. Il y a surtout ici, en Afrique, une sorte d'indignité en ces variations de coutumes humaines qui travestissent l'inspiration des fondateurs. Elles indiquent souvent l'orgueil des individualités, supplantent le sens de l'appel, et travaillant contre la cohésion de l'Eglise »³⁸¹

La religieuse africaine ne verra pas cette église unie un jour, car le 30 Juin, jour anniversaire de l'indépendance du pays, dans la matinée, Marie-Gertrude devait se rendre en ville accompagnée de deux gendarmes. Elle doit aller s'expliquer auprès des autorités : « *Un détail à contrôler, disent-ils. C'est à propos de mon travail au dispensaire sous l'occupation Katangaise.* »³⁸² Le narrateur nous dit qu' « *Elle ne revint jamais.* »³⁸³ Toutes les recherches menées par ses consœurs pour la retrouver sont demeurées vaines :

« C'est tard dans l'après-midi du 3 Juillet, deux adolescents qui pêchaient au Lualaba découvrirent le cadavre mutilé d'une femme : le crâne rasé, des ongles arrachés, un orteil coupé, des traces de brûlures sur la poitrine et les cuisses. C'était le corps de Mère Marie-Gertrude. »³⁸⁴

Comme tous les personnages de Mudimbe, l'héroïne finit son parcours de façon tragique, par la mort physique. La situation de crise politique que traverse le pays de Marie Gertrude demeure tendue même après sa disparition. Une situation politique rocambolesque dont les raisons qui l'ont motivé demeurent obscures. Mère Marie-Gertrude, malgré sa foi et sa détermination, elle avait peur, tout comme les autres consœurs. La peur de tout un continent qui sombre dans le désordre provoqué par les querelles tribales et raciales ; tout cela soutenu par l'impérialisme occidental. L'église qui était, croyait-elle, le dernier rempart en temps de trouble, c'est elle malheureusement qui cautionne les atrocités sociales d'abord et religieuses ensuite. Sœur Véronique d'ailleurs se confiait à Mère Marie-Gertrude en disant : « *J'ai peur, atrocement peur...* ». Peu avant qu'elle se confia, Mère Marie Gertrude lui fit remarquer : « *Votre peur, celle des Sœurs que vous rencontrez à longueur de journée, c'est la peur de la nuit, la peur de L'Afrique...* ».³⁸⁵

³⁸¹ *Ibidem*, p. 148.

³⁸² *Ibidem*, p. 151.

³⁸³ *Ibidem*, p. 151.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 152.

³⁸⁵ *Ibidem*, p. 91.

f) Conclusion

Sœur Marie Gertrude considère « *Toute pauvreté, physique ou spirituelle, comme un manque* »³⁸⁶ et pour cela, il fallait aller à la recherche de l'élévation spirituelle sans la dissocier du progrès social : Selon elle, les deux vont de pair. La religieuse africaine est en quête d'« *Un royaume accomplissant le destin de l'humanité* »³⁸⁷. Le moyen qu'elle se donne c'est de concilier les discours théologiques et l'action. Elle note ainsi: « *Au fil des ans, j'ai, comme ce soir, compris que ma quête signifiait plonger dans la nuit* »³⁸⁸. Pour l'héroïne de Mudimbe, assouvir cette quête c'est « *Accepter et vivre la désolation* »³⁸⁹, et de s'éloigner des plaisirs égoïstes que le monde offre au prix de beaucoup de combats. Car, déclare-t-elle :

« Me défaire de la vie, en oublier le goût et les formes. Le destin des choses et du monde n'a rien à voir avec mon aventure. La lutte contre mon catalogue personnel de faiblesses et péchés suffit à ma peine »³⁹⁰.

On comprend que le chemin de la quête ne peut être rectiligne. Les écueils font partie donc de cette entreprise. Peu importent les raisons qui incitent à la quête du bonheur, y parvient-on jamais ? Le désir et le vouloir peuvent être source de motivation mais les forces impersonnelles, sociales ou politiques agissent toujours à contre courant des aspirations des personnages. C'est ce qui les rend utopiques surtout lorsqu'on se trouve dans une zone engagée dans les conflits armés. Serait-ce cette incertitude sur l'avenir qu'elle appelle « *la nuit* » ?

Le journal intime de Mère Marie-Gertrude nous indique les insuffisances de l'œuvre missionnaire européenne en Afrique et l'attitude partisane des missionnaires vis-à-vis de populations autochtones d'Afrique. L'action pastorale qui se borne à la théorie exclue donc les principes fondamentaux de l'Évangile : la vertu, la tolérance, l'amour du prochain, la générosité,... etc. La religieuse africaine essaie, à sa manière, à pallier ces manquements. Cette main généreuse trop tendue à l'extérieur, ou si l'on veut, cet altruisme qui caractérise la Sœur Gertrude n'est pas à l'ordre du jour dans la communauté des Franciscains. Si l'action pastorale se cantonne seulement à la contemplation, alors il y

³⁸⁶ Ibidem, p. 12.

³⁸⁷ Ibidem, p. 12.

³⁸⁸ Ibidem p.13.

³⁸⁹ Ibidem, p. 13.

³⁹⁰ Ibidem, p. 13.

échec de la mission évangélicatrice. Encore faut-il que les missionnaires européens s'imprègnent des réalités des contrées à évangéliser- Les pays d'Afrique en l'occurrence. Il est vrai que les décisions de Vatican II voulaient œuvrer à l'instauration, en Afrique, d'une église chrétienne africaine. Pour Mudimbé, les initiatives dans ce sens n'ont été, jusqu'à présent, qu'un leurre, une tentative de « tropicalisation » qui, par ses ouvertures timides aux pesanteurs et formes africaines de vivre, n'est finalement qu'un épiphénomène, un simulacre de solution au problème crucial posé. Le christianisme, renchérit Mudimbé, demeure fondamentalement conservateur et n'acceptera jamais l'indigénisation.³⁹¹ Cette remarque faite par Mudimbe n'est pas spécifique à l'Afrique, car en Amérique du Sud il y a aussi des tentatives d'indigénisation du christianisme qui s'appuie sur *la théologie de libération*. Les résultats escomptés tardent à venir.

Nous nous accordons avec Alexis Karangira pour dire que les carnets de Mère Marie-Gertrude apparaissent comme une fresque réussie de l'exploration des passions les plus personnelles d'un personnage en quête d'une libération, de l'Absolu en Dieu.³⁹² La remarque générale est que ces carnets de Mère Marie-Gertrude montrent la douloureuse aventure qu'elle vit d'une part, dans le couvent où ceux qui en sont membres sont totalement séparés du monde extérieur et de ses tribulations et d'autre part, des gouvernants qui ne se soucient de rien et se livrent à la répression des populations sous l'étendard de la raison politique et dans bien de cas, aidés par les religieux. La raison politique ou la raison d'Etat agit souvent avec le soutien de l'Eglise. La religieuse a, quant à elle, fait un tout autre choix : vivre avec une population délaissée. C'était cela d'ailleurs la raison principale qui l'avait conduite dans cet ordre des Sœurs Franciscaines- L'amour et la générosité à l'endroit des pauvres et des malheureux.

Mère Marie-Gertrude n'est-elle pas le symbole de ceux qui militent pour la transformation des paroles en actes, de ceux qui allient les discours aux actions ; du bonheur spirituel et matériel des humains.

³⁹¹ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du Père*, essai, Paris, Présence Africaine, 1982, p. 156.

³⁹² Alexis Karangira, « *Shaba Deux : le christianisme en question* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p. 308.

II.2.1.2. Romans à l'élan profane.

Ce sont les romans dont la problématique repose sur le pouvoir politique, les contestations idéologiques et les questions relatives à la vie sociale en générale. Dans un style particulier et très élaboré, Mudimbe fustige les affrontements entre les dirigeants politiques trop enclins au tribalisme et leurs administrés d'une part, et le souci permanent des puissances occidentales à avoir la mainmise sur les affaires internes des pays souverains, d'autre part. Il expose sans détours les machinations politiques des acquéreurs des affaires africaines avec en toile de fond la complicité des occidentaux.

L'impréparation à assumer les hautes responsabilités politiques et l'ignorance des mécanismes et rouages économiques par la plupart des dirigeants politiques, sont les principales causes de l'établissement des pouvoirs dictatoriaux. La violence devient la réponse- une échappatoire, faute d'apporter les solutions idoines aux problèmes vitaux que posent les personnages.

II.2.1.2.1. Le Bel Immonde

Dans ce roman très fragmenté de par son écriture, La question est purement politique. Au-delà, il y a une relation sentimentale qui est très mal acceptée. Car, il s'agit d'un couple dont les membres sont de tribus différentes mais qui s'aiment, ou du moins, veulent vivre ensemble. Le malheur est que cette union est qualifiée d'immonde parce que l'Homme- le Ministre d'Etat, l'éminence grise du gouvernement se voit, à cause de ses obligations politiques, empêcher de vivre pleinement sa vie sentimentale avec Ya dont les parents appartiennent à la tribu rebelle. Leur union a le malheur de s'opérer à un mauvais moment. Le pays est en pleine crise ; une guerre de sécession avec à la clé le tribalisme. Le ministre, membre encore loyal à son gouvernement et Ya- fille d'une tribu rebelle constitue un couple immonde.

Dans la préface du récit, Jacques Howlett écrit en parlant du Ministre et de sa maîtresse:

« Ils constituent un couple impur, immonde, au sens religieux du terme, que brisera la force impersonnelle des appareils policiers et politiques, comme si, pourrait-on penser,- quoique non dit dans le texte- ce duo scandaleux dévoilait une forme d'authenticité (celle des

« nouveaux seigneurs ? ») Par rapport à l' « ordre » régnant. Qui est immonde ? Le fort et la belle ou l'ordre aveugle ? ». ³⁹³

D'ailleurs, la sécession que connaît le pays vient renforcer cette interdiction ; ce qui conduira à la mort du Ministre. Ensuite, Ya reprendra ses activités péripatéticiennes. Le malaise social est total à cause de la fragmentation du territoire national provoquée par une guerre sur fond du tribalisme. Il faut dire que dans ce roman, la question du pouvoir est très prononcée tandis que le religieux est pour la plupart de temps évoqué.

II.2.1.2.2. L'écart

Dans ce roman, que nous appellerons de la rupture, porte sur la tragédie d'un personnage schizophrène - Ahmed Nara. Le para texte allographe sur la quatrième de couverture affirme cet état de fait :

« Certes, le personnage auquel Mudimbé s'intéresse est névrotique, il vit « l'écart », c'est un candidat à la schizophrénie, et il en meurt. Mais ce cas extrême pointe vers une situation que beaucoup d'intellectuels africains connaissent : la conscience malheureuse de leur non-lieu, l'impossible adhésion, et de ce point de vue L'Ecart est exemplaire ».

Ahmed Nara est en crise psychologique très profonde et il voudrait que l'on reparte de zéro. La découverte, par lui, des subterfuges scientifique et historique visant à dire toujours de faits qui ne sont pas avérés. Aucune preuve n'a jamais été donnée pour corroborer des hypothèses relatives à une Afrique malade. Ce personnage voit dans tout cela des manœuvres impérialistes, une sorte d'esclavage néocolonial. Selon Ahmed Nara, toutes ces allégations à propos de ce continent, ou du moins de son histoire, ne résistent pas à un examen critique. Beaucoup des choses dites à ce sujet ne se justifient pas dans les faits. Le procès fait à l'Afrique, et surtout le récit de son histoire reposent sur les alibis lesquels sont d'une précarité lamentable et sont dépourvus de toute rigueur scientifique. Tous ces montages pseudo-scientifiques font crier à Ahmed Nara son désarroi et il propose la réécriture de l'histoire africaine. Nara reconnaît pourtant que « *la science est un jardin sacré* » ³⁹⁴ mais cela ne l'empêche pas d'envisager de découdre les « *truquages du jardin* » ³⁹⁵. Il essaie donc de tout défaire afin de le refaire de la manière qui soit

³⁹³ V.Y.Mudimbé, *Le bel Immonde*, Présence Africaine, p.9.

³⁹⁴V.Y.Mudimbé, *l'Ecart*, roman, Edition Présence Africaine, 1979, p.69

³⁹⁵ Idem, p.68.

rigoureuse et objective. C'est ce qui a valu à ce personnage d'être marginalisé. Il est un personnage à part, ou si l'on veut, un homme de l'écart.

Les deux romans s'intéressent aux problèmes affectifs et spatio-temporels. Les deux héros ont une conscience malheureuse à cause des idéologies politiques d'une part, et d'autre part des allégations pseudo-scientifiques qui se sont transformées en vérités. Leur remise en question ne peut qu'engendrer une catastrophe, surtout dans un contexte sociopolitique instable. Dans ce cas, un message de renaissance s'avère indispensable. A ce propos, Joseph Kizerbo exprime « *La nécessité de refonder l'histoire à partir de la matrice africaine* »³⁹⁶.

Comme la recherche en histoire, soutenue par des instruments de la colonisation, essaie de prouver que l'Afrique est sans histoire et qu'elle devrait endosser l'histoire que le colonisateur lui a fabriquée ; Joseph Kizerbo note: « C'est pourquoi nous nous sommes dit que nous devons partir de nous-mêmes pour arriver à nous-mêmes »³⁹⁷. Mudimbe, par le truchement de son héros Ahmed Nara, a compris que « *Historia magistra vitae* »³⁹⁸

Mudimbe et Kizerbo, notent qu'il y a une forte responsabilité qui incombe à l'africain pour relire son histoire et la réécrire en tenant compte des réalités africaines actuelles. A contrario, l'africain restera assujetti et vivra toujours par procuration. Ceci résulte des faits sociopolitiques instables. Nous avons résolu de les examiner avant de donner la description de ces romans. Par ailleurs, les analyses historiques voire politiques seront tirées, dans la majeure partie, des travaux d'Elikia M'bokolo.

a) Les faits sociopolitiques

Les faits sociopolitiques que nous appelons aussi les variations de l'espace, conditionnent les attitudes des personnages et déterminent, à court ou moyen terme, l'état général de leurs relations. Dans chaque roman, on retrouve, selon les modalités différentes, l'interaction entre trois composantes :

³⁹⁶ Joseph Kizerbo, *A quand l'Afrique ?*, essai, Editions de l'Aube, 2003, p.14.

³⁹⁷ Joseph Kizerbo, *A Quand l'Afrique ?*, essai, Editions de l'Aube, 2003, p. 14.

³⁹⁸ Notre traduction : « L'histoire est maîtresse de la vie ». En d'autres termes, l'histoire est une discipline formatrice de l'esprit et du jugement humain. C'est cela, à notre avis, qui fait l'homme et régleme la

Le pouvoir politique qui exerce son influence sur la vie quotidienne des populations ;

L'attitude partisane de l'église en temps de crise et sa duplicité ;

Les interrogations de la population, sa perplexité vis-à-vis des problèmes qui surgissent dans son milieu social.

Cette situation peut se schématiser dans le tableau ci-dessous :

Roman	Espace	Questions des personnages	Résultat obtenu
Entre Les Eaux	Religieux et Profane	Politico-religieuses et Idéologiques	Echec de la mission
Shaba Deux	Religieux et Profane	Religieuses et politiques	Tragique
Le Bel Immonde	Profane	Politiques	Tragique
L'Ecart	Profane	Politiques et Impérialistes	Tragique
	ZAIRE (espace national)	Sociopolitiques	Rupture des relations humaines et Fragmentation du territoire ; le chaos.

Tous les personnages ont pour espace commun le Zaïre. Les questions d'ordre politique, religieux les préoccupent. Dans leur quête des solutions qui feront leur bonheur, c'est la tragédie que l'on constate dans tous les cas. A bien lire Mudimbe, on comprend qu'il fait mention des problèmes existentiels de la population zaïroise qui vit au jour le jour dans l'attente des solutions à ses problèmes. Malheureusement, c'est le fiasco à tous les étages de la vie quotidienne. L'échec des politiques et des religieux dans leurs missions

société dont il se réclame membre. La vie de l'homme est dépendante ou tributaire de son histoire. Il n'y a pas identité sans histoire réelle.

respectives. Les idéologies et l'immaturation politique pour le premier groupe, l'attitude partisane et hypocrite du second groupe, font que le territoire national est sous l'emprise de la confusion. Cette confusion psychologique me semble indiquer un désordre général des points de repères (politiques, historiques, religieux etc. »³⁹⁹, écrit Mudimbe.

Mudimbe s'interroge : « *Est-ce mon époque ou mon espace qui me tue ?* »⁴⁰⁰. Le problème du territoire toujours fragmenté est donc bien au centre de la réflexion de l'auteur. Mais cette question qui aurait pu être présentée à travers d'autres données, notamment l'économie, puisque la région sécessionniste- (le Katanga)⁴⁰¹ est la plus riche du Zaïre (Cuivre, bauxite, métaux précieux...) ou l'idéologie politique du temps de la guerre froide (marxisme / libéralisme) est essentiellement exprimée à travers son expérience personnelle d'ancien prêtre. En effet, son passé sacerdotal se reflète, très souvent, bien qu'il veuille prendre un peu de distance. Cette culture bénédictine lui reste. Cependant, tous les personnages qu'il met en scène ne sont pas des religieux. Ils ont une sexualité différente. Marie Gertrude et Pierre Landu sont célibataires. Tandis que le Ministre et Ahmed Nara essayent de vivre leur sexualité.

Dans trois romans l'action se passe pendant la période sécessionniste, à la seule différence de *Le Bel Immonde* où l'action se répercute dans la capitale- le lieu de rencontre du Ministre et de Ya (le couple immonde), alors que les deux autres romans se situent directement au cœur de la rébellion. Pour ce qui concerne le quatrième roman (*L'Ecart*), le problème séparatiste ne se pose pas, mais c'est celui de la distance que Nara veut prendre par rapport aux idées reçues. C'est le résultat des mécanismes aliénants provenant de la culture Occidentale. Cela constitue, pour Nara, une raison suffisante pour prendre radicalement distance.

Les faits sociopolitiques ou les variations de l'espace dans les romans se lisent soit par :

³⁹⁹ V. Y. Mudimbe, *Les Corps Glorieux des Mots et des Êtres*, essai, Humanitas Présence Africaine, 1994, p. 63.

⁴⁰⁰ Entre Les Eaux, p. 72.

⁴⁰¹ Le Katanga a été rebaptisé : La province du Shaba par l'ex-Président Mobutu (le 27 Octobre 1971) ; période de revendication de l'authenticité Zaïroise. Avec L'arrivée du nouveau président Kabila (en 1997), Shaba est toujours employé, mais beaucoup d'endroits (villes villages, monuments, lieux publics...) ont repris les anciennes appellations. Par exemple : au lieu de région on parle désormais de **province**, le gouverneur s'appelle aujourd'hui **le bourgoumestre**, etc.

a.1) La rupture des relations humaines

Dans *Entre Les Eaux* : Le prêtre, Pierre Landu, rompt tout contact avec le séminaire. Dans ce moment d'errance, le personnage devient schizophrène et, il s'attaque à son église. Il use des moyens violents et armés contre ses coreligionnaires.

Dans *Shaba Deux* : les sœurs européennes décident de quitter le couvent et retournent en Europe par crainte des violences occasionnées par la guerre de sécession. Celles qui sont restées, les africaines en majorité, ne s'entendent pas. Il y a un clivage qui se crée entre les sœurs d'ethnies différentes.

Dans *Le Bel Immonde* : l'on assiste à un conflit qui oppose une tribu au reste d'un Etat, et cette tribu se déclare *des seigneurs*. Elle tient à conserver rigoureusement les injonctions de sa loi, dit-elle, ancestrales. Le Ministre sera la victime, conséquence logique de sa liaison avec la fille d'un membre du groupe rebelle. Car déjà en temps normal les tribus opposées ne contractent difficilement les mariages, surtout par crainte de perdre leur lignée ou pour ne pas provoquer l'extorsion ou la rature de leur culture. C'est encore là un signe de l'héritage colonial. Le mariage impossible entre les colonisateurs et les colonisés.

Dans *L'Ecart* : Ahmed Nara adopte une manière inhabituelle de mener ses recherches universitaires. Ses méthodes de recherches s'opposent aux normes institutionnalisées et imposées par l'instance Occidentale, surtout en matière de recherche scientifique sur L'Afrique. Ce comportement devient une trahison ; il est qualifié d'écart de conduite. Nara se sépare donc des autres intellectuels et décide de faire cavalier seul. Il est incompris. Pour cela un médecin est dépêché pour s'occuper de son cas, car on le croit malade. On l'isole. La mise à l'écart des personnages qui n'adhèrent pas à la vision du monde qu'on leur impose, provoque non seulement la rupture des relations humaines mais aussi la fragmentation de l'espace humain commun.

a.2) La fragmentation du territoire

Dans *Le Bel Immonde* : le pays est divisé en deux blocs. Le premier est constitué de la capitale Kinshasa et d'autres régions qui ne sont pas acquises à la cause tribaliste. Le deuxième bloc est la région du Katanga dont les habitants font la guerre aux gouvernementaux.

Dans *L'Ecart* : La fragmentation n'est pas physique mais intellectuelle. Le refus de ne pas se conformer à l'ordre scientifique établi crée une scission entre les intellectuels. Par ses méthodes scientifiques peu orthodoxes, Nara se sépare des instances dirigeantes.

Dans *Shaba Deux* : les sœurs européennes quittent l'Afrique pour l'Europe. Elles se séparent ainsi de leurs consœurs pour cause de la guerre qui sévit dans le pays. Il y a donc fragmentation du territoire religieux.

Dans *Entre Les Eaux* : Pierre Landu quitte le séminaire et rejoint le maquis. Le pays est donc coupé en deux : les rebelles d'une part et les gouvernementaux d'une part. Pierre Landu rejoint les rebelles et s'oppose à l'église dont il se dit faire encore partie.

II.2.1.2.3. L'Ecart

a) Description et résumé du roman

Le récit commence par l'avertissement du narrateur « *Je* », qui fait le compte rendu relatif aux circonstances qui lui ont conduit à obtenir les carnets intimes d'Ahmed Nara. Nara aurait commencé la rédaction de son journal intime le soir du 14 Septembre aux environs de dix-heures, et l'aurait terminé au petit matin. Il se coucha et ne se réveilla plus, emporté par la mort :

« D'après le journal, il y aurait eu froid entre lui et Aminata, le 14 Septembre au soir. Il est allé dormir immédiatement après le dîner. Il se serait réveillé la nuit, vers dix heures, et aurait écrit jusqu'au petit matin. Il se serait vraisemblablement recouché après, aux environs de quatre heures du matin, avec le projet de faire la grasse matinée. C'est du moins, ce qu'il a écrit. Aminata, qui n'en savait rien, a voulu le réveiller à l'heure habituelle. Le garçon était mort ».⁴⁰²

Nous avons l'impression d'être en face d'un roman de reportage, car dans l'incipit on note: « *L'histoire du récit que je publie commence le 25 Septembre dernier* »⁴⁰³.

Le temps de la rédaction est de sept heures d'horloge, ce qui nous fait penser à la vie de ce personnage qui était faite d'une succession des points d'interrogations sur sa vie d'abord et est celle de siens ensuite. Un personnage tourmenté qui décide d'écrire peut être pour s'exorciser soi même. Le narrateur finit son avertissement par la citation de Cioran:

⁴⁰² V.Y. Mudimbe, *L'Ecart*, Présence Africaine, 1979, p. 12.

⁴⁰³ Idem, p. 11.

« Lorsque la solitude s'accroît au point de constituer non pas tellement notre donnée que notre unique foi, nous cessons d'être solidaires avec le tout : hérétiques de l'existence, nous sommes bannis de la communauté des vivants, dont la seule chose vertueuse est d'attendre, haletants, quelque chose qui ne soit pas la mort »⁴⁰⁴.

Ce roman, à l'instar de *Shaba Deux*, est présenté par le narrateur, en sept tableaux correspondant à sept dates (7 Septembre, 9 Septembre, 10 Septembre, 11 Septembre, 12 Septembre, 13 Septembre et 14 Septembre 197...) et aux sept cahiers d'écoliers qui ont servi de supports des écrits de Nara. Nara aurait utilisé : Sept cahiers de vingt quatre pages, chacun portant un numéro d'ordre écrit en chiffre romain. Sur la couverture du premier cahier se trouve inscrit, au coin à gauche, le nom : Ahmed Nara. Sur la couverture du cinquième cahier aucune marque n'y est inscrite.

Le narrateur ajoute que le texte est rédigé au Bic ordinaire-noir dans les cahiers : I, II et IV. Le Bic bleu est utilisé dans les cahiers : III, V, VI et VII. Le texte est uniforme du début à la fin. La question est celle de savoir : pourquoi Nara s'est-il imposé cette discipline au point de tout mettre dans cet ordre ? Est-ce par souci de voir sa vie tourner de manière ordonnée ? Cette hypothèse paraît la plus plausible, car Nara, encore doctorant, découvre un désordre dans les discours concernant l'histoire de son peuple et son continent. Il aurait aimé voir le réajustement des choses. C'est d'ailleurs la substance de ses revendications.

Ce roman parle de l'homme noir d'Afrique et les clichés fabriqués contre lui par l'Occident. En effet, il s'agit d'un intellectuel africain, Ahmed Nara, qui mène une recherche sur l'histoire des Kouba. Nara applique dans sa recherche les méthodes scientifiques dites orthodoxes [par l'Occident]. Ses méthodes lui ont conduit à découvrir les subtilités impérialistes qui vont à l'encontre de son continent. Formé à l'école occidentale, ce chercheur africain est donc tiraillé entre la culture occidentale (ainsi que ses vérités toute tranchées) et la culture d'Afrique. Cette question le met dans une posture de tension. Le noir est donc enfermé dans un carcan idéologique et qui fait qu'il a l'âme et la conscience divisées. Nara se morfond à l'idée de savoir que les discours verbal et écrit tenu par l'Occident, relèguent le nègre au second plan- un sous-homme, sans histoire propre. Les vérités dites scientifiques des recherches sur l'Afrique sont tout simplement pour lui « *les truquages du jardin* »⁴⁰⁵, parce que mensongères, et elles méritent un autre

⁴⁰⁴ Idem, p. 15. La citation est de l'essayiste français Cioran, Emil que Mudimbe cite.

⁴⁰⁵ L'expression est de Mudimbe. Il s'agit ici de tout ce qui n'est pas avéré, des discours tenus à l'encontre de l'Afrique et des sciences dites humaines versées dans les recherches africaines. L'écrivain Zaïrois pense

regard. Mais le désarroi est grand car nul n'ose en parler. Ces « vérités » sont une sorte de *chasse gardée* à laquelle on n'a pas le droit de toucher. C'est un domaine sacré ; le découvrir signifierait la vraie émancipation du nègre. C'est pour cette raison que Nara est déclaré malade. Car il est un personnage hors-norme. Il en souffre et il veut résoudre la question en haussant la voix pour se faire entendre. C'est grâce à ses études, ses recherches universitaires, qu'il a pu débusquer les idéologies impérialistes et dominatrices que contiennent les manuels d'enseignement.

La rédaction de la thèse de doctorat en histoire, lui permet de fouiller dans les documents pour en avoir le cœur net. D'un côté il veut renouer avec son histoire et de l'autre côté, il se sent déjà condamné à l'échec. Nara est dans le doute. Ses amis Camara et Soum doutent également. Ces deux personnages croient que la situation de l'Afrique est irréversible et par conséquent, tout effort tendant à y remédier serait une poursuite de vent. Nara remarque que les projets dits scientifiques sont tout simplement réduits à des fantasmes raciaux et impérialistes. Il est donc déclaré malade. Le diagnostic de sa santé est alarmant. Le docteur Sano⁴⁰⁶ est donc choisi pour lui donner les soins appropriés. Un médecin traitant un homme bien portant physiquement et mentalement. Le Dr. Sano lui-même ne comprend pas que Nara soit comme tous les jeunes de son époque qui sont en proie au spleen ou en quête de « leur » soi. Le journal intime en est l'un des moyens d'expression, phénomène en vogue au XIX^{ème} siècle et même au XX^{ème} siècle. Les jeunes angoissés courent ici et là en quête des réponses à leurs questions immédiates. Connaître le vrai passé de leur milieu social pouvait aider à résoudre la/les question/s du présent afin d'envisager l'avenir. Comme écrit le poète martiniquais Aimé Césaire, « *mieux connaître le passé [...] c'est encore le plus sûr et le plus court chemin pour construire le futur* »⁴⁰⁷.

La vie sentimentale du héros de Mudimbe est double. Il vit avec deux femmes dont l'une blanche- Isabelle Colmeur et l'autre noire- Aminata. Avec la première Nara se croit être vu comme une curiosité-un objet exotique. Tandis que la deuxième constitue

que les institutions existent, et ce sont elles qui entretiennent tous ces mensonges sur le continent africain et sur son peuple.

⁴⁰⁶ Le docteur Sano serait, d'après la description de l'auteur, le prototype de médecin qui exercerait son métier sous la férule des hommes politiques. Sans tenir compte de la déontologie de sa profession, il est manipulé par les hommes d'Etat ; ce qui fait que le diagnostic qu'il pose sur Nara est mensonger.

⁴⁰⁷ La citation est d'Aimé Césaire que cite Elikia M'bokolo.

pour lui un poids qu'il n'arrive plus à supporter. Dans les deux cas, Ahmed Nara n'est pas à l'aise. Par ailleurs, ce chercheur africain, n'arrive pas au bout de ses recherches car la mort va l'emporter, laissant derrière lui ses compagnons dans la peur de dire et le doute d'agir. Tout est barré, pas d'issue de secours.

Nous sommes tentés de dire, après la lecture attentive des propos de Nara, que l'Afrique dépend encore de l'extérieur qui lui fabrique des histoires lesquelles ne sont pas vraiment à sa taille. L'impression générale est qu'il n'y a pas d'histoire Africaine écrite par les africains. Les autres s'en octroient la liberté par souci d'entretenir toujours l'impérialisme occidental. Un peuple, croit Nara, ne peut pas être sans histoire. Parce qu'il doit en avoir une, celle-ci devrait s'écrire dans les limites de l'imaginable. Pour cela, une analyse du passé devenait un impératif pour lui afin d'essayer de trouver les repères qui aideront son continent d'avancer sûrement vers le futur.

Ahmed Nara venait de découvrir son histoire, ou si l'on veut, l'histoire de son continent, parce qu'elle est tout simplement macabre. Son objectif n'est pas de vouloir reconstruire seulement L'Afrique de maintenant, mais c'est surtout d'éviter que celle de demain ne soit la réplique de celle d'aujourd'hui. Karl Marx écrit à propos de l'histoire que : « *Celui qui ne connaît pas l'histoire est condamné à la revivre* ». ⁴⁰⁸

Loin de raviver les mauvais souvenirs de la colonisation et les sévices que les populations avaient subis, Ahmed Nara considère qu'il faut débusquer les sentiers de l'histoire africaine que l'on essaie d'occulter. Un comportement osé ! C'est cette fatalité qu'Ahmed Nara veut éviter.

b) Les Personnages concernés

b.1) Ahmed Nara.

Ahmed Nara, le personnage central du roman, est le médium de la conscience collective et des interrogations générales ; il veut donc une autre histoire de l'Afrique, la vraie. Les théories avancées jusqu'à présent sont une sorte de trompe-l'œil et rien de scientifique n'en découle. L'authenticité même des méthodes scientifiques, relatives à l'histoire du peuple noir d'Afrique doit être remise en question. Ahmed Nara est le

⁴⁰⁸ <http://atheisme.free.fr/Biographie/Marx.htm>, site consulté le 19 Mars 2009.

symbole de cette Afrique en quête de ses vraies origines et interpelle toute sa communauté à repartir de zéro :

« J'aimerais repartir de zéro, reconstruire du tout au tout l'univers de ces peuples décolonisé les connaissances établies sur eux, remettre à jour des généalogies nouvelles, plus crédibles, et pouvoir avancer une interprétation plus attentive au milieu et à sa véritable histoire.»⁴⁰⁹

Il ne s'agit pas de redire ce qui est déjà monnaie courante mais plutôt de réécrire l'histoire telle qu'elle est vécue et vue par les africains. Car depuis des lustres les hommes et les femmes d'Afrique, arrachés de force de leurs terres et traditions, sont aujourd'hui vecteurs des idées, des croyances et des valeurs venues de l'extérieur. Il y a de ce fait une espèce d'hybridisme identitaire qui fait de l'Afrique un monstre sans visage réel.

Il est trop risqué aujourd'hui de sortir de ce qui a été décidé sur la base d'un consensus général sans souffrir du rejet de la communauté internationale et des Institutions déjà établies. Dans un monde où tout semble aller dans un même sens, en suivant les mêmes règles dictées par la société mondiale avec à la clé son credo de "mondialisation" se démarquer, ou si l'on veut, se mettre à l'écart indiquerait une pathologie et même une hérésie. Il y a écart lorsqu'on s'écarte de la norme ou d'une loi qui régit une société d'hommes. Thomas Szasz, écrit :

« Dans nos sociétés contemporaines, on pose donc un diagnostic de la maladie mentale une fois que l'on a pu établir un écart dans la conduite individuelle par rapport à certaines normes psychosociales, morales ou légales. Ce jugement peut être rendu, comme cela se fait en médecine, soit par le patient, soit par le médecin psychiatre, soit par d'autres ».⁴¹⁰

Ahmed Nara est conscient du fait que tout son entourage le traite de fou. D'ailleurs, Dr Sano, le psychanalyste est le complice du système mis en place pour freiner les ardeurs des éventuels révolutionnaires, dont Nara le premier. Il s'occupe donc du cas de cet intellectuel africain. Est-il réellement fou ? Certes non. Ahmed sait pertinemment bien que l'on veut qu'il abandonne cette vision de renouvellement de l'état actuel des choses. Ahmed s'adresse à son médecin :

« Mais dites- moi pourquoi vous vous cachez, Dr Sano...là, derrière moi...vous avez peur...vous voulez vous défendre...c'est cela, n'est-ce pas ? – Pourquoi ? – Parce que vous croyez que je suis fou...vous, comme les autres...Des hypocrites...Nara, par ici...Nara, par là...Dans mon dos...oh ,la ,la...Ne dites pas non, Dr Sano...vous me

⁴⁰⁹ V.Y. Mudimbé, *l'Ecart*, essai, Présence Africaine, Paris, 1979, pp 26-27.

⁴¹⁰ Thomas Szasz, *Idéologies et Folie*, Paris, PUF, 1976, p.27.

mentez...toujours...Et vos phrases qui ne disent jamais rien...- vous n'êtes pas fou, Nara..., vous êtes fatigué...La belle affaire... ».⁴¹¹

La revalorisation de la culture Africaine devra être la vocation première de l'africain ; pour y arriver Ahmed Nara nous propose la relecture et la réécriture de l'histoire africaine. Ses études universitaires sous la férule de maîtres Occidentaux lui ont permis de découvrir des subtils mécanismes de domination de ce dernier sur l'Afrique. En outre, les discours soient disant tenus en faveur de l'Afrique, ne sont rien d'autre qu'un subterfuge et plus loin, un simulacre de solution pour endormir davantage tout un Continent. Ahmed Nara dit :

« Pour me distraire de mon fichier, j'ai parcouru le livre de J. Dansine, Les Anciens Royaumes de la Kavana, aux environs de onze heures. Quelle affaire ! Ce qu'il est écrit, sous couvert de la réserve scientifique, est parfaitement étonnant. Il n'y a qu'en histoire africaine que l'on peut considérer l'exercice du silence et de l'art de l'allusion comme témoignage de prudence. Je me suis amusé, pour faire rire Salim, à remplacer Les LÉLÉ par les Espagnols et Les Kouba par les Portugais. Cette substitution produit un texte du plus haut comique qui donne la mesure du sérieux des savants occidentaux versés dans les choses africaines ».⁴¹²

Ahmed découvre donc que les méthodes dites scientifiques ne sont qu'un leurre. Ce qui lui permet d'affirmer qu' :

« Une science sans rigueur et objectivité est celle qui entretient des manœuvres de domination, et partant, ses fondements sont instables, dangereux pour toute la communauté mondiale ».⁴¹³

Nous pouvons dire, en lisant Nara, que la politique de la preuve est remplacée par la politique de l'aveu. En d'autres termes, on s'occupe passablement de l'expérimentation des choses. Cela voudrait dire que l'importance est davantage accordée aux déclarations parfois gratuites. Le monde soit disant scientifique et dont le monopole est l'Occident, se livre à une sorte de tyrannie du discours et d'expériences dont l'Afrique fait le frais aujourd'hui. Nara s'interroge encore une fois :

« Par où reprendre le dialogue avec ces notes qui m'ouvrent des univers contradictoires ? Je rêvais, oui, c'est cela...Des couloirs interminables toutes blanches conduisant à des royaumes inconnus... ».⁴¹⁴

Les amis de Nara : Camara, Soum, leurs épouses respectives et même le public intellectuel savent que les choses en Afrique, ne sont pas telles qu'elles devraient être ;

⁴¹¹ V.Y. Mudimbé, *L'Ecart*, Présence Africaine, Paris, 1979, p.154.

⁴¹² *Ibidem*, p.64.

⁴¹³ *Ibidem*, p.23.

⁴¹⁴ *Idem*, p. 23.

quelque chose ne va pas. La lecture des livres jusqu'ici écrits par les autres ne mènera nulle part. Il est vrai que les gens s'acharnent à les lire, mais dans quel but, s'interroge Nara. Alors qu'il est à la bibliothèque pour ses recherches documentaires en vue de l'accomplissement de sa thèse, Nara aperçoit :

« Deux garçons, assis côte à côte, plongés dans la lecture d'une espèce de dictionnaire encyclopédique. Quel emploi pouvaient-ils en faire?... On pouvait lire encore BIBLIOTHEQUE NAT...je savais bien qu'il me fallait achever ce mot, je m'y refusai alors que je l'avais fait au premier regard. Achever, c'eût été sans doute accomplir une adresse ou un corps. Mais pour quel besoin ? ». ⁴¹⁵

Ahmed Nara a donc choisi le chemin opposé à celui du Maître. En était-il conscient ou voulait-il simplement se faire pionnier d'une cause et souffrir à la fin le martyr ?

c) Objet de la quête du bonheur.

Pour éviter le risque de nous répéter, nous voudrions d'abord dire que le Héros central de ce roman est un personnage tourmenté, inquiet et fatigué. Il vit une crise psychologique, source de tous ses tourments. Son entourage intellectuel et le savoir qu'il se propose d'acquérir dans ce milieu, le rendent perplexe. Néanmoins, il cherche à se consoler en se rappelant un mot d'ordre :

« Il y a le mot d'ordre puisé dans le précis de décomposition ⁴¹⁶ qui m'invite à la patience...On est civilisé dans la mesure où l'on ne clame pas sa lèpre » ⁴¹⁷

Pour combien de temps durera ce silence, lorsque ce malaise intellectuel vient se greffer au malaise social. D'un côté, Ahmed Nara veut éviter d'être comme « des censeurs qui n'ont jamais placé que leur fauteuil dans le sens de l'histoire » ⁴¹⁸ De l'autre côté, Nara n'a pas un logement décent ; c'est ce qui exacerbe son mécontentement. Il trouve qu'on le dépossède de tout :

« La fatigue...la fatigue...lourde, pesante...comme hier, avant-hier, il y a un mois...un poids dans l'atmosphère tendue par la chaleur (...)...le climatiseur déréglé anime de ses

⁴¹⁵ Idem, p. 24.

⁴¹⁶ Emil Cioran, (Roumanie, 1911- Paris, 1995), essayiste et moraliste français d'origine roumaine. Son œuvre lucide, dénonçant toute idéologie ou doctrine, constitue une méditation sur le néant. Il est l'auteur de : Précis de décomposition (1949) ; La tentation d'exister (1956) ; De l'inconvénient d'être né (1973), Dictionnaire Hachette, édition 2000, p. 370.

⁴¹⁷ Idem, p. 20

⁴¹⁸ Herbert Lottman , *L'Ecrivain Engagé et Ses Ambivalences*, Odile Jacob, 2003, p.11. Dans ce remarquable essai, Herbert cite Albert Camus lorsqu'il répondait aux Sartriens qui pensaient que le totalitarisme était le moindre mal.

saccades bruyantes mon impuissance et ma rage : c'est depuis le début de la saison chaude que l'on me promet de le réparer...la farce...Et j'attends, exaspéré par les mensonges inutiles ». ⁴¹⁹

Dans ce climat d'incertitude, Nara se moque de son ambition. Comme Marie-Gertrude qui se disait plonger dans « la nuit », Ahmed Nara éprouve les mêmes sentiments d'échec. Influencé par le présent immédiat de son pays, Ahmed Nara entretient déjà le doute. C'est la culture du malheur qui le hante ; comme d'ailleurs tous les personnages de Mudimbe. Il dit:

« J'ai alors eu envie de me moquer de cette ambition tenace de faire surgir des parcours nouveaux ». ⁴²⁰

Il fallait essayer. Sait-on jamais d'où pourrait provenir la solution ? Remuer premièrement les sciences et leurs fondements:

« Et puis, il y avait en ce long séjour chez les Toubabs. Cinq hivers et la grisaille froide. Une ferveur me maintenait : percer les arcanes des lieux de la science afin de remuer un jour cette terre apparemment ferme. Cette volonté me montra les fissures ». ⁴²¹

Et deuxièmement, changer la rhétorique sur le continent Africain. Corriger tous les discours qui défigurent l'Afrique. C'est une manière de redonner une âme et un corps au continent de Nara.

« L'Afrique vue de dehors n'est qu'une carte...Des fleuves...Des montagnes...Des tribus...sans passé insolent que s'accorde l'Occident...soit... ». ⁴²²

Reprendre et repenser autrement tout ce qui a été dit à propos de l'Afrique. A cet égard Nara dit :

« J'accepterais volontiers ce faux paradis à condition d'avoir un conditionnement d'air correct... ». ⁴²³

Nara est conscient de la rudesse du combat et de sa quête d'authenticité Africaine qu'il mène. Toutefois, il garde les pieds sur terre et ne s'affole pas outre mesure sachant que les chocs des cultures peuvent garantir une lueur d'espoir :

« Les bornes s'estompent, certes...Est-une preuve pour croire le ciel plus bas?... [...]...L'ombre s'étend...vais-je pour autant lui inventer un prix ? ». ⁴²⁴

⁴¹⁹ *Idem*, p.19.

⁴²⁰ *Idem*, p. 27.

⁴²¹ *Idem*, p. 31.

⁴²² *Idem*, p. 27.

⁴²³ *Idem*, p. 20.

Ses études et sa lecture de l'histoire africaine, lui font découvrir une Afrique tout à fait singulière, dont le destin est déjà fixé à l'avance. La prise de parole par Nara est un acte inacceptable parce qu'il vient secouer les fondements des normes déjà établies. Les discours des africanistes reposent encore et toujours sur ce qu'on appelle « des bases scientifiques », une façon d'asseoir les mécanismes susceptibles de contrôler le continent noir. Un personnage marginal du fait de son attitude rebelle, Nara pense qu'il faut faire appel à la « *sensibilité* »⁴²⁵ dans les études scientifiques, ce qui est opposé à ceux qui croient que la rigueur et l'objectivité sont les seuls fondements scientifiques. Le résultat est que l'Afrique vit dans ce qui est de l'ordre de la science universelle :

« Certes, affirme Kom, la science a l'universel comme vocation. Mais nous savons aujourd'hui combien l'universel est étroitement lié à l'ethnocentrisme et combien ceux qui nous ont vendu cher les valeurs de l'universel ont le plus souvent érigé leurs propres valeurs, pour ne pas dire leurs fantasmes, en système universel ».⁴²⁶

Mudimbé essaie dans ce roman de soulever un autre problème celui de l'identité africaine. S'adressant aux africanistes, il pense que l'afro centrisme⁴²⁷ devrait être un argument solide contre ceux qui se servent de la science, comme alibi, pour enfoncer l'Afrique dans les tourments perpétuels :

« Ces illustres africanistes, comme ils se dénomment entre eux, ne seraient donc que de braves gens en mal de célébrité ? L'Afrique leur permettrait de rêver... Toutes les mystifications aussi ».⁴²⁸

Dans ces conditions, quel chemin prendre pour arriver à résoudre la question de l'histoire africaine ? On note qu'un conflit est engagé entre le pouvoir colonial et la magie traditionnelle africaine. Dans cette perspective, la saga historique dans laquelle s'inscrivent l'Occident et l'Afrique nécessite beaucoup de concessions et surtout de pragmatisme.

⁴²⁴ *Idem*, p. 30.

⁴²⁵ *Idem*, p. 27.

⁴²⁶ Ambroise Kom, « Savoir et légitimation », dans *Mots pluriels*, n° 14, juin 2000, p. 9.

⁴²⁷ L'afro centrisme, opposé à l'eurocentrisme, vise à la prise de la parole par les africains au nom de l'Afrique. En clair, comme Ahmed Nara, il s'agit de contester la légitimité et la supposée justesse des discours africanistes. L'afro centrisme est l'énonciation d'un discours africain. C'est dans cette lutte que Nara s'est engagé.

⁴²⁸ *Idem*, p. 65.

d) Moyens de la quête du bonheur.

La colonisation a réussi à conditionner les actes des populations africaines. C'est la raison principale de contradictions culturelles que l'on voit ici et là. La cohabitation de valeurs occidentales avec celles d'Afrique, se bute aux appréhensions tissées par l'histoire. Et la voie qui devra conduire à la compréhension réciproque s'étiole de plus en plus. Qu'importe, pour Ahmed Nara, il faut trouver les moyens susceptibles de découdre tous ces récits abracadabrants sur le continent africain. Tout est question de volonté : « *Le paradis est dans le désir* », ⁴²⁹ déclare le héros de Mudimbe.

Dans cette quête du bonheur social, Nara dispose de deux moyens principaux : arpenter, par la lecture discursive, la montagne des savoirs véhiculés depuis des siècles d'abord ; débusquer leurs pièges et les dénoncer ensuite. Il faut signaler toutefois que Nara n'a pas l'idée de réfuter toute l'histoire de l'Afrique et encore moins celle de l'humanité toute entière. Il a un seul désir : bien dire ce qui a été mal dit et écrire ce qui n'a pas été réellement écrit. Il dit :

« Au fil des minutes, je mettais à jour des secrets enfouis dans les siècles : je pus ainsi nommer les généalogies des rois, grâce aux informations de mes enquêteurs d'il y a quatre ans ». ⁴³⁰

Les noirs d'Afrique ne sont pas des machines à manipuler à chaque instant. Ils ont la capacité d'examiner les choses et le droit de peser le pour et le contre, de choisir entre le bien à faire et le mal à éviter. Nara affirme :

« Ne nous fallait-il pas accepter le passé ? Et comment le dire, ce passé, si nous ne pouvons remonter patiemment, couche après couche ? ». ⁴³¹

Mudimbé prône, à travers son héros Nara, la « *Reconstruction des rapports historiques* » qu'il considère comme de « *Véritables caresses. Une excitation* ». ⁴³² Nous pouvons dire que l'histoire actuelle de l'Afrique repose sur ce que Nara appelle « *Des secrets enfouis dans les siècles* ». ⁴³³

Nara passe donc pour un détraqué aux yeux des autres citoyens de sa communauté. Sa volonté de voir les choses changer, son désir de voir l'Afrique découvrir son histoire

⁴²⁹ *Idem*, p. 56.

⁴³⁰ *Idem*, p. 63.

⁴³¹ *Idem*, p. 45.

⁴³² *Idem*, p. 63.

⁴³³ *Idem*, p. 63.

afin de définir sa vraie identité et exprimer ses cultures est un projet ambitieux et à hauts risques. Ses concitoyens ne le partagent pas. Camara, l'un des ses amis, voit en lui un « *historien torturé* »⁴³⁴, Isabelle, l'une des ses compagnes, le considère comme un Africain « *susceptible* ». ⁴³⁵

Les efforts que déploie ce personnage consistent à démontrer de quelle manière le destin et l'histoire de l'Afrique ont été trafiqués. Au lieu d'être soutenu dans son combat, il a le malheur de ne rencontrer que de l'opposition. Il demeure néanmoins ferme dans son combat. Il essaie tant bien que mal de dénoncer certaines doctrines et idéologies que les uns considèrent comme une panacée aux maux qui gangrènent le continent africain en particulier, et le monde en général. On peut s'interroger cependant sur la nécessité de remplacer l'histoire de tout un peuple par des idéologies.

Nara pense que le continent africain est victime du complot international. En effet, on a fait de l'Afrique une terre à part, ayant une histoire invraisemblable, une histoire singulière qui suscite la curiosité des chercheurs. Dans ses recherches universitaires, Nara découvre que les préjugés sur les africains et leur continent, sont des allégations sans fondement historique et méritent ainsi une réécriture plus objective. « *Ce projet d'innovation, écrit André Djiffack, est en soi une subversion des normes courantes, un refus d'acquiescer au discours dominant et de jouer le jeu de la convention sociale et des institutions* ». ⁴³⁶

Le moyen dont dispose Nara dans sa quête, est de rompre le silence et prendre la parole, même si cela est une entreprise à risques. Il fait remarquer d'ailleurs qu' :

«... il n'y a qu'en histoire africaine que l'on peut considérer l'exercice du silence et l'art de l'allusion comme témoignages de prudence ». ⁴³⁷

Nara comprend l'importance de la parole. Car elle seule peut libérer. Dans *La Folie*, Roland Jaccard montre le pouvoir de la parole. Il écrit :

« Le détenteur du Verbe possède le privilège de définir et de classer ; l'ascendant qu'il exerce par la parole est une reconduction "civilisée" de la contrainte physique. » ⁴³⁸

⁴³⁴ *Idem*, p.75.

⁴³⁵ *Idem*, p. 112.

⁴³⁶ André Djiffack, « *Mudimbé, L'Ecart et la relecture de l'histoire africaine* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p. 324.

⁴³⁷ V.Y. Mudimbe, *L'Ecart*, Présence Africaine, 1979, p.64.

⁴³⁸ Roland Jaccard, *La Folie*, Paris, P.U.F., 1979, p. 34.

Ahmed Nara attache vraiment de l'importance à la parole car, pense-t-il, l'avenir de l'Afrique, son continent, en dépend. Par la parole l'identité africaine peut alors se définir. Sa formation universitaire à l'école Occidentale est un atout dont il dispose pour asseoir son argumentaire :

« Je n'attacherais aucune importance à cet exercice masturbatoire de l'identité à sauvegarder, si je ne savais l'opiniâtre tentation de réussir de mes maîtres comme de mes condisciples d'Occident. L'Afrique vierge et sans archives reconnue par les sciences est un terrain idéal pour tous les trafics. La discipline à laquelle m'avaient habitué leurs propres normes me donnait le droit d'exiger autre chose que de belles broderies à propos des civilisations à tradition orale. La vilaine qualification ! Comme s'il y avait une culture qui ne fût soutenue souterrainement par la parole ! Comme si le concept d'archive, de tout temps, devait coïncider avec les expressions particulières actualisées par la brève histoire d'Europe ».⁴³⁹

Outre le sentiment de frustration, Nara exprime également son désarroi vue la légèreté avec laquelle les africains sont manipulés, sans compter son histoire qui a été tronquée et dont la crédibilité scientifique devient l'objet de multiples interrogations, de remises en questions perpétuelles. Il renchérit :

« Qu'ils viennent me répéter après cela que l'histoire est une discipline rigoureuse... ».⁴⁴⁰

Ce qui est vrai de l'histoire africaine, écrit André Djiffack, l'est également pour toutes les autres disciplines africanistes faisant partie des humanités : la sociologie, la littérature, la philosophie et l'anthropologie africaines sont autant de domaines qui requièrent une décolonisation, à travers une relecture et une réécriture africaines.⁴⁴¹

Nous remarquons ainsi que l'histoire des peuples africains est aujourd'hui basée sur des récits de séduction qui font entorse à la chronologie des faits. Il est donc difficile et même dangereux de parler d'homogénéité quand on considère les différentes tensions qui ont émaillé les civilisations du monde et qui se sont introduites dans le continent Africain, pour des motifs divers. L'histoire est donc dans une dynamique qui échappe à tout contrôle, car le temps et l'espace sont des constantes variables. Et ils sont sous contrôle « *d'inventeurs d'histoires* ». Toutes les théories qui entourent et font l'histoire africaine sont enfermées dans le labyrinthe des secrets internationaux.

Mudimbe essaie dans ce roman de prendre le contre-pied des discours sur les origines. On peut noter que la responsabilité incombe aussi bien ceux qui œuvrent dans le

⁴³⁹ *Op. cit.*, pp.66-67.

⁴⁴⁰ *Idem*, p. 65.

⁴⁴¹ André Djiffack, *Op.cit.*, p. 327.

domaine du savoir universel que ceux de la sphère [politique]- les gouvernants. Ahmed Nara est donc de cette génération formée qui veut comprendre et reprendre et redire les choses. Ses études doctorales l'y aident.

« L'excès d'instruction ne peut jamais être nuisible, il n'y a que l'ignorance qui adopte toutes les opinions sans examen, et permet à l'homme de courber humblement la tête sous le joug des usages funestes et pernicieux. ».⁴⁴²

Eu égard à ce qui précède, on remarque que la situation actuelle des choses en Afrique en l'occurrence, les lettres, les sciences sociales, les arts, etc. repose, un tant soit peu, sur le formatage des mœurs avec le sceau de l'ordre établi par la mondialisation. La question est celle de savoir par où commencer pour le retour en arrière? Stéphanie Genand écrit :

« Lorsque la nouvelle génération d'un pays perd ses repères, qu'elle ne trouve nulle part un modèle fiable ni l'exemple d'une conduite à suivre, c'est le devenir de la nation tout entière qui est compromis. ».⁴⁴³

Ahmed Nara s'éveille au milieu d'un brouhaha intellectuel et de l'imbroglie politique. Il s'engage dans une voie scientifique encore inédite. L'orthodoxie des sciences, des arts et de la culture en général [leur caractère apparemment figé] est la seule grande difficulté, sinon un grand écueil sur le chemin que Nara veut emprunter.

e) Les retombées de la quête du bonheur.

Le héros de Mudimbe a perdu son équilibre physique et mental dès lors qu'il a découvert « *les truquages du jardin* »⁴⁴⁴ : les contre-vérités sur l'Afrique. Il a remarqué les échafaudages intellectuels erronés, il veut donc construire une autre histoire afin d'éviter à son continent la navette entre la colonisation et la période néocoloniale sans pouvoir s'engager véritablement dans la marche vers l'avant. Nara veut la rupture dans la structure existante pour ne pas figer la vie et de sauver, si possible, son peuple d'Afrique. Cette rupture est révolutionnaire, et de facto utopique, dans un monde fait d'histoires « indélébiles ». Mudimbe écrit :

⁴⁴² Stéphanie Genand, *Le libertinage et l'histoire: politique de la séduction à la fin de l'ancien régime*, Voltaire Foundation Oxford, 2005, p. 35.

⁴⁴³ *Ibidem*, p.35.

⁴⁴⁴ Cette expression est de Mudimbe. Elle connote les subterfuges et les subtilités des études scientifiques sur l'Afrique.

« L'Africain d'aujourd'hui est un accident des politiques coloniales et des cultures anciennes fermées sur elles mêmes, malgré des contacts réels avec l'extérieur».⁴⁴⁵

S'il ya refus de s'épanouir autrement que par ce qui vient d'ailleurs, au moins pour l'élite africaine qui considère encore les valeurs étrangères à L'Afrique comme « *des valeurs éternelles et immuables* », Ahmed Nara refuse tout protectionnisme et encore moins le mimétisme. Il décide donc de mener un combat solitaire. Les habitudes de la communauté humaine étant le résultat des lois et dogmes établis, elles enferment les personnages dans une sorte de cercle vicieux.

A côté de son désir de briser le silence, Nara veut aussi écrire. C'est au cours d'une nuit d'insomnie qu'il se met à le faire. Il est d'abord rejeté par les siens et par la société qui le considère comme un fou confirmé. C'est ce que Roland Jaccard démontre. Il écrit :

« Le fou nous rappelle que quelque chose ne va pas dans la rationalité dominante, que derrière la façade se cache une autre réalité ; implicitement, il conteste nos certitudes et dit des choses inopportunes et scandaleuses que nous ne voulons pas écouter ».⁴⁴⁶

C'est cette vision tout à fait particulière et singulière qui a entraîné le sort tragique du personnage. Le tragique vient du fait qu'il veut braver les convenances sociétales-aller à contre courant de ce qui fait le fondement de la société. Etait-il sociopathe ? Ses derniers propos semblent répondre à cette question :

« Une lumière vient de s'allumer dans la rue. Là, sur la feuille tournée, une empreinte. Mon pouce qui sue...Je consulte mon cœur...Aucun énoncé précis... Oui, peut-être suis-je vraiment fatigué...Il va être quatre heures du matin... Demain...Seule obligation : le rendez-vous avec Sano...Mon bic se convulse...Qu'il aille au diable... ».⁴⁴⁷

A qui destinait-il ses écrits ? Était-ce pour les publier ou juste pour garder la mémoire ? Nara est mort sans avoir obtenu le bonheur tant rêvé. Il a laissé L'Afrique comme il l'a trouvée à sa naissance.

f) Conclusion

A l'instar de *Shaba Deux*, *L'Ecart* est aussi un roman en forme de journal intime écrit par un personnage angoissé et troublé par-dessus tout. Le héros de Mudimbe représente bien l'Afrique en perte de vitesse, une Afrique qui ne vit que des drames, résultat de son histoire fabriquée de toutes pièces par ceux qui n'en savaient pas grand-

⁴⁴⁵ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du père*, Présence Africaine, 1982, p. 56.

⁴⁴⁶ Roland Jaccard, Op.cit, p.70.

⁴⁴⁷ *L'Ecart*, p. 158.

chose. À la différence de *Shaba Deux*, dans *l'Ecart*, Ahmed Nara le héros de Mudimbe, fait une réflexion sur ce qui a fondé son environnement social immédiat. Il démystifie en quelque sorte, par un discours [osé] et audacieux, les mystères apparents qui entourent le continent africain.

Ce récit d'Ahmed Nara est le reflet de l'imbroglio collectif, voire du brouillard dans lequel vit le continent africain tout entier. Une situation tragique occasionnée par l'intrusion de l'Occident en Afrique. On comprend donc que l'impérialisme occidental prend sa source à la traite négrière avec son corollaire la colonisation. C'est l'une des raisons pour lesquelles les romanciers africains postindépendances sont tous obsédés par cette problématique du bonheur ; la recherche des repères historiques. Leurs personnages de fiction ne cessent d'évoquer l'esclavage, la colonisation, le racisme et même le néocolonialisme. Ces romans illustrent bien les combats menés ici et là- une littérature de combat. Bernard Mouralis écrit :

« La littérature négro-africaine ne se définit pas seulement par le ton protestataire qui caractérise aussi bien le contenu des œuvres elles-mêmes que le discours critique qui double celles, elle se propose aussi de défendre et de valoriser une culture jusqu'alors ignorée ou systématiquement rabaisée. C'est par là également qu'elle apparaît au lecteur européen comme une littérature différente ». ⁴⁴⁸

C'est cette démarche que Mudimbé adopte dans *L'Ecart*- le roman de l'anticonformisme, car il traduit non seulement le désarroi et la perplexité du personnage porte-parole du continent africain, mais aussi la distance que ce dernier veut prendre par rapport aux idéaux et au projet du maître de jadis. La vitesse avec laquelle Nara livre son récit est brutale et montre à quel point il est urgent de revisiter l'histoire du continent sans laquelle toute marche en avant ne serait que fantasmes. Nara est un personnage subversif, du moins pour certains. Mudimbe l'écrit : « *Celui qui parait sortir des rangs est toujours perçu comme un danger potentiel* » ⁴⁴⁹. Cet argument vaut bien pour L'Européen et aussi pour l'Africain.

La sacralisation de la modernité et l'admiration ambiguë de l'étranger ⁴⁵⁰ sont les écueils sur le chemin de l'homme africain. Nara en est conscient. Dans le roman, tout fonctionne sur le mode de l'indifférence, car personne ne semble adhérer à la démarche qu'il propose.

⁴⁴⁸ Bernard Mouralis, *Les contre-Littératures*, Paris, P.U.F., 1975, p. 177.

⁴⁴⁹ V.Y. Mudimbe, *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, essai, Humanitas Présence Africaine, 1994, p. 62.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 62.

Son attitude est étrangère à la norme ; elle heurte les consciences. Semblable à Meursault⁴⁵¹, le héros d'Albert Camus, Nara est étranger à la société parce qu'il refuse de s'identifier à celle-ci, ou du moins, il n'accepte pas les principes dits fondateurs sur lesquels est bâtie cette société. Il est en dehors des convenances sociétales. En somme, les résultats des recherches dites scientifiques sur L'Afrique, conditionnent les actes de ses populations et chassent de facto toute vision contraire ou contradictoire. Pour Ahmed Nara une remise en question s'impose.

A la différence de Meursault qui est condamné à la peine capitale par une juridiction humaine, Ahmed Nara est condamné par l'incompréhension de son entourage et, névrosé, il en meurt. Est-ce de mort naturelle ou s'agit-il d'un suicide ?

Il convient de signaler que *L'Ecart* est une œuvre audacieuse qui fait entorse au roman traditionnel, en ce sens qu'il touche aux sujets tabous ; la structure du texte est discontinue et rend la lecture très laborieuse. C'est que Mudimbe y aborde des sujets qui incitent à la réflexion sur la littérature dite africaine et, sur les discours et théories africanistes de toutes sortes. Par ailleurs, Mudimbe a eu le mérite, comme le dirait Hafid Gafaiti, de mettre le couteau dans la plaie en faisant une peinture sans complaisance de notre réalité.⁴⁵²

Grâce à cette œuvre romanesque, on « *peut accélérer une prise de conscience ou l'évolution des idées surtout elle aide à mieux connaître le cœur humain, à mieux comprendre l'homme dans la société* »⁴⁵³ ; une société où les médias et les hommes sont

⁴⁵¹ Meursault est le héros central dans le roman *L'Etranger* d'Albert Camus. Ce roman s'ouvre sur un ton d'indifférence : « Cela ne veut rien dire » (p.7). Meursault vient d'apprendre par un télégramme le décès de sa mère. Comme les habitudes de la société l'exigent, il se rend à l'asile pour vieillards où sa mère a trouvé la mort et procède peu après à l'enterrement. Personne n'aurait cru qu'après cet incident malheureux que ce personnage mène une vie normale. La mort de sa mère n'avait rien changé du tout ; il boit, mange, fume quelques cigarettes et même il fait une rencontre amoureuse avec une certaine Marie. Par simple coïncidence, Meursault se retrouve à la plage où il tuera un Arabe de quatre coups de revolver...sinon de cinq. Acte prémédité ou involontaire ? Meursault est arrêté et incarcéré pour homicide. Quelques jours d'audience ont suffi pour que Meursault soit condamné à la peine capitale. Le motif de sa condamnation à mort n'est pas la conséquence de son homicide, mais c'est le fait qu'il n'ait pas pleuré sa mère.

⁴⁵² Hafid Gafaiti, *La diasporisation de La littérature Postcoloniale*, essai, L'Harmattan, 2005, p.115.

⁴⁵³ *Idem*, pp. 132-133.

robotisés, laminés par la langue de bois, la langue unique et inique⁴⁵⁴ du discours officiel. Il faut souligner que la science coloniale a réussi à donner à l'Afrique une dimension sociologique qui n'encourage ni ne facilite aucun progrès. Le discours officiel est empreint des idéologies qui contrôlent à la fois le politique et le scientifique, tout en créant l'instabilité des institutions africaines et rendant, par voie de conséquence, tout progrès et toute transformation impossibles. Il est même opportun de remarquer, dans cet ordre d'idées, que les figures du politique et du scientifique en Afrique sont taillées sur les pouvoirs hérités de la période coloniale. Ils veulent être la réplique du modèle qui descend tout naturellement des pouvoirs coloniaux. D'où cette idée reçue de l'Afrique lymphatique qui n'a rien d'autre à faire que d'attendre les solutions provenant de l'extérieur.

Le procès historique dans lequel Nara est engagé ne peut qu'engendrer d'autres idéologies nécessitant des nouvelles méthodologies ; Car les premières idéologies ont rendu les pays Africains colonisables et dépendants à la fois. Peut-être, de là (de son combat) naîtrait un autre visage de L'Afrique. Il est heureux de constater que Nara n'a accordé d'importance ni à la race ni à la couleur mais à l'humanité. Nous lirons, à travers Nara, l'engagement politique de l'auteur lui-même. Il écrit d'ailleurs :

« ...Mais toutes ces réflexions s'inscrivent en une passion politique à propos de la crise contemporaine de l'Afrique. ».⁴⁵⁵

II.2.1.2.4. Le Bel Immonde

Nous nous proposons sous cette rubrique de montrer comment l'ensemble de romans de Mudimbe, à l'instar de *Le Bel Immonde*, expriment une beauté poétique riche en images qui traduisent l'angoisse non seulement devant les réalités sociales hostiles mais aussi, vis-à-vis de l'avenir très incertain, conséquence de l'instabilité religieuse et politique. Ceci pourrait être une anticipation sur un projet d'écriture qui s'intéresserait amplement sur la question de la prose-poésie de Mudimbe.

La structure de ce texte étant un peu particulière, nous essaierons de donner un certain nombre de détails. Dans un premier temps, nous examinerons: le découpage du texte lui-même, la description de chapitres et de séquences qui forment des unités des récits, la répartition de l'action selon les chapitres. Dans le deuxième temps, nous parlerons de la narration et des personnages pour savoir qui parle dans le texte. Enfin, dans le

⁴⁵⁴ *Idem*, p. 131.

⁴⁵⁵ V.Y. Mudimbe, *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 8.

troisième temps, nous aurons un regard sur les textes qui sont inscrits dans le texte (la poésie, les lettres, les articles, les discours) ce qui donne d'ailleurs une beauté poétique à l'ensemble du texte. Ce sera l'occasion de croiser les regards avec les autres romans déjà analysés.

On pourrait se demander si l'écriture de Mudimbe est fragmentée parce qu'il parle de la fragmentation des espaces religieux (l'Eglise par exemple) et des espaces profanes (le territoire national zaïrois en l'occurrence). Nous n'irons pas jusqu'à le prétendre. Cependant, on observe que le type d'écriture employée par l'auteur convient parfaitement au sujet-type d'écriture qui aurait pu être utilisé pour un sujet différent et ne traitant pas de morcellement de territoire.

On peut dire donc que la caractéristique formelle du texte de Mudimbe est l'usage d'une écriture fragmentée pour parler de la fragmentation.

Cette fragmentation se manifeste : d'abord au niveau de la structuration générale du roman en une succession de brèves séquences indépendantes ; ensuite, au niveau interne, par l'emploi de divers procédés : flash back, multiplication des points de vue du narrateur et des personnages, introduction de différents types de textes dans le récit-eux-mêmes déroulés souvent de manière hachée ; enfin par un style où prose et poésie se mêlent volontiers. Tout ceci est aménagé dans le but de sortir du récit linéaire classique. Un texte en appelle un autre. C'est le cas d'*Entre Les Eaux* et *Shaba Deux* où la majeure partie du récit repose sur les textes bibliques.

a) Description et résumé du roman

Avant même d'entrer dans le texte proprement dit, on constate une bipolarité profane-religieuse inscrite dans les éléments para textuels placés avant et après le récit.

a.1) Le titre du récit.

Le bel immonde est un titre qui reflète déjà cette dualité profane et religieux ; quand on consulte le dictionnaire, on voit que ce mot signifie : « *Impur selon la loi religieuse ; cf. animaux immondes* »⁴⁵⁶ ; « *D'une saleté ou d'une hideur qui soulève le dégoût ou l'horreur* » ; « *D'une extrême immoralité ou d'une bassesse qui révolte la conscience* ». L'adjectif « *bel* » qui relève ici du profane, n'est pas habituellement lié à « *Immonde* », qui

⁴⁵⁶ Le Petit Robert, édition 1996, p.1136.

relève du religieux, et le titre est paradoxal puisque immonde évoque la laideur, c'est-à-dire le contraire de la beauté.

Pour appuyer cette interprétation du titre liant une catégorie profane (bel) et une catégorie généralement religieuse (« immonde ») on peut s'appuyer sur le texte lui-même. « Immonde » est dans le récit employé au sens religieux à deux reprises au moins : « *Tu es immonde* »⁴⁵⁷ dit l'avocat au Ministre ; « *L'immonde, ce serait de vivre prisonnier des pourceaux, comme tu disais* »⁴⁵⁸ dit le Ministre à l'avocat ; et une fois dans un sens plus commun : « *Vous êtes une immonde p...* »⁴⁵⁹, dit le policier à Ya.

Dans la préface du récit, Jacques Howlett écrit en parlant du Ministre et de sa compagne :

« Ils constituent un couple impur, immonde, au sens religieux du terme, que brisera la force impersonnelle des appareils policiers, comme si, pourrait-on penser, -quoique non dit dans le texte- ce duo scandaleux dévoilait une forme d'authenticité (celle des « nouveaux seigneurs » ?) par rapport à l' « ordre » régnant. Qui est immonde ? Le fort et la belle ou l'ordre aveugle ? ».⁴⁶⁰

On voit dans ce commentaire le double aspect religieux et profane : le jugement (le Ministre est immonde) est porté au nom d'un point de vue religieux extérieur (l'auteur) qui n'est pas celui du Ministre lui-même ; d'autre part, ce sont peut-être les structures politiques et sociales (profanes) qui sont « immondes ». Donc, le commentateur nous place lui aussi dans cette dimension mi religieux mi profane.

a.2) Citations en exergue avant le texte

Le récit romanesque est précédé de deux citations, l'une faisant appel au profane (Sophocle) et l'autre religieux (Evangile selon St Jean). D'emblée, et avant d'entrer dans le texte, nous nous trouvons confrontés à deux pôles opposés ce que Mudimbe, dans son style, fera ressortir à travers le roman.

« Sois prudente et n'en dis pas plus ; ne comprends-tu pas ce qui fait que tu te heurtes maintenant à des malheurs qui sont ton œuvre et qui suit tant d'ignominie ? Tu t'es toi-même procuré beaucoup plus ta part de maux ».⁴⁶¹

⁴⁵⁷ *Le bel immonde*, p. 69.

⁴⁵⁸ *Idem*, p. 71.

⁴⁵⁹ *Idem*, p.162.

⁴⁶⁰ *Idem*, p.9.

⁴⁶¹ *Idem*, p.20

Dans cette première déclaration nous pouvons lire une mise en garde ou la méfiance ; le refus de trancher ou la crainte qu'il a d'aller tout droit au but, de dire ce qu'il voit. C'est la preuve de la sophistication de son style et de la distance qu'il prend par rapport à la matière qu'il traite ; Jacques Howlett l'a d'ailleurs bien souligné dans sa préface.⁴⁶²

Comme dans tous ses romans, Mudimbe ne donne pas vraiment un récit chronologique des faits, il préfère le détour. Il constate le vécu quotidien sans prendre directement position. Une autre déchirure ou la peur d'attirer un autre malheur ?

« Les scribes et les pharisiens amenèrent alors une femme qu'on avait surprise en adultère et ils la placèrent au milieu du groupe. « Maître, lui dirent-ils, cette femme a été prise en flagrant délit d'adultère. Dans la loi, Moïse nous a prescrit de lapider ces femmes-là. Et toi, qu'en dis-tu ? ». Ils parlaient ainsi dans l'intention de lui tendre un piège, pour avoir enfin de quoi l'accuser. Mais Jésus, se baissant, se mit à tracer du doigt des traits sur le sol. Comme ils continuaient à lui poser des questions, Jésus se redressa et leur dit. « Que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre. » En s'inclinant à nouveau, il se remit à tracer sur le sol. »⁴⁶³

a.3) La Note après le texte

La crise politique, dont Mudimbe donne le récit dans son roman, repose sur un drame qui a eu lieu au Zaïre en 1965. Dans cette note explicative, qui vient juste à la fin du roman, deux éléments importants sont mis en exergue ; ils concernent à la fois l'authenticité de certains documents et la déformation de certains autres.

D'une part, (pour le domaine profane) Mudimbe s'est servi d'extraits du discours de Kasavubu, Chef de l'Etat dont il donne les références ; il rappelle aussi la question de la rébellion (avec renvoi à un livre sur cet événement⁴⁶⁴). Mais d'autre part, il dit qu'il a « sciemment déformé » un extrait de presse du journal *Le Monde* du 30 juillet 1964.

Il dit avoir utilisé (pour le domaine religieux) une prière Nkundo mais dans un contexte-celui d'un sacrifice humain, qui n'a rien de vrai- et il renvoie à un livre de V.

⁴⁶² *Ibidem*, p.7-10. Howlett fait précéder son texte d'une citation de Nietzsche qui va dans le même sens que Sophocle : « Saisir dans ce qui a été écrit un symptôme de ce qui a « tu ».

⁴⁶³ *Ibidem*, p.13. Passage des Ecritures Saintes tiré de L'Evangile selon St. Jean.

⁴⁶⁴ Le livre dont Mudimbe fait référence est celui de B. VERHAEGEN, *Rébellions au Congo*, Etudes du C.R.I.S.P., Bruxelles, 2 t. s. d.)

Mulago sur *Les Religions Africaines*⁴⁶⁵. Là encore, on relève une double opération d'usage de document authentique et de déformation.

Après ces précisions, Mudimbe ajoute la formule toute faite :

« Là s'arrête l'essentiel de ce que j'ai repris aux faits historiques. Le récit comme les personnages qui y apparaissent sont fictifs et imaginaires ; toute ressemblance avec les événements ou des personnes réelles ne peut être que le fait du hasard ».⁴⁶⁶

a.4) Structure du texte.

Nous essaierons dans cette partie à montrer, dans un premier temps : l'organisation générale des discours par des commentaires détaillés (le découpage du texte) et dans un deuxième temps, nous ferons apparaître la technique d'écriture (la narration) de Mudimbe qui est très caractéristique dans ce récit. Nous indiquerons à l'occasion les structures des autres textes du même auteur. Cette argumentation sur la structure (pour ce qui concerne les trois autres romans) intervient à ce niveau car nous avons voulu une lecture transversale des romans faite sous une même section, et c'est aussi pour éviter toute répétition.

Un découpage homogène

Ce roman *Le Bel Immonde* est un ensemble organisé et divisé en vingt séquences organisées par séries de cinq. La répartition en parties et chapitres présente : un découpage homogène et d'une manière générale, chaque chapitre forme une séquence ou une unité de récit, constituant quatre parties selon le schéma ci-dessous :

La première partie : pages 17 à 50, soit 34 pages.

17-23 : 7 p.	24-29 : 6 p.	30-36 : 7 p.
37-44 : 8 p.	45-50 : 5 p.	

⁴⁶⁵ Mulago, V, *Les Religions Africaines comme Source et Valeurs de Civilisation*, Présence Africaine, Paris, 1972, pp. 134-135.

⁴⁶⁶ *Idem*, p. 171.

La deuxième partie : pages 53 à 90, soit 38 pages

53-59 : 7 p.	60-67 : 8 p.	68-75 : 8 p.
76-82 : 7 p.	83-90 : 8 p.	

La troisième partie : pages 93 à 127, soit 35 pages

93-100 : 8 p.	101-108 : 8 p.	109-114 : 6 p.
115-121 : 7 p.	122-127 : 7 p.	

La quatrième partie : pages 131 à 169, soit 39 pages

131-138 : 8 p.	139-146 : 8 p.	147-155 : 9 p.
156-163 : 8 p.	164-169 : 6 p.	

a.1. D'une manière générale, comme nous l'écrivions, chaque chapitre forme une séquence ou une unité de récit, à quelques exceptions près ; On en dénombre trois cas :

- Un chapitre peut comprendre deux séquences :

En (II, 2), on a une première séquence p. 60 à 63 ; puis l'auteur introduit une nouvelle séquence (pp 64-67) marquée par la présence d'un astérisque. C'est le seul exemple.

-Une unité de récit peut couvrir deux chapitres :

En (II, 2), il y a deux parties séparées par un astérisque, mais le chapitre suivant (II, 3) est la continuation du précédent : une discussion entre le Ministre et un avocat.

En (III, 2), le chapitre commence au Conseil (pp.101-102) puis (pp. 102-108) se poursuit chez le Ministre qui vient d'apprendre la mort de son fils.

a.2. Les unités, bien que courtes, peuvent être interrompues par un flash back

Il arrive en effet fréquemment qu'à l'intérieur d'une unité l'auteur fasse de brefs retours en arrière qui interrompent le déroulement du récit ; on en dénombre huit exemples :

(I, 1)- pages 21-22 : évocation de la rencontre entre Ya et son amie ;

(II, 1)- page 56 : Ya se souvient de son éducation religieuse ;

(II, 5)- pages 88-89 : Le Ministre évoque sa rencontre avec l'amie de Ya ;

(III, 1)- page 99 : Ya se souvient quand elle a quitté le village avec l'appui de la Supérieure de l'école ;

(III, 2)- pages 103-106 : Le Ministre évoque les jeux avec son jeune fils ;

(III, 5)- page 126 : Ya se souvient qu'étant encore écolière un homme l'avait demandée en mariage ;

(IV, 2)- pages 143-144 : pendant la réunion du Conseil, le Ministre se souvient d'une conversation qu'il a eue avec le *Maître* une semaine avant ;

(IV, 4)- pages 157- 163 : Ya se souvient de la scène qu'elle a vécue pendant deux jours à la police.

On se rend donc compte que les chapitres, bien que courts, et juxtaposant des séquences du récit les unes à côté des autres, sont eux-mêmes fragmentés par des retours en arrière assez nombreux.

a.3. La répartition de l'action selon les chapitres

PREMIERE PARTIE. Pages 17-50.

Points saillants : Tout part d'un bar de luxe- un Night club

Comme dans un prologue, le narrateur fait la présentation des protagonistes du roman. Notons toutefois que, du début jusqu'à la fin du récit les noms des personnages demeurent inconnus. Ils ne sont donc connus que par des pronoms. Tandis que les noms des lieux (espaces littéraires) sont connus.

« Elle » la putain qui attend un client dans ce bar de luxe ; « Lui » le Ministre qui se rend dans ce bar pour s'acheter un corps et satisfaire sa libido. C'est son lieu habituel où il fait souvent des rencontres amoureuses.

La police-représentant les forces impersonnelles- est partout présente. C'est le signe manifeste du malaise social que vivent les populations et de la crise politique qui sévit dans

le pays. La police, loin de garantir la paix et assurer la sécurité des citoyens, est devenue une force de répression. Aucune déontologie militaire !

Les tenants du pouvoir et les rebelles sont présentés tour à tour. D'abord, le pouvoir de Kinshasa et la zone loyaliste travaillent en symbiose afin d'élaborer des plans pour stopper la rébellion. Ensuite, l'espace séparatiste (espace occupé par la rébellion) est aussi présenté.

Tout s'ouvre sur l'ambiance du Night club-situé dans un quartier huppé de la ville- où se rendent Ya et d'autres professionnelles ou entraîneuses. Les hommes et les femmes (avocats, ministres, etc.) s'y rencontrent souvent. Chacun y cherche son bonheur. C'est dans cet endroit que le Ministre fait la rencontre de Ya.

« Elle attend. Comme chaque soir. Les yeux mi-clos, elle sourit, la main droite caressant paresseusement son châle de soie. Elle espère toujours, cherche son seigneur, visiblement exaltée et lassée à la fois par cette musique envahissante qui l'englué dans une débauche de fumée de cigarettes et des relents d'alcool. ».⁴⁶⁷

C'est dans ce Night club que les relations se tissent dans le meilleur des cas et se brisent sur un malentendu. L'Américain qui le premier approche Ya n'aura pas la chance de conquérir cette dernière. Quand il s'est agi du Ministre, cette femme (Ya) est consentante. Le couple « Immonde » se forme. Le Ministre devient de plus en plus possessif et amoureux. Il ne s'empêche pas de le lui faire savoir par le biais d'une lettre. Une déclaration sulfureuse.

« Amie, Très chère amie, tendre et charmeuse, je pense à la grâce ; elle a ton visage, s'incarne dans ton regard. Prisonnier de mes limites, j'aimerais tant croire que par toi je peux découvrir régulièrement, comme par hasard, un sens à ta joie. La joie la plus quotidienne, la plus simple, celle qu'irradie ta présence et qui me distrait si agréablement... ».⁴⁶⁸

Il faut souligner que le Ministre n'est pas encore comblé maritalement [avec sa femme légitime], car rien jusqu'ici, ne justifie ses escapades sentimentales. Ya devient donc la voie de secours, une source de bonheur tant cherché. Le paradoxe vient du fait que cet homme est marié et père. Il se comporte comme un homme en détresse et aussi en manque d'amour :

⁴⁶⁷ *Le Bel Immonde*, p. 17.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p.40.

« J'accepte, oh oui, j'accepte l'enchantement de ces moments aussi rares qu'exceptionnels dont une des vertus, peut-être même la seule, est de m'aider à vivre, sans drames, la grisaille de mon couple... ».⁴⁶⁹

Le narrateur, si ce n'est Mudimbe lui-même, est resté silencieux en ce qui concerne les problèmes que connaît le foyer du Ministre. La nature du malaise conjugal du Ministre peut être interpréter symboliquement comme la cohabitation hypocrite entre les dirigeants zairois et les puissances étrangères qui sont très omniprésentes dans toutes les affaires du pays. Un amour de circonstance entre le zaire « indépendant » mais qui s'appuie encore sur l'expertise extérieure.

DEUXIEME PARTIE: pages 53 à 90.

Points saillants :

La crise politique s'accroît, les arrestations et les tueries individuelles ou collectives s'accroissent. Le Ministre a recours aux pratiques spirituelles que lui offre une religion syncrétique. On y invoque le dieu des ancêtres, parallèlement on reconnaît l'existence d'un Dieu créateur. Spirituellement donc le Ministre est instable.

Trois hommes viennent d'annoncer à Ya la mort de son père. Et Ya soutient que son père est mort pour une noble cause. Il luttait pour le bien de la communauté, mais le destin en a décidé autrement.

« Il est mort parce qu'il savait que les choses ne sont pas bien comme elles sont : il y a des riches et des pauvres. Les riches veillent à ce que cette distinction demeure et qu'il y ait toujours des pauvres qui soient leurs esclaves... Dans nos villages, autrefois, ce n'était pas ainsi... C'est pour cela qu'il a combattu les blancs. Ils sont partis... et ce sont les nôtres, ceux de notre race, qui... ».⁴⁷⁰

Ya s'étonne que la terre, (son pays en l'occurrence), soit soumise aux hypocrisies de l'argent et du négoce. Ce sont justement ces raisons qui font qu'une partie de la population s'insurge, ce qui déclenche les passions et la guerre s'ensuit. Les hommes ont oublié l'honneur. Ils se laissent manipuler par *l'extérieur*.

La situation devient incontrôlable. Trois messieurs se présentent à Ya et à sa camarade et leur demandent de les soutenir dans le combat :

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p.40.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, p. 55.

« Continuez votre vie comme auparavant, mais pour la cause commune. N'oubliez pas que nous sommes en guerre ; vous êtes des combattantes, bien placées pour savoir ce qui se prépare contre nous... »⁴⁷¹

Ya se voit confier une mission. Elle devra désormais jouer le rôle d'espionne vis-à-vis de son amant, le Ministre :

« Ya, surtout toi, par ton politicien, tu peux nous être d'un grand secours. Si tu le juges utile, vis avec lui, tu connaîtras ainsi les décisions et les projets... »⁴⁷²

Malgré la rupture de relation sentimentale qui avait déjà eue lieu entre les deux amants, Ya accepte de reconquérir Le Ministre afin de répondre aux attentes de son peuple ; de sa tribu. Ya réplique :

« J'ai rompu avec lui »⁴⁷³

Son interlocuteur insiste :

« Une femme ne rompt jamais les liens, tu le sais. Sois son esclave, entre dans sa vie ou travaille avec lui »⁴⁷⁴

La guerre de sécession oppose les populations issues d'un même pays [Zaïre]. Bien que la majorité des combattants aient des penchants tribalistes, d'autres couches de la population issues de tribus différentes ont adhéré à ce mouvement:

« Nos ennemis sont des noirs comme nous...Ce que nous voulons c'est la justice, l'égalité, notre indépendance. Notre mouvement est ouvert aux ressortissants d'autres tribus qui pensent comme nous... ».⁴⁷⁵

Les préoccupations du Ministre se situent à deux niveaux : d'abord le climat d'insécurité et d'incertitude (occasionné par la sécession) qui prévaut dans le pays, ensuite son amour pour Ya. Pour la première préoccupation, une solution politique est déjà envisagée. Quant à la deuxième préoccupation, Le Ministre croit que c'est l'amie de Ya qui est un obstacle à son bonheur. C'est-à-dire, il réalise que c'est cette dernière qui milite pour sa séparation avec Ya. Il va donc recourir à des moyens occultes pour éliminer cette amie. Le *Maître* lui dit:

« Tout est prêt, fils, vous avez bien fait de venir. Vous connaissez la vérité des ancêtres : « le soleil n'aime point qu'on le célèbre lorsqu'il est en vie... » [...]. Fils, venez à

⁴⁷¹ *Ibidem*, p.57.

⁴⁷² *Ibidem*, p.57.

⁴⁷³ *Ibidem*, p.57.

⁴⁷⁴ *Ibidem*, p.57.

⁴⁷⁵ *Ibidem*, p.59.

la rencontre des vôtres. Qu'ils vous entourent maintenant et à tout jamais. Avancez, lui dit le Maître. Avancez-vous pour que les ancêtres vous consacrent et vous protègent à tout jamais. Avancez-vous et mettez-vous debout, à droite, à hauteur de la tête de l'offrande que nous proposerons ensemble aux nôtres... ».⁴⁷⁶

Mudimbe souligne avec force détails les comportements de quelques hommes politiques qui pensent résoudre les problèmes sociopolitiques par des moyens surnaturels et occultes, l'anthropophagie entre autres. Le Guide Providentiel, le héros de *La Vie et Demie*, Bwaka Mabe Na Sakade, le héros de *Pleurer-Rire*, le Ministre, le héros de *Le Bel immonde*, etc. sont convaincus qu'il y a des forces inhumaines, surnaturelles qui sont capables de leur venir en aide en cas de besoin. Ils y ont recours souvent et se croient pour cela immortels.

TROISIEME PARTIE: pages 93 à 127.

Dans cette partie, le narrateur montre à quel point la politique a des contours méandreux et incompréhensibles parfois. Il note :

« ...La politique a ses trottoirs... ».⁴⁷⁷

Points saillants :

Comme la situation ne s'améliore pas, le gouvernement cherche les modalités pratiques permettant de diviser les opposants. L'instabilité politique que vit le pays fait qu'il y a des groupuscules qui se sont formés. Il s'ensuit donc la rupture des relations humaines comme résultat de l'imbroglio politique. Ya est manipulée par les siens pour espionner son amant le Ministre. Elle doit faire semblant de l'aimer. C'est une tactique mise en place par sa tribu, pour que par elle, les plans et les actions du gouvernement soient connus à l'avance par les rebelles. Elle décide donc de se réconcilier avec le Ministre. Cette réconciliation n'est que de façade. De leur côté les rebelles, du moins quelques uns, commencent à se remettre en question, car les sentiments xénophobes et tribalistes exacerbés, prennent déjà le dessus sur les réelles motivations de la sécession. Ya finit par trahir Le Ministre.

Malgré la lettre que Ya avait écrite au ministre lui annonçant leur séparation, ce dernier, déjà très amoureux, tient encore à leur union. Notons cependant, que cette lettre

⁴⁷⁶ *Ibidem*, pp .84-85.

⁴⁷⁷ *Ibidem*, p. 102.

qu'aurait écrite Ya n'apparaît pas dans le récit. La réponse que le ministre donne à cette lettre indique qu'il y en a une qui provient de Ya. Il y fait allusion.

« Amie, Très chère amie, tu m'as dit avant-hier, tu souhaites de ne plus me voir : je ne t'intéresse pas. Je me demande si face à ce choix que tu m'as imposé, j'ai licence de m'interroger sur autre chose que sur moi-même. Discuter ta décision m'est interdit ; je ne le peux même pas, car le faisant je ne pourrais que me rebeller ou accepter. (...) Même si j'avais le pressentiment d'une crise, je n'aurais pu imaginer qu'elle éclaterait de façon aussi inattendue. »⁴⁷⁸

Le Ministre qui a déjà réussi à éliminer physiquement l'amie de Ya, reçoit du Maître d'autres conseils pour faire revenir son amour. Ce dernier lui dit :

« Vous y attachez vraiment beaucoup d'importance à ce sentiment ? Avec tout ce que vous avez...votre pouvoir, richesse... ».⁴⁷⁹

Le couple du Ministre est en souffrance. Son fils décédé, sa femme est accusée de sorcellerie. Un bon prétexte pour songer au mariage avec Ya. « *Je l'épouserai, si elle le désire* »⁴⁸⁰, dit le ministre.

QUATRIÈME PARTIE : pages 131 à 169.

Points saillants : le déroulement du récit

Rencontre à la résidence de L'Ambassadeur de Belgique ; les politiques et les religieux sont conviés à cette rencontre aux allures politico-religieuses. Les convives parlent du non-alignement comme principe de non-conformisme par rapport aux conformismes occidentaux⁴⁸¹. Ils discutent sur les rapports qu'entretiennent les pays de L'Est et ceux de L'Ouest. Il y a foisonnement d'idéologies dans leurs échanges. Les ministres et ambassadeurs présents donnent leurs avis sur les questions politiques. Monseigneur, l'Evêque parle aussi des postes missionnaires dans les régions occupées. Et il interroge, par la même occasion, le Ministre sur les dispositions prises concernant la guerre qui secoue le pays. Le ministre dit à L'Evêque ce que le gouvernement pense faire pour arrêter cette guerre de sécession. En même temps, il n'hésite pas à faire mention de l'attitude partisane des colonialistes, du rôle des colonialistes (belges) dans le conflit Zaïro-zairois.

⁴⁷⁸ *Ibidem*, p. 61.

⁴⁷⁹ *Ibidem*, p. 88.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p.88.

⁴⁸¹ *Ibidem*, p.134.

Dans cette partie du récit, le narrateur annonce la mort du ministre « Lui ». La putain est désemparée pour un laps de temps, avant que la vie continue...c'est cela AUSSI l'immonde. Tout finit dans le même bar.

Ce roman, dont la forme flirte avec le théâtre, met en exergue les tournolements du Zaïre de 1960 à 1965, photographie encore actuelle de ce pays. Le climat d'impunité conduit à un désordre indescriptible à tous les niveaux. La vie, rendue invivable par " les forces de l'ordre", qui n'ont pour seule préoccupation que de tuer. Dans cette atmosphère la population est atterrée, elle ne peut pas vivre normalement. C'est le cas de notre Héros « Lui » et de sa maîtresse « Elle » - deux amoureux de circonstance qui ne peuvent pas vivre pleinement « leur amour » à cause de la lourdeur du climat politique.

La haine, mobile de vie pour certaines personnes, tient lieu de la règle à suivre. L'appartenance tribale ou régionale est la seule clé de la réussite ou de l'échec. Les gens sont tués pour délit de patronyme ou pour leurs liens supposés avec les rebelles. La xénophobie, est le seul argument pour appartenir ou adhérer à tel ou tel autre groupement politique...c'est dans cet univers que vivent les deux amoureux « Elle » et « Lui ». Mais dans ces conditions, le pire est inévitable. Cette relation amoureuse sera rompue par la mort du ministre.

C'est pourquoi on s'interroge sur les sentiments de la jeune femme : aimait-elle le ministre ou profitait-elle de son pouvoir féminin sur celui-ci pour lui soutirer des privilèges financiers et pour aussi recueillir les informations relatives au plan élaboré par le gouvernement, et le transmettre aux dirigeants du groupe rebelle, ses frères- sa tribu ? Le ministre lui-même, était-il amoureux réellement ou voulait-il seulement utiliser la jeune femme ? Car, ne dit-il pas à son ancien condisciple devenu avocat :

« - Allons donc ! Pourquoi nous-tuons nous au travail si ce n'est pour ça ? Les femmes, l'argent, l'argent les femmes...et la gloire...Pourquoi travailles-tu, toi ? Si je te disais que c'est pour vivre ? – Oui, vivre. Le bien- être et les délices (...) si tu le veux, choisissons de belles esclaves...- Mais tu es immonde ! »⁴⁸²

Les circonstances qui entourent la mort du ministre demeurent obscures. Avec cette stratégie fictionnelle, Mudimbe nous entraîne sur le terrain des suppositions et allégations de toutes sortes. A la vérité, seul le narrateur détient le secret, car dans tout le récit il est capable de lire les intentions des personnages.

⁴⁸² V.Y. Mudimbé, *Le bel immonde*, roman, Présence Africaine, Paris, 1976, p.69.

Au niveau individuel de Mudimbe, il y a la volonté délibérée de ne pas trancher. Le refus de dévoiler la cause réelle de la mort du ministre peut emmener à croire que ses personnages croient à la fatalité. Cette attitude désinvolte et révoltante, montre à quel point, les personnages vivent de façon permanente dans la peur. Ils considèrent, peut être, que leur destin a été déjà fixé. Serait-ce aussi un clin d'œil que Mudimbe fait à ceux qui refusent d'élucider les affaires africaines confisquées par l'histoire trafiquée de leur continent ?

Le narrateur et Les personnages : Qui parle dans le texte ?

En laissant de côté la question des dialogues, il est utile que l'on fasse mention de la technique d'écriture de Mudimbe. Le tableau suivant fait le bilan de la question.

Parties et Séquences	Narrateur		Personnage
	Point de vue externe	Le narrateur s'adresse à un personnage et le tutoie	Un personnage parle à la première personne
I, 1	p. 17 à 19 elle	p. 19 à 23 il parle à Ya (tu)	
I, 2		p. 24 à 29 il parle à Ya (tu)	
I, 3	p.30 p. 32 à 36	p. 31 il parle à Ya (tu)	
I, 4	p. 37 à 44		

I, 5			Je (le ministre parle) p. 45 à 50
II, 1	p. 58 à 59	p. 53 à 58. Il parle à Ya (tu)	
II, 2	p. 64 à 67 (le Ministre)		Je (le Ministre parle) p. 60 à 63
II, 3	p. 68 à 75 il (Ministre)		
II, 4	p.76 à 81, il(Ministre)		
II, 5	p. 83 à 90 il(Ministre)		
III,1		p. 93 à 100. Il parle à Ya (tu)	
III, 2			Je (le ministre parle), p. 101 à 108.
III, 3		p. 109 à 114. Il s'adresse à Ya (tu)	
III, 4	p. 115 à 121 (Ya)		
III, 5			Je (Ya parle) p. 122 à 127
IV, 1		p. 131 à 138. Il s'adresse à Ya (tu)	
IV, 2	p. 139 à 146		
IV, 3			Je (Ya parle) p.

			147 à 155
IV, 4			Je (Ya parle), p. 156 à 163.
IV, 5		p. 164 à 169. Il s'adresse à Ya (tu)	

On constate d'abord que la position du narrateur est double : d'une part, elle est conforme à la technique d'écriture classique et le narrateur raconte de l'extérieur ce qui se passe ; d'autre part, le narrateur s'adresse aux deux personnages principaux en le tutoyant, ce qui donne une impression de familiarité et établit une certaine connivence avec eux. Notons que le narrateur ne s'adresse pas au lecteur qui est témoin à la fois de ce qui se passe entre les personnages et de complicité entre le narrateur et eux.

De plus, les personnages peuvent parler à la première personne et le lecteur perçoit alors les événements à partir de leur point de vue, c'est-à-dire de l'intérieur. Et puisque les deux acteurs ont des points de vue différents sur certains aspects des choses, le lecteur est témoin à la fois de leurs sentiments profonds mais, en même temps, il sait ce qu'ils se cachent mutuellement (Ya ignore que le Ministre a fait tuer son amie ; le Ministre ignore que Ya est obligée de travailler pour les rebelles).

Ainsi donc, Mudimbe fait varier les points de vue, ce qui donne à son récit une grande diversité. A propos de Ya par exemple, le narrateur parle d'elle sur le mode externe (elle...), ou bien, il la tutoie (tu...), ou bien il lui laisse la parole (Je). Les trois procédés sont répartis de la manière suivante :

L'écriture classique, celle du narrateur externe, n'intervient exclusivement que dans six chapitres.

Les chapitres où le narrateur tutoie ses personnages sont au nombre de huit.

Les chapitres où les personnages parlent à la première personne sont aussi au nombre de huit.

Toutefois, il faut noter, une disparité dans le traitement des deux personnages. En effet, si le Ministre et Ya parlent chacun à la première personne dans quatre chapitres, le narrateur ne tutoie le Ministre que dans un seul chapitre (II, 2) alors que qu'il tutoie Ya

dans quatre chapitres. On se rend compte que, malgré le titre du roman qui qualifie l'homme (*Le bel immonde*), le récit s'appuie sur la femme à l'égard de laquelle le narrateur témoigne plus de familiarité.

Au bout du compte, en est donc très loin des techniques, plus monotones, où le lecteur suit les personnages à partir d'un point de vue externe d'un narrateur qui fait mine de se cacher. Ce procédé a de toute évidence pour fonction de fragmenter le récit en multipliant, dans un texte pourtant relativement court, les points de vue et les attitudes du narrateur.

Le Narrateur et les personnages dans les autres romans.

S'agissant de la narration, Mudimbe a une démarche un peu différente dans les trois autres romans. Au lieu de se livrer au même jeu et à la valse des pronoms, les noms des personnages sont donnés, ce qui facilite leur identification. Nous ne donnerons que les grands traits afin d'éviter toute répétition. Cette démarche nous permet de voir comment l'auteur varie son style d'écriture.

Dans *Entre Les Eaux*, c'est le narrateur-personnage qui a la charge de la narration. Il y a au début, le (Je) et le (Me) Narrant :

« Chaque fois que mes yeux s'arrêtent sur le mur en terre battue du dortoir et qu'ils rencontrent mon crucifix de fortune caché dans les branchages, j'ai envie de faire une grimace. ».⁴⁸³

Son nom est inconnu. C'est dans la deuxième séquence (II, p. 19) que le narrateur le révèle et c'est lors d'une conversation avec L'Evêque Howard :

« Pierre, Pierre... [...]. Je vous connais. J'ai confiance en votre intelligence, et davantage en votre Foi. Ne vous laissez pas emporter par des mots. Votre devoir, vous le savez, est de rester ici, au service de tous ».⁴⁸⁴

Dans *Shaba Deux* : C'est le même procédé. Le « Je » et le « me » ont la charge de la narration. L'identité du personnage est donnée à la troisième journée (Le 30 mai), c'est-à-dire, dans la troisième unité de récit (3, p. 21). C'est un dialogue entre la maîtresse du noviciat et la religieuse africaine :

⁴⁸³ V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, 1973, p. 3.

⁴⁸⁴ *Idem*, p. 19.

« Ma mère, lui dis-je, suis-je l'objet du désir de Dieu ? » Elle me toisa, le regard froid, eut un geste large de dépit et me renvoya : « Marie-Gertrude, l'impertinence ne vous réussit pas...Ne jouez donc plus les grâces en noir et robe blanche... ».⁴⁸⁵

Dans *L'Ecart* : L'identité du héros est tout de suite déclinée. Il se nomme : Ahmed Nara. Tout commence par le « Je » narrant : « *J'aimerais repartir de zéro...* » (pp. 26-27) et au fil du récit, parce qu'il s'agit d'un journal intime, le nom est donné par le personnage lui-même :

« ...Et vos phrases qui ne disent jamais rien...- vous n'êtes pas fou, Nara..., vous êtes fatigué...La belle affaire... ».⁴⁸⁶

Les Textes dans le Texte.

Avant de présenter les personnages dans leur quête du bonheur et les retombées de leur entreprise, nous montrerons comment l'auteur fait varier son discours en alternant à la fois **la poésie (1)**, **les lettres (2)** (où sont exprimés les états d'âmes des personnages), **les articles (3)** tirés de journaux national et international et les extraits des **discours (4)** du président du Zaïre d'alors.

Nous essaierons, plus loin, dans une sous-section, de donner quelques signaux sur **la prose-poésie (5)** que l'on trouve dans *Le Bel immonde d'abord* et dans les trois autres romans ensuite. Cet aspect de l'écriture ne pouvait être passé sous silence, vue sa récurrence dans les textes que nous avons lus.

Il faut souligner toutefois que **l'analyse du style d'écriture dans l'œuvre de Mudimbe**, pourrait faire l'objet de nos recherches ultérieures.

Voici l'inventaire exhaustif des seize textes insérés dans *Le bel immonde* : ils sont tous présentés *en italiques*, ce qui manifeste clairement et graphiquement la différence et l'aspect extérieur par rapport au récit :

a. Poème, Chant.

Dans *Le bel immonde*

(I, 1) - 6 extraits d'un poème allemand, traduit en français, de Stephan George.

(I, 2) – Chanson de George Moustaki et Chanson de Outta Season.

(II, 2) – 2 strophes d'une chanson en anglais (auteur non mentionné).

⁴⁸⁵ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989, p. 21.

(II, 3) – 4 strophes de *La chanson de Bilitis* de Pierre Louÿs et 1 strophe d'une chanson.

(II, 5) – Prière Nkundo avec la traduction en note de bas de page.

(III, 3) – Extrait d'une rumba de Franco⁴⁸⁷.

(III, 4) – Extrait d'une chanson de Philippe Lavil.

(IV, 5) – 3 strophes d'une chanson en anglais.

Dans *Shaba Deux*

Il y a un chant de *Jean-Claude Gianadda*⁴⁸⁸ que les religieuses chantent alors qu'elles se trouvent au bord de la rivière Lualaba pour un pique-nique (à la page 27). Trois strophes composent cette chanson. La première strophe est séparée de deux dernières par la narration. A la page 36, se trouve une autre chanson. Celle-ci est en latin, et n'a qu'une seule strophe.

Pour ce qui concerne les lettres, la religieuse évoque de temps en temps les Saintes Ecritures en français et en latin. Mais il n'y a pas des lettres écrites par elle. Comme le roman traite des problèmes religieux, les versets bibliques sont de plus en plus usités par la narratrice. Afin d'éviter tout risque de dérapage vers une étude théologique, nous limiterons seulement à faire l'inventaire de textes, dont le petit tableau ci-dessous :

Textes en Français	Textes en Latin
Pages : 23, 71, 78, 81, 88, 99, 106, 120,141, 146	Pages : 35, 39, 40, 43, 57, 63, 69et70, 113, 145
Dates : mois de juin, le 4, 5,6,9,10,12,22,28	Mois de juin, le 6, 13, 15,17,19,20,24,27,29
Texte en français de Julien Green, le 28 mai. (pages 11 à 12)	Texte en Latin (Psaumes 49. 15) ; p. 7...texte non daté. (dédicace : Pour Mère Aurore).

⁴⁸⁶ V.Y. Mudimbe, *L'Ecart*, Présence Africaine, 1979, p. 154.

⁴⁸⁷ Franco est le sobriquet donné au musicien zaïrois Luambo Makiadi.

⁴⁸⁸ Voici les strophes chantés par les religieuses : « *A partager ton corps L'amour devient montagne A tous les coups on gagne. A partager ta croix On peut guérir le monde Et des canons qui grondent Faire taire ta voix. A partager ta joie On peut changer la terre Inventer la lumière Et danser notre foi...* »

Il convient de signaler que deux autres textes sont inscrits dans le roman. Le premier est para textuel- une dédicace en latin (p. 7) et le second est inscrit dans le récit lui-même ; il s'agit du texte de Julien Green (*Bel Aujourd'hui*) que Mère Marie-Gertrude évoque (pages 11 à 12).

Comme nous l'avons déjà dit, *Shaba Deux* est classé dans le groupe des romans que nous avons appelé religieux. Il n'est pas donc étonnant de constater que tous **les textes** inscrits dans **le texte** sont religieux.

b. Chant et lettres

Dans *Entre Les Eaux*,

On note premièrement un chant Songhye dont la traduction se trouve en bas de page (p. 38) et deuxièmement quelques lettres :

Une première lettre que Pierre Landu a adressée à Monseigneur, lui annonçant son départ pour le maquis (p. 24) ; la deuxième lettre est celle qu'il a écrite alors qu'il est dans le maquis. C'est un villageois qui s'est chargé de l'apporter à Monseigneur (pages 103 à 107) ; la troisième lettre est celle que l'un des rebelles- nommé Bidoule, représentant le chef des rebelles fait signé à Pierre Landu comme pour dire à L'Evêque que Landu n'est plus de leur côté.(p. 158). A côté de ces lettres, Pierre Landu cite de temps en temps les passages des Ecritures Saintes et aussi les citations qui évoquent le marxisme-léninisme⁴⁸⁹ (un exemple à la page 11).

Dans *Le bel immonde* :

(I, 3) – Lettre du Ministre à Ya.

(II, 2) – Lettre du Ministre à Ya.

(IV, 4) – Lettre du Ministre à Ya.

c. Discours, articles.

(II, 4) – Extrait d'un discours du président de la République.

⁴⁸⁹Vladimir Ilitch Oulianov, dit Lénine, homme politique et d'Etat russe (1870-1924). Il se familiarise avec les thèses de Marx et Engels. Initiateur de la NEP (New Economic Policy) ; Il réussit à faire cohabiter dans son Etat, en son temps, le communisme et le capitalisme.

(II, 2) – Extrait d'un article de journal.

(IV, 3) – Titre d'un article.

Nous avons au total : 10 chansons, 3 lettres et 3 discours.

1. La Poésie.

(1)- Inventaire des textes

Mudimbe intercale dans son récit dix poèmes et chants ; ils se répartissent dans les quatre parties du livre de la manière suivante :

*(I, 1) pages 17 à 29, six strophes tirées du poème chanté de Stefan George.

(I, 2) pages 28 à 29, trois strophes de Georges Moustaki.

(I, 2) page 29, un vers d'une chanson anglaise de Outta Season.

*(II, 2) pages 64 à 67 une strophe d'une chanson en anglais (auteur non mentionné).

(II, 3) pages 71 à 74, quatre strophes de La Chanson de Bilitis de Pierre Louÿs ;

(II, 3) page 75 une strophe d'une chanson en anglais.

(II, 5) page 85, une prière Nkundo.

*(III, 3) page 113, un extrait d'une rumba du grand chanteur zaïrois : Franco, chantée en lingala, l'une des langues nationales du Zaïre ;

(III, 4) page 117, un passage d'une chanson de Philippe Lavil « *Avec les filles je ne sais pas* ».

*(IV) pages 165 à 167, trois strophes d'une chanson en anglais (auteur non mentionné).

(2)- Variété de langues et de registres

Au total, il y a :

8 chansons : 4 en anglais ; 1 en lingala (rumba de Franco) ; 1 en langue songhe (la prière Nkundo) ; 2 en français (Georges Moustaki, Philippe Lavil) ;

2 poèmes : l'un en allemand (la traduction du recueil *Der Stem Des Bundes* de Stephan George) ; l'autre en français (*La chanson de Bilitis* de Pierre Louÿs).

On relève donc l'éclectisme de l'auteur : cinq langues sont concernées et les registres sont très différents : traditionnels (Nkundo) et modernes (chansons en anglais), populaires (Franco, Laval) et élitistes (Stephan Georges, Pierre Louÿs).

Par la multiplicité de chansons, on confère ainsi à toutes les couches sociales la même sensibilité s'agissant des problèmes sentimentaux et/ou du cœur. En fait, les passions amoureuses, les mariages arrangés ou ceux jugés impossibles ne sont pas l'apanage d'une catégorie spécifique de personnages. Le phénomène de l'amour contrarié va au delà des frontières que l'on peut imaginer.

(3)- Rapport des chansons et des textes au récit lui-même.

Généralement, les textes poétiques insérés ont un rapport avec le récit ; ainsi, il faut remarquer que le choix des deux poètes n'est pas fait au hasard :

Stefan⁴⁹⁰ George (1868-1933) a connu une crise spirituelle qui lui fit abandonner le catholicisme sans qu'il perde pour autant l'empreinte d'une grande religiosité. Pour cette raison, Mudimbe a probablement des affinités avec ce poète. Mais d'autre part, le poème fait allusion à des situations qui sont celles que le récit de Mudimbe va manifester : la sexualité des hommes au pouvoir, la mort d'un homme enterré avec son amante, l'évocation de Marie-Madeleine, la prostituée dont parle l'Évangile, etc.

Quant au choix de Pierre Louÿs (1870-1925), il est très intéressant par rapport au récit : c'est le Ministre et l'avocat qui récitent avec plaisir les strophes de ce recueil publié en 1894 et prétendument traduit d'une poétesse grecque contemporaine de Sapho. Le paradoxe vient de ce que Ya entretient avec son amie une relation ambiguë, qui est justement du type de celle que chantent Sapho et *Les Chansons de Bilitis* ; et le Ministre ne cessera de reprocher à Ya cette relation à laquelle il mettra un terme en faisant mourir l'amie de Ya. Le Ministre est donc en pleine contradiction : il veut bien s'extasier à réciter *Les Chansons de Bilitis*, mais ne veut pas que Ya, sa maîtresse, entretienne une telle relation d'amour féminine. On pourrait faire la même démonstration pour les chansons. Ainsi, le chant nkundo correspond au sacrifice rituel ; la chanson de Franco est chantée par Ya quand elle danse avec le Ministre : or le texte de rumba dit que « le *problème d'autrui*,

⁴⁹⁰ Dans la préface, Jacques Howlett écrit « **Stephen** George » mais dans le nouveau dictionnaire des auteurs on écrit « **Stefan** George ».

il faut le garder dans le cœur [il faut le garder secret]. Avec le temps, cela devient un pacte⁴⁹¹ ». Cela correspond parfaitement à ce que fait Ya par rapport au Ministre. Il en va de même pour les chansons en anglais qui expriment le cri du cœur et l'amour que porte l'amoureux. Une affaire personnelle.

(4)- Présentation discontinue des textes

Lorsqu'il ne s'agit pas d'une unique strophe ou d'un petit extrait, Mudimbe présente toujours les textes de manière fragmentée, séparée par des commentaires ou par des remarques d'un autre ordre :

- Le poème de Stefan George

Première strophe, au milieu de la page 17 ; deuxième strophe, en haut de la page 18 ; troisième strophe en haut de la page 19 ; quatrième strophe au milieu de la page 19 ; cinquième strophe en haut de la page 20 ; sixième strophe en bas de la page 20.

- La chanson de Moustaki

Première strophe en haut de la page 28 ; deuxième strophe, en bas de la page 28 ; troisième strophe en haut de la page 29.

- La chanson de *Bilitis*

Les deux premières strophes pp.71-72 sont séparées de deux autres p. 72 par trois lignes de commentaire.

- La chanson anglaise en (IV, 5) du dernier chapitre

Première strophe en haut de la page 165 ; deuxième strophe au milieu de la page 166 ; troisième strophe en bas de la page 167.

2. Les lettres.

e.1 - Qui écrit ?

Un autre élément qui apparaît dans cette écriture de la fragmentation, ce sont les différentes lettres. En réalité, les lettres dont nous disposons sont celles du Ministre à Ya ; quant à cette dernière, elle projetait d'écrire au Ministre (I, 3), p. 31 mais nulle part dans le

⁴⁹¹ La traduction est de notre fait puisque Mudimbe, à la différence du texte Nkundo, n'a pas jugé utile de faire connaître le sens au lecteur non zaïrois. On peut comprendre que le message soit directement adressé au peuple zaïrois d'abord et qu'ensuite la chanson Nkundo ne peut être interprétée que par les initiés.

texte n'apparaît cette lettre qu'elle aurait écrite sinon une phrase citée dans la réponse que lui fait le Ministre ultérieurement :

« J'admire le dédain cinglant de la lettre que tu m'as envoyée : « J'ai la conviction ce jour et la force surtout de te dire qu'il me faut mettre fin à... ». Tu le dis bien. Et comme j'aimerais connaître pour comprendre, ta conviction et ta force !»⁴⁹²

e.2- Les trois lettres du Ministre

Les trois lettres sont réparties dans des chapitres différents :

- (I, 3) Page 40 : une lettre inachevée parce qu'il est partagé entre deux impératifs : suivre la réunion dirigée par le président du Conseil ou penser à sa maîtresse.

- (II, 2) pp. 61 à 64.

- (IV, 4) pages 159, 160, 161 à 162.

e.3- Le contenu des lettres :

Les lettres semblent être l'occasion pour le Ministre de faire le point sur ses sentiments à l'égard de Ya et de s'interroger sur le comportement de la jeune femme envers lui.

La troisième et dernière lettre joue un rôle fondamental dans le dénouement de l'histoire⁴⁹³. Toutes ces lettres ne sont pas écrites d'une traite ; cela montre combien le Ministre est incertain dans sa réflexion.

e.4- Le destinataire reçoit-il les lettres ?

On pourrait se demander si toutes les lettres sont arrivées au destinataire. Seule la dernière lettre est parvenue à Ya après que le Ministre soit mort, mais la médiation du policier- la lettre a été trouvée dans les affaires du Ministre, en sorte qu'on ne sait si elle était véritablement destinée à être envoyée à Ya ou non. Si les lettres servaient uniquement de réflexion intérieure personnelle du Ministre et n'étaient pas réellement destinées à parvenir à leur destinataire, alors la troisième lettre est comme une effraction dans la vie

⁴⁹² *Le bel immonde*, p. 62.

⁴⁹³ Si la mort du ministre est attribuée à un accident malheureux qui serait survenu, il y a d'autres arguments tirés de la lettre que la police veut utiliser pour accabler Ya. Le défunt a écrit à sa maîtresse lui signifiant son voyage à l'intérieur du pays afin d'y rencontrer les rebelles et à l'occasion parler aux parents de Ya de son intention d'épouser leur fille. Ce qui conduit à faire porter à Ya la responsabilité de la mort de son amant. Un bon débarras pour le pouvoir en place.

intime du Ministre- sentiments dévoilés à la police et à Ya qui prennent une mesure réelle de l'attachement amoureux de cet homme.

3. Articles

S'agissant des articles, deux seulement apparaissent dans le texte :

En (IV, 2) page 140, c'est l'extrait de presse du journal *le Monde* ; il s'agit donc d'un document authentique qui enracine le roman dans la réalité zaïroise du moment- ou qui tente de l'accréditer ;

En (IV, 4) un autre extrait de presse paru dans un journal local ; mais il s'agit d'un article imaginé par l'auteur pour sa fiction.

Dans le premier extrait on annonce la chute de l'armée nationale congolaise (extrait authentique) et dans le second, il est fait mention de la mort du Ministre (texte fictif). Les deux articles servent au déroulement de la narration mais ils ne sont pas de même nature.

4. Les discours

Pour ce qui concerne cette rubrique, un seul discours du président de la République est cité dans le texte dont les extraits se trouvent en (II, 4) pages 80 à 82. Ce discours est un document authentique qui sert à l'auteur, comme l'article précédent du *Monde*, pour encren le roman dans le contexte de l'époque.

Entre les extraits de ce discours se trouve intercalée la narration de l'auteur, conforme à cette pratique, très générale, de fragmentation de l'écriture.

b) Les personnages concernés.

Le récit de Mudimbé est tissé autour de deux personnages principaux : Le Ministre et Ya. Le premier, que le narrateur appelle « Lui » est ministre du gouvernement zaïrois. A côté de cette profession politique qu'on le voit exercer dans son bureau et dans la salle de conseil du gouvernement, il a sa vie privée. Homme marié, il entretient des rapports extraconjugaux avec Ya- la prostituée de circonstance. Cette dernière a été à l'école

supérieure mais n'a pas pu achever ses études à cause des conditions sociales précaires dans lesquelles vivait sa famille.

c) Objet de la quête du bonheur.

La quête du bonheur dans ce roman se situe à plusieurs niveaux. Pour le ministre : réussir sa carrière politique en trouvant une solution à la guerre qui déchire le pays ; il s'agit ici de la réussite sociale d'abord, et avoir Ya à sa disposition ensuite. Il est question ici de réussite sentimentale.

Pour Ya il s'agit de vivre de ses charmes et paradoxalement, faire en sorte de ne pas être à la merci des hommes. C'est le bonheur psychologique. Sa beauté non seulement attire les hommes mais également elle constitue une compensation à son échec scolaire et une solution à sa vie matérielle précaire. Issue d'une famille modeste, elle n'a de salut que dans sa profession de "putain". Le mariage est encore un rêve lointain. Le Ministre même reconnaît que Ya ne veut pas briser les règles de son métier en épousant un homme. Il dit :

« C'est vrai, tu me perçois comme un spectacle. Tu es persuadée qu'il te faut, à tout prix, sauver les règles de ton métier et la perversion de ma situation. C'est, je crois, la raison pour laquelle tu sembles refuser tout accord entre ce que tu es et ce que je ressens face à toi. »⁴⁹⁴

Le narrateur aussi remarque la même attitude chez Ya:

« Tu souhaiterais simplement établir entre vous une complicité amicale qui puisse rendre moins violent ton intérêt pour son argent. Mais comment faire ? Il est si bien replié sur lui-même et sur ses propres réussites ». ⁴⁹⁵

« Tu crois savoir pourquoi tu l'acceptes. Mais qu'il prétende t'aimer te semble inouïe ». ⁴⁹⁶

Dans leur quête de bonheur, les sentiments contrastés existent entre ces deux personnages. Pour Ya et son amie le Ministre n'est rien d'autre qu'un objet manipulable à volonté. L'amie de Ya lui dit : « *On ne se sacrifie pas pour un instrument, voyons...* »⁴⁹⁷. Le Ministre de son côté trouve que Ya est une espèce de caméléon. Il lui dit d'ailleurs : « *Qui es-tu donc, espèce de caméléon ? Tu es seule à pouvoir le dire. Tu changes de visage tout le temps...* ». ⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 49.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p.27.

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 32.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 47.

Cette rencontre hasardeuse devient pour le ministre une occasion toute indiquée de vivre enfin son bonheur. Il n'a pas hésité à déclarer sa flamme à Ya :

« Parfois, en effet, tu m'offres l'occasion d'humaniser mes ambitions ; de là sans doute l'importance que je t'accorde ». ⁴⁹⁹

Les deux amoureux de circonstance, parviendront-ils à se marier un jour ? La suite est vraiment incertaine à cause des contraintes sociopolitiques dont nous parlerons plus tard.

d) Moyens de la quête du bonheur.

Dans sa vie privée, le Ministre est entre trois mondes : celui de sa famille (la maison familiale est présente à plusieurs reprises dans le récit), celui de sa profession et celui de ses affaires sentimentales (Night Club...). En effet, bien que marié et père de famille, notre héros a un goût prononcé pour les femmes ; il aime, en dehors de sa femme légitime, entretenir des relations extraconjugales. C'est dans un bar de luxe qu'il rencontre celle dont il voudrait faire sa maîtresse, ne sachant pas exactement l'appartenance ethnique de cette dernière, car selon lui, seul vivre son amour compte. La fille quant à elle voulait vivre de ses charmes. Aimer un homme ? C'était encore un rêve lointain.

« Ils sont tous pareils avec leurs regards de chats surtout les politiciens. Ce sont des tigres, « (...) ils m'écoeurent. C'est laid, un homme ». ⁵⁰⁰

Vivre de ses charmes, et non pas être une femme au foyer... voilà l'objectif de Ya. Cette idée est renforcée par la présence de son amie qui ira même jusqu'à la convaincre de rompre avec le ministre ; ce qu'elle fera. L'éloignement, ou si l'on veut, la distance que Ya prend envers le ministre devient un problème pour ce dernier. La solution, selon lui, c'est de tirer Ya de l'endroit où elle habite avec son amie. Pour ce faire, il fera disparaître physiquement l'amie de Ya en ayant recours à des procédés de sorcellerie (exécutés dans un lieu secret, loin de la ville). Il pourra alors amener Ya dans un autre endroit, un quartier huppé, où elle sera à son entière disposition.

Le bonheur du ministre c'est de vivre avec Ya. On remarque d'ailleurs que la mort de son fils, sera un prétexte ou le motif qui le conduira à chasser son épouse du toit conjugal et, il envisage alors de faire de Ya sa future épouse. Sans que cela ne soit

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 50.

⁵⁰⁰ *Le bel immonde*, p.24.

effectivement arrivé, le ministre présente déjà Ya dans des réceptions officielles comme « sa femme »- ce qui prouve bien qu'il veut lui donner un nouveau statut. Il l'emmène même dans les lieux où ils sont connus, mais elle y revient non plus comme une « fille du bar » mais comme une cliente du night Club.

Les moyens dont dispose le Ministre sont : le pouvoir politique (sa situation de ministre) lui permet de tout se permettre sans vergogne ; d'où l'élimination de l'amie de sa maîtresse Ya (cette amie constitue en effet un obstacle à son bonheur) ; enfin trouver un autre logement à Ya pour l'éloigner des jaloux, avec un seul objectif en tête : le mariage. Le ministre veut user de tous les moyens humains et surhumains pour s'approprier Ya. Son seul bonheur se trouve dans une vie conjugale avec cette femme.

e) Les retombées de la quête du bonheur.

Toujours pour les raisons évoquées ci-haut, le territoire national est cassé en deux blocs : l'un loyaliste avec son organisation civile hiérarchisée- le pouvoir central de Kinshasa-, et l'autre séparatiste avec son organisation propre. Dans (I, 4) à l'occasion d'un interrogatoire de deux prisonniers (un homme et une jeune fille) devant le conseil des Ministres, on apprend comment fonctionnent les rebelles et où se trouvent leurs bases⁵⁰¹, dans la province du Shaba.

« - Où était votre base ? -Nkata et Luende Nzagala à partir desquelles j'ai dirigé plusieurs opérations ». ⁵⁰²

Notons que dans un autre conseil des ministres (IV, 2), on s'aperçoit que le gouvernement lui-même met en cause l'attitude qu'il juge ambiguë des anciens colons.

« Maintenant, les colonialistes s'en mêlent. Ils ne nous donnent plus de leçons...Non, nous les acceptions mal. Ils chantent les exploits de ces bandes d'assassins...Voyez-moi ça ». ⁵⁰³

On peut évoquer l'ex puissance coloniale belge qui s'était immiscée dans les affaires d'un pays déjà indépendant (le Congo Léopoldville). Cette ingérence n'était pas du goût d'une frange de la population – notamment des Katangais-, qui se démarqueront du pouvoir central de Kinshasa, ce qui conduira à la sécession qui durera quatre ans, laissant le pays exsangue et morcelé. Mais on voit que les autorités, elles aussi, dépendant des anciens colons, éprouvaient quand même de la réticence à l'égard de leurs anciens maîtres.

⁵⁰¹ *Le bel immonde*, p. 41.

⁵⁰² *Idem*, p. 41.

⁵⁰³ *Idem*, p. 139.

Des sentiments mitigés qui ont suscité des tensions de part et d'autre. Si dans *Entre Les Eaux*, Pierre Landu est déçu par le comportement des rebelles et par la place du tribalisme qui dénature le combat idéologique, dans *Le bel immonde*, Mudimbe adresse une critique assez inattendue aux rebelles à travers le discours d'un des leurs (il se dit oncle de Ya) qui démystifie complètement le mouvement séparatiste. S'adressant à Ya, dont le père était chef rebelle, il lui assène les remarques suivantes :

« Toi et les tiens, vous tous avec vos beaux mots, vous me dégoutez tous... Cette rébellion tribale, avec des mots d'ordre chinois à la pelle, tu veux que je te dise ce que j'en pense ? Tu veux ? [...] Une révolte pour petits cons... Oui... Des tribus fanatisées qui se lancent, fléchettes en main, contre des canons, avec le secours des slogans prolétaires... Pour quoi faire ? ». ⁵⁰⁴

Et l'oncle poursuit :

« Qu'est-ce que ton père savait des prolétaires ? Que voulait-il ? Moi, je vais le dire... Sa part de gâteau... Exactement comme tous ces imbéciles qui, à coup de fétiches, manipulent cette connerie de jacquerie... Qui se fait tuer ? Vas-y voir qui meurt... ; qui se fait tuer ?... Toi tu rêves mieux, n'est-ce pas ? L'orienter, la révolution Et voilà les p... qui s'en mêlent... vive la révolution ! ». ⁵⁰⁵

On retrouve ici les références marxistes qui avaient séduit et trompé Pierre Landu dans le roman *Entre Les Eaux*. Ici, le paradoxe tient au fait que ce soit un rebelle lui-même qui énonce un tel discours. Or, de même que Pierre Landu n'est pas satisfait ni par le clergé ni par les rebelles, de même on a donc à nouveau le sentiment dans *Le bel immonde* que Mudimbe vit la crise de son pays comme étant piégée de deux côtés : ni le pouvoir ni les rebelles ne semblent vraiment crédibles à ses yeux- ce qui explique probablement son exil hors du Zaïre.

Le désordre indescriptible que connaît le pays entraîne les ruptures de relations humaines :

-Rupture des relations entre Le Ministre et Ya, entre le Ministre et son épouse

-Rupture des relations au sein de la famille de la maîtresse du Ministre : puisque l'oncle de Ya manifeste soudain son dégoût pour une lutte dont il paraissait être un des protagonistes ; et il s'en prend même à la mentalité du père de Ya. Ceux qui étaient sensés se serrer les coudes afin de renverser le régime de Kinshasa, ne sont pas aussi unis qu'on le pense.

⁵⁰⁴ *Idem*, pp. 120-121.

⁵⁰⁵ *Idem*, p. 121.

-Rupture des relations entre les membres d'une même nation (ce qui s'observe dans les trois de quatre romans du corpus) : la rupture des relations humaines se voit fort bien par les actions de répression entamées par le pouvoir de Kinshasa ; au lieu de s'évertuer à trouver une solution à la crise qui sévit sur le territoire national, il préfère recourir aux actions de répression et de destruction :

« ...Il y a en fait une double action que va mener prochainement le gouvernement. Dans la capitale, on va soumettre l'opposition à des pressions. Deux objectifs premièrement, la briser, faire éclater le groupe en petits morceaux, deuxièmement, compromettre définitivement les parlementaires que l'on soupçonne de vous soutenir... pour les provinces en rébellion, c'est une attaque décisive ».⁵⁰⁶

Et lorsque Le Ministre parle à L'archevêque, il avance :

« L'intervention directe, Monseigneur. C'est la seule solution. Le sang coulera. Il y aura des morts. C'est dommage, Mais que voulez-vous ? Il nous faut, à tout prix, sauvegarder l'intégralité du territoire national...La défendre contre ces...ces communistes ».⁵⁰⁷

Le problème dominant est, selon Mudimbe, celui du tribalisme. Le ministre lui-même, quand Ya vient lui demander de l'aider à retrouver son amie, lui rétorque :

« Vous êtes seul à pouvoir m'aider, m'aider à la retrouver... » (Ya)-

« Adressez-vous à la police... » (Le Ministre)

« Vous savez bien que la police ne peut rien...Elle ne fera rien pour moi... ».⁵⁰⁸ (Ya)

Le pays étant secoué par la sécession, la police était devenue partisane. Pour bénéficier de ses services, il fallait recourir aux policiers de sa tribu ou de son ethnie.

« Elle est ma sœur, vous savez bien. (Ya)...

- Que ne t'adresses-tu pas aux hommes politiques de ta tribu ? Il n'en manque pas... ».⁵⁰⁹
(Le ministre)

La « faute » du ministre, aux yeux de la société c'est de vouloir vivre avec une femme qui n'est pas de sa tribu, surtout lorsque celle-ci a des parents dans la rébellion qui militent pour renverser le pouvoir en place :

« Vous défrayez la chronique. On vous voit ensemble dans toute la ville...[...] On vous voit partout...bientôt, un petit malin va se poser quelques questions, ils ne sont de la même tribu, le père de la fille était un chef rebelle notoire...Tu vois ça d'ici ? ».⁵¹⁰

⁵⁰⁶ *Le bel immonde*, p. 118.

⁵⁰⁷ *Idem*, p. 135.

⁵⁰⁸ *Idem*, p. 94.

⁵⁰⁹ *Ibidem*, p. 94.

Une autre retombée et non la moindre, c'est la mort tragique du Ministre. Mudimbe laisse délibérément Ya et les lecteurs dans l'incertitude et l'ambiguïté. Trois solutions restent possibles :

- C'est bien un accident malheureux qui a eu lieu ; Le ministre en est mort.

- C'est le gouvernement qui cherche à se défaire du ministre en prétextant sa liaison avec Ya (cf. allusions au Conseil des ministres à l'issue duquel le Ministre est conduit à demander à se rendre en zone rebelle) : la relation avec Ya sert alors d'alibi pour le faire disparaître au nom de la raison d'Etat. Mais ici aussi, le sens est équivoque. « En ayant des relations avec une femme originaire de la région sécessionniste et fille d'un chef rebelle⁵¹¹, le Ministre compromet le gouvernement » : cet argument vaut soit en tant que tel et au sens premier de l'énoncé, soit, en un deuxième sens caché, et il n'est alors qu'un prétexte⁵¹², invoqué par ses ennemis, pour se débarrasser de lui.

- Ce sont effectivement les rebelles qui, grâce aux informations de Ya, éliminent le Ministre pour manifester au gouvernement leur présence et leur force. En ce cas, Ya sert de pur moyen aux rebelles.

Il faut noter que le silence du narrateur, qui intervient pourtant très souvent dans le récit, est bien sûr délibéré et fait partie de son jeu à l'égard de Ya (désormais victime à la fois du jeu politique des personnages du livre et de la stratégie de l'auteur) et de ses lecteurs. Mais au fond, cette incertitude reflète bien l'atmosphère de ces temps troublés de sécession où tout peut être interprété de plusieurs façons : le hasard et les multiples intentions maléfiques des uns et des autres se trouvent convoquées pour rendre compte d'un événement, surtout s'il a une portée sociale importante et, dans la logique sociale africaine, le hasard n'existe pas.

⁵¹⁰ *Idem*, p. 116.

⁵¹¹ Marie-Noëlle SCHURMANS, *Le Coup de foudre amoureux*, essai de Sociologie compréhensive, Paris, PUF, 1997, p. 13. Elle écrit : « Dans les sociétés traditionnelles, la formation des couples n'est pas laissée au libre arbitre des individus et les règles de mariage sont intimement articulées au système de parenté et à l'organisation sociale dans son ensemble ».

⁵¹² La mort du Ministre est un prétexte parce que la liberté sentimentale incarnée par lui était une provocation lancée de façon inconsciente à son gouvernement. Le pseudo-accident était tout simplement un règlement de compte au sommet de l'Etat. Sa liberté sentimentale le poussa à sortir avec son élue « au vu de toute la ville moins d'une semaine après la mort de son fils, alors que sa femme était encore en deuil ».

f) Conclusion

Ainsi comme nous l'affirmions plus-haut, les relations amoureuses entre Ya et Le Ministre sont broyées par le tribalisme et les nombreux malentendus qui ont entraîné d'ailleurs la sécession dans le pays. La rupture de relations humaines a provoqué à son tour, la fragmentation du territoire national. Cela se trouve parfaitement vérifié. Leurs relations n'auraient pas évolué de cette façon dramatique si le pays n'avait pas été déchiré par la question du séparatisme ou si, pendant la même période troublée, le Ministre avait eu une liaison avec une jeune femme d'une autre ethnie non impliquée dans la sécession. Il y aurait eu qu'une banale liaison, résolue par un mariage éventuel. La dimension tragique de cette liaison entre deux êtres qui s'aiment vient de la fragmentation du territoire national. Mais Mudimbe assigne au tribalisme une responsabilité majeure dans le processus de dislocation du territoire. Ya dira à l'inspecteur de police :

« Vous êtes tribaliste. Pas un seul moment vous m'avez cru que je pouvais vivre avec cet homme par amour. Il n'est pas de ma tribu donc je ne peux pas l'aimer ». ⁵¹³

Le ministre est mort donc sans avoir trouvé la solution à la guerre de sécession qui faisait des ravages ni réussi à épouser Ya. Cette mort brutale ne lui a pas permis de trouver le bonheur dont il rêvait.

Après les analyses que nous avons faites sur les romans du corpus restreint, toutes indiquent que tous les personnages sont à la recherche des biens matériels ou spirituels. De part et d'autre, la cohabitation difficile entraîne à la brisure des relations humaines, ce qui entraîne la fragmentation du territoire. Il s'ensuit donc un désordre sociopolitique généralisé. En d'autres termes, la préoccupation majeure des personnages c'est de trouver satisfaction soit dans la sphère politique et sentimentale : (le ministre et Ya sont concernés dans ce cas *du bel immonde*), soit dans le secteur religieux : c'est le cas de Pierre Landu *Entre Les Eaux* et de Mère Marie-Gertrude *Shaba Deux*. Pour ce qui concerne Ahmed Nara *L'Ecart*, le verrouillage du système éducatif par des idéologies impérialistes occupe toute sa pensée. Le changement du regard de l'homme d'Occident vis-à-vis de l'homme Africain est un impératif. Ce sont donc les réponses urgentes à toutes ces préoccupations qui feront : le bonheur des personnages.

A propos d'ailleurs, Mudimbe n'a pas une bonne opinion ni de son pays ni de ses dirigeants religieux et politiques.

⁵¹³ *Idem*, p. 154.

g) La prose- poésie dans l'œuvre de Mudimbe⁵¹⁴

La prose et la poésie sont des éléments récurrents [qui s'alternent] dans la production romanesque de l'écrivain Zaïrois Mudimbe. Ce sont donc deux éléments très utiles et intimement liées dans la transposition littéraire de la crise politico- religieuse dont parle l'auteur. Il n'y a jamais l'une sans l'autre. L'usage de l'une met en exergue l'autre. Cette manière d'opérer permet, peut-être, de renforcer le message de façon immédiate. Jean Ricardou note à propos de la prose-poésie que :

« La prose est utilitaire par essence, je définirai volontiers le prosateur comme un homme qui se sert des mots. [...] (La poésie) ne s'en sert pas de la même manière ; et de même elle ne s'en sert pas du tout ; je dirai plutôt qu'elle les sert. Les poètes sont des hommes qui refusent d'utiliser le langage ». ⁵¹⁵

La lecture attentive de l'œuvre de Mudimbe montre bien l'usage de la prose pour dire les choses là où la poésie est silencieuse. La fiction romanesque du romancier zaïrois est donc hétérogène du fait de ce mélange prose-poésie qui exige par ailleurs une lecture sérieuse afin d'en saisir les signes qui s'en dégagent et la portée sociale.

-Une prose poétique

Mudimbe, romancier doublé de poète, nous fait errer agréablement entre la prose et la poésie. Cette poésie omniprésente, faite des délices du langage et de l'écriture. Il faudra souligner cependant, que la prose poétique qui s'inscrit dans le roman : *Le bel immonde* et les autres romans, mérite une étude spécifique dont nous pouvons seulement proposer les grandes lignes (indépendamment de l'introduction de textes poétiques dont nous avons déjà parlé plus haut).

Selon Justin Kalulu Bisanswa la poésie est une caractéristique de Mudimbe :

⁵¹⁴ Notre thèse n'est pas une étude sur l'écriture de Mudimbe, comme il nous est arrivé d'en commettre. Nous avons voulu n'est pas passé sous silence une écriture qui participe à la transposition littéraire de la question du bonheur des personnages. La poésie, la prose ne sont pas choisies au hasard par l'auteur. Si habilement introduites dans la narration, elles participent à la démonstration de la psychologie des personnages et de ce qui motive leurs combats ou leur quête du bonheur.

⁵¹⁵ Jean Ricardou, *Pour une théorie du nouveau roman*, collection "Tel Quel" Aux Editions du Seuil, D.L., 2è Tr. 1971, no 2812 (7076).

« ...C'est cette poésie qu'on trouve dans toute la prose de Mudimbe qui se révèle seule capable d'inscrire la béance de la jouissance dans le langage. Elle ébranle le langage suffisamment pour lui faire avouer ce qu'autrement il ne dit et n'avoue jamais, pour le mettre en crise et lui faire lui-même blessure : Brisure de la syntaxe, de construction. ».⁵¹⁶

De son côté Jacques Howlett, dans la préface de *Le Bel Immonde* écrit :

« Nulle technique n'est innocente, celle qui ici se déploie sa virtuosité participe de la signification du récit ; ce qui apparaît en même temps que la question implicite du pouvoir, c'est une sophistication du discours romanesque, une certaine façon de dire plus ascétique que dans la plupart des textes africains, qui font qu'à l'immédiateté est préféré le détour, à la participation et à l'effusion la vision et le constat. ».⁵¹⁷

g.1) Quelques éléments d'analyse du style (dans *Le bel immonde*)

L'agencement des phrases

*On peut prendre simplement le début du récit. Le narrateur dit :

« Elle attend. Comme chaque soir. Les yeux mi-clos, elle sourit, la main droite caressant paresseusement son châle de soie. Elle espère toujours son seigneur, visiblement exaltée et lassée à la fois par cette musique envahissante qui l'englué dans une débauche de fumée de cigarettes et des relents d'alcool ; elle aurait aimé danser ; s'accrocher à Stefan George, se convaincre du mystère de son propre cœur de manière à pouvoir s'inscrire avec bonheur dans la mort des mots bien entretenus par la vie d'un air ».⁵¹⁸

1 Elle attend.

2 Comme chaque soir

3 Les yeux mi-clos, elle **sourit**, la main droite caressant **son châle de soie**.

4 Elle espère toujours **son seigneur**, visiblement exaltée et lassée à la fois par cette musique envahissante qui l'englué dans une débauche de fumée de cigarettes et des relents d'alcool.

5 Elle aurait aimé danser ;

S'accrocher à Stefan George,

Se convaincre du mystère de son propre cœur de manière à pouvoir s'inscrire avec bonheur dans la mort des mots bien entretenus par la vie d'un air ;

⁵¹⁶ Justin Kalulu Bisanswa, Dialectique de la parole et du silence chez Mudimbe, in *L'Afrique au miroir des littératures*, p. 147.

⁵¹⁷ *Le bel immonde*, p. 10.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 17.

[Suit une citation d'une poésie Stefan George] : « *Ne les prends point au glaive, au trône ! De tout grade, les dignitaires ont tous l'œil vulgaire et charnel, le même œil de bête à l'affût...* »⁵¹⁹

Cinq phrases se suivent et s'allongent progressivement (2, 3, 15, 31, 38 mots). : (1) Une phrase indépendante avec deux mots. (2) Une phrase nominale, indépendante elliptique avec trois mots. (3) Une phrase avec une proposition avec des allitérations : « sou / ssant / sseu / son / châ / soie », sonorités qui évoquent le sourire et le glissement. (4) Une phrase avec deux propositions (principale et une subordonnée relative) composant une opposition : exaltée / lassée (avec les mêmes sonorités) et un lexique choisi : son seigneur, englué, débauche, relent ; (5) Une longue phrase indépendante avec pour verbe le verbe un conditionnel passé (aurait aimé) et non présent (aimerait), alors que le temps initial de la phrase 1 est au présent ; ce qui veut dire que cette virtualité est presque improbable non pas en ce qui concerne la danse (car c'est, peut-on dire, son métier) mais en ce qui touche le poème de Stefan George (cité après) et le mystère de son cœur- mystère renforcé par l'opposition mort / vie : mort des mots / vie du poème chanté de Stefan George, comme si la musique avait plus de poids et de certitude que les mots.

*Autre exemple

« Tu regardes. Un bel homme. D'un beau noir. Une puissance physique. Des yeux de fauve d'une patience tranquille. Les doigts de sa main gauche, un peu fous, tapotent un verre, régulièrement, à tour de rôle ».⁵²⁰

1. « Tu le regardes. Indépendante, 3 mots
2. Un bel homme. Indépendante, phrase nominale, 3 mots
3. D'un beau noir. Indépendante, phrase nominale, 4 mots- répétition bel, beau
4. Une puissance physique. Indépendante, phrase nominale, 3 mots
5. Des yeux de fauve d'une patience tranquille ; indépendante, phrase nominale, 8 mots. Image du fauve (qui revient à d'autres endroits)
6. Les doigts de sa main gauche, un peu fous, tapotent un verre, régulièrement, à tour de rôle ». Indépendante, 17 mots

⁵¹⁹ *Idem*, p. 17.

⁵²⁰ *Le bel immonde*, p. 25.

Les illustrations pourraient bien sûr être multipliées mais obligerait à envisager la totalité du récit. Les images poétiques employées par Mudimbe traduisent sa volonté d'échapper à une sorte de réalisme prosaïque pour laisser émerger une atmosphère un peu floue et donner une densité mystérieuse aux êtres et aux choses. L'histoire du Ministre et de Ya aurait pu être racontée dans un autre style réaliste or toute la particularité de l'écriture de Mudimbe vient précisément de cette interférence de la poésie et de la prose.

De très belles images poétiques

En voici quelques exemples :

« *Cire nouvelle, couleurs offertes, les yeux subitement en joie, elle chante avec l'orchestre* »⁵²¹

« *Un bruit de ressac se lève dans la poitrine* »⁵²²

« *La musique s'incrétait à sa chair, se mêlait à son sang* »⁵²³

« *Espérant flotter sur un lac, comme un bouquet de roses offert aux génies du soleil et de la pluie* »⁵²⁴

« *La fête folle de la rencontre de gigantesques lames de fond venues des luxuriantes et des senteurs du monde entier* »⁵²⁵

« *Ses bras, des lianes en double trait d'union autour de vous* »⁵²⁶

« *Ses bras, un étau* »⁵²⁷

« *Ses bras, deux tissus autour d'un cou. Les fruits sombres de sa poitrine devraient s'écraser sur l'homme* »⁵²⁸

« *Le soleil sortait de sa bouche* »⁵²⁹

« *Le fleuve qui coulait, immense, tout en muscles couleur de chair* »⁵³⁰

⁵²¹ *Idem*, p. 18.

⁵²² *Idem*, p. 29.

⁵²³ *Idem*, p. 64.

⁵²⁴ *Idem*, p. 67.

⁵²⁵ *Idem*, p. 70.

⁵²⁶ *Idem*, p. 19.

⁵²⁷ *Idem*, p. 28.

⁵²⁸ *Idem*, p. 74.

« *Le crépuscule s'émiettait* »⁵³¹

« *Un sourire bleui* »⁵³²

« *Il te fallait obturer les arcs-en-ciel d'une autre saison* »⁵³³

Dans les deux exemples que nous venons de présenter, on peut affirmer que le style de l'auteur se caractérise par une sorte de fragmentation. Des phrases nominales juxtaposées sont suivies par des propositions plus longues et témoignent d'une sorte de rupture de style.

Procédé de rupture de rythme

Dans les phrases suivantes en italiques, on a placé en caractères droits les éléments (mots en apposition, adverbe...) qui rompent le rythme. Ce procédé est très fréquent :

« *Les doigts de sa main gauche, un peu fous, tapotent un verre, régulièrement, à tour de rôle* »⁵³⁴

« *Et pendant que, découverte, elle adorait ton corps, tu pensais honteuse, à ton métier* »⁵³⁵.

« Tu lui offrais ta main, souriant, pensant que les déchirures intérieures permanentes deviendraient pout toi, avec le temps, d'agréables épreuves si tu pouvais mériter, longtemps encore, son attachement »⁵³⁶

Désignation des personnes

La femme appelle le Ministre « *mon prince* », « *mon pirate* »⁵³⁷ ; il l'appelle « *Belle* ». Les autres termes d'adresse employés par l'homme et la femme sont affectueux :

« *Je dis que tu es mon pirate !*

« *Et toi, tu es ma Belle aimée* »⁵³⁸

⁵²⁹ *Idem*, p. 132.

⁵³⁰ *Idem*, p. 125.

⁵³¹ *Idem*, p.131.

⁵³² *Idem*, p. 165.

⁵³³ *Idem*, p. 165.

⁵³⁴ *Idem*, p. 25.

⁵³⁵ *Idem*, p. 24.

⁵³⁶ *Idem*, p. 131.

⁵³⁷ *Idem*, p. 137.

« *Moi aussi, je suis contente de toi, mon pirate. [...] Je t'aime, mon pirate [...]*
Non, tu ne comprends pas, mon pirate »⁵³⁹

« Je t'appelle « Belle »⁵⁴⁰. « *Ce n'est pas seulement un qualificatif que je t'accorde, mais aussi la reconnaissance de cette harmonie existant entre ton corps et ton esprit* »

« Mon pirate est fatigué ?

Oui, Belle, très fatigué ;[...] Merci Belle. Je regarde le fleuve »⁵⁴¹

Les remarques précédentes ne font qu'effleurer le sujet de la prose poétique, mais il est évident que cette manière d'écrire est caractéristique de Mudimbe et concourt à donner ce sentiment de beauté, de distance et pourtant d'une certaine intimité sans que les sentiments déjà flous pour les personnages, soient plus clairs pour le lecteur.

⁵³⁸ *Idem*, p. 125.

⁵³⁹ *Idem*, p. 127.

⁵⁴⁰ *Idem*, p. 161.

⁵⁴¹ *Idem*, p. 168.

Chapitre III. Des Aspirations Contrariées

La problématique du territoire fragmenté revient constamment dans toute l'œuvre romanesque de Mudimbe, c'est elle qui rend difficile la communication des personnages et entraîne souvent leur disparition violente. D'où l'impossibilité pour les personnages d'atteindre le bonheur. Nous allons le démontrer en faisant ressortir les problèmes spécifiques dans chaque roman. On entend faire apparaître les contraintes sociales et politiques lesquelles constituent des entraves dans la vie des Héros de Mudimbe : Pierre Landu (*Entre Les Eaux*), Mère Marie-Gertrude (*Shaba Deux*), Le Ministre (*Le bel immonde*) et Ahmed Nara (*L'Ecart*). Par extension, nous évoquerons aussi les autres personnages-héros dans les romans du corpus étendu. Quant aux trois premiers romans cités, ils ont en commun un point qui les approche. Il s'agit de: la brisure des relations humaines qui conduit au morcellement du territoire national.

Le malheur qui s'installe suite aux aspirations contrariées des personnages est un motif qui s'impose dans la fiction romanesque de Mudimbe. En effet, son écriture est caractérisée par la hantise de l'absence, le trouble de l'invisible et l'inexplicable et l'expression même de l'impossible. En guise d'exemple, le Ministre (le héros dans *Le bel immonde*)- bête politique et personnage lucide, il est profondément troublé par cette « *belle gamine idiote* »⁵⁴² aux « *rancœurs de gamine mal élevée* »⁵⁴³. Lui, le maître incontesté, puissant et riche est tourmenté par une femme de classe modeste. Ahmed Nara est tourmenté par l'histoire sclérosée de son continent (*L'Ecart*) ; Marie Gertrude est tourmentée par les principes de son ordre religieux qui ne sont pas vraiment humanitaires (*Shaba Deux*). Pierre Landu est en difficulté à cause de deux traditions, deux cultures qui le cisailent (*Entre Les Eaux*).

Notre objectif est donc de voir de quelle manière l'auteur décrit les espaces, les liens qui unissent les personnages et la distance qui les sépare. On pourrait nous objecter d'avoir envisagé *L'Ecart* (1979) qui paraît entre *Le bel immonde* (1976) et *Shaba Deux* (1989), c'est parce que tout simplement dans ce roman, la problématique n'est pas forcément l'espace fragmenté mais plutôt le désarroi du personnage, un homme

⁵⁴² V.Y. Mudimbe, *Le bel immonde*, Présence Africaine, 1976, p. 47.

⁵⁴³ *Idem*, p. 49.

malheureux à cause de l'histoire de son peuple qui a été falsifié ; ce qui l'empêche de se sentir heureux. Ce qui fait qu'il vit en marge de la société, du moins sur le plan intellectuel.

En examinant ces romans nous nous trouvons dans l'obligation de mentionner un certain nombre de détails pour plus de clarté. Nous courons de la sorte le risque de nous répéter mais éviterons, autant que faire se peut, de reprendre certaines hypothèses. Nous nous efforcerons d'une part, de nous limiter aux idées principales et d'autre part, de donner un autre éclairage à nos hypothèses de lecture.

Il faut noter que s'il existe une sorte de permanence du problème sécessionniste au Zaïre, les acteurs (personnages) de la fragmentation vont se renouveler au cours des deux décennies qui suivent l'indépendance. En effet, parmi les quatre romans de Mudimbe, trois seulement s'attachent en réalité à trois moments ou épisodes différents de tentative de fragmentation du territoire Zaïrois concernant toujours le même espace du Katanga ou Shaba. Le titre *Shaba Deux* montre d'ailleurs clairement qu'il se réfère à l'épisode de *Kolwezi qui se situe entre 1977-1978 et qu'on a appelé la guerre de 80 jours*. En ce sens, ce qui est visé dans *Le Bel Immonde* serait Shaba **Un**. Quant à *Entre Les Eaux*, ce qui est décrit, c'est surtout la rébellion inspirée par le marxisme établi en Angola, au Mozambique et au Congo(Brazzaville). Dans *L'Ecart*, c'est la souffrance d'un personnage schizophrène qui est mise en exergue. L'histoire trafiquée de son peuple lui fait perdre ses repères propres historiques. Ce personnage ne parvient pas à définir sa propre identité ; ce qui provoque son mal-être au sein de sa communauté. Son avenir est quelque peu hypothéqué car son passé continue encore d'influencer le présent.

A travers les différents romans, les personnages se nourrissent d'ambitions diverses : être au service de son peuple en occupant un poste ministériel et réussir à juguler la crise politique- c'est le cas de monsieur le ministre dans (*Le bel immonde*) ; Aller au couvent c'est l'idéal pour la sœur Marie Gertrude (*Shaba Deux*). Elle pense ainsi concilier le progrès spirituel et l'épanouissement social ; Quitter l'Ordre des Bénédictins et rejoindre le maquis devient la seule voie salutaire pour Pierre Landu (*Entre Les Eaux*) ; réécrire l'histoire de l'Afrique est le souci premier de Nara (*L'Ecart*)...etc.

Les sociétés humaines se veulent structurées. Le contrôle du fonctionnement de ces structures exige la présence d'un/ou/ des gestionnaire(s). Ceux-ci tracent la ligne de conduite à suivre par tout le monde. On comprend donc que les institutions étatiques et paraétatiques, les Organisations internationales sont toutes gérées par un leader ou une personne morale [main invisible]. Ainsi, un ministre d'Etat, Un leader religieux, Un agent

de la fonction publique, un étudiant ne peuvent se payer le luxe de vivre comme ils l'entendent parce que la société a des contraintes.

III.1. Les Contraintes sociopolitiques

Comme nous l'écrivions ci haut, la société humaine est régie par des lois ; ce qui permet aux uns et aux autres à vivre dans l'harmonie. Il y a une sorte de contrat auquel adhère tout citoyen membre de cette société. La paix de cette communauté dépendra en majeure partie du respect strict des lois votées. Dans la plupart des cas, ces lois sont votées par consensus lors d'un referendum. Il arrive qu'on constate les dérives, par exemple : la manipulation ou l'interprétation partisane des lois par les tenants du pouvoir qui dans cette perspective cherche à régenter la vie et / ou les affaires des autres sans solliciter le consentement général. Il s'ensuit donc l'affrontement et partant, le chaos s'installe cédant la place à l'impunité. Car, dans de nombreux cas, la personnalisation du pouvoir en Afrique a toujours conduit aux dérives autoritaires. Le prolongement de la barbarie des institutions coloniales par les nouveaux patrons de l'Afrique suscite souvent l'opposition des populations lesquelles se sentent trahies par les leurs.

Nous avons parlé précédemment des faits sociaux, que nous avons appelé les variations de l'espace, notamment : la rupture des relations humaines qui provoque à son tour la fragmentation du territoire. Nous essaierons donc de montrer ci-dessous comment les conditions sociales calamiteuses peuvent conduire à l'instabilité politique. Sachant dorénavant que la guerre est l'une des contraintes qui engendre l'errance des personnages, nous passerons sous silence, pour éviter de nous répéter, cette contrainte et n'évoquerons que d'autres raisons qui, dans une large mesure, participent à la précarité sociale. Nous citerons entre autres : le tribalisme, le racisme et les idéologies importées.

III.2. Les contraintes Sociales.

Dans l'analyse et la description que nous avons faites des romans, les contraintes sociales et même politiques, ont été évoquées implicitement, et cela à plusieurs reprises dans les textes que nous avons lus. Nous essaierons, ci-dessous de donner les quelques détails explicites sur cette question. Par contrainte nous entendons tout ce qui incite, influence et conditionne les comportements des personnages vivant dans une communauté

humaine. Nous citerons entre autres : **le tribalisme, le racisme, l'impérialisme**, et bien entendu les idéologies autour desquelles se sont tissées ces contraintes. Ce sont ces contraintes d'ailleurs qui sont la source du malheur des personnages.

III.2.1. Le tribalisme et l'impérialisme

Appartenir à une même tribu connote déjà le partage en commun des valeurs traditionnelles. Il est fort probable que les membres de cette tribu entretiennent le complexe de supériorité, à partir des clichés qu'elle s'est faite de la tribu d'en face. Dans le souci de sauvegarder les valeurs ci-haut citées, elle fait en sorte que certains liens deviennent des interdits. Nous citerons en exemple le mariage impossible entre les membres des tribus différentes. La cohabitation devient donc impossible.

III.2.1.1. Dans *Le Bel Immonde*.

L'un des personnages principaux, est une femme encore frisant la trentaine, mais qui par la force des choses est devenue prostituée. Elle se rend toujours dans un Night Club- Saint Hilaire- où elle s'attrape un homme pour satisfaire la libido de ce dernier et gagner ainsi sa vie. Détentrices d'un Baccalauréat, elle ne pouvait plus poursuivre ses études universitaires à cause de la pauvreté des parents et surtout parce que ses parents ne sont pas de la tribu de celui qui gouverne le pays. D'ailleurs tous ses parents ou presque sont dans le camp rebelle ; ce qui lui rend la vie de plus en plus difficile. Malgré cette vie non choisie mais imposée par la situation sociale, elle garde quand même le souvenir de l'école, de son bref passage à l'université ; du moins en pensée.

« Merci, ma petite sans nom. C'était beau, oui ? - Indeed. J'aime bien les paroles. - Tu connais l'auteur ? - Non, pourquoi ? - Tu n'as pas été à l'école ? - Mais si, puisque je parle français ». ⁵⁴⁴

La relation sentimentale que Ya entretient avec le Ministre est un sacrilège aux yeux de ceux de sa tribu :

« ...Et toi, Ya, tu es au mieux avec le pire ennemi de notre tribu, l'amie en titre d'un opposant à notre cause... ». ⁵⁴⁵

Le Ministre brûle d'envie d'épouser Ya, mais en même temps, il est conscient du danger qui le guette. D'abord parce que Ya n'est pas de sa tribu et ensuite, elle fait un métier que le Ministre ne cautionne pas.

⁵⁴⁴ *Idem*, p. 21.

« Je l'épouserais, si elle le désirait. [...]. C'est vrai. J'imagine les difficultés que j'aurais si je le faisais. Elle n'est pas de ma tribu...et puis son métier... ».⁵⁴⁶

Comme l'amie de Ya faisait obstacle à l'union du Ministre et Ya, elle était la victime tout indiquée du Ministre. Le ministre indiquera au Maître de la prendre comme sacrifice.

« Prenez cette jeune femme...La grande en blanc qui paraît protéger la jeune fille que j'ai embrassée tout à l'heure...Oui, celle-là, je vous l'offre : elle n'est pas de ma famille, elle est mon ennemie ».⁵⁴⁷

Mis à part le fait que le Ministre soit tribaliste, il croit aussi que la faction rebelle est soutenue par les forces étrangères, les communistes d'abord et les colonialistes ensuite. Répondant à Monseigneur au sujet des dispositions prises par le gouvernement, le ministre déclare :

« - *Mais quelles dispositions le gouvernement pense-t-il prendre ?* »⁵⁴⁸, lui demande le prélat.

« - *L'intervention directe, Monseigneur. C'est la seule solution. [...] Il nous faut, à tout prix, sauvegarder l'intégralité du territoire national...Ce sont des communistes, savez-vous ?* ».⁵⁴⁹

La situation politique dans le pays devient insoutenable. La rébellion commence à poser des différents problèmes mais avec le soutien des colonialistes. C'est ainsi que pense le président du Conseil :

« Maintenant, les colonialistes s'en mêlent ; ils ne nous donnent plus de leçons...Non, nous les acceptons mal. Ils chantent les exploits de ces bandes d'assassins...Voyez-moi ça... »⁵⁵⁰

Le président du Conseil est convaincu de deux choses : - il montrait que la rébellion était essentiellement le fait de quelques députés ambitieux. Ces derniers, pense-t-il, avaient trouvé pratique de soulever leurs tribus contre le gouvernement de manière à gravir rapidement les échelons du pouvoir et aussi pour pouvoir négocier le prix de la paix. En outre, il est convaincu qu'une main invisible, étrangère bien entendu, soutiendrait les rebelles. Il renchérit à ce propos :

« Nous savons que les gouvernements étrangers soutiennent officiellement les rebelles. »⁵⁵¹

⁵⁴⁵ *Ibidem*, 57.

⁵⁴⁶ *Ibidem*, p. 89.

⁵⁴⁷ *Ibidem*, p.79.

⁵⁴⁸ *Idem*, p. 135.

⁵⁴⁹ *Ibidem*, p.135.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p.139.

a.2. Dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahamadou Kourouma, les personnages sont divisés non pas en raison de leur projet de société visant le développement socio-économique du Libéria, mais plutôt à cause de leur appartenance tribale. Les Yacous forment un bloc avec les Gyos et se liguent contre le groupe formé des Guérés et des Krahns. C'est ce sentiment d'appartenir à la « tribu noble » qui divise les habitants et fils d'un même pays. A cela, il faut ajouter le fait que chacune des tribus susmentionnées cherche à voir l'un de ses fils prendre les arènes du pouvoir-un signe de fierté. Nous sommes tentés de dire que la tribu fait office de carte de visite ou de laissez-passer et par conséquent, l'accession au pouvoir de l'un de ses fils à la tête du pays est un symbole de haute portée sociale-une réussite, un bonheur assuré.

Quant à l'impérialisme, dans ce roman, il est plus interne qu'externe. En ce sens que les pays comme La Lybie, Le Burkina Faso, La Côte d'Ivoire (ainsi cités par le narrateur) exercent leur pouvoir dominateur sur le Libéria avec l'appui, bien entendu, de l'Occident. Le caractère endogène de cet impérialisme s'explique par le fait que ce sont les pays africains qui se dressent contre un pays frère.

III.2.1.2. Dans *Shaba Deux*

Le tribalisme concerne les religieuses africaines en mal de cohabitation. Les sœurs originaires du Katanga (la province séparatiste) sont opposées à celles du Kasai. Mère Marie-Gertrude a donc une tâche très difficile. L'une des sœurs Africaine (Sœur Marie-Cécile) très indiscreète déclare :

« ...Il m'était nécessaire de parler. Aucun intérêt personnel ne me guide : Je suis du Kasai... »⁵⁵²

Et la Mère Marie-Gertrude lui fait remarquer par la même occasion :

« ...Comme la plupart des Sœurs, Sœur Marie-Cécile...De toute façon, la question tribale n'a rien à voir ici. Je ne vous accuse pas. Je vous aimerais plus patiente, c'est tout. »⁵⁵³

- l'impérialisme dans ce roman est sur le plan religieux surtout. Parce que les sœurs européennes conçoivent mal que les sœurs africaines soient entrées dans cet ordre par véritable conviction. La longue présence même de Marie-Gertrude en ce lieu les étonne. Il

⁵⁵¹ *Ibidem*, p.141.

⁵⁵² *Ibidem*, p.136.

⁵⁵³ *Ibidem*, p.136.

y a à côté de cet impérialisme un autre mal : le racisme. Selon les sœurs européennes, Marie Gertrude est dans cet Ordre religieux non par vocation mais par profit. Une arriviste qui veut peut être satisfaire ses intérêts matériels égoïstes.

Mère Marie-Gertrude elle-même, réagissant aux propos des sœurs européennes venues en inspection, déclare : « *Ma longévité dans ce couvent tenait d'un mystère.* »⁵⁵⁴. Elle reconnaît aussi que la présence de ces sœurs d'Europe engendre la pagaille au sein d'un groupe déjà en mal de cohabitation.

« ...*Etes-vous réellement épanouie ?* », Lui demande l'une des sœurs. Et à l'autre d'ajouter : « *Notre chère professe africaine [...] En Somme un objet extraordinaire* »⁵⁵⁵

Les sœurs Européennes ne reconnaissent aucun mérite à Mère Marie Gertrude. D'ailleurs aucune religieuse africaine surtout, ne peut tenir dans ce milieu acquis d'avance à la culture occidentale. En revanche, le narrateur reconnaît la solidité du caractère de la religieuse africaine et sa bravoure à toute épreuve.

III.2.1.3. Dans Entre Les Eaux

III.2.1.3.1. L'impérialisme

Le roman met en exergue les problèmes religieux qui se mêlent à la politique avec à la clé l'impérialisme qui se matérialise à plusieurs niveaux. Il y a d'abord l'impérialisme politique. La religion chrétienne, c'est l'occident en miniature. Car les missionnaires européens sont des hommes mandatés par l'occident. Leur rôle est double : il est politique d'abord et religieux ensuite. Le prêtre noir, le héros de Mudimbe, semble dire que ce sont les prêtres blancs, sous couvert de leur religion, qui ont le monopole de l'enseignement, et c'est à eux surtout qu'appartient le dernier mot, ou si l'on veut, le pouvoir de décision est l'apanage des prêtres occidentaux. Ces prêtres occidentaux sont là justement pour représenter l'occident et défendre voire promouvoir ses idéaux ; Pierre Landu en fait mention dans tout son récit. Ensuite, il y a l'impérialisme idéologique: Ce sont les modes de la pensée et la manière de vivre du monde Occidental qui sont véhiculés au séminaire. Nous citerons à titre exemplatif: Le Marxisme-léninisme qui avait séduit Pierre Landu. La religion chrétienne est donc le moyen par lequel l'Occident à la mainmise sur l'Afrique. Et

⁵⁵⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, p. 28.

les prêtres noirs en sont les premières victimes. Pierre Landu s'adressant à Jacques Matani, un autre prêtre noir, dit :

« D'après toi, Rome ne nommerait comme évêques que des prêtres noirs assez bêtes pour être manœuvrés par leurs experts européens... »⁵⁵⁶

Mudimbe a décidé de donner la parole à un prêtre atypique, une manière de mettre en évidence non seulement le désarroi de l'homme-noir-prêtre, mais aussi de dénoncer par lui les souffrances auxquelles sont soumises les populations d'Afrique. L'oppression que subissent les ressortissants africains (les prêtres) et les activités mercantiles qu'exerce l'église au nom de Dieu, poussent ces hommes aliénés (Africains membres et défenseurs d'une religion dont la culture est éloignée de leurs mœurs) à « *voguer entre les eaux* ».

La hiérarchisation des langues d'enseignement au séminaire et l'onomastique (Landu lors de son entrée au séminaire devait changer de nom : Pierre d'abord et Matthieu-Marie ensuite)⁵⁵⁷. Au baptême on adopte le nom chrétien...C'est la règle qui aide à accéder dans le royaume du Seigneur. De la naissance donc à l'ordination, c'est presque le même rituel. Le changement du nom est obligatoire. Tous ces mécanismes ne peuvent être considérés comme répondant encore à l'ordre colonial. A ce propos, Mudimbe parle de la conversion à un ordre nouveau, et également, de « *la rature de la tradition et la convergence des convertis dans la modernité proposée* »⁵⁵⁸.

L'adoption de ces noms soient disant chrétiens a contribué au brouillage des identités des populations contemporaines. Il y a donc pour l'église un travail de domestication de la pensée et sa canalisation vers des nouvelles valeurs. La nouvelle génération d'écrivains en a fait la préoccupation majeure dans ses productions romanesques. Le problème de filiation ne peut se résoudre sans que celui de désafricanisation ne soit au préalable compris dans son contexte historique. Il est évident que l'on se penchera sur ce qu'on appelle communément « le devoir de mémoire ». Cependant, une question importante mérite notre attention : Quelle mémoire pour l'Afrique ? Quand on sait que le continent tout entier a été l'objet de toutes sortes d'élucubrations scientifiques, idéologiques, etc. Nous nous pencherons sur cette question dans le chapitre qui traite de la quête identitaire. Parlant de l'onomastique, les exemples peuvent se

⁵⁵⁶ *Ibidem*, p. 141.

⁵⁵⁷ *Idem*, p. 184.

⁵⁵⁸ V.Y. Mudimbe, *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 40.

multiplier : Ahmed Nara, c'est un nom d'emprunt dont les origines sont arabes. On ignore le nom africain de Mère Marie Gertrude et, celui du Ministre demeure un mystère.

III.2.1.4. Dans *L'Ecart*

L'impérialisme se caractérise par la manière de penser qui demeure encore sous le monopole de l'Occident. C'est ce que Nara appelle : « *les trucages du jardin* ». L'Occident qui écrit sur L'Afrique ne tient pas compte de « la contre-sociologie ». En d'autres termes, les écrits ainsi produits sur L'Afrique ne considèrent pas ou peu la manière dont les africains appréhendent leur continent et surtout la vision qu'ils ont des espaces qui constituent ce vaste continent. Les africains sont à la fois acteurs et témoins de leur histoire, mais en sont moins les porte-parole. Il y a donc besoin de les interroger pour en savoir davantage. C'est l'une des raisons pour lesquelles, Ahmed Nara s'oppose à ce marchandage de l'histoire qu'Elikia M'Bokolo appelle : « *L'art de la déformation historique* »⁵⁵⁹.

Le racisme : Ahmed Nara est un objet de curiosité pour Isabelle Colmeur. Il ne cesse d'ailleurs de s'interroger sur les motivations qu'a cette française au point de vouloir vivre avec un noir Africain. Les idéologies importées parsèment tout son parcours de chercheur. C'est ce qui a provoqué la névrose culturelle de Nara. Le héros de Mudimbe est resté à table toute la nuit à écrire ; il avait même, semble-t-il, perdu la notion du temps. C'est tout comme un prisonnier qui avait une tâche à accomplir qui le libérerait de la prison, idéologique s'entend. Meursault dans *L'Etranger* d'Albert Camus note :

« J'avais bien lu qu'on finissait par perdre la notion du temps en prison. Mais cela n'avait pas beaucoup de sens pour moi. Je n'avais pas compris à quel point les jours pouvaient être à la fois longs et courts. Longs à vivre sans doute, mais tellement distendus qu'ils finissaient par dérober les uns sur les autres. Ils y perdaient leur nom. Les mots hier ou demain étaient les seuls qui gardaient un sens pour moi. Lorsqu'un jour, le gardien m'a dit que j'étais là depuis cinq mois, je l'ai cru, mais je ne l'ai pas compris. Pour moi, c'était sans cesse, le même jour qui déferlait dans ma cellule et la même tâche que je poursuivais ».⁵⁶⁰

Nara qui aimait bien les études et surtout les sciences, se retrouve devant une impasse. Il décide de se défaire des artifices émanant des recherches controversées sur l'histoire falsifiée. Ses efforts et sa voix ne donnèrent rien malheureusement. Il mourut. Encore un autre cas de tragédie chez Mudimbe.

⁵⁵⁹ Elikia M'Bokolo, *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique*, Editions UNESCO, 1992, p.15.

⁵⁶⁰ Albert Camus, *L'Etranger*, Gallimard, 1942, p. 81.

III.2.1.5. Conclusion

Le tableau ci-dessous donne la vue globale des contraintes sociopolitiques que l'on retrouve dans les romans du corpus restreint.

Roman	Année	Personnage	Objet de la quête	Moyens	Contraintes sociopolitiques	Résultat
Entre Les Eaux	1973	Pierre Landu.	Transformer L'église.	Quitter L'église et rejoindre le maquis.	La guerre de sécession, l'impérialisme religieux.	Retour au séminaire comme novice.
Le bel immonde	1976	Le Ministre.	Faire cesser la guerre et épouser Ya.	Aller dans la zone de combat.	La guerre de sécession ; le tribalisme et l'impérialisme.	Mort du Ministre.
L'Ecart	1979	Ahmed Nara.	Nouvelles méthodes de recherche.	Une autre méthode de recherche.	La résistance extérieure et l'incompréhension ; l'impérialisme intellectuel.	Mort de Nara.
Shaba Deux	1989	Mère Marie-Gertrude.	Concilier le spirituel et le temporel.	Travailler au dispensaire.	La guerre de sécession ; le tribalisme et l'impérialisme religieux.	Mort de la religieuse.

Il convient, après examen de ces quatre romans, de dresser un bilan rapide et anticipatif. Mudimbe mélange le religieux et le profane pour témoigner à la fois de son expérience en tant qu'ancien moine bénédictin et aussi pour inviter à la méditation, ou si l'on veut, à la réflexion sur les maux qui gangrènent le continent Africain en général et le Zaïre en particulier. Les inquiétudes spirituelles et politiques des personnages sont le reflet de la société dans laquelle ils vivent. L'histoire ayant été déjà écrite, elle place les personnages dans une logique où tout ou presque est irréversible. Leurs intentions, et

surtout les initiatives qui tentent de renverser la tendance n'aboutissent qu'à la tragédie. Le Ministre, Mère Marie-Gertrude, Pierre Landu et Ahmed Nara ne sont pas parvenus à obtenir gain de cause. C'est là encore une leçon à tirer sur les combats qui se font en rangs dispersés ; ils ne peuvent ni ne pourront apporter le résultat escompté. Etant entendu que la solitude ne peut qu'entraîner les vagabondages spirituel et intellectuel.

Le destin « fixé » et « figé » qui se lit dans les alibis et les discours aliénants sur L'Afrique, exigerait la participation collective. Serait-ce le message d'Ahmed Nara, de Pierre Landu ou celui de Mère Marie-Gertrude... ?

Chapitre IV. La crise familiale

Parlant des modèles familiaux et la structure du personnage, Carmen Husti-Laboye écrit : « *la famille joue un rôle primordial dans la constitution psychologique de l'individu. Elle se place à l'origine de la connaissance, du langage et du positionnement dans le monde* »⁵⁶¹. On comprend donc que chaque individu ressent le besoin d'appartenir à un groupe dans lequel il peut être identifié comme tel. Il faudra, dans ce cas, l'assistance voire le soutien de ceux du groupe qui pensent avoir les mêmes liens de parenté que lui :

« La famille paraît d'abord comme un groupe naturel d'individus unis par une double relation biologique : la génération, qui donne les composants du groupe ; la condition de milieu qui postule le développement des jeunes et qui maintiennent le groupe pour autant que les adultes générateurs en assurent la fonction ».⁵⁶²

Dans les romans du corpus la structure familiale est en souffrance, rarement évoquée comme un ensemble où chaque membre a son mot à dire. Trois blocs se distinguent : celui des hommes souvent victimes mais aussi dominateurs, donneurs des leçons et des ordres ; celui des femmes soumises aux premiers cités. A ce propos d'ailleurs, Arlette Chemain Dégrange a fait une étude approfondie sur l'image de la femme dans les mentalités traditionnelles africaines. Son image sublimée a été longtemps occultée par celle de la femme opprimée, subissant souvent la loi des hommes. Arlette s'interroge d'ailleurs :

« Quelles chances s'ouvrent à la jeune fille africaine aujourd'hui ? Quelle sera sa place dans la tentative de modernisation de l'Afrique ? »⁵⁶³

Si la connaissance de la femme africaine et son rôle dans l'Afrique d'aujourd'hui constituent les questions charnières pour lesquelles la littérature ne peut répondre de façon immédiate, Arlette Chemain pense que les romanciers peuvent contribuer à redorer l'image de la femme. Elle note :

« La contribution des auteurs à l'élaboration d'une image de la femme noire par rapport à laquelle celle-ci construira sa personnalité, et qui influencera le comportement masculin à son égard, est certaine. »⁵⁶⁴[...] Certains auteurs pourtant envisagent sans terreur une

⁵⁶¹ Carmen Husti-Laboye, *L'individu dans la littérature africaine contemporaine L'ontologie faible de la postmodernité*, Thèse de doctorat, Université de Limoges, 2007, p. 196.

⁵⁶² Jacques Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, Paris, Navarin, 1984, p. 11.

⁵⁶³ Arlette Chemain -Dégrange, *Emancipation féminine et roman africain*, NEA, 1980, p. 15.

⁵⁶⁴ *Idem*, p. 16.

émancipation féminine possible. Ils peuvent avoir une influence considérable en imposant l'image d'une femme comme celle d'un être humain à part entière »⁵⁶⁵

Enfin le dernier bloc, où se trouvent les enfants, observateurs innocents des dégâts qu'ils n'ont pas causés. La relation durable avec la famille est quasi-absente des récits. En effet, les personnages sont tous coupés de leurs familles respectives pour des raisons politiques d'abord et économiques ensuite. Dans leurs propos rien n'indique le souci qu'ils pourraient avoir des membres de leur famille. En d'autres termes, la relation biologique des personnages des romans de notre corpus semble débridée. En guise d'exemple, tous les personnages mis en scène, dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma, ont vu les liens familiaux se briser avant et pendant la guerre tribale sous le casque de la démocratie. Le fossé de la brisure généralisée du noyau familial s'est de plus en plus accentué à cause de la politique bananière des gouvernants. Birahima, l'enfant soldat, le héros- narrateur, âgé de douze ans seulement dormait déjà dans la rue :

« Avant de débarquer au Libéria, j'étais un enfant sans peur ni reproche. Je dormais partout, charpentais tout et partout pour manger. Grand-mère me cherchait des jours et des jours : c'est ce qu'on appelle un enfant de la rue. J'étais un enfant de la rue. »⁵⁶⁶

Birahima, sa mère et sa grand-mère vivaient dans des conditions de vie abjectes. La mère du héros était rongée par un ulcère. Le verdict médical était sans appel : maladie incurable. En outre, Birahima n'a pas connu son père biologique :

« Je ne vous ai rien dit de mon père. Il s'appelait Mory. Je n'aime pas parler de mon père. Ça me fait très mal au cœur et au ventre. Parce qu'il est mort sans avoir la barbe blanche de vieillard sage. Je ne parle pas beaucoup de lui parce que je ne l'ai pas beaucoup connu. Je ne l'ai pas beaucoup fréquenté parce qu'il est crevé quand je roulais encore à quatre pattes. »⁵⁶⁷

Tous ses compagnons de guerre jeunes (devenus enfants soldats) comme adultes sont coupés de leurs familles respectives pour de raisons diverses. En l'occurrence : Johnny la foudre, Fati⁵⁶⁸, Sosso la panthère⁵⁶⁹, Yacoube alias Tiécoura, Balla le féticheur, etc. A côté des enfants soldats, il y a les hommes politiques qui, à cause des guerres qui secouent leurs territoires respectifs, n'ont pas une vie de famille stable. Etant en

⁵⁶⁵ *Idem*, p. 352.

⁵⁶⁶ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas obligé*, Seuil, 2000, p. 13.

⁵⁶⁷ *Idem*, p. 29.

⁵⁶⁸ *Idem*, pp. 98-99.

⁵⁶⁹ *Idem*, p.127.

mouvements perpétuels, les personnages se créent une nouvelle vie et d'autres généalogies, de circonstance, se tissent.

Dans « *Le jeune homme de sable* »⁵⁷⁰ de Williams Sassine, la famille est également en crise profonde à cause d'une situation négligeable au premier abord- la révolte d'un jeune lycéen contre la tyrannie d'un dictateur- qui au fur et à mesure a pris une ampleur telle que la famille se perd dans les problèmes très complexes. L'histoire a lieu dans un pays du Sahel en proie à la sécheresse et aussi à la tyrannie d'un dictateur, « le Guide » dont l'emblème est le lion-le roi de la forêt. Le héros de William Sassine c'est Oumarou un lycéen dont le père est notable, polygame et dignitaire dans le régime du « Guide ». Ce jeune lycéen veut, par les nombreuses grèves qu'il organise, renverser le régime du roi lion. Ses condisciples issus des familles modestes sont alors réprimés impitoyablement par le dictateur alors que lui est protégé par la fonction de son père. Dans cette cacophonie politique, le vieux Bandia, serviteur d'Abdou-le père d'Oumarou le lycéen, sera égorgé avec la complicité du ministre de l'intérieur, Elhadji Kamara.

La crise familiale commence lorsqu'Oumarou décide de venger la mort de Bandia son vieil ami, en séduisant Hadiza, la plus jeune femme de trois épouses de son père. Adou provoquera également l'arrestation de Tahirou, ancien proviseur du lycée, en qui le jeune homme avait trouvé l'inspiration- son modèle de vie. Tahirou mourra en prison. La mère d'Oumarou, vieille, bafouée et battue reste malgré tout soumise à son mari pour être en symbiose avec sa religion et son milieu social. Cette dernière refuse donc les excuses de son fils et condamne sa révolte. Le jeune homme veut se réconcilier avec son père. Il lui apporte une bouteille de vin, malheureusement du poison avait été mêlé au vin, ce qui occasionna la mort d'Abdou. Devenue la maîtresse d'Elhadji Kamara, Hadiza espère hériter de la fortune d'Abdou. Pour mieux s'y prendre, elle décide avec la complicité d'Elhadji Kamara d'accuser Abdou de complot et de meurtre. Abdou est jeté en prison.

Nous comprenons par la lecture attentive du texte de William Sassine que les forces extérieures ont réussi à briser la famille : le père aveuglé par le pouvoir totalitaire du régime dont il fait partie et le mauvais ami (le ministre de l'intérieur) qui à la fin prendra sa femme comme maîtresse. Il faut dire aussi que ce jeune lycéen a eu d'autres pères que son père biologique.

⁵⁷⁰ William Sassine, *Le Jeune homme de Sable*, Présence Africaine, Paris, 1979.

Dans *Le bel immonde*, Le héros de Mudimbe, monsieur le Ministre, est toujours éloigné de sa famille nucléaire. Soit pour les raisons professionnelles, car le pays traverse une crise provoquée par la guerre de sécession ; ainsi les réunions de service, pour juguler la crise, se multiplient à un rythme qui oblige Son Excellence le Ministre à s'absenter de plus en plus de son foyer. Soit à cause de ses virées nocturnes qui lui font passer beaucoup de temps au Night Club Saint Hilaire avec ses amis et surtout avec la nouvelle élue « Ya ». Soit enfin, ses visites fréquentes chez le Maître (le guide spirituel) pour que ce dernier lui assure la protection et la longévité au sein du gouvernement. Quant à Ya, sa dulcinée, elle a trouvé une sœur de circonstance (Ya Nene) avec qui elle entretient d'ailleurs des relations sentimentales (car toutes les deux sont lesbiennes). Par ailleurs, l'homme qui se réclame être l'oncle est un rebelle de sa tribu que les dissidents tribaux utilisent pour recueillir des informations auprès de Ya. En somme, l'un et l'autre sont tous coupés de leurs familles respectives.

Dans *L'Ecart*, Ahmed Nara, encore étudiant-chercheur, vit lui aussi coupé de ses parents. Sa famille n'est même pas évoquée. Il côtoie ses deux amis pour boire et aussi pour discuter de l'avenir de son continent : l'Afrique. Ahmed vit avec deux femmes dont l'une africaine et l'autre européenne. Malgré cet entourage social, Ahmed Nara vit éloigné de sa propre famille. Son malaise est d'autant plus grand que ses amis ainsi que ses deux femmes n'ont pas réussi à combler le vide qui meuble leur vie. La situation lamentable dans laquelle se trouve son pays et son continent n'a fait qu'exacerber les choses, car les préoccupations de Nara sont d'ordre intellectuel. Il veut réexaminer les idéologies taillées sur mesure pour l'Afrique. Il est inquiet et s'interroge de façon permanente sur leur bien fondé. Son objectif est de sortir de cette « ...pensée érigée en mémoire universelle ». ⁵⁷¹

Dans *Entre Les Eaux*, rien sur la famille de Pierre Landu n'émerge dans le récit. Le prêtre noir africain est parti du séminaire pour le maquis. Il est ainsi coupé de ses frères dans la foi (ses coreligionnaires) pour rejoindre les camarades d'armes. C'est un personnage errant, victime des idéologies politique et religieuse. Le marxisme l'a d'abord séduit et déconcerté ensuite. Il découvre en outre que le christianisme est l'antichambre de colonialistes. Dans cette religion « on veut parler de Dieu dans un langage fini alors qu'il est l'infini » ⁵⁷², le limitant ainsi aux caprices de l'homme pour asservir son prochain.

⁵⁷¹ V.Y. Mudimbé, *L'Odeur du Père*, essai, Présence Africaine, 1982, p.185.

⁵⁷² *Idem*, p. 185.

Dans *Shaba Deux*, Mère Marie-Gertrude est célibataire sans enfants, c'est d'ailleurs l'un des principes fondateurs de l'Ordre religieux auquel elle appartient. On comprend qu'elle ne vit pas sa féminité. Quant à sa famille charnelle, elle y fait allusion. Sinon sa famille actuelle est constituée des consœurs africaines et européennes ; même si ces dernières expriment encore et toujours leur racisme. Les autres sœurs africaines retourneront dans leurs familles respectives au moment du départ des sœurs européennes. Comme le pays vit la guerre fratricide, il est mieux indiqué, selon la Sœur Laetitia-la Mère Supérieure européenne- que chaque personne retourne et reste auprès des siens. Quant à la Mère Marie-Gertrude, c'est le couvent sa nouvelle maison, sa famille. Elle refuse de renoncer à son vœu de servir Dieu et son prochain.

Dans *Allah n'est pas obligé*, le narrateur est un enfant de la rue qui est devenu par la suite un enfant-soldat (Small Soldier). L'absence de son père biologique, la maladie incurable de sa mère ainsi que la pauvreté caractérisée par les conditions de vie abjecte font que la structure familiale est quasi absente. Dans son récit, Birahima, le héros d'Ahmadou Kourouma, se contente d'entendre Balla le guérisseur qui essaie, tant bien que mal, à reconstituer la généalogie du jeune désorienté.

Le moins que l'on puisse dire après notre lecture de ces romans est que la famille n'a d'importance qu'en théorie. Les liens entre les personnages et leurs familles sont quasi-inexistants. La relation biologique faisant défaut, ou alors étant mal définie, devient l'élément générateur du questionnement relatif à l'identité et compromet dans une certaine mesure le développement tant spirituel que social des personnages. Il n'est pas aisé, c'est même tragique, de vivre dans un environnement social qui ne reconnaît pas les siens, ou à contrario, les siens ne s'y reconnaissent pas. Si les besoins d'ordre matériel font courir les personnages, il est aussi important que l'appartenance à un noyau familial soit une affaire qui préoccupe. Le bonheur sur le plan sociologique, avions-nous dit, est aussi indispensable. Ainsi les personnages sont en quête de ce bonheur.

IV.1. La quête de la filiation

Il est vrai que notre thèse repose sur les romans africains francophones, mais nous essaierons d'être le plus circonspect possible dans l'examen de quelques-uns d'entre eux. Cette remarque vaut du fait de leur nombre pléthorique et surtout de leurs thématiques riches et variées qui ne pourront pas être cernées en une seule étude. Nous limiterons nos

hypothèses en donnant quelques éléments qui traduisent le climat d'insécurité et qui provoquent l'angoisse chez les personnages. Dans tous les romans du corpus restreint, le problème de la filiation des personnages est quasiment brouillé par endroits et absent de quelques discours. Raphaël Confiant, citant Victor Schoelcher, écrit :

« Tout homme ayant du sang africain dans les veines ne saurait jamais trop faire dans le but de réhabiliter le nom de nègre auquel l'esclavage a imprimé un caractère de déchéance ; c'est peut-on dire, pour lui, un devoir filial »⁵⁷³

Rien ne laisse voir que les personnages entretiennent les liens de parenté avec leurs aïeux. Les récits qu'ils font indiquent ce qui se fait dans leur cercle social immédiat (la guerre de sécession, le malaise religieux, les idéologies qui régissent encore la vie au quotidien, etc.)

Si les engagements des personnages sont seulement d'ordre politique et religieux, la mouvance qui se veut nationaliste⁵⁷⁴ (lorsqu'on considère les cas du ministre et d'Ahmed Nara) est encore hésitante. Il se trouve que les personnages sont partagés entre ce que le colonialisme a apporté de civilisant et la modernité qui les éloigne de plus en plus, de bases de leurs cultures. D'ailleurs, cela met en mal les coutumes et les traditions des ex-colonisés. On comprend donc pourquoi il y a un grand silence à ce propos. Le silence du fait qu'on ne sait pas avec exactitude lequel du romancier ou de l'historien dit la vérité. Il faut comprendre que le romancier, à travers son récit romanesque reconstitue l'histoire en sa façon ; les personnages de fiction font alors office de figures historiques. Tandis que l'historien rapporte les faits historiques des personnages qui ont réellement vécu. On comprend donc que le romancier qui fait de l'histoire (par le biais du roman historique) et l'historien professionnel sont dans une espèce de compétition pour restituer les faits historiques, ou si l'on veut, le passé du monde et des hommes qui l'ont habité ou l'habitent encore.

Pour ce qui concerne l'Afrique, il y a une histoire secrète de son histoire dont l'occident détiendrait seul le secret. Dans le même ordre d'idées, la mouvance nationaliste ne peut bien s'accomplir que si les groupements sociaux qui se forment interrogent

⁵⁷³ Raphaël Confiant, *Aimé Césaire, Une Traversée Paradoxe*, Ecriture, 2006, p. 15.

⁵⁷⁴ Par mouvance nationaliste on entend toute la dynamique engagée dans la perspective de nommer le cercle social dont on se croit membre et pour lequel on se bat et dont on défend les idéaux. Par ailleurs, si les généalogies des personnages se trouvent en souffrance, c'est-à-dire, si elles sont mal définies, les identités susceptibles de déterminer les nations sont ainsi froissées et sclérosées. L'interdépendance des cultures, ou si l'on les chocs des cultures, rend difficile la tâche de définir la nation.

l'histoire des peuplements ; leur mutation et leur évolution. En revanche, les romanciers africains devenus des classiques en l'occurrence : Ahmadou Kourouma, Sembène Ousmane, Sony Labou Tansi, Ferdinand Oyono, Mongo Beti, Olympe Bhêly-Quenum, Mudimbe, etc. bien qu'ils soient allés à l'école métropolitaine (école occidentale s'entend) ont essayé d'instruire dans leurs écrits le procès du racisme, du colonialisme. La colonisation ayant confisqué l'histoire, l'imaginaire dans le roman africain, très souvent ambiguë, est taciturne sur la filiation des personnages. La tradition ancestrale est souvent évoquée sans détails. La raison évoquée par Roger Chemain est que « *le ver du malheur est présent dans le fruit des espérances (...) l'angoisse africaine est un préalable, un problème obsédant et constant...* »⁵⁷⁵.

On peut noter que les espérances africaines qui étaient fondées sur les indépendances essaient de se construire paradoxalement sur les fantasmes d'émancipation qui font, eux aussi, appel au modèle colonial.

L'ambiguïté de l'imaginaire dans la fiction romanesque africaine trouve son origine ou sa source d'inspiration dans le règne animal et végétal. Les nombreuses références aux plantes et aux animaux sont d'ailleurs la source des proverbes populaires dont seuls les africains peuvent saisir la teneur. Il est vrai que pour les peuples étrangers à l'Afrique, une connaissance approfondie de la culture et des traditions africaines s'avère importante s'ils veulent en savoir un peu plus. Dans son étude sur l'imaginaire dans le roman africain, Roger Chemain s'est appuyé sur plusieurs romans dont *les Soleils des Indépendances* d'Ahmadou Kourouma entre autres, pour montrer que la faune et la flore sont sources d'inspiration dans la transposition littéraire de faits sociaux. L'hyène, le boa⁵⁷⁶, le crocodile, par exemple, sont personnifiés. Il est donc difficile de déterminer la filiation des personnages du moment où leur lignée se confond avec celle de la faune. La fécondité de la femme, par exemple est associée ou comparée à celle d'une souris (« féconde comme une femelle d'une souris ») ou d'un margouillat (« féconde comme une femelle de margouillat »). On remarque, par contre, que les hommes, eux, portent les noms des fauves : le lion, la panthère, etc. Ils sont assimilés à ces animaux, soit pour exprimer leur violence, leur force ou soit leur sexualité comparée à celle d'un âne et leur puanteur à celle d'un chien ou d'un bouc, etc.

⁵⁷⁵ Roger Chemain, *L'imaginaire dans le roman africain*, L'Harmattan, 1986, p.11.

⁵⁷⁶ En Afrique, il est très rare de rencontrer le boa, mais les peuples africains ont toujours tendance à appeler le python « boa ».

Notons cependant, que ces images reviennent régulièrement chez presque tous les romanciers africains. Cela dépend en majeure partie de l'origine de l'auteur : soit il est originaire de la forêt, de la savane ou du désert. Les comparaisons avec les animaux ci-haut cités sont faites en tenant compte de l'origine⁵⁷⁷ de chaque auteur mais à quelques exceptions près. Il est important de souligner à ce niveau que, notre souci ne pas d'étudier ce sur quoi repose l'imaginaire dans le roman africain francophone post indépendance, mais de démontrer ce qui fait ou crée l'angoisse et hypothèque l'avenir- l'angoisse généralisé. Cependant, comme la plupart de leurs contemporains Sony Labou Tansi, Henry Lopès, Ahmadou Kourouma et d'autres romanciers introduisent le comique (l'un des aspects de la satire) dans leurs écrits pour alterner le chaud et le froid, et de ce fait atténuer peut être le tragique. Dès cet instant l'onomastique change et les généalogies sont ainsi brouillées. L'absence flagrante des noms brouille la (vraie) lignée des personnages. Dans ce cas, écrit Marie- Françoise Chitour, l'absence de nom propre souligne l'exemplarité du personnage et lui retire toute caractéristique propre⁵⁷⁸. Or ce qui a cours dans les romans africains ce sont les noms que les romanciers donnent pour le besoin d'identification psychologique et physique des personnages ; d'où les rapprochements qu'ils font entre leurs personnages et la faune ou la flore. Ceci est aussi récurrent dans les romans satiriques. Dans *la Vie et Demie*, par exemple, l'onomastique exige une forte concentration et une attention soutenues pour en donner un inventaire acceptable, sinon on s'y perd. Les noms tels que : Chaidana⁵⁷⁹, Jules⁵⁸⁰, Nelande, Nala, Zarta, Assam et Ystera⁵⁸¹, etc. sont facilement identifiables et localisables dans le récit. Mais au bout d'un moment de lecture tout semble s'obscurcir parce qu'il a des longues séries des noms et d'identités. Par exemple, Chaidana a porté dans sa vie quatre-vingt-treize identités différentes. Pendant le règne de Jean-cœur-de-Pierre⁵⁸², deux mille petits Jean naquirent. Les Jean de la série C, les Jean de la série D, les Jean de la série V, S, G. Puis ce fut le tour des Jean chiffrés :

⁵⁷⁷ L'origine micro social du romancier peut avoir une influence sur sa fiction romanesque. S'il est de la savane, de la forêt ou du désert, etc., ses personnages seront tirés de ce milieu. En d'autres termes, l'origine du romancier dicte le choix des personnages, même si la caricature a toujours sa part dans ce choix.

⁵⁷⁸ Marie-Françoise Chitour, *Politique et création littéraire dans des romans africains d'expression française postindépendance*, 1998, p.95.

⁵⁷⁹ Sony Labou Tansi, *La Vie et demie*, Seuil, 1979, p. 11.

⁵⁸⁰ *Idem*, p. 18.

⁵⁸¹ *Idem*, p. 19.

⁵⁸² *Idem*, p. 146.

Jean 93 ; Jean 76 ; Jean 47 ; Jean 1461⁵⁸³....Les Jean représentent soit un animal, un objet, un état de santé, un minéral, etc.

Sony Labou Tansi, à travers son roman, véhicule l'idée selon laquelle la dictature est un venin facilement transmissible, à volonté. La lignée des Jean en donne la preuve : Jean coriace, Jean crocodile, Jean clarinette⁵⁸⁴, Jean cache-sexe, Jean canon, Jean vocabulaire⁵⁸⁵. Le roman de Sony Labou Tansi se met au dessus de la mêlée lorsqu'il s'agit de la filiation ; il échappe au traditionnel et laisse apparaître une écriture de liberté marquée par la satire. Mais la soif de l'homme africain n'est pas éteinte pour autant, car tous ces noms, bien qu'ils soient explicites, sont inscrits dans le registre occidental. Pour ce qui concerne les romans de Mudimbe, l'approche est complètement mitigée ; la question des généalogies n'est pas tranchée. Il déclare à ce propos :

« Les fantasmes généalogiques ne m'ont jamais intéressé. Je me suis davantage porté vers les leçons qui pourraient aider notre présent africain, d'où qu'elles viennent : de nos ancêtres ou des cultures les plus éloignées des nôtres... ».⁵⁸⁶

On le remarque d'ailleurs dans *Le bel immonde*, avec le ministre dont on ignore le nom, Ya la putain dont le mon demeure encore un mystère, le technicien américain dans le night club Saint Hilaire, Le Monseigneur cité dans le récit n'a pas décliné son identité, Monsieur l'avocat- l'ami du ministre, la camarade de Ya-ma yene, le maître de la secte à laquelle appartient le ministre, le Président de La République, l'oncle de Ya , le père de Ya, etc. Dans *Shaba Deux*, tous les personnages portent les noms occidentaux : Marie Gertrude, Mère Supérieure Laetitia, Sœur Véronique, La petite Jacqueline-la patiente du dispensaire, Jacques l'aide-soignant et collègue de Mère Marie Gertrude, etc. Dans *Entre Les Eaux*, le héros porte un nom qui connote deux origines : Pierre-Occident et Landu-Afrique. Les autres personnages ont tous des noms occidentaux : Jacques- un prêtre africain devenu le vicaire du diocèse, Monseigneur Sanguinetti, etc. Dans *L'Ecart*, le personnage principal porte un nom un peu curieux : Ahmed Nara. Mais si on se réfère au récit, on comprend qu'il s'agit d'un Zaïrois, encore doctorant qui découvre le subterfuge de l'histoire macabre contre son peuple. Or il est impensable de trouver un zaïrois qui porte le nom musulman sachant qu'au Zaïre la religion musulmane est plus pratiquée par les étrangers, c'est-à-dire, les citoyens originaires des pays où l'Islam est considéré comme

⁵⁸³ *Idem*, p. 149.

⁵⁸⁴ *Idem*, p. 148.

⁵⁸⁵ *Idem*, p. 149.

⁵⁸⁶ V.Y. Mudimbe, *Les corps glorieux des mots et des êtres*, Présence Africaine, 1994, p. 168.

une religion d'Etat. Ce personnage a perdu tous ses repères. Il a d'ailleurs du mal à vivre avec ses deux compagnes dont l'une est africaine : Aminata et l'autre une française : Isabelle Colmeur.

IV.1.1. Conclusion

Un roman est avant tout une œuvre d'imagination et parallèlement « *un acte social* » qui témoigne de la société et de la critique qu'il en fait. Arlette Chemain Dégrange note :

« ...Le roman n'est plus simplement un témoignage. Il se renouvelle par un approfondissement de la critique sociale fondée sur l'exploration de l'inconscient. »⁵⁸⁷

Mais quant à définir l'identité africaine il est aussi important d'évoquer ou de parler de la filiation des peuplements d'Afrique. Ceci ne doit pas conduire le romancier à empiéter sur le terrain du sociologue ni de l'historien. Bien qu'ils soient interdépendants, le sociologue et l'historien connaissent leurs limites. En revanche, le romancier devrait néanmoins rendre compte, par le biais du « roman historique »⁵⁸⁸. Dans cette optique, il est préférable qu'il tienne bien sa distance pour ne pas se mettre à mener une étude sociologique et tomber, après, dans les récits historiques. Par ailleurs, il n'empêche que le romancier réintègre dans la mémoire de ses lecteurs les noms des hommes qui avaient marqué l'histoire et la vie politique de l'Afrique. Ce sont eux les vrais héros qui devraient occuper les récits romanesques.

Le constat est qu'il y a une fuite en avant ou méfiance de la part des romanciers à citer les noms des résistants et combattants africains. Dans l'œuvre de Mudimbe, il y a la

⁵⁸⁷ Arlette Chemain - Dégrange, *Emancipation féminine et roman africain*, NEA, 1980, p. 319.

⁵⁸⁸ D'après Alain Tassel et Aude Déruelle, (*Problèmes du roman historique*, essai, L'Harmattan, 2008). Le roman historique pose des multiples problèmes. Ils écrivent : « Le genre pose tout d'abord des questions de poétique romanesque(...) fallait-il mettre les personnages historiques au premier plan, ou au contraire leur donner des rôles secondaires dans l'intrigue ? Le romancier est-il libre d'inventer, ou doit-il se cantonner dans les limites de ce que l'histoire a consigné ? ». A bien comprendre les deux co-auteurs, il y a donc une grande difficulté à démêler l'histoire et la fiction. La composition ou la création d'un monde imaginaire par la juxtaposition des faits réels et les éléments fictifs est du domaine du romancier, mais la tâche n'est pas du tout aisée lorsqu'il s'agit de restituer, à la fois et sous un même registre, les caractères psychologiques des personnages historiques, les réalités socioéconomiques de leur époque. Le travail esthétique du romancier ne rend pas avec exactitude l'histoire, en ce sens que tout est corrigé, filtré dans le but de « déchirer le rideau des vérités toutes faits sur la société » afin de « construire une vérité idéale ».

valse des pronoms et l'absence flagrante des noms. S'ils existent ce sont des « noms hybrides », comme *Pierre Landu*, *Marie-Gertrude*. Ces noms, dans une large majorité, ne reflètent pas l'onomastique africaine et encore moins sa réalité traditionnelle. Pour ce qui concerne le Zaïre en particulier, les exemples peuvent être multipliés en regardant au nom tel que : *Ahmed Nara*, il y a de quoi se poser des questions sur l'histoire des peuplements de ce pays. Quant au *Ministre* et à *Ya* il n'y a rien de précis sur leur identité, car leurs noms ne sont pas connus. Les personnages qui s'affublent des noms qui ne sont pas les leurs ou du moins qui ne parlent pas de leurs généalogies jettent le brouillard sur leurs cultures, coutumes et traditions dans un monde acquis à la mondialisation.

Nous pourrions continuer à montrer le refus des auteurs africains de donner les noms qui retracent les généalogies des populations africaines à partir de *Le Bel Immonde* de Mudimbe et d'autres romans. Mais comme nous le disions ci-dessus, les symboles convergent tous vers l'angoisse généralisée et qu'une étude ultérieure peut être envisagée pour en donner des plus amples détails. De façon anticipative on peut dire que l'absence des noms propres dans *Le bel immonde* indique que ce qui vaut pour l'histoire de généalogies du zaïre vaut également pour d'autres pays africains. En outre, le trouble sentimental provoqué par la guerre tribale dans lequel le ministre zaïrois se retrouve n'est pas l'apanage d'un seul pays africain. Il y a bien des hauts responsables civils ou politiques qui pourraient vivre une situation semblable et finir eux aussi par être broyés par un système politique totalitaire. Marie Gertrude-la religieuse zaïroise (*Shaba Deux*) et Pierre Landu-le prêtre noir africain (*Entre Les Eaux*) représentent tous les deux les religieux africains membres de la religion importée qui est en décalage avec les mœurs et les sensibilités africaines. Ils subissent les effets des dogmes « *Chrétiens* » et sont ballottés par les mouvements des vagues des eaux-des idéologies occidentales. Dans *L'Ecart*, Ahmed Nara est le porte-parole de l'élite africaine qui a découvert avec beaucoup de surprise que l'Afrique était « absente » au tribunal de l'histoire du monde où malheureusement elle a été condamnée par contumace. Ayant diagnostiqué les problèmes dont souffre le continent, le héros de Mudimbe saisi ici l'occasion de mettre le holà au « trafic millénaire » de l'histoire de l'Afrique.

IV.2. La précarité des coutumes et traditions face à la modernité.

Les romans que nous avons choisis dans notre corpus restreint ou élargi ont en commun la thématique qui s'articule sur l'angoisse des personnages. Ils sont ainsi représentatifs des romans africains postindépendances qui s'inscrivent dans la même perspective de la quête du bonheur. Longtemps déjà, nous l'avions souligné, la plupart des romanciers africains se sont détournés des formes traditionnelles du roman (modèle occidental s'entend), et se sont évertués à puiser dans les récits légendaires et contes du terroir africain-les images et les allusions au monde ancestrale ayant une part importante. Il y a ce qu'Arlette Chemain-Degrangé appelle : « *La tentation du retour au passé* »⁵⁸⁹ ou « *le pouvoir d'attraction des structures anciennes* »⁵⁹⁰. Dans leur désir de s'émanciper et de se démarquer du modèle colonial et se forger un nouveau destin, le retour à l'ordre ancien devient l'une des préoccupations majeures de romanciers africains. Mais se rend-on compte que ce retour au modèle ancien doit s'inscrire dans la modernité ? Il est à noter par ailleurs que toutes les revendications et les combats pour la défense des coutumes et traditions africaines doivent tenir compte de l'ordre nouveau qu'est la mondialisation.

Le choix de notre corpus et les principes ayant été précisés dans notre introduction, nous nous arrêterons à donner les grands traits qui expliquent la précarité des coutumes et les traditions des personnages. La confiscation des espaces humains par les dirigeants politiques et la précarité sociale que cela provoque sont les véritables causes de l'angoisse des personnages. Nonobstant la floraison de romans de contestation : *les soleils des indépendances* d'Ahmadou Kourouma, *Un piège sans fin* d'Olympe Bhêly Quenum, *Le Jeune homme de Sable* de William Sassine, *L'Ecart* de Mudimbe et les romans de combat : *Entre Les Eaux*, *Shaba Deux* et encore *L'Ecart* de Mudimbe, *les Gardiens du Temple* de Cheick Amidou Kane, *Les Bouts de Bois de Dieu* de Sembene Ousmane, etc., le signe indien demeure encore. Il s'agit de se défaire de la vision occidentale des choses pour que les traditions africaines qui sont à même de conduire au développement du continent trouvent leur expression.

La période des indépendances africaines qui se situe aux alentours des années soixante a vu l'effervescence des écrits à caractère contestataire et peu après des écrits de combat. Toutefois, la distance qui sépare les deux tendances n'est pas très significative du

⁵⁸⁹ Arlette Chemain -Degrangé, *Emancipation féminine et roman africain*, NEA, 1980, p. 291.

⁵⁹⁰ *Idem*, p. 291.

fait de la même thématique de désolation et de l'avenir incertain des personnages. Dans un monde en pleines mutations socio-économiques soutenues par les agitations politiques, l'expression des coutumes et traditions africaines par les personnages se bute aux nouvelles données idéologiques : la modernité et, bien entendu, la mondialisation entre autres. *Les Gardiens du Temple* de Cheick Amidou Kane, *Les Soleils des Indépendances* d'Amadou Kourouma et *Entre Les Eaux* de Mudimbe entrent dans ce cadre de textes polémiques dans un monde fait d'interdits où les personnages sont soumis à un nouvel ordre de « *pensée* » et une nouvelle manière de « *vivre* ». Ces romans se lisent avec plaisir du fait des questions posées relatives à la position de l'africain vis-à-vis des effets de la modernité qui ont plus de place dans l'imaginaire collectif que les coutumes et traditions africaines.

La littérature noire d'expression française, écrit Arlette Chemain Degrange, fut un panégyrique des civilisations africaines, pour la réhabilitation des valeurs noires-celles de la négritude [...] Cette littérature engagée eut pour objet la critique de la colonisation et la lutte pour l'Indépendance⁵⁹¹. Alors que le monde s'engage dans le processus de mondialisation, le culte voué [au retour] *au mythe d'un âge d'or antérieur à la colonisation*⁵⁹² auquel se focalisent certains écrivains africains ne peut être soutenu que s'il encourage *la lutte pour construire l'avenir*⁵⁹³. Dans le premier roman cité, les personnages, Les Sessene, ont infléchi leur position ancestrale-qui consiste à enterrer les morts d'après ce que les anciens leur ont légué-au profit de la méthode occidentale. Dans le deuxième roman, Pierre Landu n'a pu réaliser son rêve de voir l'éclosion d'une église à l'africaine- le marxisme ne l'y pas aidé-, car les coutumes africaines ne sont pas encore à l'ordre du jour dans les textes officiels qui régissent l'église dont il se réclame membre et serviteur. Nous comprenons ainsi que dans tous les cas, les coutumes et traditions africaines sont dans une précarité lamentable. La difficulté de se faire entendre, de céder et de faire concession est le signe manifeste de la faiblesse exprimée dont l'origine ne peut être que la confiscation de l'histoire d'un peuple par la colonisation. On pourrait ainsi multiplier les exemples :

Pierre Landu est entre deux traditions : religieuse et ancestrale. Il n'a pas honte de dire qu'il est prêtre dans une église que lui-même appelle « *L'internationale des voleurs* ». Par contre, il n'a pas encore partagé son secret concernant son initiation à la tradition ancestrale ; lui qui avait été initié avant son entrée au séminaire. Il aurait bu le sang, mais il

⁵⁹¹ Op. cit., p. 288.

⁵⁹² *Idem*, p. 288.

⁵⁹³ *Idem*, p. 288.

ne l'avoue pas à ses coreligionnaires. Il a donc *honte* de parler de sa coutume. Le Ministre, dans *Le bel immonde* de Mudimbe, appelle Ya sa « maîtresse » comme font les occidentaux alors qu'en Afrique, chez lui, la polygamie fait partie intégrante de mœurs. Ahmed Nara, l'autre héros de Mudimbe dans son roman *L'Ecart*, a du mal à vivre avec deux femmes. En fait, il n'arrive pas à leur avouer ses penchants homosexuels d'une part, et d'exprimer sa répugnance vis-à-vis d'Isabelle Colmeur la française. Pour ce personnage, Aminata, la femme africaine, est considérée comme « une corvée ». D'autre part, Isabelle Colmeur suscite des passions et Aminata- constitue un sujet tabou pour un homme qui est partagé entre la tradition africaine et la modernité forgée par l'école occidentale. La fréquentation d'une secte par le ministre dans *Le bel immonde* est insoupçonnée alors que les voyants, les mouvements ésotériques et les médiums se multiplient en Occident. Il y a la magie noire d'un côté et la magie blanche de l'autre. Le ministre a tendance à sous-estimer ses propres pratiques traditionnelles. Pour preuve, il va chez *le maître* que la nuit, discrètement.

La vision qu'on a de la femme est contradictoire, tantôt elle porte la casquette de mère nourricière, protectrice du foyer conjugal et tantôt on la considère comme objet des plaisirs. D'ailleurs, dans bon nombre de romans elle est considérée de dangereuse, envoûtante et tueuse. Dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma le portrait qu'on fait d'elle est décourageant ; dans *La Vie et Demie* de Sony Labou Tansi, elle est tueuse par son sexe-arme de combat ; dans *Le bel immonde* de Mudimbe, Ya est prostituée-une putain, l'épouse légitime du Ministre est traitée de sorcière. Dans *Le Jeune Homme de Sable* de William Sassine, elle refuse de pardonner ; elle est donc impitoyable et hypocrite. Dans *Entre Les Eaux* de Mudimbe, *miss poubelle* est répugnante ; elle n'aime pas les hommes. Dans *Shaba Deux*, Mère Gertrude opte pour le célibat pour faire plaisir aux caprices d'une église occidentale dont les orientations sociales sont incompatibles avec les réalités de son pays natal. Sœur Laetitia, est décrite comme religieuse raciste, gardienne et représentante des valeurs occidentales dans une église *hétéroclite* implantée sur le territoire africain.

La délocalisation de la vision occidentale par le biais de la religion en Afrique ne trouve pas d'échos favorables, en ce sens que les deux cultures et traditions ne font pas bon ménage. Mère Marie Gertrude en est angoissée et meurtrie. Elle veut changer la vision de l'église alors que, c'est celle-ci qui veut la transformer en objet de toutes sortes de manipulations.

IV.2.1. Conclusion

La problématique du bonheur durable paraît à bien des égards la question récurrente que se posent les personnages. Cette notion de bonheur intéresse toute l'humanité ; il se diversifie selon qu'on se trouve en Afrique ou en Occident. En d'autres termes, sa perception diffère selon le lieu où on se trouve. Et même lorsqu'on l'assimile au bien-être physique, moral ou spirituel il porte une multiplicité de sens. Le flou qui entoure ce concept et surtout la difficulté de le définir préfigure un univers social dont l'avenir reste très incertain pour les personnages qui y évoluent. Les difficultés d'un retour au passé soit disant glorieux sont la conséquence des nouvelles conditions d'existence que dicte la mondialisation. L'échec des personnages dans leur quête pour le bonheur vient du fait qu'ils se contentent de lutter sans vouloir s'ajuster au monde moderne. En d'autres termes, *l'intégration du savoir traditionnel à la science moderne*, comme le dirait Arlette Chemain Degrange, serait l'un des moyens pour tirer le meilleur des coutumes et traditions africaines à même de favoriser l'épanouissement humain dans une société mondialisée.

Nos hypothèses de lecture ont démontré que les personnages : Pierre Landu (le prêtre noir), Mère Marie Gertrude-la religieuse africaine, Ahmed Nara- l'intellectuel africain et Le ministre- l'homme politique africain sont victimes des élucubrations et des fantasmes dus aux contraintes sociales très instables. Ils rêvent tous d'un monde meilleur alors qu'ils sont désorientés par les projets de société qui sont toujours hostiles à leurs aspirations au bonheur soit-il religieux, profane, sentimental, familial, etc. les personnages essaient de mieux assumer, sans contrainte extérieure, leur existence ; ils aspirent à vivre dans un espace humain réel qui répondrait à leurs ambitions. Il s'ensuit donc la révolte contre les injustices dont les retombées sont toujours tragiques.

On s'interroge s'il est possible d'intégrer le pragmatisme dans la quête du bonheur, quand on sait que les réalités sociales dans lesquelles vivent les personnages sont aléatoires ? On comprend dans ces conditions, que le bonheur est d'abord une question individuelle qui exigera plus tard une participation collective. Les personnages, à l'instar de Mère Marie Gertrude, se sont donnés les moyens pour atteindre le bonheur, mais il se trouve que leurs efforts ont été annihilés par la mort tragique.

L'histoire dans tous les récits romanesques africains s'inscrit dans un cadre apocalyptique plus vaste et complexe. Les questions encore en suspens sont légions dont celle du devenir socioculturel des pays africains dits indépendants, entre autres. Les structures et les recommandations de la société nouvelle sous l'insigne de la modernité,

amputent à l’Afrique de ce qui fait le fondement de sa culture et provoquent, par voie de conséquence, le déséquilibre, et même plus loin, cela crée les disproportions dans les rapports culturels qu’elle est censée entretenir avec les autres nations du monde. Par contre, la coopération entre les nations n’est pas à exclure, mais la stratégie pour assurer la survie des coutumes et traditions africaines humanistes et, la création d’un monde harmonieux où les échanges se font sans clichés ni les idées reçues serait louable. Il est vrai pourtant, que le facteur historique soit l’élément déterminant dans les représentations romanesques toujours empreintes d’angoisse. Beniamino fait remarquer à ce propos qu’ « il s’agit en fait d’une ‘fracture sociale’ d’origine historique qui reste largement pertinente pour expliquer le réel contemporain ». ⁵⁹⁴ Faut-il souligner ici que la re-crédation de l’histoire africaine s’avère indispensable même si « l’interventionnisme permanent des puissances étrangères » ⁵⁹⁵ rend cette démarche difficile voire vaine.

⁵⁹⁴ Michel Beniamino, *La Francophonie Littéraire*, essai pour une théorie, L’Harmattan, 1999, p. 59.

⁵⁹⁵ Cette expression est de Michel Beniamino, tirée de la partie qui traite de “Aire Culturelle, Cadre Naturel et Histoire in *La Francophonie Littéraire*, essai pour une théorie, L’Harmattan, 1999, p. 57.

DEUXIEME PARTIE :
LES COMBATS POUR LES LIBERTES

Les littératures africaines sont avant tout, outre le fait qu'elles soient engagées, des littératures qui s'articulent sur les problèmes identitaires. Elles s'inscrivent aussi dans le contexte ambigu de la civilisation apportée par la colonisation. Faut-il encore souligner qu'elles donnent ainsi une large marge à l'exploration du passé des populations. Par ailleurs, le roman africain, pour se singulariser, use de techniques nouvelles d'écriture qui échappent au modèle classique légendaire-le modèle occidental. Précisons toutefois, que le modèle du roman occidental n'est pas resté figé. Il a subi au fil des siècles beaucoup de rénovations mais, pour l'Afrique, c'est la dépendance au modèle (ou modèles occidentaux) dont il question dans notre propos. En revanche, on remarque pour l'Afrique, une forte passion de décrire et de dire les choses autrement. Les combats sont engagés sur tous les fronts, afin de récupérer tout ce qui a été dit sur l'Afrique et de lui donner une nouvelle âme. Outre le fait que les romans que nous avons examinés jusqu'ici contestent le bien fondé de certains apports socioculturels extérieurs à l'Afrique lesquels ont d'ailleurs hypothéqué l'avenir du continent, on remarque paradoxalement que les combats menés par quelques romanciers africains reposent sur des fantasmes ancestraux ; des coutumes et traditions soutenues, elles aussi, par les superstitions d'une Afrique qui se veut toujours magique.

*Le bel immonde*⁵⁹⁶ qui a pour sujet la sécession katangaise et la rupture des relations humaines fait la part belle à des personnages qui sont à mi-chemin entre le monde moderne et leurs traditions. Le mariage du ministre et Ya n'aurait pas eu lieu à cause du tribalisme. Et le ministre pour réussir sa vie professionnelle a eu recours au service d'un *maître* d'une secte.

*Entre les eaux*⁵⁹⁷, stigmatise les prêtres africains qui errent entre l'église occidentale [support de la modernité] et leurs traditions. Le héros de Mudimbe, Pierre Landu reconnaît avoir été initié à la tradition des ancêtres bien avant son ordination comme prêtre ; il aurait bu le sang qu'il compare d'ailleurs au vin qu'il prend à l'église. Ensuite, il se réfère au dire de son oncle qui lui aurait dit qu'il retournerait à la tradition quoi qu'il arrive. Landu sait pertinemment qu'il existe un lien entre le catholicisme et la colonisation. Son zèle du début et celui de ses coreligionnaires ont facilité la promotion de cette religion, et partant, l'installation du nouvel ordre qu'est la modernité.

⁵⁹⁶V.Y. Mudimbe, *Le bel immonde*, Présence Africaine, 1976.

⁵⁹⁷V.Y. Mudimbe, *Entre Les Eaux*, Présence Africaine, 1973.

*Shaba Deux*⁵⁹⁸, c'est la démonstration d'une église en mal de cohabitation ; une communauté religieuse en déliquescence dont les membres restent fidèles à leurs traditions : les européennes d'un côté et les africaines de l'autre. Le projet d'insérer la tradition africaine dans un ordre religieux voué à la modernité a entraîné la mort du projet d'abord et de l'héroïne Marie Gertrude ensuite.

*L'Ecart*⁵⁹⁹, est un long plaidoyer d'un personnage à la recherche de sa tradition enfouie dans une histoire qui lui a été imposée. Le choix du personnage de s'écarter de ce que la modernité propose a provoqué non seulement son rejet par la communauté et aussi, vraisemblablement, sa mort physique.

*Les gardiens du temple*⁶⁰⁰, est un titre est très explicite. En ce sens qu'il connote le désir de conserver ce qui fait la tradition du temple, ou si l'on veut, d'un peuple ou d'un pays, etc. Le narrateur montre à quel point les Sessene veulent maintenir la tradition concernant non seulement leur organisation sociale mais aussi la façon traditionnelle de faire la sépulture de leurs morts dans un monde acquis déjà à la modernité.

Les propos de Farba sont édifiants :

« Une minorité d'entre nous a été victime d'un ravissement qui l'a séparée du plus grand nombre. Il en est parmi nous qui ne parlent plus nos langues, je veux dire celles de notre mère l'Afrique, en sorte que des frères de lait sont séparés de leurs frères de lait par des langues différentes. Des tribus ont été « tronçonnées » en parties désormais « étrangères » les unes des autres. »⁶⁰¹

Tous les Sessene, par le truchement de Salif, croient que c'est par la faute du colonialiste que ce désordre s'est installé. Pour cela il déclare :

« Je crois que les jours de la colonisation sont comptés »⁶⁰²

Ayant compris que l'asservissement colonial s'est consolidé au moyen du partage et de la division de l'Afrique, l'indépendance était le seul moyen qui pouvait garantir le retour à la tradition africaine. Dans un débat houleux qui oppose les personnages, Salif avait un projet à trois volets. Dans le dernier volet « *il réaffirme qu'il existe une manière*

⁵⁹⁸ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux, Présence Africaine, 1989.*

⁵⁹⁹ V.Y. Mudimbe, *L'Ecart, Présence Africaine, 1979.*

⁶⁰⁰ Cheikh Hamidou Kane, *Les gardiens du temple, NEI, 1996.*

⁶⁰¹ *Idem*, p. 106.

⁶⁰² *Idem*, p. 107.

africaine d'être homme parmi les hommes, ce que l'entreprise coloniale avait eu pour vocation à nier ». ⁶⁰³

L'indépendance espérée et tant clamée par Salif Bâ, Farba, Antoine Noumaza, etc ne fut pas accordée. Car la stratégie du colonialiste qui consistait à « *diviser pour régner* » fut appliquée avec succès. Le démantèlement par la puissance coloniale de regroupements de territoire pour le meilleur contrôle de leurs actions. Le narrateur note :

« Léopold Senghor, du haut de la tribune de l'Assemblée nationale française, où il représentait le territoire du Sénégal, dénonça cette « balkanisation » et avertit qu'à la place de l'indépendance tant espérée, il ne leur était offert que « des joujoux et des sucettes ». ⁶⁰⁴

Le narrateur met en exergue la question de la propriété foncière comme faisant partie de la tradition de Sessene. Mais avec la modernité, cette conception de propriété foncière ne sera plus observée :

« Selon une authentique tradition ancienne, la terre était la propriété de tous, comme l'air et l'eau. Nul individu ne pouvait se l'approprier de façon privative. Chaque communauté avait choisi un « maître des terres », parmi les Anciens dont la fonction était, sous la surveillance de l'assemblée de ses pairs, d'organiser la répartition des terres. Le colonisateur avait entrepris de changer cette manière de procéder qu'il jugeait archaïque, pour lui substituer une appropriation ou une tenure individuelle opposable à tout autre. ⁶⁰⁵

Salif Bâ lorsqu'il s'est mis du côté de siens[Les Sessene] pour comprendre ce qui arrivé à son peuple, « *fut surpris de ce que le spectacle qui apparaissait peu à peu sous son regard fût celui d'un monde subverti, où beaucoup de repères étaient sens dessus dessous* ». ⁶⁰⁶

On comprend que le sort de Sessene était scellé. Mais le combat aller continuer. Le narrateur fait remarquer que : « *La perspicacité des Sessene avait compris que la survie des Diallobe ainsi que des Sessene, la survie du monde noir, requéraient des servants fidèles, des gardiens jaloux, des serviteurs de talent. Farba Mâri et Daba Mbaye allaient être un couple inégalable de gardiens du temple.* » ⁶⁰⁷

Tout comme Ahmed Nara, Pierre Landu, etc., les Sessene s'essoufflent à essayer de comprendre la nouvelle société, ils finissent, dans leur majorité, à céder en s'appuyant sur les réalités que présente la modernité et souvent par la mort.

⁶⁰³ *Idem*, p. 109.

⁶⁰⁴ *Idem*, pp. 109-110.

⁶⁰⁵ *Idem*, pp. 115-116.

⁶⁰⁶ *Idem*, p. 123.

⁶⁰⁷ *Idem*, p. 131.

*Le vieux nègre et la médaille*⁶⁰⁸, est l'histoire d'un vieil homme crédule et naïf. Sa piété, son zèle vis-à-vis de la religion du colonisateur et sa bonne conduite à Doum, lui vaudront d'être décoré par l'autorité coloniale. Le narrateur rapporte le témoignage de l'entourage de Méka :

« ...Malgré la distance qui le séparait de la table du Bon Dieu, Méka y arrivait toujours le premier pour la communion et même avant le prêtre. On le voyait revenir perclus d'humilité, habité par le Seigneur, le front rutilant, transfiguré. Pour les chrétiens de Doum, Méka était un grand favori dans la course au paradis, l'un des plus rares mortels qui ne feraient qu'une apparition au purgatoire. »⁶⁰⁹

Et même le beau-frère de Méka, Engamba n'a pas hésité à donner son témoignage :

« Meka était vraiment quelqu'un. Son nom avait traversé des mesr et des mers et était parvenu jusqu'à l'oreille du grand Chef des Blancs qui avait décidé de venir lui-même lui témoigner son amitié. Qui sait s'il n'allait pas lui apporter une femme blanche, et même des bouteilles de Berger, cette liqueur qu'on ne vendait jamais aux indigènes ? »⁶¹⁰

La tradition apportée par la religion chrétienne à Doum avait réussi à conditionner Méka et tout son entourage familial. Kelara son épouse ne jurer que par sa foi chrétienne même si le doute sur l'impartialité du Bon Dieu était en question :

« Pour être croyante, je le suis ! Sûr que je sens là, sous ma vieille poitrine, la foi qui bat...et chaque fois que j'ai regardé le ciel, j'ai été toujours certaine que le Bon Dieu était bien de l'autre côté ! Seulement avec ces blancs... »⁶¹¹

Malgré ce sentiment de doute sur le caractère impartial de l'action divine sur tous les hommes, Méka et les siens ne jurent que par cette religion importée.

Le récit indique également le regard envieux que Méka et ses frères portent sur la médaille [symbole de la modernité] promise par le gouverneur blanc et surtout du désir qu'ils éprouvent tous de manger et de boire comme font les blancs. Outre cette observation, les habitants de Doum pensent que Méka est aussi devenu chef parce qu'il est lui-même l'ami du chef des blancs. C'est une tradition dans le milieu noir (à Doum précisément) qui pense que tout celui qui côtoie les blancs devient automatiquement quelqu'un d'adorable, de respectueux voire riche. Engamba dit d'ailleurs :

« L'ami du chef n'est-il pas lui-même un peu chef ? Quelle étrange destinée allait être celle de Méka ! De simple cultivateur qu'il était, il allait devenir quelqu'un parmi les Blancs. Il serait seul indigène capable de passer devant le bureau du commandant avec son casque

⁶⁰⁸ Ferdinand Oyono, *Le Vieux nègre et la médaille*, Julliard, 1956.

⁶⁰⁹ Ferdinand Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Julliard, p. 17.

⁶¹⁰ Idem, p. 46.

⁶¹¹ Idem, p. 21.

posé sur l'oreille. Au lieu d'ôter son couvre-chef devant les Blancs, c'étaient eux qui allaient se découvrir devant lui. »⁶¹²

*Le mandat*⁶¹³, décrit une société en décalage avec sa propre tradition, ou si l'on veut, une société qui souffre de sa tradition dans un univers qui se veut acquis à la modernité. Chef d'une famille polygame, Ibrahima Dieng, le héros de Sembène Ousmane est chômeur, pauvre, mais il est bien considéré par les siens. Son inadaptation à la nouvelle vie proposée par la modernité (l'administration, la bureaucratie) vient se greffer à son analphabétisme. Ibrahima Dieng représente le peuple africain démuni, hésitant sur les moyens de son épanouissement. L'auteur stigmatise d'une part, le pouvoir de l'argent qui offusque le droit d'aînesse tant prôné par la communauté africaine, en ce sens que la jeunesse dite formée à l'école occidentale porte un regard condescendant à l'endroit des aînés. L'altercation qu'Ibrahima Dieng a eue au bureau de poste avec le jeune agent de poste, illustre bien l'irrespect des jeunes vis-à-vis des vieux. D'autre part, si l'ascension sociale n'est possible qu'avec la formation à l'école occidentale, Ousmane Sembène, mieux que les autres romanciers, a montré que le regard doit être tourné vers l'avenir. Cela se construit individuellement. Tous les combats menés contre la colonisation sont, plus ou moins caducs. Par contre, L'auteur du *Mandat* stigmatise ceux qui exploitent leurs compatriotes. C'est contre cette tradition d'exploitation de l'homme par l'homme qu'il s'insurge. Dans la partie introductive du récit, Sembène Ousmane refuse de jouer le jeu de ceux des africains qui veulent occulter les problèmes réels de l'Afrique pour accuser les colonialistes. Il note :

« ...De peur d'être pédant, je me refuse d'analyser les réactions devant ce cas. Mais quand cesserons-nous de recevoir, d'approuver nos conduites, non en fonction de NOTRE MOI D'HOMME, mais de la couleur des autres. Certes la solidarité raciale n'a pas empêché les assassinats, les détentions illégales, les emprisonnements politiques des dynasties régnantes d'aujourd'hui en Afrique noire »⁶¹⁴

A ceux qui prônent la tradition africaine par le biais de « l'africanité » ou « la négritude », Ousmane Sembène n'y est pas allé de main morte. Il considère que l'essentiel n'est pas dans ce combat pour revaloriser le passé de l'Afrique, qui ne favorise que les passions et l'effritement de la communauté. Il note d'ailleurs de façon corrosive que :

« La débilite de L'HOMME DE CHEZ NOUS – qu'on nomme notre AFRICANITE, notre NEGRITUDE, - et qui, au lieu de favoriser l'assujettissement de la nature par les sciences, maintient l'oppression, développe la vénalité, le népotisme, la gabegie et les infirmités par

⁶¹² Idem, p. 47.

⁶¹³ Sembène Ousmane, *Le mandat*, Présence Africaine, 1965.

⁶¹⁴ Sembène Ousmane, *Le mandat*, Présence Africaine, 1966, p. 15.

lesquelles on tente de couvrir les bas instincts de l'homme – que l'un de nous le crie avant de mourir – est la grande tare de notre époque. »⁶¹⁵

Dans ce propos, Sembene Ousmane a réussi à donner l'antithèse de ce qui a toujours fait et nourri les panégyriques sur l'Afrique anté-coloniale et poste indépendances.

On peut facilement lire à travers les différents récits les éléments caractéristiques du combat, entre la tradition africaine et la modernité. Les modes de pensée et les différentes structures sociales (écoles, universités, l'armée, l'administration, la religion, etc.) suscitent encore beaucoup d'interrogations lorsqu'il s'agit du rôle exact que joue ou devrait jouer l'Afrique. Il faut souligner que ces structures sociales voire les différentes institutions étatiques dépendent toujours de l'expertise étrangère.

Avec les indépendances africaines, acquises dans des conditions encore discutables aujourd'hui, on s'attendait à ce que les romanciers écrivent et décrivent l'Afrique festive et riche de son patrimoine culturel. Les indépendances donc n'ont pas, comme on l'espérait, permis à l'élite africaine de dire son histoire. La littérature africaine a perpétué, pendant longtemps, l'ère coloniale. Les romanciers africains sont restés fidèles aux valeurs acquises pendant la colonisation. Au fil du temps, les réformes institutionnelles, les nouvelles idéologiques et la prise de conscience sous le casque de la mondialisation, insufflent aux romanciers africains post indépendances, une autre dynamique-se démarquer des valeurs héritées de la période coloniale. Car ces dernières sont devenues caduques. Cette démarche entraîne d'autres problématiques comme les questions identitaires, celle de l'authenticité culturelle et de l'africanité.

On s'interroge néanmoins si la littérature africaine est capable d'aider à repenser et à réécrire l'histoire ? Notons que malgré la forte dépendance envers les anciennes métropoles (la Belgique et la France.), on remarque qu'il y a d'une part, un effort de rupture d'avec les modèles coloniaux et d'autre part, l'apport d'une autre sensibilité dans les rapports maître-esclave, colonisateur et colonisé. Ceci donne lieu aux écrits polémiques indexant l'un ou l'autre. Nous citerons en exemple, pour étayer nos propos, *Le Vieux Nègre et La Médaille* de Ferdinand Oyono, *Les Soleils des Indépendances* d'Ahmadou Kourouma, *Le Fils de L'Ambassadeur* d'Amadou Moudougou, *La Mandat* de Sembène Ousmane, *L'appel des Arènes* d'Aminata Sow Fall, *Allah n'est Obligé* d'Ahmadou Kourouma, *La Vie en Spirale* d'Abasse Dione, etc.

⁶¹⁵ Idem, p. 16.

La question que l'on se pose est celle de savoir si le romancier ne doit s'occuper seulement que de l'écriture et se désintéresser de la politique. En effet, la dénonciation des actes de barbarie des gouvernants et les revendications des populations dont il se fait porte-parole, fait de lui un homme engagé, ou si l'on veut, sa littérature est qualifiée d'engagée. Loin de soulever la polémique, nous avons en mémoire l'histoire relative aux cent vingt et un intellectuels français signataires du document contre la colonisation ; les débats sur cette question sont, jusqu'à ce jour, très nourris.

Le romancier est avant tout un membre à part entière d'une communauté d'hommes ; sa vie et celle de ses concitoyens ne devraient pas être prises en otage par les gouvernants. Il est donc normal que le romancier agisse comme tout citoyen de cette communauté d'abord et comme écrivain ensuite. C'est la difficulté qu'il y a à séparer les deux instances « Moi Créateur et Moi Social » qui entraîne la confusion. Il y a l'homme et sa pensée. D'aucuns n'ignorent qu'on est membre d'une communauté avant d'être « Monsieur Un tel » ou « Madame Une telle ». Charles Mauron écrit à ce propos « qu'il s'agit de deux groupes de fonctions qui se partagent une personnalité »⁶¹⁶

Les relations historiques entre l'Afrique et l'Europe, surtout s'agissant de la période coloniale et même post coloniale, sont la source des questions très complexes dont les réponses demeurent encore ambiguës. Il faut noter toutefois que des nombreux clichés fabriqués sur l'Afrique sont à la base de la mosaïque d'identités et des cultures africaines qui aujourd'hui constituent les points de départ de toute recherche ou réflexion sur le destin du continent africain. Mudimbe remarque, en outre, que le nom même de "Afrique" est une autre question, ou si l'on veut, il pose un autre problème.

« Notons que le nom du continent est en soi un problème majeur. Les grecs l'ont nommé Lybie et ils appelaient toute personne noire un Aithiops. La confusion commence avec les Romains. Ils avaient une province dans leur empire connu qu'on appelait Afrique et leurs intellectuels utilisaient le même mot pour nommer le 'tertia orbis terrarum pars' (exemple, Sallastius, Iug. 17, 3), c'est le continent comme on le connaît, étant le troisième après L'Europe et L'Asie. Avec la découverte du continent par L'Europe au quinzième siècle, la confusion devient complète ».⁶¹⁷

⁶¹⁶ Charles Mauron, *Des Métaphores Obsédantes au Mythe Personnel-Introduction à la Psychocritique*, Librairie José Corti, 19963, p.227.

⁶¹⁷V.Y. Mudimbe, *The Idea of Africa*, Indiana University Press, 1994, Preface, p. XI.

Let us note that the very name of the continent is itself a major problem. The Greeks named it Libya and used to call any black person an Aithiops. The confusion begins with the Romans. They had a province in their empire known as Africa, and their intellectuals used the same word for the "tertia orbis terrarium pars (e.g., Sallastius, Lug. 17, 3), that is, the continent as we know it, being the third, after

Eu égard à ce qui précède, nous comprenons qu'il y est besoin de questionner la crédibilité et de l'authenticité des identités, des limites géographiques et des mythes à propos du continent Africain. Il y a donc une idée que l'ont se fait du continent africain que Mudimbe appelle « *The Idea of Africa* », L'Idée de L'Afrique. Cette idée est une émanation de L'Occident, qui génère des idéologies et de nombreuses connaissances dites scientifiques. A ce propos Mudimbe renchérit :

« ...L'idée est l'émanation de l'Occident et était conçue et véhiculée à travers des systèmes de connaissance conflictuels... »⁶¹⁸

Comme nous l'écrivions, les combats sont donc menés à plusieurs fronts pour déterminer soit l'identité, son authenticité et même son africanité. Il y a donc un grand travail de décodage des discours et de traditions occidentales qui ont fait l'Afrique. Naturellement, ces combats nécessitent un dosage savant de justice et de liberté. Emmanuel Mounier cité par Joseph Kizerbo écrit :

« Le combat pour la justice ne doit pas étouffer la liberté, mais la liberté humaine, loin d'être sans condition, était toujours une liberté sous conditions »⁶¹⁹

Par ailleurs, l'interprétation des différentes civilisations dites africaines devient paradoxale et complexe. Le recours à la préhistoire et à l'histoire récente du continent valent bien la peine d'être examinées. La question majeure est celle de savoir s'il y a un minimum de justice et surtout de liberté dans cette démarche. Devenue un objet de toutes sortes de marchandages, L'Afrique, pur produit exotique pour certains, mérite un autre regard. Nous essaierons dans le chapitre qui suit de le démontrer à travers les actes posés par les personnages.

Europe and Asia. With the European "discovery" of the continent in the fifteenth century, the confusion becomes complete."

⁶¹⁸ *Ibidem*, "This idea is a product of the West and conceived and conveyed through a conflicting systems of knowledge".

⁶¹⁹ Op.cit., p. 15.

Chapitre I. La Quête identitaire

Les identités africaines actuelles ont été construites sur la base des référents occidentaux pendant la colonisation. Il n'est point besoin de rappeler ici la situation calamiteuse dans laquelle l'Afrique s'est retrouvé à cette période de son histoire. Les impératifs culturels et économiques auxquels le monde fait face, obligent les hommes à s'organiser afin de parvenir aux éventuelles solutions. Notons par ailleurs, que les turbulences politiques que connaît le continent africain sont la conséquence des courants idéologiques qui sont contraires à ses mœurs. Dans le même ordre d'idées, la cohabitation entre l'histoire et les cultures dites africaines est source des nombreuses interrogations.

Le carambolage des clichés coloniaux sur ce continent ont jeté l'ombre sur sa mémoire. Or, l'identité se construit sur la base de ce qu'énonce la mémoire. Dans ce cas, les remises en question s'imposent tout naturellement. La réflexion faite par Michel Wierviorka et Jocelyne Ohana à propos de l'identité incite au débat :

« C'est une banalité que de dire que tous les individus ont des identités composites et racontent diverses histoires pour expliquer ce qu'ils sont, en fonction de ce qu'ils souhaitent expliquer. »⁶²⁰

Beaucoup de débats sur les valeurs qui fabriquent les identités, africaines en particulier, opposent les penseurs et intellectuels africains. Par ailleurs, les discours des agents économiques et des hommes politiques, sont prononcés de manière à donner une vie et un corps à la communauté qui se croit liée par le même destin. On comprend ici que « *L'identité relève d'un processus de négociation* ». ⁶²¹

Les discours sont, pour ainsi dire, l'expression de la rupture avec les clichés coloniaux, infondés. En fait, la question d'identité ne peut être examinée sans faire allusion à « la culture » et à « la diversité culturelle » qui s'inscrivent toutes dans une perspective de la mondialisation. Nous en donnerons les détails dans les pages qui suivent.

Les migrations des personnages dans le temps et dans l'espace ont incité tous les spécialistes de la question à recadrer ce concept de l'identité. En effet, le partage inégal des richesses dans le monde entre les pays occidentaux (ou les pays du Nord) et les pays du tiers- monde, et la délimitation des frontières entre les nations, sont les principales causes

⁶²⁰ Michel Wierviorka et Jocelyne Ohana, *La différence culturelle*, Balland, 2001, p. 319.

⁶²¹ *Idem*, p. 319.

de la multitude de définitions du concept de l'identité et des amalgames qui l'entourent. Avec un peu de souplesse, nous éviterons de faire l'amalgame entre la culture, l'identité et la diversité, même si les trois sont liées. Les mutations des hommes qui sont la conséquence des problèmes socioéconomiques évoqués implicitement, rendent la question de l'identité incontournable. Soulignons toutefois que, si la culture renvoie au temps et à l'espace, l'identité connote « l'agir » et « l'être » dans ce temps et sur cet espace.

Avec la mondialisation qui se façonne sous l'emblème des chocs des cultures voire du métissage culturel, le temps et l'espace deviennent malléables et, de facto, mettent en mal les identités collectives ou individuelles. La diversité culturelle par contre, sujet à la mode et en vogue, « Est une réalité qui ne renvoie ni à la multiplicité ni à la somme des cultures qui existent. Elle n'est pas non plus la somme ou la juxtaposition qui ferait valoir chaque différence ou chaque « exception culturelle »⁶²².

Ces questions fondamentalement métaphysiques, montrent qu'aucune identité individuelle ou collective ne peut se concevoir en dehors du temps et de l'espace. Pour dire en fin de compte que l'identité se forge dans un temps et un espace bien précis. En effet, l'identité n'est pas une donnée figée et définitivement finie. Elle est toujours le produit d'une histoire dans laquelle elle s'inscrit. Sans identité, écrit Joseph Kizerbo, nous sommes un objet de l'histoire, un instrument utilisé par les autres, un ustensile ».⁶²³

En d'autres termes, l'identité est la résultante de l'histoire de l'individu et de son milieu social. L'identité se façonne par l'individu à partir du lieu géographique qui l'a vu naître et grandir. Ceci est un préalable qui précède toute l'histoire de l'individu et de son peuple. L'identité se traduit par les actes de parole, les habitudes, les coutumes et les traditions. Elle est toujours chargée d'histoires souvent mythiques. Roger Thomson écrit :

« L'identité peut en outre, être fabriquée par l'histoire : L'identité métisse est ainsi un des aspects les plus manifestes de l'idéologie coloniale de la représentation identitaire ou le métis prête ses traits aux catégories d'une mythologie de la totalisation ».⁶²⁴

Eu égard à ce qui précède, les discours autour de cette question d'identité africaine présentent des ambiguïtés et de paradoxes qui sont renforcés par la modernité. Ce qui amène à croire que l'Afrique est embrigadée dans une situation complexe qui exige un regard sur son histoire. Il est déconcertant de noter qu'il y a manque d'audace de la part

⁶²² <http://tanellaboni.net/?p=52>. Consulté le 15/08/2009.

⁶²³ Op. cit., p. 10.

⁶²⁴ Roger Thomson, in *Francophonie et identités culturelles*, Karthala, Paris, 1999, p. 8

des africains lorsqu'il s'agit de trancher sur certaines questions qui relèvent de la compétence de l'Afrique. « Pauvre Afrique qui n'a toujours pas les maitres mots même dans la gestion de ses propres ressources »⁶²⁵. C'est en cela que se justifie le combat d'Ahmed Nara. Même si Pierre Landu décide d'abandonner son combat et de retourner à la case départ, il a eu néanmoins le courage de braver l'interdit et d'agir à contre courant, là où les autres se sont terrés en silence.

On ne peut aborder la question d'identité africaine sans évoquer-le XVème siècle-période qui marque l'intrusion de la civilisation occidentale en Afrique. En effet, la non-lecture de l'histoire peut entraîner des prises de position péremptoires. On n'ignore pas que le premier contact que l'occident a eu avec l'Afrique a introduit aisément la religion chrétienne dans les zones à coloniser. Il se trouve que la méconnaissance des religions de l'autre (de l'Afrique) a fait croire aux envahisseurs à la possibilité et surtout à l'urgence qui s'imposait pour faire adopter leur religion en Afrique-espace jugé alors irrégulier par les occidentaux représentés par les missionnaires. Il s'ensuivra d'ailleurs, dans la foulée, de l'apprentissage obligatoire de la religion chrétienne à plusieurs endroits. On comprend pourquoi le continent se trouve dans une espèce de cacophonie identitaire. Parce que cette religion chrétienne a réussi à tout défaire sur le plan psychologique, les colonialistes (les politiques) ne pouvaient que prendre possession de l'espace humain qui était désormais habités par des personnages robotisés.

Le dynamisme des sociétés coloniales a fait perdre à l'Afrique beaucoup de repères, car la religion occidentale s'occupait, dans une large mesure, de la régulation de toutes les activités sociales africaines :

« Les sociétés humaines sont toutes en mouvement selon leur propre rythme, et la religion est l'une de ces instances régulatrices qui sélectionnent les messages, empruntent et modifient les produits culturels que les circonstances historiques lui imposent aussi bien du dedans que du dehors. »⁶²⁶

Dans le même ordre d'idées, les religions locales subissent une sclérose ou alors une amputation systématique qui est la conséquence de l'implantation de la religion chrétienne occidentale. Il s'ensuit une modification importante de la culture des populations qui accueillent une nouvelle religion civilisatrice méprisant ainsi la leur. Ce qui explique l'effacement de leur civilisation au profit de celle d'autrui. C'est dans cette

⁶²⁵ Amadou Madougou, *Le Fils de l'Ambassadeur*, L'Harmattan, 1993, p. 18.

⁶²⁶ Op. cit, p. 373.

mouvance brouillée que se trouve enfouie la question de l'identité africaine. La religion et la culture sont donc des constantes incontournables dans la fabrication des identités. Devons-nous souligner ici que l'identité est une constante variable et fragile.

En ce qui concerne l'Afrique, la quête de son identité par les romanciers devient de plus en plus dérisoire, en ce sens que, la langue utilisée dans cette quête appartient à autrui. Ils prennent la langue de l'autre pour mener ce combat. Prendre la langue de l'autre pour penser dans sa propre langue. C'est ce que Lise Gauvin appelle « *La surconscience linguistique* »- la nécessité pour chaque écrivain de définir sa propre langue d'écriture dans un contexte plurilingue. Car, renchérit Joseph Kizerbo, dans l'identité la langue compte beaucoup ». De quelle langue s'agit-il, lorsqu'on sait que les langues locales ont été sclérosées par l'aventure civilisatrice des européens venus en Afrique. Or, il se trouve que le romancier africain n'a plus l'usage complet de sa langue maternelle. Voulant à tout prix se forger une étiquette et une image propres à lui, l'écrivain africain francophone se fait violence afin de trouver ce qui plaît à son peuple, ensuite d'user d'un discours qui répondrait aux attentes de son entourage immédiat. Dans cet effort inlassable de vouloir plaire, on finit par s'effondrer car la langue de départ (la langue maternelle) a subi les effets des époques. Les chocs des cultures font et défont les langues des hommes. Le créole peut être considéré comme un exemple parmi tant d'autres. Par exemple, ce qui était hier accepté et adulé finit par être considéré comme dépassé et caduc. Dans la foulée, on perd sa propre langue au profit de celle de l'étranger à l'Afrique.

Dans ce combat pour la quête identitaire, nul ne peut en sortir indemne, car « *il est difficile de fonder le discours identitaire sur la langue, dans la mesure où son imaginaire varie selon les époques* ». ⁶²⁷ Pour cela, le combat pour l'identité est justifié. En outre, il est difficile dans ces conditions de donner une définition (de l'identité) plausible et acceptable par tous, étant donné la configuration géo historique des peuples. Ce qui revient à dire que toute tentative de définition de l'*identité* soulève beaucoup de passions et de controverses. D'ailleurs, toute définition avancée a toujours des mots à définir ; c'est ce qui rend la tâche plus ardue.

Par ailleurs, les identités recherchées sont légions, en l'occurrence : l'identité Africaine, l'identité Européenne, l'identité Américaine, l'identité Asiatique, et plus loin

⁶²⁷ Pierre Soubias, cité par Christiane Albert, in *Francophonie et identités culturelles*, Karthala, 1999, p.7.

encore, l'identité nationale constitue une autre préoccupation. C'est la première citée qui intéresse notre thématique ; à ce sujet, Lilyan Kesteloot s'interroge donc : « *Comment traduire l'africanité dans une langue européenne ?* « *Question récurrente* »⁶²⁸, renchérit-elle.

I.1. La légitimité du combat.

Le rôle de l'Afrique dans les contacts qu'elle a eue avec d'autres continents est de moins en moins évoqué ou pas du tout. L'image offerte est celle d'une Afrique passive qui au contact avec les autres continents n'a rien donné. De toutes les expériences africaines seules la traite des noirs (l'esclavage) et la colonisation sont à la une de toutes les pages d'histoire. On oublie cependant qu'avant 1492- année charnière des conquêtes de terres africaines par les occidentaux, ce continent avait une histoire, un peuple avec ses coutumes et traditions. Le silence à propos de son histoire devient de plus en plus déconcertant. Ce qui fait dire à Elikia M'Bokolo que « L'Histoire de la découverte des Amériques par l'Europe semble bien connue et claire. Mais, vue depuis l'Afrique, cette clarté apparaît trompeuse, tant il subsiste de zones d'ombre. »⁶²⁹

Dans ces conditions, l'affirmation de l'identité Africaine, et par extension, l'identité culturelle, et la formation de la "conscience continentale" sont des motifs qui soutiennent ce combat pour la détermination de l'identité ou des identités africaines. La langue étant l'un des paramètres incontournables qui aident à la détermination de l'identité et même de l'histoire d'un peuple, la démarche est, pour ce qui concerne l'Afrique, faussée au départ. Comprenions-nous que, nous⁶³⁰ étions entrés, sur la pointe des pieds, sûrement par effraction, dans une modernité dominée par une sophistication technologique à la limite du totalitaire ? Si le choc des cultures admet la pluralité de langues, il est vraiment laborieux voire aberrant de déterminer l'identité en se fondant sur une seule langue. Michel Beniamino s'interroge sur le rôle de la langue française qui conduirait à déterminer l'identité. Il écrit :

⁶²⁸ Lilyan Kesteloot, *Négritude et Créolité*, in *Francophonie et identités culturelles*, Karthala, 1999, p. 39.

⁶²⁹ Op. cit., p. 16.

⁶³⁰ L'expression est de Raphaël Confiant dans, *Aimé Césaire, Une Traversée Paradoxale du Siècle*, Ecriture, 2006, p. 17.

« C'est dans ce contexte que la question est souvent posée de savoir comment le français pourrait permettre d'exprimer l'identité d'une nation où d'autres langues sont utilisées (...) ». ⁶³¹

Le grand obstacle vient du fait que la langue importée (langue des envahisseurs du continent) est la seule pour l'instant qui aide à mener ce combat identitaire. Dans l'univers francophone plurilingue et culturellement cosmopolite, il n'est pas aisé de déterminer le vrai canon du français à suivre étant donné le foisonnement des cultures venues de toutes parts ; cela complique la question. Jean-Marie Grassin écrit :

« L'Identité francophone est donc une configuration d'éléments multiples et l'espace littéraire francophone subvertit le paysage institué par l'historiographie littéraire française dans les années soixante et soixante-dix en faisant entendre des voix nouvelles à la périphérie de l'aire linguistique du français ». ⁶³²

Pour les anciennes colonies d'Afrique jadis sous tutelle belge ou française, la langue française est encore d'usage aujourd'hui, parce que les maîtres d'hier l'avaient imposée au détriment de langues locales ou indigènes qu'ils avaient jugées incompatibles avec leur projet de colonisation des pays dits non civilisés. Soulignons d'ailleurs que, les littératures dites nationales ne trouvent toujours pas leur propre langue d'écriture.

Si la littérature nationale implique une lutte et une téléologie, dans cette perspective, écrit Michel Beniamino, la situation des écrivains est problématique. Le choix des langues doit être cohérent avec la constitution des Etats nations ⁶³³. Les romanciers africains sont dans une sorte de « terrorisme intellectuel ». ⁶³⁴

En revanche, la France ou La Belgique n'ont plus le monopole de la langue française à cause de la déterritorialisation de cette dernière qui s'est opérée pendant la période coloniale, et même les multiples migrations qui se sont effectuées pendant la période post coloniale ont provoqué les fluctuations de la langue française. Situer la capitale de la langue française, par exemple, est une question passionnante. Raphaël Confiant écrit à ce sujet :

« L'insolence consiste à dire justement que la langue française n'appartient plus aux seuls hexagonaux. En effet, il faut que ces derniers fassent leur révolution mentale tout comme

⁶³¹ Op. cit., p. 283.

⁶³² Jean-Marie Grassin, Op. cit, p.9.

⁶³³ Op. cit., p. 277.

⁶³⁴ Le terrorisme intellectuel implique que l'appartenance à une patrie est sujette au test de langue. Le choix de la langue devient donc un test de patriotisme auquel, selon Michel Beniamino, les écrivains devraient se soumettre. Ce terrorisme intellectuel s'appuie sur la notion de « Contrat d'appartenance linguistique ».

les anglais ou les Ibériques qui ne considèrent plus que Londres, Madrid ou Lisbonne sont les centres uniques de la langue et de la littérature anglophone et hispano-lusophone. (...) ». ⁶³⁵

Il est certes possible de mener le combat relatif à l'identité africaine, mais « il faut ⁶³⁶ que, dans le même temps, les intellectuels francophones du tiers monde cessent de se concevoir comme des périphériques, ou pire, comme de « ultra périphériques. »

Pour sortir, non sans peine, du carcan des langues importées, la littérature africaine propose d'autres schémas langagiers tirés de la vie sociale locale et, incite au recadrage des faits historiques.

La littérature est parfois influencée par la politique. On peut toutefois s'interroger si cette littérature est le cadre approprié pour régler les affaires sociales des populations ? Le combat, il est vrai, peut être légitime si on s'en tient à la déclaration universelle des droits de l'homme qui favorise aussi la liberté d'expression, le droit du sol, le droit à la vie, etc. Les romanciers africains, à travers leurs personnages de fiction, témoignent de cette volonté de faire reconnaître leur continent ainsi que ses valeurs humaines à la face du monde. Penser et vouloir une littérature et une identité singulière trouve sur le chemin les chocs des cultures. Il est aussi irréfutable que le malaise soit venu du contact que l'Afrique a eu avec d'autres civilisations ; dans cette optique, l'histoire qu'elle a vécu involontairement reste indélébile voire irréversible. Il n'empêche que l'homme africain descende dans « *l'homme* », comme le dirait Sembene Ousmane, pour que naisse ce monde nouveau tant attendu, tant « rêvé ».

Soulignons toutefois que, les combats pour les libertés butent, comme nous l'écrivions, sur plusieurs écueils en l'occurrence, les nationalités d'emprunt, la citoyenneté octroyée, la religion et la langue d'autrui. Par ailleurs, *penser* dans la langue de l'autre pour revendiquer ses droits et libertés cela exige à la fois la révision de l'histoire, l'interrogation de la préhistoire et la compréhension de toutes les disciplines dites scientifiques qui enferment l'Afrique dans les nœuds idéologiques difficiles à dénouer. La pensée du *maître*, ou si l'on veut, l'heuristique occidentale, détermine et conditionne encore les comportements des personnages africains qui revendiquent les libertés. Ces pensées occidentales sont devenues des leitmotivs [voire des paradigmes] qui exercent leur dictat sur les populations africaines et leurs dirigeants. La panoplie de politiques de bonne

⁶³⁵ Raphaël Confiat, *Aimé Césaire, Une Traversée Paradoxe*, Ecriture, 2006, p. 128.

⁶³⁶ *Idem*, p. 128.

gouvernance proposées aux pays en voie de développement ou les pays du tiers monde, constituent des énigmes pour eux, car elles ne cadrent pas avec leurs réalités ou alors elles sont inadaptées à leur contexte socioéconomique. Il y a donc une complexité voire l'impasse dans les discours. L'histoire elle-même ayant été déjà trafiquée depuis des siècles ne fait qu'obscurcir les sentiers à même de mener au résultat. Mudimbe remarque:

«...On the other hand, any analysis would sort out the fact that Africa (as well as Asia and Europe) is represented in Western scholarship by "fantasies" and "constructs" made up by scholars and writers since the Greek times that such constructions have amplified cultural complexities and made complex the being of these continents as objects should be obvious"(...) The history of this right, in itself, witnesses paradoxically to a will to truth on the part of the Western order that has been "inventing" Africa for centuries".⁶³⁷

En somme, il y a une grande question à deux axes : comprendre la configuration épistémologique dans laquelle se trouve engouffrée l'Afrique et, comment saisir les types des discours et les pratiques qui font de ce continent ce qu'il est aujourd'hui. L'analyse attentive des textes des écrivains occidentaux sur l'Afrique témoignent du projet avilissant les populations africaines. L'adaptation subtile, dans le contexte actuel, du vieux discours occidental qui s'appuie sur les vieux clichés de l'Afrique tissés pendant la période coloniale, nécessiterait aujourd'hui une reformulation radicale, un autre regard. Cette démarche tiendrait compte des nouvelles perspectives culturelles de l'Afrique qui s'inscrivent dans la dynamique de la mondialisation, et partant, les vieux clichés sont désormais caducs. Devons-nous souligner ici qu'on observe une espèce de croisade de part et d'autre. L'Afrique, par le truchement du romancier, est en croisade permanente pour que s'estompe la spirale des malheurs africains, d'une part. L'Occident persévère dans ses manœuvres idéologiques et la politique de gestion des affaires d'Etat pour maintenir le continent africain sous contrôle, d'autre part. Faut-il ajouter qu'avec « les indépendances africaines » les hommes adoptent des nouvelles habitudes et que les relations entre l'Afrique et l'Occident sont entrain de se modifier sous l'emblème du nouvel ordre mondial- la mondialisation.

Si définir l'identité pose encore problème, la diversité culturelle ne peut être que la voie salutaire. Car elle permet à chaque peuple de s'exprimer non en tant que supérieur à

⁶³⁷ Notre traduction :D'autre part, toute analyse devrait montrer que l'Afrique(aussi bien l'Asie et l'Europe) est représentée dans la recherche occidentale par les "fantaisies" et les "clichés" faits par les chercheurs et les écrivains et c'est depuis la période grecque ; de telle sorte que les hypothèses qui en découlent ont amplifié les complexités culturelles et ont rendu plus complexe l'existence de ces continents comme le sont visiblement des objets (...) Il va de soi que le droit à l'histoire témoigne, et paradoxalement, à la volonté de l'Ordre Occidental "d'inventer" l'Afrique depuis des siècles.(Mudimbe : *The Idea of Africa*, Indiana University Press, 1994, p. xv.)

celui qui est en face, mais complémentaire dans un monde devenant village planétaire où tout peuple à son mot à dire. La diversité laisse toutes les identités s'exprimer ; ce qui peut « signifier la non-domination d'une culture par rapport à une autre, la reconnaissance de chaque culture par la culture voisine ou lointaine ; le respect mutuel, l'acceptation du partage des biens et des valeurs culturels »⁶³⁸

Dans ce qu'on peut appeler *la toxicologie de l'histoire africaine*, on remarque que l'invasion de l'Occident en Afrique, écrit Elikia M'Bokolo, s'est faite de manière à provoquer une saignée, organisée à déposséder l'Afrique de ses moyens culturels brouillant ainsi ses identités. Outre ces considérations, l'identité africaine repose donc sur une mémoire historique qui n'en est pas une. En d'autres termes, l'histoire qu'on connaît de l'Afrique c'est celle qui a été fabriquée par l'Occident et dont il se charge d'entretenir et de raconter. On remarque d'ailleurs que toutes les constructions identitaires se font à partir du regard de l'Occident sur l'Afrique. En d'autres termes, le contact entre l'Europe et l'Afrique est exprimé par un discours unilatéral tenu par l'Occident. Elisabeth Mudimbe-Boyi note :

« Pendant longtemps, le contact entre l'Europe et l'Afrique a été traduit dans le seul discours de l'Occident, et cela, par un système de représentations qui véhiculent la voix et le regard de l'Occident et qui s'organisent autour d'une position entre « nous » et « eux » : colonisateurs et colonisés, évangélisateurs et évangélisés, observants et observés, sujets et objets du discours.»⁶³⁹

Roman après roman, et surtout pour ce qui concerne l'Afrique, les tentatives de rupture d'avec le modèle de pensée occidentale sont manifestes. Quelques indices en témoignent de la sérénité avec laquelle les romanciers traitent de ces questions. Les tensions sociales mettant en opposition l'Occident et l'Afrique ; l'intrusion des langues africaines ; l'insertion des textes révolutionnaires ; l'onomastique ; les héros atypiques, etc. sont des ingrédients qui alimentent et participent à ces combats pour les libertés.

Comme la détermination de l'identité est soumise aux aléas de l'histoire, les personnages ont tendance à s'identifier par rapport à leur espace commun qu'est le territoire national, la langue ne pouvant jouer qu'un rôle secondaire. Michel Beniamino le démontre dans certains cas que l'appartenance nationale « cède le pas, normalement, à l'appartenance linguistique ».⁶⁴⁰ Ce qui revient à dire que la communauté africaine

⁶³⁸ <http://tanellaboni.net/?p=52>

⁶³⁹ Elisabeth Mudimbe-Boyi, *Essais sur les cultures en contact*, Karthala, 2006, p. 9.

⁶⁴⁰ Michel Beniamino, Op. cit., p. 284.

postindépendance devrait normalement se focaliser sur le territoire africain qui est le patrimoine commun à tous les africains. Malheureusement, les personnages africains se fourvoient dans des idéologies occidentales qui s'érigent encore et toujours en donneuses de leçons. L'Occident se considère ainsi comme le centre du monde. Nous essayerons de le démontrer à grands traits dans les romans du corpus.

I.1.1. Dans *Entre les Eaux*

L'Afrique et l'Occident sont les deux grandes eaux⁶⁴¹ (sur le plan idéologique et culturel). Le héros de Mudimbe, Pierre Landu, est entre ces deux eaux. Il constate d'une part, que l'Afrique envoie ses fils dans cette religion importée et se voit contrainte à abdiquer à ses coutumes et traditions au profit des traditions des autres. D'autre part, le capitalisme et la nouvelle manière de vivre s'imposent au prêtre africain. Le droit à la différence devient une parole morte. Pierre Landu est assujéti à la loi de l'Eglise qui n'est rien d'autre que le garde-fou des intérêts capitalistes occidentaux.

Il se trouve cependant que, le capitalisme n'a de succès, ou du moins, il doit sa survie qu'avec un peu d'autorité qu'exercent les dogmes religieux. Le pouvoir dominateur que l'on exerce sur le groupe de prêtres africains dont Landu fait partie est caché subtilement dans les sermons que font les dirigeants religieux. Ce sont des idéologies occidentales sous le signe de la religion. Au delà du capitalisme, Pierre Landu découvre aussi que ce qui fait la pensée directrice de cette église repose sur l'impérialisme occidental. L'africain qu'il est ne trouve pas la possibilité d'exprimer son africanité. Il se propose de combattre le système capitaliste et l'impérialisme en rejoignant le maquis.

De cette description panoramique de ce roman se dégage un type de représentation dichotomique qui oppose la culture et l'identité du prêtre noir aux valeurs occidentales que véhicule le christianisme, sa nouvelle religion.

I.1.2. Dans *Shaba Deux*

La direction de l'Ordre des Sœurs Franciscaines et tous les postes clés sont l'apanage des sœurs européennes. Les sœurs africaines quant à elles ne s'occupent que des travaux choisis et taillés sur mesure pour elles. Elles répondent aux exigences des autres sœurs européennes jugées : capables, responsables, intelligentes. D'ailleurs la présence de Mère Marie-Gertrude au sein de cet ordre religieux et sa longévité en son sein provoquent

⁶⁴¹ Par *les deux grandes eaux* on entend les deux cultures : africaine et occidentale qui provoquent l'errance des personnages.

des interrogations de la part des religieuses européennes, surtout de leurs supérieures. Les africaines, à l'instar de Marie-Gertrude, sont jugées par « la couleur de leur peau » et non par leur foi. Une « négresse » n'a aucune capacité à diriger une Institution religieuse de cette envergure. Le regard condescendant issu des clichés que l'on s'est fait de l'homme noir en général et de la sœur noire en particulier, fait douter les sœurs européennes de la sincérité des sœurs africaines. Cette condescendance ou ce mépris de l'homme noir est donc à la base de l'impérialisme religieux qui caractérise cet Ordre des Sœurs Franciscaines. L'identité africaine est mise en mal dans cet ordre religieux. Mère Marie Gertrude a mené le combat en sa manière, mais malheureusement elle a payé de sa vie.

Un regard rétroactif sur l'histoire et l'analyse du type de rapports qu'entretiennent l'Europe et l'Afrique aujourd'hui, montre clairement qu'il y a prolongement du projet de civilisation du sauvage africain. Cette mission civilisatrice « généreuse » a échappé à la religieuse africaine. C'est l'une des raisons pour lesquelles sa vision d'intégrer la générosité africaine au sein d'un Ordre religieux occidental a échoué.

I.1.3. Dans l'Écart

C'est le portrait d'une Afrique *muette et figée* dans le temps et dans l'espace. Car, il n'est pas possible, vu les multiples contacts qu'elle a noué avec d'autres espaces géographiques, qu'on ne s'arrête qu'à l'idée que c'était le « réservoir » de la main-d'œuvre- lors de la traite des noirs, dont avait besoin l'Occident pour ses champs de canne à sucre et de coton, etc. Cette manière d'aborder la question est trop simpliste et scabreuse. A ce propos d'ailleurs Elikia M'Bokolo écrit :

« Si le fait historique que constitue la traite n'est pas discuté, tout ce qui l'entoure, tout ce qui pourrait lui donner un sens, tout ce qui s'y rapporte du point de vue de son ampleur et de ses effets, en un mot tout ce qui va au-delà de la simple énumération de dates, des lieux et de noms connus a toujours été et demeure objet de controverses et de polémiques.»⁶⁴²

Ahmed Nara, citoyen d'un monde en pleines mutations, exige qu'une attention toute particulière soit accordée à la question cruciale de l'histoire et de la mémoire de l'Afrique. La dissimulation de ce qui s'est réellement passé avant la traite, pendant et après cette période honteuse de l'humanité intrigue le héros de Mudimbe. La question d'histoire africaine, parce que longtemps occultée par les institutions occidentales devient un obstacle pour envisager un avenir radieux. En d'autres termes, Nara comprend que les discours

⁶⁴² Op. cit, p. 13.

habilement construits par l'Occident, parce que sournois, ils hypothèquent les chances d'espérer le développement durable. Les questions que se pose Nara sont vitales pour l'Afrique, d'où l'empressement qu'il a eu d'écrire afin d'exprimer son désarroi et aussi, croyons-nous, de réveiller la conscience de ses contemporains. Nara à oser braver les Institutions et à briser « les mythes fabriqués » qui entourent l'Afrique et son peuple. Elikia M'Bokolo écrit :

« Si les risques d'une mystification prolongée subsistent encore, le moment semble aujourd'hui propice pour libérer cette histoire de sa légende dorée (épopée glorieuse de la *conquista*) comme de sa légende noire (l'exploitation, le génocide et l'ethnocide), et de l'asseoir sur les bases solides d'une connaissance vraie, rigoureuse et nuancée, susceptible de recueillir l'adhésion de tous les hommes, historiens professionnels ou non, de bonne volonté. ».⁶⁴³

Il y a fort à parier que personne ne peut se résigner devant pareille exigence à interroger son histoire. Le refus d'évoquer les grands faits historiques d'un peuple ou d'un continent relève de la volonté manifeste de faire fi à l'histoire de l'humanité en générale, cela suppose que l'on réfute et déconsidère l'interdépendance des continents qui devrait se poursuivre. Mais il faut souligner qu'entre l'Afrique et l'Occident existerait une espèce de *regimento*⁶⁴⁴ qui régirait les relations entre les deux continents. L'un domineur et l'autre dominé. Serait-ce un voyage sans retour ? Elisabeth Mudimbe-Boyi qui note :

« L'autre comme être est de ce fait, réduit à un état aphasique : simple corps physique, sans voix et sans désir. C'est sous le signe d'une réduction de l'Autre et de sa culture au silence que progresse la conquête ».⁶⁴⁵

1.1.4. Dans Le Bel Immonde

La guerre de sécession qui divise le Zaïre, le pays où réside le héros de Mudimbe n'aurait du avoir lieu. Un mois après son accession à l'indépendance, le Zaïre connaît des remous. Selon le narrateur, la situation est orchestrée par les anciens colonisateurs de ce pays. C'est la volonté délibérée des Occidentaux de continuer à avoir la mainmise sur ce pays et ses richesses. Ces derniers se sont mêlés⁶⁴⁶ des affaires d'un Etat qui venait juste

⁶⁴³ Op. cit., p. 17.

⁶⁴⁴ En effet, le *regimento* renvoi au décret portugais de 1512, qui devait régir les relations de coopération entre le Portugal et Le Congo (l'actuelle République démocratique du Congo) dans les domaines militaire, judiciaire, commercial aussi bien que religieux.

⁶⁴⁵ Op. cit., p. 192.

⁶⁴⁶ Suite au discours virulent de Patrice Lumumba, à l'occasion de la proclamation de l'indépendance du Congo, la réaction du général belge Jansens est sans appel : « Avant l'indépendance égale après

d'accéder à l'indépendance. Un pays souverain dont l'organe de décisions se trouve hors de ses frontières.

Mudimbe a artistiquement habillé le problème d'impérialisme (le narrateur y fait allusion de façon très rapide) tout en évoquant celui du tribalisme avec en point de mire un couple immonde : un homme et une femme de tribus différentes. Ils sont amoureux, mais par malheur, leurs tribus sont en guerre. Les deux tribus s'affrontent pour contrôler et occuper la magistrature suprême du pays-le pouvoir.

I.1.5. Conclusion

Dans toute la fiction romanesque de Mudimbe, la parole sociale trouve son ancrage dans les réalités politico-religieuses du Zaïre. L'analyse met les personnages en face des situations insolubles. Ils sont toujours en proie aux difficultés d'ordre religieux ou politique. Outre, les effets néfastes des idéologies avec à la clé la modernité mal maîtrisée, les personnages veulent le bonheur. Les romans de Mudimbe examinent ainsi les facteurs qui obstruent le chemin du développement du Zaïre en particulier et de l'Afrique en général. A ce sujet, Tidiane Diakité⁶⁴⁷, dans son analyse sur les facteurs qui constituent les écueils au développement de l'Afrique, décrit ce qu'elle considère comme les grandes plaies qui expliquent la situation de catastrophe socioéconomique de ce continent. Nous citerons parmi ces plaies: l'absence de toute notion de responsabilité individuelle, inhibitrice de l'effort individuel, ne peut générer ni esprit d'entreprise, ni volonté de dépassement de soi ; le poids excessif de certaines coutumes qui bornent l'esprit et annihilent la capacité d'innovation ; l'absence du sens de la démocratie, l'individu étant tout entier absorbé par le groupe qui n'autorise ni initiative ni originalité, entre autres. Dans une écriture bien travaillée et savante, l'auteur de *Entre Les Eaux* traduit dans une large mesure le désespoir que connaît le Zaïre d'abord et l'Afrique ensuite. Il souligne entre autre le prix à payer pour sortir de l'engrenage occidental. La situation est d'autant plus complexe qu'elle engendre l'errance des personnages-victimes des idéologies impérialistes lesquelles les conduisent souvent à la tragédie.

On comprend que le combat pour déterminer les identités, même supposées, est légitime et justifié. Les historiens d'abord et les romanciers ensuite ont la lourde tâche d'élucider les points d'histoire qui demeurent encore obscurs. Car « L'identité est une

indépendance », Article par Marianne Meunier, envoyé spéciale à Bruxelles, Jeune Afrique n° 2566 du 14 au 20 mars 2010, p. 28.

⁶⁴⁷ Tidiane Diakité, *L'Afrique et l'Aide ou comment s'en sortir ?* 2002.

histoire de vie perpétuelle qui se redéfinit lorsqu'on cherche à lui donner une définition immédiate. En d'autres termes, tout dans notre vie est écrit au brouillon, mais c'est à nous à déterminer la copie finale »⁶⁴⁸. Parlant des fonctions principales d'un historien, Mudimbe cite Denys d'Halicarnasse : « La troisième fonction de l'historien est de bien considérer quels sont les faits qu'il doit faire entrer dans son ouvrage et quels sont ceux qu'il doit passer sous silence ».⁶⁴⁹

Devant ce génocide de l'histoire, il est opportun, dans un monde globalisant d'avoir un autre regard lorsqu'il s'agit des travaux dits scientifiques et littéraires qui ont pour problématique la vie et la survie de l'Afrique. Mudimbe renchérit à ce propos :

« ...Leurs travaux, comme leurs récits, comportent seulement des malignités tissées, cachées dans le texte mais jaillissent d'une ligne de fond qui n'a jamais été, n'est pas celle des sociétés à propos desquelles ils parlent. Il est utile de noter que cette impossibilité à dire la vérité n'est propre ni à l'histoire ni à l'ethnologie. Elle concerne la plupart des sciences humaines ».⁶⁵⁰

Tout en souscrivant à la liste (qui n'est pas exhaustive) des plaies dressée par Tidiane Diakite, nous croyons que les stratégies pré coloniale, coloniale et post coloniale constituent encore des obstacles au développement du peuple africain et l'empêchent ainsi à s'autogérer. En revanche, se rapportant aux réalités actuelles d'une société mondiale plus ou moins flexible, les enjeux du développement socioéconomique endogène du continent africain et surtout l'analyse des rapports entre les identités actuelles et l'histoire de son peuple sont l'affaire des africains. Ce sont les quelques signes d'espoir. Parce qu'il y a une dynamique de développement qui est lancée.

I.2. L'Afrique entre Les chocs des cultures et les chocs des civilisations.

Compris comme « Un effet produit sur un individu pris au dépourvu lorsqu'il est plongé dans une culture étrangère »⁶⁵¹, ce phénomène de choc des cultures, ainsi définit, est devenu l'un des éléments qui incitent à déterminer les identités des personnages. Il est entendu que la formation des identités repose elle aussi sur l'individu et sa perception du

⁶⁴⁸ On se réfère aux travaux d'Elikia M'Bokolo cités ci-haut.

⁶⁴⁹ V.Y. Mudimbe, *L'Autre face du Royaume, Une introduction à la critique des langages en folie*, L'Age d'Homme, 1973, p.88.

⁶⁵⁰ Idem, p.94.

⁶⁵¹ <http://www.med.univ-rennes1.fr/sisrai/dico/210.html>, site consulté le, 12/11/2009.

monde d'abord, et également, sur les valeurs culturelles communes, les croyances de ceux qui sont semblables à lui, ensuite. Carmel Camilleri, Margalit Cohen et Emerique écrivent :

« Cette réalité, quels que soient les sentiments qu'elle inspire, doit être considérée comme incontournable, vu qu'elle n'est en rien conjoncturelle, mais résulte d'un phénomène fondamental : la constitution d'un *champ humain planétaire*, dû à l'intrication sans cesse grandissante des projets, problèmes et essais de solution de tous, à quoi s'ajoute la facilité et l'intensification stupéfiantes des moyens de communication ».⁶⁵²

Si l'ampleur de la notion de « culture » ne peut pas être cernée dans une seule étude, nous pouvons néanmoins interroger premièrement ses caractéristiques fondatrices⁶⁵³ et deuxièmement sa fonction réelle au sein de la société.

I.2.1. Les caractéristiques ou les fondements de la culture.

Carmel Camilleri, dans une étude remarquable qu'elle a menée sur la question de *la culture et l'identité culturelle*, elle ne s'est pas préoccupée par le sens commun de la notion de culture- « être cultivé, instruit », mais sur le sens anthropologique du terme. On se focalise ici sur « Une réalité susceptible d'agir sur toute sorte d'éléments »⁶⁵⁴, en l'occurrence : le savoir-faire et le savoir-être de l'individu au sein de la communauté dont il se réclame membre. Les éléments qui aident à la description, ou du moins, à la compréhension de cet aspect anthropologique de la culture sont : « Les états mentaux ; Les types de comportements ; Les divers savoir-faire ; Les produits d'application de ces savoir-faire et Des institutions et modes d'organisation collectifs »⁶⁵⁵. Il faut ajouter que ces

⁶⁵² Carmel Camilleri & alii. *Chocs de Cultures, concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, L'Harmattan, 1989, p. 13.

⁶⁵³ Les caractéristiques fondatrices de la culture ne sont pas figées. Car elles sont soumises aux incessantes mutations et circulation des biens et des personnes au sein d'un même territoire ou en dehors de celui-ci. En d'autres termes, les définitions que nous donnons sont encore aléatoires et malléables, en ce sens que la culture est et demeure tributaire des idéologies qui revendiquent les civilisations multiples. Aux chocs des cultures nous associons les chocs des civilisations. Pour Samuel P. Huntington (dans son ouvrage intitulé : *Le choc des Civilisations*), les peuples se regroupent désormais en fonction de leurs affinités culturelles. « Au conflit entre les blocs idéologiques de naguère succède le choc des civilisations. »

⁶⁵⁴ Op. cit. p. 21.

⁶⁵⁵ Selon l'étude faite par Kroeber et Kluckhohn, la culture est une réalité composée de cinq éléments principaux : les états mentaux ou opérations psychiques. Par exemple, les prescriptions culturelles agissent sur les causes de déclenchement des états affectifs.(ainsi, ce qui suscite en France la jalousie passionnée provoquera, dans telles tribus indiennes, l'indifférence ou l'amusement) ; Les types de

éléments, plus ou moins représentatifs demeurent encore insuffisants⁶⁵⁶, comme le démontre l'étude de Kroeber et Kluckholm, ne définissent pas encore la culture elle-même, mais ils en présentent ses effets.

Par ailleurs, on comprend qu'à partir de cette énumération d'éléments qui montrent les effets que la culture, celle-ci peut être comprise donc comme « un modèle », « Une forme qui se concrétise dans une logique, par exemple la « logique patriarcale ». ⁶⁵⁷ Nous nous accordons avec Carmel pour faire nôtre la définition de la culture qu'elle propose :

« La culture est l'ensemble plus ou moins lié des significations acquises les plus persistantes et les plus partagées que les membres d'un groupe, de par leur affiliation à ce groupe, sont amenés à distribuer de façon prévalente sur les stimuli provenant de leur environnement et d'eux-mêmes, induisant vis-à-vis de ces stimuli des attitudes, des représentations et des comportements communs valorisés, dont ils tendent à assurer la reproduction par voies non génétiques ». ⁶⁵⁸

Il est donc clair, en nous référant à cette définition, que les attitudes et les comportements que l'Afrique perpétue proviennent tout naturellement de son contact avec l'occident. En d'autres termes, la civilisation occidentale a voulu faire de l'Afrique son miroir afin de refléter son image. L'histoire des hommes, écrit Samuel P. Huntington, c'est l'histoire des civilisations⁶⁵⁹. Ce sont ces civilisations qui ont fourni aux hommes leurs principaux critères d'identification à travers l'histoire.

La civilisation a été introduite au XVIIIème siècle par les penseurs français par opposition au concept de « barbarie » ou « sauvage ». Selon eux, la société civilisée diffère de la société primitive en ce sens qu'elle repose sur des institutions, se développe dans des villes et s'organise autour d'un programme d'éducation. On comprend pourquoi les colonialistes, dès leur intrusion en Afrique, ont jugé utile et urgent de former les

comportements, où l'on retrouve ces mœurs, habitudes, que l'on a toujours reconnues comme permettant de différencier les sociétés ; Les divers savoir-faire : les codes de communication ou modes d'utilisation d'outils ; Les produits de l'application de ces savoir-faire : il s'agit des divers aspects de l'environnement, en l'occurrence : machines, types d'habitations, œuvres artistiques ; et Les institutions et modes d'organisation collectifs formels ou informels.

⁶⁵⁶ Par « insuffisants », nous entendons que les ces éléments sont exemplatifs et non limitatifs. En ce sens que la culture se dilate au fur et à mesure que les hommes se trouvent en face de nouveaux défis sociaux.

⁶⁵⁷ *Idem*, p. 23. Carmel Camilleri considère que la logique patriarcale court à travers les « sous-systèmes » de la culture (par exemple la famille, les rapports entre sexes, entre générations, au travail, au temps, à la surnature, au pouvoir).

⁶⁵⁸ Op. cit. p. 27.

⁶⁵⁹ Samuel P. Huntington, *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, 1997, p. 43.

populations africaines (considérées comme des sauvages ou des barbares). Les pays occidentaux, pour être plus précis, les pays européens qui s'étaient partagé le continent africain n'avaient pas la même conception de l'éducation. Ou si l'on veut, la civilisation à apporter aux peuples indigènes variait d'un civilisateur à un autre. Ce sont ces disparités qui ont amené les différentes physionomies de l'Afrique que nous appellerons par défaut : les cultures africaines.

La conséquence logique de ces péripéties de l'histoire africaine est que, l'Afrique se trouve entre l'enclume-les chocs des cultures et le marteau-la et ou les civilisation(s). Signalons toutefois que, la ligne de démarcation entre la culture et la civilisation est à peine perceptible ; « Une civilisation est une culture au sens large ». Ces deux termes incluent « les valeurs, les normes, les institutions et les modes de pensée auxquels des générations successives ont, dans une société donnée, attaché une importance cruciale »⁶⁶⁰. Comme nous l'écrivions ci-dessus, les éléments essentiels qui devaient régenter l'Afrique avaient été déjà mis en place par l'occident, lors de sa pénétration sur le continent. Outre ces éléments, il y a un autre plus englobant : La religion qui est la matrice et la régulatrice des civilisations.

Par la religion, l'Afrique fut morcelée selon qu'il s'agisse de l'Islam⁶⁶¹ ou du Christianisme⁶⁶². Les pays du Nord africain et plus tard ceux de l'Est sont conquis par l'Islam. Tandis que les autres pays africains (ceux au sud du Sahara) sont acquis à la cause du Christianisme. La religion devient ainsi l'un des critères de définition d'une civilisation, comme l'écrit Samuel P. Huntington. Les identités africaines se façonnent peu à peu sur la base des religions importées et portent par conséquent les marques des nouvelles civilisations. C'est dans cette moule que se trouve l'Afrique.

Il est donc difficile aujourd'hui de reconnaître la spécificité de la civilisation africaine tant qu'il existe de zones d'ombres sur son histoire. Reconnaissons néanmoins qu'en Afrique, ils existent des identités tribales mais qui revendiquent mal leur africanité à cause des apports étrangers. Mongo n'a-t-il pas écrit que :

⁶⁶⁰ *Idem*, p. 45.

⁶⁶¹ L'Islam présente aujourd'hui plusieurs tendances : les Chiites, Les Sunnites, etc. cette segmentation de la religion Islamique renvoie à la multiplicité des civilisations lesquelles sont engagées dans une spirale de haine et des querelles incessantes, souvent catastrophiques.

⁶⁶² On distingue plusieurs branches du christianisme dont la grande majorité est opposée au pouvoir du Vatican.

« ...Le drame dont souffre notre peuple, c'est celui d'un homme laissé à lui-même dans un monde qui ne lui appartient pas, un monde qu'il n'a pas fait, un monde où il ne comprend rien. ».⁶⁶³

L'avènement de la mondialisation⁶⁶⁴, avec son leitmotiv le dialogue des civilisations a suscité, chez les africains en particulier, la prise de conscience sur les questions identitaires. Il est aisé de comprendre qu'aux frontières de la civilisation et de la mondialisation se trouve un grand besoin de définir la culture africaine, de montrer ce qu'est réellement la culture dans la perspective africaine.

L'historicité africaine balbutie et doute. On remarque que les personnages vivent leurs nouvelles cultures par devoir que par amour.

Les écrivains, à travers leurs personnages de fiction recherchent la reconnaissance, par l'opinion internationale, de leur droit à la vie, leur droit du sol et surtout d'être considérés comme des êtres humains au sens propre du terme. Tout en reconnaissant le mérite de cette problématique de « chocs des cultures », il y a néanmoins, une complexité qui dépasse les schémas classiques des sciences sociales qui opposent la tradition et la modernité. En parlant de « chocs des cultures » on voit d'emblée la rencontre des peuples dans une espèce de cosmogonie culturelle, une alchimie des cultures issues des contacts multiples des peuples. La réalité sur le terrain dénote cependant, la contradiction dans les propos tenus par les uns et les comportements qu'affichent les bénéficiaires. On voit plus la domination en lieu et place de la supposée cohabitation des cultures. Face à cette situation paradoxale, deux axes s'offrent à notre réflexion : il s'agit d'abord de l'histoire

⁶⁶³ Mongo Béti, *Mission Terminée*, Ed. Buchet-Chastel, Paris, 1957. 2^e éd. 1972.

⁶⁶⁴ La mondialisation n'est pas un phénomène nouveau, « Processus historique de longue durée qui accompagne l'histoire du capitalisme depuis au moins cinq siècles ; elle s'amorce avec les grandes découvertes de la fin du XV^eme siècle qui permettent l'essor du commerce transatlantique entre le Nouveau monde et entretenant la naissance du grand capitalisme marchand ». Mais elle alimente les discours contemporains-une manière peut-être de juguler les crises très complexes qui sévissent sur la planète terre. D'ailleurs Pascal Lamy (Commissaire européen chargé du commerce international) écrit : « La mondialisation dessine un monde complexe ». Apparue dans la presse financière américaine au milieu des années 1980, le vocable « Mondialisation » ou « Globalization » est devenu presque instantanément un mot clé du vocabulaire contemporain. Il sert à désigner un processus d'interdépendance de plus en plus prononcée des économies nationales découlant de la création d'un marché planétaire pour les marchandises, les services, les capitaux mais aussi l'information, les idées, les produits culturels et médiatiques.(Régis Bénichi, *Histoire de la mondialisation*, Edition Vuibert, 2003, p. 7).

d'une société africaine productrice des cultures diverses mais malheureusement obstruées par la malignité de la société mondiale paternaliste et impérialiste. Ensuite, il y a en Afrique, la période post coloniale en dents de scie, en ce sens que l'Etat colonial ou ex-colonisateur qui, dans son élan d'assouplir sa politique protectionniste, veut en même temps avoir la mainmise sur les affaires internes à l'Afrique. Au final, tout gravite autour d'une culture occidentale dominatrice. Les rapports dans « le choc des cultures », au lieu d'être des rapports de complémentarité et d'échanges entre les nations constituent des tranchées où chaque nation se réfugie et cherche la suprématie. On peut comprendre que c'est aussi les dialogues des cultures qui favorisent des échanges à tous les niveaux, même s'ils ne sont pas, en terme des rapports, équitables.

Le phénomène du « choc des cultures » alimente les discours des écrivains et beaucoup d'historiens y trouvent leur compte. Notre regard transversal permet de considérer que les multiples impostures qui découlent des études dites sociologiques ou historiques ainsi que les idéologiques y afférentes convoquent la participation effective et intelligente des Etats africains ; c'est ce qui a motivé le combat d'Ahmed Nara, le héros de Mudimbe. En parler, c'est essayer de recadrer les données empiriques modelées et entretenues par une dynamique ancrée dans la pensée occidentale. Dans ce registre théorique, deux options s'affrontent : celle qui favorise la participation effective des Etats dans leur lutte d'affirmation culturelle dans une société prônant la diversité, comme nous l'écrivions ci-haut, et celle qui laisse perpétuer les privilèges et les pesanteurs de l'occident au détriment de celles de l'Afrique. Evidemment, les deux options présentent des extrêmes : l'indépendance et l'expression libre des acquis culturels et, la dépendance culturelle qui réduit l'Afrique en continent subissant et mendiant.

En effet, la culture n'a de vie qu'avec le soutien de sa société. En ce sens que définir la culture c'est dire ce qu'elle « représente aux yeux de ses membres donne toujours lieu à une joute majeure et démocratique, même dans les sociétés non démocratiques. »⁶⁶⁵

On comprend ici que la culture a toujours été l'objet de marchandages et de régulation officielle étant entendu que cette culture officielle c'est celle des prêtres, des académiciens et de l'Etat. Considérons dans cette optique que c'est :

« cette culture officielle qui parle au nom de l'ensemble, qui tente d'exprimer la volonté générale, l'idée et l'éthique générales, qui détient le passé officiel, les pères et les textes

⁶⁶⁵ <http://www.monde-diplomatique.fr/2004/09/SAID/11389>, site consulté le, 16/12/2009.

fondateurs, le panthéon des héros et des traîtres, et qui purge ce passé de ce qui est étranger, différent ou indésirable ».⁶⁶⁶

Les différences culturelles entre les personnages sont énormes. Ce qui fait que le dialogue des cultures prôné par la mondialisation et les expressions culturelles multiples qui s'inscrivent dans la perspective de la mondialisation sont comme des « montagnes russes ». En d'autres termes, La confrontation entre ce qui est autorisé de ce qui est prohibé ou la séparation de l'ancien (le traditionnel) et du moderne est une épreuve à laquelle se trouvent confrontés l'élite africaine et les romanciers en particulier.

La vision néolibérale incarnée par la mondialisation, place les romanciers africains au centre de toutes les transactions liées au développement et à l'affirmation culturelle de leur continent. Soulignons toutefois que, nul autre agent que l'Etat n'est aujourd'hui capable de promouvoir le développement culturel de l'Afrique sans l'apport extérieur. Il est sans doute vrai que la littérature africaine est de plus en plus visible. En revanche, il ne s'agit pas forcément d'une littérature libre parce que les concours littéraires avec les prix y afférant font de cette littérature un produit « consensuel », l'objet de toutes sortes de manipulations idéologiques. Dans le même ordre d'idées, la littérature africaine, peu importe le lieu de sa diffusion, devient une marque de fabrique à l'occidentale: *Made in West*⁶⁶⁷. Si la religion est génératrice de la civilisation, il y a un grand travail de mémoire pour l'Afrique afin de revaloriser ses religions traditionnelles (on entend ici les religions locales qu'on appelle par défaut « animisme »⁶⁶⁸ c'est alors qu'elle fera parler ses civilisations, car il y en a eues avant l'intrusion occidentale en son sein.

I.2.2. La fonction de la culture

Notre préoccupation, cette rubrique, n'est pas d'expliquer la culture africaine mais de montrer la configuration politique dans laquelle elle s'inscrit. Sa forme actuelle est tributaire des aléas de l'histoire.

Sans esquiver le sens populaire de la culture, qui est d'ailleurs indispensable pour le développement intellectuel et culturel de l'homme, dans un monde où les échanges se font

⁶⁶⁶ *Idem*, le 16/12/2009.

⁶⁶⁷ Notre traduction : « Fait en Occident ».

⁶⁶⁸ La religion africaine est appelée « animisme » parce qu'elle est différente de celle venue de l'occident. La religion, écrit Carmel Camilleri, par les devoirs quelle impose au croyant est une autre source de différence. Op. cit., p. 180.

à un rythme qui exige une formation préalable et des informations appropriées à chaque cas social; la culture, de son point de vue anthropologique, met l'homme au centre de toute réflexion. Eu égard à cette hypothèse, la culture joue un rôle double :

- Le rôle individuel.

A la différence de l'animal qui, poussé par l'instinct, n'éprouve aucun besoin de se former. L'homme par contre, doué de raison, il conçoit, planifie et agit selon les modalités qu'il se fixe. Carmel écrit à ce propos : « Les formations culturelles sont spécifiques à l'espèce humaine, ce qui semble pouvoir être rattaché aux caractéristiques de celle-ci »⁶⁶⁹. Il y a ici, une espèce de liberté⁶⁷⁰ chez l'homme qui le pousse à choisir ce qui lui convient de dire ou de faire au sein de sa communauté. Il est doué d'une créativité qui est soumise à la contrainte de la communauté.

- Le rôle collectif ou groupal.

Même si l'homme éprouve le besoin de se former, l'apport de son groupe social a aussi un rôle à jouer dans ce projet. Le groupe est une condition incontournable du développement humain. Le groupe dispose des moyens de « régulation », ce qui donne à la culture un caractère prescriptif.

On considère ainsi que « *l'homme de culture* » est à la fois conscient, libre d'inventer, de créer et aussi il est contraint de se plier aux exigences de la communauté pour que sa création soit validée. D'où l'ambivalence de la culture dont parle Carmel Camilleri :

- « D'une part, écrit-elle, qui dit « régulation » dit « répression ». Ou en tout cas, jusqu'à présent toute régulation culturelle paraît s'être traduite par une répression des « pulsions », s'instaurant ainsi en ennemie de la spontanéité humaine (...).

⁶⁶⁹ Op.cit., p. 34.

⁶⁷⁰ La liberté de création et le choix de se former que Carmel Camilleri appelle « l'invention individuelle ». Op. Cit., p. 34.

- D'un autre côté, renchérit-elle, les cultures, nous l'avons dit, sont manifestement des produits de la créativité humaine : c'est l'une des raisons pour lesquelles on voudrait actuellement les sauvegarder. »⁶⁷¹

La culture est à la fois le produit de l'initiative personnelle et « ... peut-être considérée aussi comme une médiation idéale du groupe »⁶⁷².

La création littéraire des romanciers africains d'expression française est soumise à cette injonction ambivalente. La ou les culture(s) d'importation occidentale dont ils dépendent cohabitent avec celles (africaines) auxquelles ils aspirent. Cette hypothèse connote les polémiques diverses sur les questions relatives à l'authenticité, l'identité voire aux civilisations auxquelles pourrait appartenir le continent africain et qui feraient l'objet de ses combats, pour son bonheur et celui de ses populations. Dans cette odyssee douloureuse de la traversée, écrit Elisabeth Mudimbe-Boyi, un « gouffre matriciel » s'est substitué au ventre maternel et au lieu d'engendrer la vie, ce gouffre s'est transformé en un espace de douleur et de mort⁶⁷³.

La déportation de l'homme noir pendant la traite et la colonisation qui l'avait remplacée ensuite provoquent une grande inquiétude voire l'errance dans le temps et l'espace. Ce sont ces éléments qui conditionnent les romanciers et s'actualisent dans leur texte littéraire. Le contexte historique dans lequel s'inscrit la littérature africaine atteste le fait qu'elle ait été balisée et que la quête du nouvel ancrage débouche sur une impasse, la mort des personnages ou dans certains cas l'échec de leur mission, est le résultat de cette quête.

I.2.3. Conclusion

Le choc des cultures aussi bien que le choc des civilisations s'inscrivent dans un contexte de coopération qui exige, de la part de l'Afrique, des interrogations pertinentes. Ces questions qui peuvent sembler inopérantes eu égard aux impératifs politiques et les programmes qui les accompagnent font de l'Afrique un espace d'incompréhension et de conflits culturels incessants. Il est certain que les occidentaux ont réussi à transplanter leur langue, leur tradition, leurs méthodes de travail au savoir africain dont l'essentiel est toujours opérationnel en Afrique. Dans cet ordre d'idées, la conservation ou la promotion

⁶⁷¹ Op. cit. pp. 34-35.

⁶⁷² Op. cit. p. 40.

⁶⁷³ Op. cit. p. 197.

de l'africanité devient problématique et est implacablement influencée par la modernité. Qu'elle que soit la voie qu'on l'adopte pour montrer la position de l'Afrique dans les diverses activités humaines, c'est la modernité qui royalemeent dicte les démarches et les pratiques. La remise en question de la situation actuelle convoque la restitution de tous les discours sur l'Afrique. La question fondamentale est celle de savoir comment faire pour qu'il y soit renversement ou discontinuité des discours ? Mudimbe note par ailleurs :

« L'exigence historique qui anime l'interrogation des Africains ne consiste pas toujours, comme on tend à le penser, à redéfinir l'histoire et ses méthodes, problème qu'il est parfaitement indiqué de laisser aux « professionnel » de l'histoire. Elle me paraît consister, en ce qui concerne les contacts des cultures, en l'assomption de l'évidence selon laquelle l'histoire est une pratique condamnée, aujourd'hui comme hier, à se chercher de normes susceptibles de rendre ses conquêtes comme ses résultats, chaque jour, un peu moins subjectifs. Pareille conception permet d'exorciser certains travaux européens qui rendent compte de l'Afrique de manière étonnante ; en plus, cette exigence peut fortement aider à relativiser des passions faciles qu'entretiennent, sur le continent africain, des nationalismes conquérants ».⁶⁷⁴

On peut comprendre que l'Afrique a une culture qui peut expliquer ou rendre compte de son contexte socio-historique et de répondre efficacement aux interrogations de ses populations. Au delà des conséquences issues de son déracinement (par la traite ou la colonisation), la réalité des échanges que l'Afrique a eus avec les autres n'était pas un épiphénomène.

I.2.4. Les discours nostalgiques par les personnages

Le roman africain francophone a toujours été traversé par une situation de crises psychologique et idéologique. L'héritage de la colonisation (le traumatisme subi et les souffrances endurées), la culpabilité des générations issues de la colonisation et de leurs descendants viennent renforcer ces crises. Le romancier se bat pour se démarquer du « maître » utilisant la langue du « maître ». Étant entendu que l'Afrique Noire n'est pas seulement la « terra incognita » des siècles passés, les personnages, à l'instar de Pierre Landu et d'Ahmed Nara veulent se défaire de cette étiquette macabre faite pour et contre l'Afrique.

Dans cette affaire, déclare Mobutu :

« La puissance coloniale a profité sans scrupule de notre inexpérience en matière de négociations internationales, inexpérience aggravée encore du fait qu'elle s'était bien gardée de former les élites nécessaires à l'indépendance : en 1960, nos diplômés universitaires se comptaient sur les doigts des deux mains, et nous n'avons pas honte de dire

⁶⁷⁴ V.Y. Mudimbe, *L'odeur du père*, Présence Africaine, 1982, pp. 106-107.

que nous avons été roulés. Maintenant, la situation a changé, nous avons acquis l'expérience et les compétences nécessaires ; le temps est venu d'une vraie négociation, globale et prenant en compte l'ensemble du contentieux historique ».⁶⁷⁵

Ceci crée une situation paradoxale. En ce sens que, primo : lorsque le romancier écrit dans la langue du colonisateur (*le maître*), c'est l'audience constituée des frères du « maître » qui est son premier public. Secundo : en écrivant dans la langue du « maître » c'est la tradition de ce dernier et ses habitudes que l'on perpétue de façon plus ou moins inconsciente.

Compte tenu de la distorsion des faits culturels issue de l'histoire trafiquée de l'Afrique, la littérature africaine se trouve ainsi enfermée dans une configuration politique et culturelle très complexe, dont le nœud se trouverait dans les stratégies coloniales voire néocoloniales. C'est ce qui explique la perpétuation des énigmes et des mystères qui entourent les quêtes du bonheur par les personnages.

Les indépendances spoliées et la violation des valeurs africaines n'ont pas laissées les romanciers indifférents. En dépit de la pression extérieure qui tend à perdurer ainsi que les manœuvres politiques qui tendent à faire accepter *la fatalité de la situation africaine*, les romanciers africains essaient, tant bien que mal, de ne pas se laisser bercer par les promesses occidentales de développement lesquelles, pour la plupart, sont des miroirs aux alouettes. En revanche, les romanciers africains expriment de plusieurs manières leurs nostalgies pour une Afrique déformée et défigurée volontairement. Mudimbe n'hésite pas de souligner d'ailleurs, l'impuissance qui caractérise l'africain désabusé :

«L'Africain d'aujourd'hui est un accident des politiques coloniales et des cultures anciennes fermées sur elles-mêmes, malgré des contacts réels avec l'extérieur ».⁶⁷⁶

A l'instar d'Ahmadou Kourouma, Sony Labou Tansi, Williams Sassine, Tierno Monénembo, Abdourahamane Waberi, Abasse Dione, Achille Mbembe, Ousmane Sembène, etc., la tendance est, selon Mudimbe, d'user d'un nouveau discours qui permettrait la construction d'un nouvel univers propice au développement culturel d'abord et scientifique ensuite. Cependant, pour quelques romanciers, il y a une espèce de requiem ou de lamentation sur *un certain âge d'or africain*. Dans cette optique, l'écriture est

⁶⁷⁵ Mobutu Sese Seko, *Dignité Pour l'Afrique*. Entretien avec Jean-Louis Remilleux, Paris, Albin Michel, 1989, p. 193.

⁶⁷⁶ V.Y. Mudimbe., *Les Corps Glorieux des Mots et des Etres*, essai, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 61.

réfléchi⁶⁷⁷ et le mélange des genres peut constituer peut être la prise de conscience et proposer dans la foulée une voie de sortie. Sans en faire une étude exhaustive, les romanciers ci-haut cités ont fait le choix de l'audace afin de bousculer, un tant soit peu, ceux qui optent pour la conservation de l'état actuel des choses.

Eu égard à ce qui précède, on constate un double paradoxe : l'assimilation qui se lit d'une part, dans l'attachement viscéral des personnages à l'Afrique et de la sympathie vouée au colonisateur d'autre part. Pour ainsi dire, les romanciers restent profondément africains et en même temps ils éprouvent de la sympathie et de l'affection vis-à-vis du pays colonisateur (La France ou La Belgique par exemple) duquel ils ne veulent pas se démarquer totalement ; ce qui provoque ainsi l'oscillation des discours. Il ne fait pas de doute que la question d'appartenance à l'Afrique, à la France ou la Belgique émerge dans les discours qui condamnent le colonialisme et paradoxalement chérissent les cultures apportées par ces derniers. Il y a dans ce cas de figure, à la fois une vision diabolique et angélique du colonialisme et du colonisateur.

Sans faire l'apologie de la nostalgie, nous nous bornerons à donner quelques hypothèses qui découlent des discours des personnages. Mais en amont, nous évoquerons la remarque que fait Westermann Diedrich et qui résume bien la question. En effet, la situation actuelle du continent africain est la conséquence d'une longue histoire religieuse de la période coloniale. La religion apportée par les occidentaux en Afrique cachait les fondamentaux de la civilisation occidentale. Impuissantes et naïves, peut être, les populations ont accueillies et acceptées cette religion en échange de leurs cultures et leur religion :

« Nous, africains, nous sommes profondément religieux, c'est notre force. Notre religion est l'élément essentiel de notre être, la base de notre communauté éthique et de notre vie en commun. Nous ne comprenons le sens de la vie qu'en partant d'elle. Mais le contact avec la civilisation occidentale la met en péril. (...). Nous africains, nous avons affaire aujourd'hui à deux religions le christianisme et l'islam. On ne peut voir encore de quel côté penchera la balance dans la lutte entre les deux. Mais nous, nous ne pouvons esquiver le choix, car les

⁶⁷⁷ L'écriture est réfléchi ou libertaire. Cela sous entend qu'il y a insertion, dans les récits, des mots ou des expressions « anarchiques » du fait de la non observance des règles d'écriture de la fiction romanesque à l'occidentale. En d'autres termes, les romanciers choisissent les expressions qui traduiraient l'opposé. Le fait de récuser toutes structures politiques- qui ne sont d'ailleurs que le prolongement des doctrines ou des idéologies coloniales.

dieux que nos pères ont servi toute leur vie sont détrônés peu à peu ; la vie européenne moderne sape leur puissance, leur conservation ne peut être sérieusement envisagée ». ⁶⁷⁸

De cette remarque de Westermann Diedrich on peut lire, la déception qui émane de « l'hospitalité » africaine et les choix difficiles qui attendent le continent africain et auxquels les populations devront faire face. Nous l'avons souligné plusieurs fois que, la religion est le point névralgique dans la fiction romanesque de Mudimbe. Pour éviter les propos redondants dans notre argumentation, nous donnerons quelques déclarations des personnages qui traduisent leur nostalgie.

Le Ministre engage avec son ami l'Avocat, une conversation dans laquelle se mêlent les sujets, en l'occurrence : la sorcellerie ou la magie africaine, et la prostitution apportée par la civilisation occidentale. Mais l'Avocat s'attarde sur le dernier sujet.

- L'Avocat : « Tu as été Ministre. Tu le seras peut-être encore...Et tu trouves heureux de défendre cette débauche importée...C'est ça, le capitalisme, un de ses aspects essentiels : la corruption des mœurs... » ⁶⁷⁹
- Le Ministre : Vraiment ?
- « Quoi ? Tu ne me crois pas ? Va en Chine...Plus près de nous, dans ton village natal, y a-t-il des endroits de ce genre, y a-t-il des filles comme ça ? Ces débordements qui nous envahissent...(...) La civilisation des blancs, comme tu disais, nous a désappris à vivre à même la joie(...) Elle a apporté ça, mais aussi les asiles pour fous, vieillards et orphelins. (...) » ⁶⁸⁰

On peut retenir dans cette conversation que l'ami du Ministre regrette le fait que la civilisation occidentale ait apporté en Afrique des habitudes qui mettent en mal leurs convenances sociétales, en l'occurrence : la prostitution, l'asile pour aliénés entre autres. Selon lui, ce sont des produits d'importation occidentale qui ont non seulement séduit l'africain mais aussi détruit les mœurs africaines.

⁶⁷⁸ Westermann Diedrich, *Autobiographies D'Africains*. Onze autobiographies d'indigènes de diverses régions d'Afrique et représentant des métiers et des degrés divers des cultures différentes, Payot, Paris, 1943, pp. 326-327.

⁶⁷⁹ Op. cit. pp.66-67.

⁶⁸⁰ *Idem*, pp. 67-69.

Pierre Landu considère que la vie dans le maquis n'est pas celle dont il avait rêvé. Il ne peut ni manger ni dormir tranquillement. En effet, même la sieste devient un rêve lointain et les repas sont très pauvres :

« Mes heures de sieste ne sont plus des recours. (...) Il me faudrait fuir. (...) Pourquoi mon pays est-il ainsi maudit ? (...). Aujourd'hui, j'aurais voulu changer ; pour une fois, un steak-frites-salade. Précédé d'un potage julien. Un bon déjeuner simple que j'aurais fini avec des oranges soufflées. Tout ce qu'il y a de plus commun. Les prêtres mangent pour dix fois plus cher, le dimanche. Oui, j'aimerais tant manger, ne fût-ce qu'une fois encore des oranges soufflées. C'est le dessert que je faisais à Koloso ».⁶⁸¹

Pierre Landu est donc nostalgique. Pour cela, il est partagé entre le désir de continuer sa mission dans le maquis en vivant et l'envie de fuir afin de revivre sa vie confortable à la paroisse. L'espoir et le découragement l'envahissent ; il est angoissé et nostalgique à la fois.

Mère Marie-Gertrude n'a pas supporté le départ de ses consœurs européennes. Elle qui rêvait d'une véritable communion entre consœurs, mais hélas ! C'est le contraire qui se produit. Lors de la messe pontificale du 29 juin dite par Monseigneur, ce matin là la religieuse encore nostalgique rumine ces paroles :

« ...Il suffit de se loger en l'espace de sa mission, totalement, sans arrière-pensée...(...). Je tremblais légèrement. L'émotion du bonheur ; la chapelle avait, en effet, retrouvé sa raison depuis le départ de nos sœurs ».⁶⁸²

Tout le récit d'Ahmed Nara, personnage schizophrène, est « nostalgique », car il se morfond à l'idée de savoir que le continent dont il se dit originaire a été victime des trafics des colonialistes et plus tard, de la complicité de certains chercheurs qui cachent délibérément *la vérité* africaine captive.

Le Ministre reconnaît d'abord son mal-être et la faiblesse qu'il éprouve chaque fois qu'il est en face de Ya, cette belle gamine idiote. Ses lettres le démontrent. Nous prendrons un seul exemple :

« Je me sens mal dans ma peau chaque fois que je te rencontre (...). Souvent, je me demande pourquoi je m'accroche, pourquoi toi. Je cherche la fissure. »⁶⁸³

⁶⁸¹ V.Y. Mudimbe, *Entre les Eaux*, Présence Africaine, 1973, pp. 121 et 125.

⁶⁸² Op. cit. p. 146.

⁶⁸³ Op. cit. pp. 47-48.

La fissure peut bien être le tribalisme qui est à l'origine de cette méfiance qu'exprime Ya. Ou alors l'atmosphère politique du moment qui est désastreuse, ou alors enfin, sa position en tant que membre du gouvernement rend tous contacts avec l'extérieur très délicats. Le héros de Mudimbe exprime donc la nostalgie, lorsqu'il considère sa position au sein du gouvernement, sa richesse matérielle et son pouvoir, mais tout ceci est réduit à néant par la présence, dans sa vie, de Ya. Cette jeune femme devient encombrante et envoutante. Elle a réussi, peut-être inconsciemment, à assujettir « Un Seigneur », à le transformer en *vassal-amoureux*. « Il me suffit d'arrêter les frais, de glacer définitivement mon regard pour que tu t'aperçoives que j'appartiens à la race des seigneurs. »⁶⁸⁴

Le Ministre regrette donc le fait qu'il ait consenti de souffrir en présence de Ya alors qu'il détient un grand pouvoir. Quel malheur de voir un seigneur asservi !

« A Nairobi, la semaine dernière, j'ai été à deux doigts du suicide ; toutes les conditions se retrouvaient réunies. C'est ta petite photo qui m'a retenu. Désir de survivre ou simplement de te revoir ? »⁶⁸⁵

Lorsqu'on aborde la question sur le rôle de l'Afrique au plan social, politique, culturel, etc., c'est en général de l'Occident dont on veut parler. *Et l'on pourrait craindre*, écrit Mudimbe, *que pour beaucoup le problème ne se réduise uniquement à savoir s'il faut vivre avec ou sans l'Occident*⁶⁸⁶. La nostalgie tant exprimée par les personnages est symptomatique à la situation que vit le romancier africain. Car il y a une grande difficulté à concilier deux discours : l'un motivé par l'Occident et l'autre qui vise à l'émancipation de l'africain. Il est vrai que la civilisation apportée par l'Occident, surtout par le biais de la religion, a amputé l'Afrique de son imaginaire culturel. Les projets ambigus ont réussi à défigurer l'Afrique. *Il est donc normal*, note Mudimbe, *que l'Afrique, pour reprendre en main son destin, ait cherché à redéfinir le statut des cultures en présence et tenté d'établir un nouvel ordre des contacts culturels*⁶⁸⁷.

La question majeure est comment y parvenir, quand on sait que les modes d'organisation sociale, la structuration de la production et de l'économie, la gestion du pouvoir politique ainsi que les plans de développement de l'Afrique sont dictés de l'extérieur ? Etant entendu que tout ceci à son enracinement dans la période allant de la traite à la

⁶⁸⁴ *Idem*, p. 49.

⁶⁸⁵ *Idem*, p. 50.

⁶⁸⁶ V.Y. Mudimbe., *L'Odeur du père*, Présence Africaine, 1973, p. 104.

⁶⁸⁷ *Op. cit.* p. 105.

colonisation. Parlant du voyage sans retour, on s'accorde avec Elisabeth Mudimbe-Boyi pour résumer :

« Le binaire « pays réel » et « pays rêvé », loin d'être une opposition, résume plutôt sa nostalgie du lieu d'origine auquel l'esclave et ses descendants rêvent de rentrer et où ils essaient de retourner par un retour symbolique ou physique, dans la réalité ou l'imaginaire littéraire. Dans cette traversée à rebours de l'Atlantique, le pays d'origine ou pays rêvé, devient l'Ailleurs auquel on aspire ». ⁶⁸⁸

I.2.5. Le recours à l'authenticité

Le mot authenticité ⁶⁸⁹ est complexe dans sa tentative de définition. Le petit Robert le résume comme ce « Qui exprime une vérité profonde de l'individu et non des habitudes superficielles, des conventions (...) ». ⁶⁹⁰ Cela implique une « qualité intrinsèque telle qu'elle confère autorité aux personnes et aux objets qui la possèdent. » Cette conception de l'authenticité apparaît, de façon récurrente, dans la fiction romanesque africaine et en particulier dans notre corpus restreint. Les discours prononcés pour revendiquer cette authenticité s'inspirent des idéologies étrangères à l'Afrique. On comprend donc que les écrivains africains ne sont pas à l'origine de ces idéologies, mais en sont victimes de façon parfois inconsciente. L'exemple peut être tiré des différents combats menés par les personnages au nom du marxisme. Le fait de choisir le marxisme n'implique pas la simplification de notre problématique (elle peut s'étendre à d'autres idéologies en l'occurrence : Le Socialisme, Le Léninisme, Le Communisme, etc.). Nous avons voulu nous arrêter à ce que l'auteur *d'Entre les Eaux* avait préparé pour son héros Pierre Landu. Ce personnage est séduit par le marxisme alors que l'auteur et l'initiateur (Karl Marx) de cette idéologie est d'origine juive et allemande, donc un homme d'Occident. Pierre Landu est, dans ce cas, deux fois marginalisé. D'une part, il est noir, africain et prêtre dans une religion très éloignée de ses coutumes et mœurs africaines. Mais d'autre part, il veut combattre cette religion en usant d'une idéologie venue elle aussi de l'occident. Le héros de Mudimbe est engagé dans un combat dans lequel il est perdant dès le départ. Car il veut être citoyen africain et marxiste à la fois. Très idéaliste, ce personnage veut redevenir

⁶⁸⁸ Op. cit. pp. 200-201.

⁶⁸⁹ L'authenticité a remplacé au vingtième siècle le mot vertu, qui était au centre de la morale occidentale depuis Socrate. L'homme, pense-t-on, depuis Nietzsche et Kierkegaard surtout, a été trop longtemps l'esclave des idéaux, il est temps qu'il pense à lui-même, jusqu'à maintenant ses actes étaient bons dans la mesure où ils étaient conformes à une norme, ils seront bons dans la mesure où ils seront l'expression du moi. » <http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Authenticite>, site consulté le, 16/12/2009.

⁶⁹⁰ *Idem*, 16/12/2009.

africain authentique après avoir été formé à l'école occidentale. Son retour parmi les siens, à son peuple duquel il avait pris beaucoup de distance, devient un impératif. Ceci est aussi valable pour Ahmed Nara qui veut retrouver son histoire, celle de son peuple parmi tant d'autres histoires. Son éducation et son évolution dans le milieu scientifique occidental, lui permettent de redéfinir ses relations avec autrui, surtout en ce qui concerne les acquis scientifiques et toutes les conclusions se rapportant à l'Afrique son continent. Son itinéraire intellectuel qui l'a conduit à la recherche doctorale, est un catalyseur qui engendre les interrogations permanentes à propos de l'histoire de son peuple. Dans le même ordre d'idées, Ahmed Nara veut relativiser entre la connaissance de l'Afrique et les apports scientifiques occidentaux le concernant.

Mère Marie Gertrude-religieuse africaine est entre deux mondes : l'un, voué, sans le dire explicitement, à la recherche des biens matériels qui contraste avec l'esprit de la religion. L'autre, celui d'où elle est originaire qui est basé sur la générosité. Peut-elle revendiquer son africanité dans une église occidentale qui coopère avec les dirigeants politiques et qui de surcroît n'a aucun projet qui prendrait en compte une telle aspiration ? Sa fin brutale est la réponse à la question.

Le cas du Ministre est aussi complexe. Il aime Ya. Comment savoir avec exactitude s'il est réellement, ou si l'on veut, authentiquement amoureux d'une femme qui n'est pas de sa tribu, et dont le père est le leader d'un mouvement rebelle qui combat le gouvernement ?

Beaucoup d'écrivains qui se sont inspirés des principes ou des mythes fondateurs des nations étrangères à l'Afrique, ont remis en question sans le savoir, la valeur et le bien fondé de leur authenticité. Il n'est pas étonnant de constater que toutes les dictatures qui ont vu le jour sur le continent africain ont une force sous jacente constituée de(s) l'idéologie(s) importée(s) qui ne conviennent pas aux réalités du continent. L'espoir basé sur le marxisme ou une autre idéologie étrangère pour bâtir la paix ou d'envisager un avenir radieux ne pouvait qu'aboutir aux conséquences néfastes dont le continent africain est malheureusement la victime. Il est aisé de comprendre que les réalités sociologiques et anthropologiques de l'Afrique qui se prêtent aux jeux idéologiques occidentaux ne peuvent qu'entraîner le chaos. Par exemple, la toponymie étrangère imposée à l'Afrique avait rayé son authenticité, car le continent africain, avait perdu tout contrôle de son espace géographique et de son histoire. Mobutu, l'ex-Président du Zaïre, s'était lancé dans l'exercice de la dé-baptisation des lieux, entre 1965 et 1971, et au nom de l'authenticité,

mais sans succès. Il faut sans doute admettre que « Retrouver et ramener la mémoire à un ordre primordial réel »⁶⁹¹, relève du domaine de l'impossible.

Nous voudrions aussi souligner que la littérature africaine d'inspiration étrangère ne peut pas, dans ces conditions politiquement et historiquement confuses, revendiquer son authenticité. En revanche, nous osons croire qu'« il y a dans les hommes plus de choses à admirer que des choses à mépriser ».⁶⁹² En d'autres termes, il ne faut pas croire que tous les apports occidentaux en Afrique sont à balayer du revers de la main. Un examen critique de ces derniers s'avère indispensable.

Aussi les auteurs africains qui mettent en scène des personnages acquis au marxisme par exemple, adoptent une attitude paradoxale lorsqu'il s'agit de parler ou de combattre pour l'authenticité de l'œuvre littéraire africaine ou de l'authenticité tout court. Si la fonction du romancier n'est pas de donner du crédit ni de soutenir les gouvernants politiques, son statut n'autorise aucune concession aveugle ou compromis avec les idéologies étrangères. En dépit des efforts fournis ici et là pour penser et agir à l'africaine, quelques romanciers pourtant manifestent encore leur sympathie et, dans certains cas, leur adhésion aux idéaux qui ont été à la base d'événements néfastes sur le continent : les révoltes civiles, les guerres, les coups d'Etat, etc. qui ont créé la misère des peuples.

Il serait donc malvenu dans ces conditions de parler de « l'authenticité de la littérature africaine » laquelle pour le moment se réfère en grande partie à l'autorité occidentale et, pour être plus précis, au modèle colonial dont elle est tributaire. Depuis la période coloniale jusqu'à la période post indépendances, les générations littéraires francophones génératrices des écoles littéraires se sont formées. Elles sont parties de l'imitation pour qu'à ce jour elles prônent l'authenticité. Utopie ou réalité ? La question de l'originalité de la production littéraire francophone, écrit Michel Beniamino, n'est pas nouvelle. Citant Charles Baudelaire, il écrit parlant de la littérature créole :

⁶⁹¹ Cette expression est de Mudimbe. Il constate avec beaucoup de regrets que le retour en arrière en ce qui concerne la revendication de l'authenticité, dont Mobutu et d'autres partisans de ce concept se sont faits les chantres, demande un grand travail de recadrage de tous les circuits politico-économiques mis en place pendant la colonisation. S'agissant de la toponymie par exemple, Mudimbe écrit : « C'est que la toponymie coloniale disait, non seulement une réorganisation radicale d'un ancien site et son quadrillage comme lieu administratif, mais mieux encore et de manière générale, elle marquait l'*invention* de ce lieu et de son corps. Ses circuits et ses pulsions devaient réfléchir une nouvelle économie. ». *Les Corps glorieux des mots et des êtres*, Humanitas, Présence Africaine, 1994, p. 41.

« Je me suis souvent demandé sans pouvoir me répondre, pourquoi les créoles n'apportaient, en général, dans les travaux littéraires, aucune originalité, aucune force de conception ou d'expression. on dirait des âmes de femmes, faites uniquement pour contempler et pour jouir...De la langueur, de la gentillesse, une faculté d'imitation qu'ils partagent, d'ailleurs, avec les nègres, et qui donne presque toujours à un poète créole, quelle que soit sa distinction, un certain air provincial, voilà ce que nous avons pu observer généralement dans les meilleurs d'entre eux ».⁶⁹³

Dans la recherche de l'authenticité littéraire, il existe un autre problème ; il s'agit du choix d'une esthétique, pour reprendre les termes de Michel Beniamino, qui n'est pas un libre choix qui s'effectuerait en dehors de toute détermination socio-symbolique. Le retour à l'histoire ne peut que constituer la voie royale pour le recours à l'authenticité, avec ses moyens collatéraux que sont : le recours à l'oralité africaine et le refus de « la honte » d'être africain. Trois solutions pourraient être envisageables : revoir premièrement la manière dont l'inconscient de l'africain avait été violé pendant la dure période esclavagiste (la traite négrière), deuxièmement accepter son africanité et en être fier-ce qui résout le problème du complexe de déficit d'africanité. Il y a à ce propos un autre geste qui explique le refus de s'accepter comme noir africain. Il s'agit de la dépigmentation de la peau par certains hommes et aussi par certaines femmes d'Afrique. Un certain nombre de musiciens africains, par exemple, trouvent dans cette pratique la voie qui pourrait mener à l'égalité entre les hommes ou de la notoriété: *Nous sommes des stars, il faut qu'on arrive à nous distinguer des autres qui ne le sont pas*. Et troisièmement, développer les sentiments nationalistes et briser pour ainsi dire le silence - c'est la tâche qui incombe à l'écrivain africain en particulier et à l'élite- les intellectuels dans leur majorité. Nous en parlerons plus en détails dans la partie consacrée aux indépendances truquées.

⁶⁹² Albert Camus, *La Peste*, roman, Gallimard, 1947.

⁶⁹³ Op. cit., p. 118.

Chapitre II. Les indépendances truquées et formelles

Les indépendances acquises par les pays africains sont véritablement des faits historiques majeurs perçus comme tels. Mais elles suscitent des interrogations et réinterprétations diverses par les africains eux-mêmes et aussi par les anciennes nations colonisatrices. Parler des indépendances africaines pousse à la tentation de reconstituer une période historique très mouvementée et complexe à la fois. Leur complexité est cimentée par les multiples négociations et les conditions inextricables qui avaient été posées pour accéder enfin à ces indépendances. Nous sommes tentés de dire qu'il s'agit dans une large mesure des secrets d'Etats. Même si aujourd'hui certaines nations colonisatrices sont dans une sorte de théâtralité ; celle qui consiste à demander pardon aux nations jadis colonisées. On peut s'interroger sur la pertinence de ce mea culpa perpétuel, quand on sait que l'histoire ne fait jamais marche arrière ? Qu'apporteraient ces repentances dans un univers acquis à la mondialisation où l'opacité politique qui permet l'anarchie l'emporte le plus souvent sur la transparence ?

Eu égard à ce qui précède, on comprend que les indépendances africaines étaient acquises sans préparation préalable du continent colonisé. On doit en outre se poser la question de savoir ce que ces indépendances ont pu changer réellement dans le quotidien des populations africaines. Il est intéressant de noter que les nations africaines bien qu'elles soient « indépendantes » demeurent encore sous l'emprise de l'occident à tous les niveaux et dans presque tous les domaines de la vie. En l'occurrence: le scolaire, l'universitaire, le pôle politique et l'économique, etc. sont régentés par les institutions extérieures à l'Afrique et commanditées par l'occident. Faut-il croire au trucage fait par les colonialistes et de leur volonté de formaliser ces indépendances afin de garder la mainmise sur l'Afrique ? Pour Ahmadou Kourouma, il y a « un grand changement dans le changement sans changement. »⁶⁹⁴

L'espoir de vivre dans un continent enfin exempt des affres de la colonisation et les promesses d'un avenir radieux par les nouveaux dirigeants de l'Afrique sont hélas des miroirs aux alouettes. Des simulacres des solutions sont proposés mais ne riment à rien. Quand on sait qu'en Afrique l'action socioéconomique et la politique de développement s'opèrent sous les pesanteurs occidentales. L'analyse rapide des phénomènes qui entourent

⁶⁹⁴ Ahmadou Kourouma, *Allah n'est pas Obligé*, Seuil, 2000, p. 185.

ces indépendances africaines conduit à comprendre qu'il y a eu, peut être, l'impréparation et l'immaturation politique de ceux qui devaient prendre le destin de l'Afrique en main.

Le tracé arbitraire des frontières séparant ainsi les mêmes groupements sociaux qui revendiquent les mêmes langues, le refus, pour certains, d'assumer leur « africanité » sont des ingrédients qui viennent s'ajouter au malaise provoqué par les indépendances truquées et formelles dont l'Afrique est malheureusement victime. Dans le même ordre d'idées, il faut souligner que le financement des services secrets occidentaux en Afrique figurerait parmi les stratégies mises en place pour asservir subrepticement l'Afrique ; «... C'est-à-dire de maintenir la dépendance. C'est ça le point de départ de la Françafrique ». ⁶⁹⁵

II.1. Les frontières artificielles

Comme nous l'écrivions dans notre introduction, le continent africain a toujours été le théâtre des différents frontaliers. La délimitation actuelle des frontières ne satisfait pas les populations. L'origine de ces problèmes remonte à l'époque coloniale. Les colonisateurs de l'Afrique, qui jadis avaient des ambitions d'expansion de leur suprématie et de leur champ d'action, ont, de façon abusive et arbitraire, fixé les frontières entre les nations d'Afrique.

Ces frontières litigieuses demeurent encore, pour bon nombre de personnes, incertaines et font l'objet de querelles incessantes. La raison fondamentale est que, ce sont les étrangers (les colonisateurs) qui avaient pris l'initiative, et partant, ne connaissant pas l'histoire interne des peuples africains, ils ont délimité ces frontières sans tenir compte des hommes qui y habitent. Les populations africaines considérées, à cette époque honteuse de l'histoire de l'humanité, comme sauvages et incultes, n'avaient qu'à subir la loi du plus fort. Même si on s'interroge encore sur les faits sociaux qui auraient contribué à la domination occidentale sur l'Afrique, le tracé de ses frontières demeure encore source des controverses.

Sensibles à ces conflits, les intellectuels se sont exprimés et s'expriment encore sur cette question de la délimitation des frontières ; ainsi Chinua Achebe, écrivain et romancier nigérian en parle dans son roman intitulé *Femmes en guerre* ; de son côté, Nuruddin Farah, dans son roman *Maps*, s'exprime sur la question du conflit frontalier dans la corne de

⁶⁹⁵ Op. cit, p. 9.

l'Afrique ; et Valentin Yves Mudimbe, quant à lui, le regard est tourné vers son pays natal le Zaïre. Il faut dire que l'année 1960 est une année charnière, car elle marque l'accession de son pays à l'indépendance et surtout les conflits de sécession commencent à cette période. Tous ses romans d'ailleurs mettent en exergue ces conflits frontaliers⁶⁹⁶ (implicitement ou explicitement) qui résultent de la rupture des relations humaines au sein du territoire zaïrois. *Entre Les Eaux et Shaba Deux* évoquent la question de façon notable.

En remontant l'histoire récente de l'Afrique, il est fort probable que les conflits frontaliers qui perdurent encore soient le résultat logique de la traite des noirs et de la colonisation. On peut souligner:

L'inconscient violé. Pendant la période de la traite négrière, les hommes et les femmes étaient arrachés de leurs terres et emmenés loin de leur. Ils découvraient ainsi d'autres milieux inhabituels et étrangers à leurs mœurs. Les enfants qui naissaient pendant cette période n'avaient aucune notion de la culture ni de l'origine de leurs parents. Ce qui a hypothéqué leur chance de savoir avec exactitude la raison essentielle de leur déportation et surtout, ils n'avaient aucun repère relatif à leur vraie origine sociologique. L'esclave africain enchaîné, déporté vivait une situation rocambolesque. Raphaël Confiant note, à propos de l'esclave africain - le négrier - que « Le mode d'appropriation du réel est d'emblée celui de la survie ». ⁶⁹⁷ Il renchérit :

« Le traumatisme qu'il a subi, les souffrances qu'il endurera en terre américaine, l'absence totale de perspectives d'avenir ne peuvent pas ne pas avoir eu de profondes conséquences sur son inconscient. Les portes de ce dernier ont été violées par la brutalité esclavagiste et ce qui se dépose en lui, ce qui peu à peu s'accumule, s'amoncelle, se sédimente, c'est le sentiment d'une perte irrémédiable ». ⁶⁹⁸

Les peines causées par la servitude et le mode de vie imposé ont étouffé le libre arbitre du peuple africain alors colonisé. L'Africain perd ainsi son sens d'orientation personnelle, optant pour l'amour de circonstance en ce sens que, ce qu'il porte en lui est un fouillis disparate des souvenirs. Il vit ainsi des faux semblants pour plaire au colonialiste d'une part, et assurer sa survie sociale d'autre part. Partant de ce point de vue, la générosité africaine légendaire cède la place à l'individualisme et à la quête effrénée des

⁶⁹⁶ Pour Mudimbe, le problème de frontières a lieu au sein même du territoire zaïrois, où les fils de ce pays sont en mal de cohabitation pour des raisons tribales soutenues par l'impérialisme. Il s'agit dans ce cas du Ministre et les membres de la famille de Ya- sa maîtresse. Il étend la question en mettant en scène la frontière culturelle qui sépare les coreligionnaires. En l'occurrence Marie Gertrude, Pierre Landu.

⁶⁹⁷ Op. cit., p. 135.

⁶⁹⁸ Op. cit., p. 135.

intérêts égoïstes sacrifiant parfois ceux de la communauté. Car chaque africain sous la servitude cherche une parcelle de terre et de liberté afin d'assurer le peu de jours qu'il a encore à survivre. Ceci crée des barrières entre les fils d'un même groupement social avant de s'étendre à d'autres qui vivent sur le même territoire. L'inconscient est violé au moyen du lavage de cerveau de l'africain qui a entraîné l'oubli ou la méconnaissance de sa propre culture et de son milieu micro social. Ce travail de resocialisation a été fait de façon subtile par les anciennes métropoles et malheureusement la classe politique africaine la perpétue.

Le travestissement de la politique africaine résulte en grande partie des manœuvres colonisatrices qui étaient supposées s'estomper avec les indépendances. Malheureusement, la période post indépendance n'a pas laissé, jusqu'ici, à l'élite africaine la latitude de gérer ses problèmes plutôt, cette dernière agit et jouit par procuration. Sans doute que cela crée une dissymétrie inquiétante entre les discours indépendantistes prononcés par les représentants de l'occident, d'une part, et le mal-être des Etats africains dits souverains sans indépendances réelles, d'autre part. L'ingérence dans les affaires internes de l'Afrique notamment : la gestion des finances publiques-la bonne gouvernance, la préparation des élections présidentielles dans la plupart de cas et les injonctions relatives à l'instauration de la démocratie, etc. en sont des exemples notables. Comme l'inconscient est violé, il est indéniable que la stratégie de « diviser pour régner » attisée par la politique étrangère vienne exacerber la rupture des relations humaines lesquelles conduisent inéluctablement à la fragmentation du territoire.

On pourrait d'emblée considérer qu'il n'y a aucun rapport entre : les frontières artificielles tracées entre les pays africains et l'inconscient violé. Ou encore, on pourrait nous objecter de mentionner la politique occidentale laquelle n'aurait rien à voir dans les conflits frontaliers qui divisent un certain nombre d'Etats africains. Plus encore, l'idée d'une telle approche peut paraître saugrenue et sans objet. Par contre, on peut retenir que La *débaptisation* et la *rébaptisation* des lieux et des personnes, *l'assouplissement* des coutumes et traditions africaines sont des manœuvres intelligentes capables de faciliter la rature de la culture d'autrui. Ce sont, entre autres, les éléments qui expliquent l'origine de frontières artificielles que connaissent les pays qui constituent l'Afrique.

II.2. Cultures tronquées et géographies atypiques.

Est-il besoin de rappeler que l'africain a été modelé à l'image de l'homme occidental, ou si l'on préfère, la gestion de l'Afrique par l'occident, a visé à obtenir une duplication des modèles occidentaux en Afrique. Ce qui revient à dire que, son « éducation » ou la formation de l'africain s'apparentait à un dressage. Cette entreprise ne pouvait fonctionner qu'avec la création des frontières culturelles des populations vivant sur un même espace linguistique. Comme nous l'écrivions, la gestion programmée et calculée de l'Afrique par l'Occident fait que les personnages sont étrangers à eux-mêmes et aussi à leur sol natal, à cause, bien entendu, de la rature de leur culture. Par exemple, les deux capitales les plus rapprochées du monde Brazzaville et Kinshasa appartiennent respectivement au Congo et au Zaïre. Il est difficile de déterminer les frontières culturelles réelles entre ces deux pays. Ils se partagent, ces *deux pays atypiques*, les mêmes langues, coutumes et traditions voire la constitution morphologique est identique d'un côté comme de l'autre. Nous pouvons multiplier les exemples avec : La Côte-d'Ivoire et Le Burkina Faso, Le Togo et le Bénin, Le Gabon et Le Cameroun, La République Centrafricaine et Le Zaïre, etc.

On peut aisément deviner que les relations entre ces pays sont paradoxales à cause, nous l'avons écrit, de leurs cultures tronquées par la volonté des colonialistes. Dans le même ordre d'idées, les personnages qui se revendiquent de ces pays se réclament d'un patriotisme très mitigé, car il y a en toile de fond l'amertume due à la perte de l'espace : la mère-patrie.

Eu égard à ce qui précède, les frontières qui séparent les pays dont on a parlé sont vraiment artificielles en ce qu'elles ne peuvent résister au verdict historique des peuplements africains. Il y a ce qu'on a appelé les géographies atypiques qui déterminent les limites ces pays. Revenons à nos exemples, entre Le Congo Brazzaville et Le Zaïre, il existe une frontière naturelle : le fleuve⁶⁹⁹. Pour les autres pays que nous avons évoqués, ce sont les panneaux placés par les dirigeants politiques (avec le soutien de l'Occident) ou les routes qui déterminent ou font office des frontières.

⁶⁹⁹ Le Fleuve porte deux noms ; c'est selon qu'on se trouve à la rive gauche ou droite. Il s'appelle donc Fleuve Congo ou Fleuve Zaïre.

L'objectif colonial était d'organiser les colonies afin de leur donner à la fois, une nouvelle culture et une autre mémoire génératrice d'une autre identité. Dans une démonstration théorique remarquable, Mudimbe souligne que l'apport de ces nouvelles cultures et mémoire n'est pas seulement symbolique mais devait toucher au cœur même de ce qui fait l' « âme africaine » -sa culture et ses valeurs :

« La métaphore de la mémoire, comme de l'espace africain n'est pas seulement de l'ordre du symbole. Elle prend place en des opérations d'annulation, de ré-création et de ré-arrangement du lieu, de sa géographie et des valeurs qui les qualifient. C'est cela, symboliquement, signifie, depuis le quinzième siècle, le principe de la terra Nullius qui accorde au prince chrétien le droit de déposséder les peuples non européens. (...) Dans la geste coloniale, c'est la nécessité de cette métamorphose qui se donne comme devoir. En elle, en effet, une mémoire doit se brouiller et resurgir, refaite, en une vitalité nouvelle ». ⁷⁰⁰

On peut remarquer que la toponymie dont l'Afrique est plus ou moins fière aujourd'hui et dont se revendiquent plusieurs pays africains, repose sur les exigences coloniales. Mudimbe écrit : Entre 1885 et 1935, il y a, et très efficacement, une politique coloniale du toponyme. Elle opère à l'instar d'autres modes de domestication. Ainsi par exemple, ajoute-t-il, de nouveaux noms transforment des lieux africains en signe d'une dévotion monarchique. Pour ce qui concerne le Zaïre, les exemples sont multiples : *Albertville* nomme ce qui redeviendra Kalemie ; *Baudouinville*, Moba ; *Léopoldville*, Kinshasa. Afin de garder la mémoire des explorateurs occidentaux, Mudimbe renchérit : « des signes africains récitent la mémoire vivante de l'épopée de l'exploration, comme ce fut le cas pour *Banningville-Bandundu* ; *Coquilhatville-Mbandaka* ; *Stanley ville-Kisangani*, etc.». ⁷⁰¹

On peut tirer un bilan rapide sur cette question en disant que, les cultures trafiquées et tronquées au profit des cultures occidentales d'emprunt ont provoqué et continuent de provoquer beaucoup de tensions entre les peuples, qui au demeurant, appartiennent aux mêmes groupements sociologiques. Nous avons démontré que ces peuples éloignés de fait de l'histoire, partagent les mêmes cultures dont l'Afrique est le terreau. Les tracés géographiques sont alors aléatoires et surtout dérisoires. Les géographies atypiques séparent des peuples identiques à tous égards. Il faut souligner aussi le fait que « Dans la région frontalière, le panorama identitaire est particulièrement dynamique et

⁷⁰⁰ V.Y. Mudimbe, Op. cit, p. 41.

⁷⁰¹ *Idem*, p. 42.

changeant.»⁷⁰² Ceci résulte des migrations qui entraînent des liens de consanguinité irréfutables.

Beaucoup de facteurs interviennent dans la détermination des identités. Il s'agit, d'une part des flux migratoires et des multiples interactions qui se produisent au contact des migrants avec des populations « sédentaires », d'autre part. La frontière devient donc un espace de rapprochement et de l'éloignement.

Il nous reste à comprendre que le *nomadisme* et le *sédentarisme* des populations expliquent la cacophonie qu'entraîne la question.

II.3. La carte d'identité de l'Afrique ?

Au nombre monstrueux de projets colonialistes en Afrique s'inscrit aussi la hiérarchie raciale :

« Car ce sont bien les administrateurs coloniaux qui pour l'essentiel ont figé la carte ethnique de l'Afrique, avec l'appui intellectuel des missionnaires souvent, et celui des anthropologues de l'époque qui l'ont peu à peu reprise sans trop y regarder. »⁷⁰³

La complexité culturelle du continent et sa géographie ne permettent pas d'en avoir une photographie unique. Les Français, les Britanniques, les Allemands, les Belges, etc. étaient alors soucieux de classer les groupes nombreux qu'ils devaient administrer sur « les gigantesques possessions coloniales. »⁷⁰⁴ La meilleure façon de s'y prendre était de se fixer des critères, notamment : même langue, même territoire, même religion, mêmes mythes, même mémoire. Cette catégorisation des peuples africains a été à la base du bricolage colonial sur les généalogies (les noms dits Chrétiens ou Musulmans que portent quelques africains en sont des exemples). Les généalogies brouillées par les missionnaires qui travaillaient aux côtés des esclavagistes présentent différentes fiches d'identité d'un même territoire. Les flux migratoires qui ont eu lieu en tous sens permettent aujourd'hui d'avoir une autre cartographie- davantage complexe- de l'Afrique même si celle-ci n'est pas à l'abri des polémiques. Il y a une cartographie telle que pensée et réalisée par l'Occident et celle que se construisent les Africains même si celle-ci demeure encore subjective, car elle existe au niveau mental. Elle est le produit de l'idée que les populations

⁷⁰² Michel Wiervorka, Op. cit, p. 337.

⁷⁰³ Alternatives Internationales, Magazine- Libération, Trimestriel n°39, Juin 2008, p. 29.

⁷⁰⁴ *Idem*, p. 29.

africaines se font de leur territoire commun. Mais le tracé et la délimitation des frontières constituent le nœud des différents frontaliers qui ont entraîné les africains à se livrer des batailles.

Bien sûr, avec la traite d'esclaves et surtout à cause de la colonisation, l'Afrique se situe entre l'Europe et l'Amérique. Les limites de ce continent deviennent hypothétiques car son histoire n'est possible qu'avec les deux autres continents. Le retour à l'Histoire s'impose quand bien même les dates qui retracent les faits majeurs du continent se trouvent elles aussi falsifiées. Encore faut-il recourir à l'historiographie et à l'histoire de l'Afrique pour un véritable recadrage des faits historiques. L'ébranlement des cultures dû aux contacts que l'Afrique a eu avec l'extérieur et surtout les mouvements de va et viens des populations autochtones donnent une carte d'identité de l'Afrique différente de celle que nous connaissons. En effet, les déportés des guerres, les descendants d'esclaves nés hors de l'Afrique et surtout les liens matrimoniaux qui se sont noués entre les Africains et les autres peuples revendiquent tous l'Afrique comme terre commune. Il se trouve donc que la carte d'identité africaine est et reste aléatoire.

II.4. Le site de (s) la culture (s) africaine (s)

L'histoire nous permet de comprendre notre temps et notre monde. Elle nous aide également à savoir les raisons profondes qui ont conduit à la fabrication de notre culture-base de notre identité. Il faut comprendre donc qu'il y a un certain nombre d'éléments ou des symboles qui servent de repères-ce qu'on appelle communément : le patrimoine culturel. Il peut s'agir des œuvres d'art que l'on retrouve dans les musées, des édifices profanes (des châteaux ou d'autres bâtiments d'intérêts publics) ou religieux (des églises, des cathédrales, des minarets, etc.), des habitudes alimentaires ou vestimentaires, etc.

Avec la traite négrière et la colonisation, les cultures africaines ont connues plusieurs manipulations dues aux multiples migrations des populations. On peut déjà comprendre que ces mutations ou ces mouvements ininterrompus provoquent l'instabilité de sites des cultures. Il est difficile de donner avec précision la ponction démographique opérée pendant la période de la traite en Afrique. La déportation massive des noirs africains fut à l'origine du bouleversement [catastrophique] des structures sociopolitiques et économiques de l'Afrique. Il y a eu d'un côté la dé-territorialisation : c'est le fait que

les populations autochtones ont abandonné leurs cultures pour adopter celles imposées par l'occident et la reterritorialisation d'un autre côté : l'installation et l'adoption de nouvelles cultures change considérablement la configuration géopolitique et géographique de la chose culturelle en Afrique.

La question de la culture étant de haute portée sociale, surtout en ce qui concerne les identités des individus, on doit avouer que pour l'Afrique tout est symbolique et dérisoire et que le concret ou la substance de sa vraie culture est déjà débridée par les effets provoqué par son exportation ou son bradage involontaire. Par ailleurs, le fait pour les artisans africains, les sculpteurs et les peintres entre autres, de produire des œuvres d'art sur commande entache ces derniers d'irrégularité et par la même occasion, leur valeur intrinsèque [culturelle] devient douteuse. On ne peut s'empêcher de s'interroger sur la classification que l'on établit dans le domaine de l'art : l'art naïf, l'art nègre ou l'art africain, etc. La soumission aux codes ou canons de l'art occidental a entraîné la diasporisation des cultures africaines. On comprend alors que le chemin qui devrait mener à déterminer le(s) site(s) de(s) la culture(s) africaine(s) devient obscur. Dans ce même ordre d'idées, il reste à expliquer ce que c'est que l'art naïf ou *l'art savant*. Cette classification pose problème quand on sait que la beauté est relative et que son appréciation repose sur l'émotion du moment et non sur une évaluation codifiée par une institution. Notons toutefois, que cette évaluation de l'art qui a pour base les codes préétablis finis par provoquer des sensations artificielles. Par les moyens technologiques par contre, on est capable de réaliser des œuvres d'art très séductrices, proches du réel mais elles ne représentent aucunement les communautés ni les hommes qu'elles sont sensées exprimer, et par extension défendre. Face à l'ennui⁷⁰⁵, à la lassitude, écrit Gérard Peylet, on cherche des dérivatifs, des plaisirs compliqués, à la fois dans la vie et dans l'art. Ces plaisirs culturels compliqués et artificiels détournent les personnages de leur mal-être et comblent le vide de leur quotidien.

Les écrivains africains d'expression française, à travers leurs personnages, se réfugient, faute de mieux, dans l'imitation servile de l'art officiel dicté par l'occident tout en mettant en péril leur propre culture. Les emprunts excessifs à l'art, à la peinture voire à la culture, enlèvent d'une manière générale, à cette littérature, sa valeur intrinsèque. Dans une société humaine qui se mondialise, les écrivains africains, à l'instar de leurs collègues

⁷⁰⁵ Gérard Peylet, *La littérature fin de siècle de 1884 à 1898, entre décadentisme et modernité*, Librairie Vuibert, mai 1994, p. 27.

occidentaux, ont bien droit de s'évader et d'explorer d'autres champs littéraires. En revanche, « ce qui est condamné est plus le modèle que l'imitation en elle-même ».⁷⁰⁶ En effet, cette imitation est une façon peut être, pour le romancier africain, d'entretenir les rapports sociaux avec l'école occidentale et en même temps, elle permet de sauvegarder son statut au sein du monde occidental.

Le contexte historique très particulier où repose le continent africain explique en majeure partie le paradoxe de ses cultures. La complexité culturelle apportée par les multiples migrations des peuples et les frontières qui se sont créées sont les conditions qui ont façonné les identités culturelles diverses. Il s'en est suivi la fabrication des mythes et la négociation d'autres identités culturelles. Cette situation montre à quel point les efforts qui tendent à situer le(s) site(s) de(s) culture(s) africaines sont inefficaces. Notons que, les migrations forcées ou volontaires des peuples ont eu un impact négatif sur les frontières de leur espace humain, de sites de leurs cultures et de leurs mémoires. La plupart de ces frontières répondent à la politique des colonialistes de l'Afrique. Dans le même ordre d'idées, ces frontières étaient sous contrôle des institutions occidentales qui en réglaient les variations. Soulignons que ces frontières artificielles, ont créé un autre espace vital, en ce sens que « Le cadre national » ne pouvait plus conserver ses limites. Logiquement le site des cultures se « morcelait » et devenait très « élastique ». On comprend ici que les flux migratoires, très dynamiques, ont rendu les cultures des peuples africains très précaires. Il y a ainsi une espèce de dichotomie culturelle qui s'installent dans les personnages- ils sont venus d'ailleurs et d'ici à la fois.

II.5. La civilisation Atlantique et l'Afrique d'aujourd'hui.

La littérature africaine d'expression française est jusqu'à ce jour empreinte de la civilisation outre atlantique. En d'autres termes, l'Afrique ainsi que sa « prétendue » culture légendaire est le produit des stratégies esclavagistes et des colonisateurs. Les missionnaires ont aussi participé à cette mission colonisatrice pour assouplir les coutumes et les traditions des populations africaines jugées à cette période de l'histoire des sauvages et non-civilisées. Les cinq siècles d'échanges entre les nations du monde, ou plus exactement, la rencontre de l'Afrique avec l'Occident lui a apporté la civilisation dite

⁷⁰⁶ Michel Beniamino, *La Francophonie Littéraire, essai pour une théorie*, L'Harmattan, 1999, p. 120.

Atlantique. Cette civilisation, vu le résultat, visait la rature complète de coutumes et traditions africaines.

La configuration sociopolitique dans laquelle se trouve l'Afrique suscite beaucoup de discours passionnés. L'élément capital qui peut conduire à la saisie de la question soulignée est la mondialisation. L'euphorie excessive provoquée par cette nouvelle vision du monde risque d'occulter les réels problèmes auxquels l'Afrique fait face. On peut dans cette optique tenir compte du passé historique, de la politique du développement africain et des théories idéologiques qui soutiennent les discours occidentaux. Il est vrai que les rapports de partenariat, de domination ou de subordination entre les pays du Nord et ceux du Sud se démêlent difficilement. Les schémas de production industrielle en Afrique étant encore aux balbutiements, le rôle à jouer par les africains dans la mondialisation est tributaire des apports outre Atlantique. Dans la mondialisation, les cultures plurielles s'expriment dans un contexte particulier et atypique. La question que l'on se pose est celle de savoir vers quelle société nous nous dirigeons, quand on sait que la gestion des affaires africaines s'inscrit encore sous le mode de la société de plantation ou d'habitation. Il se trouve que la première ne peut revoir le jour car la traite d'esclave ne peut pas recommencer. Quant à la deuxième, il y a de fortes chances qu'on y arrive. Les unions des nations qui se forment anticipent sur l'enclavement culturel de l'Afrique et pourraient déboucher, une fois de plus, sur la confiscation des espaces humains. De ces unions on pourrait citer : l'Union Africaine, l'Union Européenne, etc. sans compter les différentes organisations internationales et associations qui opèrent sous la tutelle de ces unions.

La découverte des côtes africaines et de ses embouchures par les explorateurs et navigateurs occidentaux a fait étalage de clichés qui ont influencé les mythes dont l'Afrique a fait l'objet. Un continent qui vit et jouit des mythes par procuration. Il est cependant étonnant que les recherches archéologiques menées sur le continent semblent renforcer ces clichés. En revanche, les discours récents sur l'histoire africaine indiquent un nombre important de non-dits. Deux tendances se démarquent l'une de l'autre. Celle qui confirme les échafaudages historiques soutenus par les occidentaux sous couverts des organismes de la recherche et celle qui veut infléchir cette tendance impérialiste. De celle-ci nous inscrirons Ahmed Nara, le héros de Mudimbe. Ce dernier croit fermement à la révisitation de l'histoire de l'Afrique afin de lever toute équivoque. Si toute contestation apparaît comme une tentative de révolte et de rébellion, Ahmed Nara en est conscient. Mais il croit que son geste est porteur de solution ; c'est la seule manière d'ôter les

paradoxes dans lesquels s'est engouffrée l'Afrique. Ce schéma de raisonnement ci-dessus mérite incontestablement de comprendre la part de responsabilité entre l'Afrique et ses autres.

II.6. L'Afrique : Continent de tous les paradoxes.

L'opposition entre l'Afrique et (ses) autres est établie afin de comprendre le rôle joué par chaque continent. Il y a eu forcément des contacts qui méritent une attention particulière et une analyse. A la suite de ces contacts beaucoup d'images sont nées et continuent d'influencer la vie des uns et des autres. Il est malaisé, en ce qui concerne l'histoire universelle d'évoquer une marche solitaire dans laquelle se serait engagée un peuple ; ce qui est une aberration. En outre, l'idée selon laquelle un peuple existerait sans une histoire qui lui est propre n'est guère envisageable.

La marche tâtonnante de l'Afrique vers son développement social et sa maturité politique résulte d'une pléthore de raisons qui découlent de responsabilités exogènes et endogènes.

Responsabilités exogènes et endogènes

Chercher à déterminer les responsabilités exogènes à la situation actuelle de l'Afrique, c'est chercher à décortiquer les incohérences idéologiques et les contradictions qui ont accompagné l'action des esclavagistes, les colonialistes et les missionnaires lors de leur intrusion en Afrique. Nous nous sommes beaucoup penchés sur cette question sous le chapitre sur les frontières artificielles qui ont été tracées entre les nations africaines. Quant aux responsabilités endogènes, il semble qu'une espèce de léthargie déconcertante a caractérisé l'Afrique de jadis. Par l'écriture, on essaie de colmater les brèches, mais cette entreprise est quelque peu hésitante car, dans une Afrique qui écrit, les bases théoriques de la pensée sont quasiment importées. L'occident se comporte, pour cela, en une société de régulation sociale ; il s'occupe encore et toujours de la destinée du peuple africain et de ses institutions. En l'occurrence : les écoles et les universités, les organismes internationaux (véhicules des fondamentaux de l'occident), la mise en place des institutions de l'Etat (les élections de chefs d'Etats se font avec le soutien et, dans certains cas, avec l'expertise occidentale) sont encore sous la férule de l'occident.

De la civilisation Atlantique-qui se propage encore, on attend à ce que l'Afrique intègre les modèles extérieurs à ses mœurs et ainsi qu'elle accepte d'être le bon élève de l'Occident. Le paradoxe vient d'une part du fait que son intégration dans le cercle occidental- et par extension la mondialisation⁷⁰⁷, l'Afrique se doit d'abandonner quelques unes de ses habitudes ou d'assouplir certaines de ses traditions au profit de la nouvelle manière de vivre au sein de la société mondiale. L'inscription et l'adhésion de l'Afrique à la mondialisation invite à la défense de ses intérêts, de ses cultures mais aussi, elle implique le respect des règles qui régissent la communauté internationale. Pour cela, la mondialisation devient en quelque sorte un lourd fardeau que devra porter le continent africain. Il faut souligner que, la mondialisation est entrain de dessiner un monde très complexe où les nations qui s'y sont engagées voient, avec surprise, des cultures s'enchevêtrer et émerger et accroître des inégalités socioéconomiques. D'autre part, l'Afrique devra se donner les moyens de défense globale de son économie et de ses cultures et assurer ainsi sa sécurité continentale. Or, il se trouve que les règles dans cet univers de la mondialisation sont déterminées à l'extérieur qu'inéluctablement, l'Afrique continuera d'être la victime des sociétés occidentales et de leurs idéologies. Les empires coloniaux déjà constitués, en l'absence de l'Afrique, avaient tracés les routes commerciales au travers desquels se feraient toutes les transactions. Ces trajets commerciaux sont encore incontournables ; ce qui fausse un peu le projet de globalisation. « N'est développé que celui qui accepte l'image du développement de ses maîtres. » Cette déclaration d'André Breton résume en quelque sorte la situation ambiguë dans laquelle se trouve le continent africain.

⁷⁰⁷La mondialisation est considérée comme le dernier recours ou le bastion d'aplanissement, de modulation des ressources humaines et économiques, surtout pour un monde qui se veut équitable. Malheureusement ce projet présente un objectif ambivalent. D'une part, « *Les pays en développement, et surtout les plus pauvres, subissent de plein fouet l'augmentation du prix des produits de base-agriculture, énergie...-lesquels devraient durablement restés à des niveaux élevés* » (Alternatives Economiques, Hors-série, n° 78, 4^{ème} Trimestre, 2008, p. 10.) D'autre part, leur pauvreté est provoquée déjà par les inégalités internes mais aussi par les stratégies économiques discriminatoires forgées par le G 20-les pays les plus riches de la planète. En guise d'exemple, la politique du monde dépend en majeure partie de la politique générale dictée par le G-20.

II.7. Conclusion

Les préoccupations universelles que sont l'accès à l'éducation, à l'emploi, aux soins de santé primaire, à la sécurité des frontières entre les pays et au logement s'inscrivent dans l'optique de la mondialisation. Elles réveillent alors de passions autour de la question du positionnement de chaque continent, tout en évoquant la culture et l'identité. Il se trouve que, pour l'Afrique, les étiquettes identitaires sont souvent construites par l'occident. Les enjeux culturels et socioéconomiques qui suscitent des nouvelles peurs et incertitudes sur l'avenir, sont, on peut s'en douter, les raisons qui entraînent à cette quête de sa culture et de son identité. La volonté manifeste de se défaire de quelques habitudes coloniales qui sont entretenues par certains dirigeants politiques anachroniques d'une part, et la nouvelle dynamique lancée par la mondialisation afin de combattre les inégalités sociales d'autre part, sont les principaux mobiles qui poussent aux combats pour les libertés individuelle et collective.

Mais si la mondialisation représente ce que les personnages cherchent pour réaliser leurs rêves de vivre ensemble en toute quiétude, le grand problème pour l'Afrique est que les situations sociopolitique et économique et les conséquences qu'elles produisent échappent à son contrôle.

TROISIEME PARTIE :
LES CELEBRATIONS MEMORIELLES.

Chapitre I. La quête et la fabrique des Mythes

De tous temps le besoin d'identification anime les hommes. Chaque groupe d'individus se construit quelques symboles dans lesquels il se reconnaît et par lesquels il voudrait être reconnu par un tiers. Du nombre astronomique de ces symboles d'identification nous citerons : les habitudes alimentaires (la gastronomie), vestimentaires, etc. En outre, il y a un autre besoin et non le moindre: se donner ou donner une origine à tout. Il faut donc pour cela une image plus ou moins figée qui marquerait le point de départ d'une civilisation ou d'un peuple. Quelque chose du passé qui explique le bien fondé de ce qui est maintenant-le présent. Les ethnies, les traditions, etc. auraient des origines très précises auxquelles les personnages en fonction desquelles ils tiendraient tous leurs discours. On a tendance à figer ces origines. C'est depuis des temps immémoriaux que les personnages s'activent à pérenniser ces origines par la peinture des mots ou par la construction des emblèmes qui le représentent. « Cette vision superficielle fixiste a eu longtemps la caution des sciences humaines »⁷⁰⁸, même si aujourd'hui, avec l'évolution des mentalités dues aux nouvelles préoccupations humanitaires, quelques unes d'entre elles infléchissent leur position.

Chaque civilisation, dit André Malraux, modèle sa sensibilité⁷⁰⁹ et pour cette raison, les nations de la terre se forment des images afin de perpétuer leurs valeurs. Les différentes peintures rupestres, les objets d'art dans les musées et tous les vestiges qu'on y trouve, témoignent de l'histoire des hommes des siècles passés. Leur grande préoccupation a toujours été de marquer leur présence ou de révéler aux autres leur histoire. Le désir ardent d'avoir un ou des mythe(s) de fondation est un phénomène pressant et oppressant pour les personnages qui tiennent à prouver leurs actes sous couvert de ces mythes ou de montrer que leur présence dans le milieu social n'est pas le fait du hasard. En d'autres termes, les personnages ne veulent pas vivre par procuration. Les mythes font rêver car ils expliquent l'histoire ou en témoignent. Dans le même ordre d'idées, ils expriment les fondements des identités.

Personne n'ignore aujourd'hui que chaque région de la terre possède son et / ou ses mythe(s) fondateur(s). Mais pour ce qui concerne l'Afrique, continent ayant subi et

⁷⁰⁸ Alternatives Internationales, Libération, Trimestriel n°39-Juin 2008, p.29.

⁷⁰⁹ André Malraux, *La tentation de l'Occident*, roman, Grasset, 1945, p. 35

subissant encore l'influence néocolonialiste, elle possède aussi des mythes qui ont été fabriqués par l'occident ou ceux qu'elle fabrique elle-même par simple imitation. L'énergie Occidentale en matière d'expansion de ses sphères d'influence a implanté en Afrique des mythes qui continuent de régenter les comportements des intellectuels africains, les écrivains entre autres. Nous citerons Karl Marx, Lénine, Mao Tsé-toung dont les écrits sont encore considérés, dans bien cas, comme de remèdes miracles utilisés pour résoudre tous les problèmes socio-économiques des nations africaines. Il faut souligner que, derrière chaque mythe ainsi créé se cache une idéologie. Il n'est point besoin de dire que l'impérialisme et le capitalisme ont la même visée idéologique qui consiste à dominer. A ce propos Lénine déclare « l'impérialisme est le stade suprême du capitalisme ». Étant entendu que le capitalisme incite à la monopolisation des richesses par un groupe, la domination est l'un des moyens utilisés pour l'extorsion des biens matériels. En d'autres termes, l'impérialiste veut toujours assujettir autrui et avoir la mainmise sur ses biens. On constate qu'en Afrique, la construction des monuments [soit disant] historiques prouve suffisamment que les populations sont en manque de quelque chose. Elles voudraient se savoir vivantes et de ce fait immortaliser leur origine ancestrale ou temporelle. Cette idée d'avoir un et ou (des) mythe(s) fondateur(s) a généré des célébrations mémorielles en hommage aux « héros » Africains dont l'histoire demeure obscure, et paradoxalement ces célébrations faites selon la mise en scène occidentale [ou si l'on veut, selon le modèle dicté de l'extérieur Africain], elles pérennisent ainsi l'autorité coloniale.

La grande question est celle de savoir quel(s) mythe(s) pourraient exprimer la réalité du continent quand on sait que l'histoire des généalogies brouillées remet en question les identités actuelles ? Ces mythes deviennent sans objet ni authenticité. Ce sont « ...des mythes faciles, des jeux exquis d'instances fallacieuses surgies des fantasmes du descripteur ou de sa culture. »⁷¹⁰

I.1. Aperçu, définitions, classifications

I.1.1. Mythes fondateurs : définitions

Un mythe fondateur est un récit légendaire mettant en scène des personnages imaginaires⁷¹¹ (dieux, demi-dieux, héros, éléments naturels). Et la communauté

⁷¹⁰ V.Y. Mudimbe., *L'Odeur du Père*, essai, Présence Africaine, 1982, p. 185.

⁷¹¹ <http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/mythe>, site consulté le 30/Mars/2009

internationale, par le truchement des ministères de la culture contrôle et canalise l'imaginaire collectif pour assurer, peut-être, leur caractère apparemment immuable. Le mythe peut se définir aussi comme une allégorie philosophique⁷¹² (exemple le mythe de la caverne chez Platon) ou encore comme une croyance répandue mais fondée⁷¹³. Pour l'Occident, Alexandre le Grand, maître de la Grèce, de l'Égypte et de l'Asie (324, A. JC) ; Napoléon 1er, Roi de France ; Charles De Gaulle ; Galilée ; etc. sont des personnages mythiques auxquels il rend hommage et se sert de leurs discours pour alimenter les débats et inciter les recherches. Pour l'Afrique, il y a pléthore de mythes fondateurs qui ne peuvent pas être étudiés ici. Mais celui du Rwanda peut être évoqué, car il a été la force sous-jacente qui aurait conduit au génocide. En effet, il y a le récit de Gihanga⁷¹⁴ racontant le mythe de la fondation de la communauté de Banyarwanda (= les hommes de Rwanda). L'interprétation particulière des lignages ethniques (Hutu, Tutsi et Twa) qui constituent ce pays a été à l'origine du génocide qu'il a connu en 1994.

Nous comprenons donc que la parole, parce qu'elle précède toujours l'écriture, joue un rôle très important dans la survie ou la perpétuation des mythes. Il y a ainsi un groupe des dépositaires qui ont la connaissance de l'origine de ces mythes et qui en rapportent les faits historiques :

« Le mythe est donc une parole, une fable qui se réfère à des événements anciens chargés de sens : dans les sociétés primitives, il sert d'explication du monde, comment les choses ont commencé et pourquoi les hommes en sont arrivés là aujourd'hui ».⁷¹⁵

Comme l'exercice du pouvoir politique tend toujours à avoir un référent historique, en Afrique francophone post-indépendance, il apparaît un désir qui frise l'obsession, de construire un type exceptionnel de pouvoir politique et en perpétuerait l'histoire. Mudimbe écrit :

« ...Ce fait est énorme, si on le prend comme signe pour l'évaluation du comportement politique africain. Nos « Vieux », Guides et autres Timoniers en Afrique éprouvent le

⁷¹² *Ibidem.*

⁷¹³ *Ibidem.*

⁷¹⁴ « Gihanga avait trois fils : Gahutu, Gatwa et Gatutsi. Dans ce mythe fondateur, chaque terme désignerait, de façon symbolique, l'ancêtre respectif des Bahutu, des Batutsi et des Batwa. Ici, c'est le principe d'union entre les banyarwanda ». Les premiers sont agriculteurs, les deuxièmes sont bouviers et les troisièmes aiment la poterie. Josias Semujanga dans *Les récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, Paris, L'Harmattan, 1998.

⁷¹⁵ <http://lunamoon.forumactif.com/mythology-et-legendes-fl/definition-de-mythes-contes-e>, site consulté le 30/Mars/2009.

besoin de re-sacraliser des domaines où, du fait des structures héritées de l'expérience coloniale, il serait possible, en tout état de cause, et impératif, de promouvoir la transparence des mots et l'exercice démocratique des volontés politiques ». ⁷¹⁶

Dans le même ordre d'idées, les discours et tous les gestes de ces hommes politiques tendent à être mythifiés. On s'interroge, considérant la recrudescence de ce phénomène des mythes de fondation, à quel besoin urgent veulent-ils répondre réellement ? Mudimbe s'est interrogé lui aussi :

« Est-ce un signe d'insécurité intellectuelle face aux implications du pouvoir d'une parole laïque et publique ? Ou serait-ce, le fait de l'immaturité d'esprits ne pouvant trouver légitimité que dans la terreur sacrée et obscure, représentée par des mythes de fondation ? » ⁷¹⁷

Les productions littéraires, de façon explicite ou implicite, se réfèrent souvent à ces mythes pour se situer dans le temps et dans l'espace. Des efforts sont déployés pour entretenir les acquis « historiques » des populations (des lecteurs surtout) d'avoir toujours des liens avec leur passé lointain-fondement de leurs identités. Le romancier africain pense que les mythes viennent compenser un manque. En d'autres termes, les mythes se construisent délibérément afin de donner de l'espoir à un monde qui devient de plus en plus décevant. Les mythes deviennent des paramètres qui définissent les civilisations auxquelles auraient appartenues les personnages héros ou des factices, des monstres terrifiants, etc. Cependant un paradoxe demeure d'une part, les mythes n'évoluent pas, parce que ce sont les mêmes discours qui sont toujours tenus pour les perpétuer- et ils deviennent en quelque sorte intemporels - et d'autre part, parce que les identités qui en sont le résultat continuent de se construire et se déconstruire. N'est-il pas aberrant de vouloir donner une origine surnaturelle à quelque chose qui a un début et dont les discours sont polyphoniques et contradictoires ?

Bien qu'ils exercent la séduction sur les populations, il est opportun d'en saisir la portée et le bien fondé par la critique historique. Les mythes sont des fantômes auxquels la parole donne et redonne un corps et une âme. Une démarche scientifique ou alors la reconstitution de l'histoire peut aider à en déterminer l'authenticité. Or, on attribue aux mythes des origines fantastiques, surnaturelles alors qu'on reste dubitatif sur l'exactitude des récits s'y rapportant. Il existe un « conflit d'interprétation » ⁷¹⁸ des faits qui sont à la

⁷¹⁶ V.Y. Mudimbe., Op. cit., p. 169.

⁷¹⁷ *Idem.*

⁷¹⁸ Cette expression est de Paul Ricœur.

base de ces mythes. Il faut souligner que fonder la fiction romanesque sur ces mythes qui alimentent encore la controverse historique est une manière de donner des béquilles à une littérature par trop compromise du fait de son enclavement idéologique.

I.1.2. Classification des Mythes

Nous nous appuyerons sur la réflexion d'Eliade pour classer les mythes :

« Le rêve porte l'homme à la recherche du paradis perdu. L'espace du désir qui s'empare de l'être prend l'avant-goût pour un ailleurs, un au-delà de l'horizon. Ces indices révèlent que l'homme désire retrouver le lieu mythique. Qu'est ce donc qui empêche l'homme de décharger ce désir ? Pourquoi le refouler ? »⁷¹⁹

La présence ou la recherche du mythe est un phénomène universel. L'homme a toujours besoin de quelque chose pour combler son manque. Les personnages des romans de notre corpus se font l'idée d'un univers idéal, un espace humain mythique, exempt de tragédie peut-être et qui viendrait compenser leurs dénuements : intellectuel, social, politique ou religieux, etc. Nous comprenons bien, alors, que le mythe repose soit sur le sacré, soit sur le cosmos ou sur l'histoire. Nous pouvons en tirer la distinction suivante entre le mythe politique, le mythe social et le mythe religieux.

Le mythe peut être politique il manifeste alors la passion ou le désir de vouloir à tout prix avoir une origine que l'on veut aisée ou noble, être d'une race "pure". Nous prendrons pour exemples le nazisme. Adolph Hitler avait pensé, durant son règne de la terreur, à purifier l'humanité. Il avait éprouvé l'impérieuse nécessité de laisser sur la planète terre que la race aryenne constituée bien entendu des allemands, qu'il considérait d'ailleurs comme la seule race « pure ». Cette pureté raciale était un projet sadique qui avait coûté la vie des milliers de personnes. Les camps de concentration et l'holocauste pour le compte de l'église en sont des exemples concrets. Hitler était donc un mythe. Il l'est encore parce que l'histoire en donne souvent l'écho. On peut penser que toutes les dictatures veulent encore être mythifiées. L'impérialisme en est une autre forme de mythe politique. Les héros de Mudimbe : Pierre Landu avait fait de Karl Marx, ou du moins de sa doctrine, un mythe qui l'a poussé à se ranger aux côtés des maquisards afin de renverser l'ordre établi par les religieux doublés des politiciens. Ahmed Nara pour sa part, voulait que L'Afrique se mette à l'écart. Une manière de briser le mythe de l'impérialisme intellectuel ou scientifique en changeant les méthodes de recherches universitaires. Pierre Landu tout comme Ahmed Nara voulaient aller au-delà des structures établies et trouver

⁷¹⁹ <http://www.pierdelune.com/page6a.htm>, site consulté le 30/Mars/ 2009.

d'autres repères, ou à la rigueur, le juste milieu. On peut comprendre que l'impérialisme entretient aussi le mythe politique, car c'est de lui que dépend sa survie, sa longévité.

L'Afrique comme l'Occident construit aussi ses mythes, car depuis des lustres, les nouveaux patrons de ce continent sont devenus à leur tour les mythes d'aujourd'hui. Les constructions en nombre incalculables des monuments sans fondement historique sont les signes manifestes d'un mimétisme tragique. Ces dirigeants veulent l'immortalité, ce qui constitue une réplique de la période coloniale sous une nouvelle forme. Gérard Peylet note que « cette recreation débouche inévitablement sur le culte de moi »⁷²⁰ Il renchérit que se « faire spectateur de sa propre vie, c'est échapper à toutes les souffrances de la vie »⁷²¹.

Par la dictature, ils ont réussi à instaurer une nouvelle culture, celle qui consiste à célébrer le chef d'Etat par la chanson et la danse (ce qui connote le culte de la personnalité)⁷²² et de la célébration ou de l'apologie des actes qu'ils posent au jour le jour par des discours. Ils veulent être cités en exemples ou en modèles à suivre alors que leurs gouvernements éléphantsques, sont caractérisés par l'immobilisme, l'incompétence notoire de ses membres et l'invisibilité surtout en ce qui concerne la gestion des biens de l'Etat.

On constate donc que c'est le culte de moi qui participe du triomphe du factice. L'Afrique est donc devenue une grande fabrique des mythes montés de toutes pièces. La création des partis politiques uniques atteste cet état de fait. Mobutu, l'ex président du Zaïre a créé le Mouvement Populaire de la Révolution (M.P.R.⁷²³) et a incité le peuple

⁷²⁰ Gérard Peylet, *La Littérature fin de siècle, de 1884 à 1898- entre décadence et modernité*, Thémathèque, Librairie Vuibert, mai 1994, p. 142.

⁷²¹ *Idem*, p. 142.

⁷²² A l'époque de L'ex-président Mobutu par exemple, le peuple zaïrois avait l'obligation de chanter et de danser pour le père de la nation. Le faire était acte de patriotisme. L'élite Zaïroise acquise à sa cause s'évertuait à composer des discours faisant l'apologie du chef incontesté. Les musiciens n'étaient pas en reste, quant on sait que les panégyriques traversent toutes leurs chansons. Cette culture de la citation chantée, ou si l'on veut, faire la politique en chantant fait désormais partie de mœurs du musicien africain en général et du Zaïrois en particulier. Les chansons composées en son honneur et les danses populaires mythifiaient « Le Père de la Nation », « L'homme Seul ».

⁷²³ M.P.R : Le Mouvement Populaire de la Révolution, est l'émanation de la politique d'anarchie et des fantasmes idéologiques qui avait animé l'ex-Président du Zaïre. Ce parti Unique faisait de tout zaïrois membre. Mobutu son fondateur disait à propos en lingala (l'une des langues nationales du pays) : « **Obotami zaïrois, ozali membre ya M.P.R**= ce qui veut dire que tout zaïrois en naissant est déjà membre du M.P.R. Le parti-Etat. On comprend que l'adhésion était obligatoire. Mobutu et son parti

zaïrois à chanter et à danser pour lui. Car, disait-il, heureux le peuple qui chante et qui danse. Sur fond des tensions sociopolitiques, écrit Mudimbe, tensions par ailleurs exprimées dans une histoire encore à établir, celle du nom même du pays⁷²⁴. Pour la cinquième fois le pays vient de changer encore de nom et est devenu République Démocratique du Congo sous le règne de Laurent Désiré Kabila (1997).

Comme nous l'écrivions ci-haut, les mythes que l'on construit viennent combler un manque. C'est l'une des raisons pour lesquelles, les hommes politiques en fabriquent à leur image; ce qui conduit dans la plupart de cas au culte de personnalité. Tonton Hannibal-Ideloy Bwakamabé Na sakkadé⁷²⁵, le héros d'Henri Lopès et le Guide Providentiel⁷²⁶, le héros de Sony Labou Tansi en sont les exemples. Les hommes politiques reconstituent le monde obscur du passé par l'édification des mythes sous couvert de leur propre personne. Ce projet de construction des mythes est devenu l'affaire des musiciens africains; les panégyriques en disent long.

Le mythe peut être social tout ce qui est autour et est enfermé dans les fêtes et les réjouissances populaires. La fête de Noël, la fête du Nouvel an (la Sainte Sylvestre), la réussite professionnelle dans un domaine précis, certaines professions considérées comme privilégiées et nobles, etc. Il y a toujours le besoin d'actualiser ces événements, une manière de perpétuer les valeurs de jadis. Ya, l'héroïne de Mudimbe, voulait réussir là où d'autres femmes prostituées n'avaient pas réussi. Dans *Le bel immonde* de Mudimbe, son héros – *le Ministre* - fait tout pour réussir sa mission dans la zone rebelle (faire arrêter le combat entre les rebelles et le gouvernement). Par ailleurs, il s'est tourné vers la sorcellerie pour sa réussite personnelle. Pour son mariage avec Ya par exemple, un sacrifice humain

étaient des mythes sans lesquels toute promotion était impossible. Il faut noter également qu'à cette période de mégalomanie et de folie politique, **le salut au drapeau** et aux idéaux du M.P.R s'exécutaient dans les écoles, les Universités, les Ministères, etc. Il était très mal vu de manquer à ces devoirs patriotiques. Selon Mobutu, c'étaient des actes citoyens. Tous ceux qui n'avaient pas adhérer à cette mégalomanie n'avaient de salut que dans leur fuite vers d'autres pays; à défaut ils finissaient leurs vies de façon tragique-en général par la mort physique.

⁷²⁴ De 1958 à ce jour (1974), par quatre fois, le pays changera de dénomination (Congo belge, République du Congo, République Démocratique du Congo, République du Zaïre) voir V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du Père*, essai, Présence Africaine, p. 173.

⁷²⁵ C'est le héros d'Henri Lopès dans *Le Pleurer rire*, Présence Africaine, 1982.

⁷²⁶ Le Guide Providentiel est le héros de Sony Labou Tansi dans *La vie et demie*, Seuil, 1979.

était plus qu'un impératif. Le Ministre est donc un mythe social (l'éminence grise du gouvernement).

Le lieu ou l'espace humain peut être considéré comme participant à la construction du mythe social. La ville moderne par exemple, est un mythe ou objet de tous les fantasmes. Le roman africain le démontre avec parcimonie. Les personnages n'ont de bonheur que dans la ville moderne. Pour les ex-colonies, c'est *Paris, Bruxelles, Londres* ou *Washington*...même si en réalité les personnages y sont déçus...

Le mythe peut être religieux une expérience fondée sur le culte d'une divinité, le Christ Jésus pour les chrétiens par exemple. Mère Marie-Gertrude a fondé sa foi sur le Christ-son modèle en paroles et en actes. Elle a avait en face deux mythes dont parle la bible : Marie qui était toujours assise aux pieds de Christ pour écouter sa parole et Marthe vaquant aux travaux domestiques. L'Ordre religieux auquel Marie-Gertrude avait adhéré ne s'occupe pas des démunis mais paradoxalement collabore efficacement avec les dirigeants politiques et participe à l'action politique. L'ordre de religieux en soi constitue un mythe qui ne peut être altéré ni par le temps ni par d'autres idéologies. Le mythe religieux est donc immuable même s'il repose sur des représentations abstraites ou imaginées sa tradition l'explique totalement. Par exemples un Bénédictin a pour principe la contemplation, il est soumis à la prière et au travail (*ora et labora*), il vit dans un monastère loin du monde. Un Dominicain, par contre, est un moine-un homme d'action, bien enraciné dans la philosophie chrétienne. Un Franciscain, dans la tradition de Saint François, tend à démontrer la grandeur et la magnificence de la création de Dieu : par son vœu et sa vie de pauvreté il démontre la gloire et la liberté divine de par sa vie qui est éloignée des plaisirs et des intérêts mondains. Un Jésuite est un soldat, il use de toutes ses forces et de son savoir pour défendre et propager le catholicisme ; il est le pédagogue. Un Scheutiste se prépare de façon rigoureuse afin d'être un missionnaire aguerri qui veut toujours aller plus loin-dans les pays et régions étrangers proclamer l'Évangile. C'est ce dernier ordre religieux, qui a aidé Léopold II, roi des Belges dans sa colonisation de l'État du Congo, un « État indépendant » sans indépendance !

On peut souligner que, les activités de Léopold II et son désir d'expansion du territoire belge étaient suivies de très près par le Vatican sous Le Pape Pius IX (1846-1878). L'Association Internationale Africaine est ainsi créée afin d'explorer les nouveaux territoires, en l'occurrence L'Afrique Centrale. Henri Morton Stanley, l'explorateur américain fut choisi pour accomplir cette tâche. Comme c'est le rêve de Léopold II, il était

indiqué que Stanley se fasse accompagné des citoyens belges dont Dhanis, Chattin, Ponthier et Lothaire (1877)⁷²⁷. A cette période déjà, le catholicisme est en perte de vitesse en Europe, il faut donc lui trouver un autre terrain. Pour le Vatican l'Afrique était donc la nouvelle cible. Le Pape Léon III, le successeur du Pape Pius IX, veut continuer le projet de son prédécesseur. Il s'associe ainsi à Léopold II. La pénétration du catholicisme en Afrique de L'Est (Burundi) aura lieu le 22 Avril 1879. En Novembre de la même année, c'est L'Ouest de L'Afrique qui est envahie. Les missionnaires devaient travailler avec les émissaires de Léopold II, afin d'asseoir leur nouveau territoire à la fois politique et chrétien-catholique. Cette entreprise colonialiste avait un triple objectif : Transformer à la fois l'espace, les habitants et les cultures indigènes⁷²⁸.

Dans un cas comme dans l'autre, ces ordres religieux bien que différents en principes, ils ont le même objectif fondamental : entretenir le mythe du catholicisme. Ils constituent les branches d'une même religion venue de Rome et dont l'objectif principal, comme nous l'écrivions ci-dessus, était d'aider les politiques (avec la bénédiction de la conférence de Berlin⁷²⁹ de 1885) à s'installer dans les nouvelles contrées africaines. Force est de constater que ces mythes religieux d'importation occidentale continuent d'exercer un effet anesthésiant et ridicule au sein des communautés africaines. Albert Camus, déclare à propos de mythes qu'ils « ... sont à la religion ce que la poésie est à la vérité, des masques ridicules posés sur la passion de vivre ».⁷³⁰

I.1.3. Conclusion

L'Afrique vit-elle dans un cauchemar ? L'œuvre romanesque de Mudimbe illustre les questions du continent à travers ses héros qui envisagent d'accomplir quelque chose de différent, ce qui les pousse à la contestation de l'ordre établi. La politique exerce la violence sur la population tandis que la religion exploite les démunis et toute personne en

⁷²⁷V.Y. Mudimbe, *The Idea of Africa*, Indiana University Press, 1994, pp 106-107.

⁷²⁸ La transformation des espaces humains s'est opérée par le changement des noms des lieux (Jadotville, Albertville, Léopoldville...), les habitants devaient porter les noms chrétiens (François, Patrice, Désiré, Joseph...), les cultures indigènes étaient désormais sataniques ; les religions étaient réduites à l'animisme...). Ce projet autrefois remis en question fut réitéré par L'Ex Président du Zaïre (Mobutu) en 1971, au nom de l'authenticité zaïroise.

⁷²⁹ C'est à la conférence de Berlin tenue en 1876 que l'Association Internationale Africaine (AIA) fut reconnue officiellement et Léopold II devint Le Souverain de L'Etat Indépendant du Congo.

⁷³⁰ Albert Camus, *Noces*, essai, 1939.

détresse. Les personnages l'ont bien compris. Les textes de Mudimbe ne veulent pas s'arrêter au diagnostic des maux ni aux symboles silencieux, mais ils veulent, pensons-nous, non seulement valoriser l'africain et sa culture mais aussi transformer les paroles en actes. Il y a comme un déficit ou un manque que le roman africain francophone post indépendance cherche à combler. Eu égard à ce qui précède, le roman de Mudimbe est un roman de contre-pouvoir.

On retrouve donc les mythes dans la vie de tous les jours. Le roman, le sport, l'argent, le sexe, le cinéma, etc. les vrais mythes doivent, résister au test de l'histoire. En Afrique, les nombreuses statues érigées dans plusieurs capitales, font d'elle une fabrique des mythes, même si ces derniers ne reflètent ni n'expriment l'histoire réelle du continent. Les hommes politiques pensent, en créant ces mythes, à recréer un monde d'espoir et les populations s'en accommodent. Cet ingénieux subterfuge provoque la cécité de l'élite africaine. Elle ignore pour ainsi dire l'essentiel pour s'accrocher à l'immédiat et à l'accessoire par ces mythes, il y a une sorte de médication à dose raisonnée qui maintient les personnages dans une atmosphère de bien-être.

Les mythes fondateurs au cœur de l'Afrique reposent à la fois sur les récits délirants et les symboles trafiqués par les discours toujours contradictoires. Les interprétations particulières de ces mythes par les dirigeants politiques se sont transformées en paradigmes ou ordre à suivre pour toute action sociale et politique. Le cas particulier du génocide du Rwanda peut être évoqué à ce niveau. Les mythes fondateurs qui étaient censés réunir ceux qui s'en réclament dépositaires ou défenseurs, ont en fait poussé aux excès qui ont déchiré les « Banyarwanda », Mudimbe a eu le mérite d'en conclure que :

« Les mystifications dont nous vivons ne nous sont d'aucune aide. Ce sont des mythes auxquels personne ne croit vraiment. Ils tournent à vide, obscurcissent la pensée des plus intelligents et des plus généreux. »⁷³¹

On s'interroge par ailleurs s'il est indispensable et urgent d'avoir recours aux mythes de fondation afin de répondre à la question du bien être social et de l'identité ou d'en avoir pour être comme les autres?

⁷³¹V.Y. Mudimbe., Op. cit., p. 63.

I.2. Le mimétisme tragique

« Nous parlons de développement alors que, de nos capitales, ce que, dès les années 1960, nous projetions sur l'arrière-pays est un écran où peuvent se lire le film de notre corruption, l'ivresse de nos singeries, l'excès de nos désirs »⁷³²

Cette déclaration tranchée de l'auteur d'*Entre Les Eaux*, résume en grande partie notre proposition de base.

Comme l'homme a besoin des mythes pour se sentir en paix et en harmonie avec son environnement social, il y a la tentation d'en créer afin d'être comme les autres. Il en existe en Afrique créés de toutes pièces alors que son histoire brouillée et ses généalogies n'en donnent aucun fondement. Mudimbe, parlant des disciples de Cheick Anta Diop et des Africains qui mythifient encore ses écrits, écrit :

« Les Africains, par contre - J'entends, évidemment, les disciples de Cheick Anta Diop - manipulent l'histoire afin d'induire de nouveaux mythes susceptibles de mobiliser des consciences présentes et de transformer la perception africaine de l'histoire coloniale ». ⁷³³

L'Afrique et les Africains veulent ressembler aux autres. C'est l'une des raisons pour lesquelles les mythes se sont créés et se créent encore. Les nouveaux rapports de concurrence qu'entretiennent L'Afrique et le reste du monde en sont les mobiles principaux. Ce fait, déclare Mudimbe, est énorme si on le prend comme signe permettant l'évaluation des comportements politiques africains.

Les dirigeants africains sont dans une sorte de course contre la montre ; ils veulent fabriquer une autre histoire de l'Afrique à partir de mythes qui reposent malheureusement sur l'imaginaire occidental. Les dictatures qui envahissent les nations africaines en sont des exemples. Mudimbe renchérit et s'interroge à la fin :

« Nos « Vieux » Guides et autres Timoniers en Afrique, éprouvent le besoin de ré-sacraliser des domaines où, du fait des structures héritées de l'expérience coloniale, il serait possible, en tout état de cause, et impératif, de promouvoir la transparence des mots et l'exercice démocratique des volontés politiques. Le réflexe vers la sacralisation, quasi-universel en Afrique noire, témoigne de quelque chose. Est-ce un signe d'insécurité intellectuelle face aux implications du pouvoir d'une parole laïque et publique ? Ou serait-ce, le fait de l'immaturité d'esprits ne pouvant trouver légitimité que dans la terreur sacrée et obscure, représentée par des mythes de fondation ? » ⁷³⁴

⁷³² *Idem.*

⁷³³ V.Y. Mudimbe., *Les Corps Glorieux Des Mots et Des Êtres*, Humanitas Présence Africaine, 1994, p.168.

⁷³⁴ *Ibidem*, p. 169.

Les hommes au pouvoir en Afrique, représentés par les personnages de fiction, sont en majorité des hommes sans instruction ou peu. D'un bout à l'autre du continent, malgré quelques exceptions, ces hommes sont robotisés et incapables d'examen minutieux des faits socioéconomiques qui leur sont rapportés. Mudimbe s'interroge : « Serait-ce pour cela que la violence originelle des mythes et l'imposture des voies sacrées les attirent tant ? »⁷³⁵

L'absence d'une remise en question des mythes imposés à l'Afrique fait que les nations africaines et leurs dirigeants sont tombés dans le mimétisme tragique. Le mimétisme, avec son corollaire le snobisme, est devenu un phénomène social qui appelle beaucoup de questions du genre : qui imite-t-on ? Pourquoi doit-on l'imiter ?, etc. Gérard Peylet dans sa tentative d'explication du snobisme s'accorde avec E. Carassus. Il exprime la difficulté qui entoure ce phénomène multidimensionnel :

« Phénomène social ou phénomène intellectuel, le snobisme est lié aux jeux diaprés, mais sans infrastructure solide, d'une classe sociale en déclin, ou d'un art factice, dans lequel du moins on ne parvient plus à distinguer le vital et l'artificiel »⁷³⁶

Soulignons toutefois que la distance qui sépare l'imitation et le snobisme est difficile à démontrer car les deux attitudes, ou si l'on veut, les deux actes alternent l'affection ou la sympathie qu'on remarque dans les productions littéraires francophones en général et africaines en particulier. Un mal nécessaire si on en croit à ce que dit Michel Beniamino :

« Il existe en effet, un mouvement, d'ailleurs assez général dans les productions littéraires francophones, de condamnation sans appel de l'imitation, qui est pourtant une des conditions nécessaires de « l'apprentissage de la littérature », auquel elles se sont toutes pliées, y compris les plus « prestigieuses ».⁷³⁷

Il est vrai qu'on ne peut pas avoir une œuvre littéraire « pure », c'est-à-dire une production littéraire qui soit exempte de toute imitation et parallèlement qui ne soit pas un pas snob. Mais la condamnation sans appel de l'imitation, écrit Michel Beniamino, s'opère en fait au nom de présupposés idéologiques qui ne sont pas très clairs ou qui ne le sont que

⁷³⁵ *Ibidem*, p.169.

⁷³⁶ *Op. cit.*, p. 31.

⁷³⁷ *Op. cit.*, p. 120.

trop. La grande question c'est de savoir comment s'opère cette « acculturation littéraire »⁷³⁸. Elle peut être positive ou négative :

« Négative si l'on s'en tient aux modèles inspirés par la littérature française, positive si, effectuant un « décloisonnement linguistique », les écrivains mettaient à profit « toutes les ressources de cette vaste intertextualité que leur offrent les langues et productions orales et écrites des pays créolophones ou africains ».⁷³⁹

En égard à l'argumentation théorique ci-dessus, il nous semble opportun de comprendre en amont de ce phénomène d'imitation servile, ce qui a occasionné sa pérennité en Afrique. Pour être civilisé, les personnages se devaient de suivre les modèles apportés et imposés par la société occidentale, afin d'être facilement identifiés par elle. Les « évolués » africains de la période coloniale est un exemple notable. L'accession des pays africains à « l'indépendance » n'a pas changé la donne, car les modèles occidentaux occupent encore les manuels scolaires et universitaires, les modes vestimentaires sont importées. Les défilés de mode faits par les Africains pour exhiber « la sape »⁷⁴⁰ synonyme de « Kitendi » sont organisés de façon formelle. Tous les Africains, surtout ceux de la diaspora, ont donné le ton et toute l'Afrique s'en donne à cœur joie. Dans ces défilés, ce ne sont pas les modes vestimentaires africaines qui occupent les podiums, mais c'est la mode vestimentaire occidentale qui est plébiscitée et alimente toutes les conversations. Le Zaïre de Mudimbe est l'un des pays africains initiateurs du mouvement des « sape logues ».⁷⁴¹

On remarque que la mode africaine se présente avec un peu de panache, c'est-à-dire, elle est faite avec un peu d'imitation de ce qui vient d'ailleurs. Une mode qui se transfigure au contact avec l'occident.

⁷³⁸ Cette expression est de Maximilien LAROCHE. « Bilan d'une génération de littérature en Haïtien (1950-1980) », Etudes créoles, vol. X, n°1, 1978, p.11-22 ; cité par Michel Beniamino, p.120.

⁷³⁹ Idem, p.120.

⁷⁴⁰ La « sape » se définit comme l'art de bien s'habiller. Ceux qui en sont friands s'appellent les sapeurs. Tandis que « Kitendi » est un terme créé par la jeunesse zaïroise qui désigne les beaux habits. Les musiciens en ont fait une religion... « Religion Kitendi », disent-ils.

⁷⁴¹ Les sape logues désignent tous ceux et toutes celles qui sont dans l'art de bien s'habiller. Comme le premier terme, ce dernier est la création de la jeune africaine également. Les sape logues peuvent dépenser de sommes faramineuses afin d'acquérir les habits de grande marque telles que Channel, Dolce& Cabana, Yves Saint Laurent, Masatomo, etc.

De ce qui précède, une réflexion sous forme d'une double question s'impose. Quelle sera la place de l'Afrique dans le métissage culturel, alors que ses fils sont engagés dans une entreprise qui est entrain de compromettre sa culture ?

Depuis les temps immémoriaux, la culture africaine est en crise. Y'aurait-il alors quelque chose qui soit fondamentalement africaine? Cette interrogation trouve son explication dans notre proposition de base. Le fondamentalisme africain n'est possible qu'avec **la refonte** de l'histoire générale sur les contacts de l'Afrique et les autres continents. Il est impensable voire utopique de refaire cette histoire tant que les zones d'ombre persistent. En outre, certains scientifiques, sociologues, historiens, anthropologues, etc. sont réfractaires à l'idée de **réexamen** de l'histoire qui risquerait de réveiller d'autres passions belliqueuses.

« Les anonymes ont écrit quelques pages de notre histoire. Comment restituer donc sa mémoire ? Son identité ? Est-ce qu'on peut avoir une identité commune sans une langue commune ? »⁷⁴²

Ces interrogations montrent dans quelle situation pathétique se retrouve l'Afrique et la responsabilité qui incombe à ses fils. Depuis plusieurs siècles, l'histoire africaine et ses valeurs ont été spoliées, et de plus en plus, les populations ressentent du dégoût vis-à-vis de leurs propres cultures. Le privilège accordé aux modèles occidentaux ; la promotion démesurée des « acquis de la colonisation », et la copie aveugle de certaines habitudes peu conformes aux mœurs africaines mettent « *le fondamentalisme africain* » en crise. Le manque d'objectivité et les concessions successives faites par l'élite africaine en matière culturelle sont les principales raisons qui perpétuent le mimétisme.

On comprend ainsi qu'il est impossible de parler du métissage culturel dans un monde qui se globalise alors que l'Afrique ne s'exprime qu'à travers l'Occident. Dans le même ordre d'idées, l'Afrique ne peut pas gérer sa conduite des affaires, celle qui consiste à travailler au destin commun pour le bonheur de toutes ses populations. Les structures sociales dans lesquelles évoluent les Africains ont été malheureusement mises en place par les institutions occidentales. En l'occurrence, les valeurs heuristiques lorsqu'il s'agit de l'analyse des situations socioéconomiques et même des solutions à apporter sont l'apanage de l'occident. On remarque d'ailleurs que bon nombre d'hommes politiques voire une frange de l'élite africaine se revendiquent soit de gaullistes, de marxistes, de socialistes, de

⁷⁴² Cette réflexion tirée de l'étude d'Elikia M'bokolo.(voir l'étude citée ci-haut).

communistes⁷⁴³, etc. Ces classifications ou tendances idéologiques sont devenues des véritables marques de fabrique, surtout en période électorale en Afrique. Il n'est pas étonnant que certains se réclament « descendants des Gaulois »⁷⁴⁴ Les images de la politique occidentale qui induisent l'émerveillement en Afrique, se transforment très vite en illusions car elles ne s'adaptent pas aux réalités socioéconomiques du continent africain.

L'observation générale permet de comprendre que les idées africaines et les mots qui les transmettent sortent tout naturellement de la rhétorique de l'Occident. Ahmed Nara, l'un des héros de Mudimbe, l'a compris. Après une panoplie de diagnostics posés par lui, il n'a réussi à effleurer qu'une partie de la thérapie, car le malheur était tapi à sa porte comme c'est le cas pour tous les héros de Mudimbe. La mort comme signe d'impuissance devant les circonstances de la vie jugées prématurément irréversibles, ou alors, le sentiment d'incapacité devant « la prétendue fatalité » de la situation africaine. Le Ministre a été tué, mais la situation sociopolitique du Zaïre reste tendue. Peut-être que la solution était ailleurs. On a fait subir à Marie Gertrude le même sort. Ce crime crapuleux, signifie en quelque sorte que c'est elle la cause de la sécession qui secoue le pays.

Dans les deux cas susmentionnés, comme dans les autres, un dialogue entre les factions rivales serait peut-être la voie qui conduirait à la paix dans le pays. Il est à noter, en outre, que l'idée selon laquelle l'Afrique fait face à la fatalité signifie que ce continent commet une faute pour laquelle elle est entraîné de payer. Alors que parmi les raisons qui ont engendré les multiples problèmes auxquels font face les personnages, on peut aussi évoquer l'**ostracisme** international vis-à-vis de leur espace macro social - l'Afrique.

I.3. L'Afrique : deux fois morte, une fois ressuscitée.

Depuis le quinzième siècle, l'Afrique a perdu ses repères à tous points de vue. Son espace a été violé, ses populations transplantées et ses cultures biffées ; ce qui a occasionné

⁷⁴³ Les groupements politiques qui se sont constitués en Afrique ont affublé les noms Charles De Gaulles, Karl Marx, Lénine, etc. En effet, les hommes politiques et l'élite africaine s'inspirent de la philosophie ou de l'idéologie de ces hommes pour régler les problèmes sociaux, économiques ou politiques dans leurs pays respectifs.

⁷⁴⁴ Pendant longtemps, les jeunes écoliers africains apprenaient par cœur que leurs « ancêtres » étaient des Gaulois. Il a fallu le recadrage historique pour que ces élèves désorientés se ressaisissent.

sa double mort : la mort de ses cultures d'abord et celle de l'espace aux frontières litigieuses ensuite. Il faut souligner ici que les discours occidentaux sur l'Afrique avaient déjà créé la géographie du continent africain bien avant de l'avoir véritablement connu. Les récits des voyages faits hâtivement par les premiers explorateurs ou visiteurs de l'Afrique ont contribué à cette délimitation arbitraire des frontières entre les pays du continent. On peut dire que la première mort de ce continent est intervenue avec la traite d'esclaves au moment du commerce dit « triangulaire »⁷⁴⁵. Et la seconde mort a eu lieu avec la colonisation. On pourrait supposer que la résurrection, quant à elle, serait intervenue avec les indépendances qui permettraient à ce continent de ne plus vivre par procuration mais de réaliser son destin.

Les concepts ambigus de la traite et de la colonisation ont entraîné l'Afrique dans des relations floues avec l'Occident. Une vue panoramique de la situation socioéconomique de l'Afrique ne peut véritablement expliquer en profondeur ses multiples morts. En revanche, la lecture de l'histoire de la traite et de la colonisation peut être envisagée pour en saisir les retombées actuelles, ou si l'on veut, de comprendre la raison fondamentale des malheurs actuels dont elle souffre.

- De la traite d'esclaves

Sans vouloir interroger toute l'histoire de l'invasion étrangère sur le continent africain, il est opportun de souligner que la traite d'esclaves est une entreprise qui a débuté au quinzième siècle. Les besoins croissants de la main-d'œuvre dans les mines, dans les champs du coton et de la canne à sucre, ont incité les occidentaux à descendre en Afrique pour y trouver des travailleurs. Malheureusement ces derniers, arrachés de force de leur terre, étaient transformés en objets. Des comptoirs⁷⁴⁶ ont été ouverts par les Portugais [au Sénégal sur l'île de Gorée en 1482], par les Arabes [au Congo belge en 1482] à plusieurs endroits en Afrique : à Zanzibar, au Dahomey avec les français à partir de 1482, à Khartoum au Soudan vers 1482 se déroule un scénario indescriptible, car les autorités

⁷⁴⁵ Le concept de commerce triangulaire peut être remis en question quand on considère les véritables schémas qu'ont suivis les commerçants d'esclaves entre 1750 à 1830. Les produits manufacturés partent d'Europe pour l'Afrique. Ils sont échangés contre des esclaves en Afrique. Ces esclaves sont ensuite emmenés aux USA via le Brésil. Soit ils partent du Brésil pour l'Europe directement. En regardant la carte que dessine ce commerce on voit qu'elle n'est pas triangulaire mais trapézoïdal.

⁷⁴⁶ http://fr.wikipedia.org/wiki/Empires_coloniaux, site consulté, le 5/5/2010.

égyptiennes ont le monopole du commerce entre le Soudan et l’Égypte. Il se trouve que la responsabilité est partagée entre les turcs, les Arabes.

- De la colonisation

La fin de la traite d’esclaves marque le début de la colonisation. L’Afrique qui était morte avant, se voit mourir pour la seconde fois. On comprend ici que l’occident est devenu le centre où tout part et revient. L’Afrique est ainsi sous sa férule et se doit d’être docile et d’obtempérer au diktat du « maître » ; il y a eu, par conséquent, la mort de la volonté propre et du libre arbitre. Ce qui traduit l’angoisse qui caractérise les personnages de romans du corpus. Pour l’ensemble des groupes sociaux (représentés par les personnages de fiction) dont les romanciers se font les porte-paroles, « la mort est devenue la limite de la condition humaine »⁷⁴⁷, l’aboutissement ultime de tous les efforts de changements du cadre social. La mort peut expliquer aussi le manque des moyens pour résorber les crises qui mettent en mal les conditions sociales des personnages.

- Des indépendances ou résurrection ? Indépendances et/ou dépendance ?

Les indépendances africaines étaient des moments d’euphorie généralisée. Les populations voyaient une lueur d’espoir, la résurrection du continent. Mais la stratégie des colonialistes d’Afrique était de partir sans laisser d’autonomie à ce peuple. Par exemple, pour le pays de l’auteur de *Shaba Deux*, l’indépendance du pays se transforma en cauchemar car les guerres de sécession se multiplièrent.

L’histoire récente du Congo montre qu’il y a eu un grand paradoxe dans la démarche de Léopold II. Avec le soutien de l’Église Romaine, l’idée première était de mettre fin à la traite d’esclaves afin de permettre aux populations africaines à retrouver leur humanité, leur dignité. Mais sur place c’est le contraire qui se produisit ; car ce sont les mêmes sévices qui eurent lieu. Les occidentaux chargés de civiliser et de coloniser l’Afrique feront subir des atrocités aux africains. L’histoire montre qu’avec la prise de conscience des populations, les Africains, à l’instar des occidentaux, commencent à comprendre les limites et les faiblesses de leur projet et des idéologies. La période des indépendances en Afrique engendre des pensées qui développent une forte critique de la

⁷⁴⁷ Carmel Camilleri & alii, *le Choc des cultures*, Op. cit., p. 181.

tradition et de la rationalité occidentale. Il y a donc une nouvelle manière de voir le monde et de questionner son histoire. Notons toutefois qu'il ne s'agit pas ici de répudier globalement le passé, plutôt de construire un autre monde par les nouvelles orientations lesquelles sont ex-centriques de l'occident.

Pour ce qui concerne la littérature africaine d'expression française, nous parlerons de cette attitude du refus ou de révolution comme étant le post moderne. La rupture avec le moderne. La vision des choses qui convergeait sur l'occident est détournée par une vision plus diversifiée du réel. On se demande qu'avec les indépendances africaines s'il y a eu réellement rupture de la subordination de l'Afrique ou alors c'est la soumission à l'autorité occidentale qui perdure? Car les indépendances sont de plus en plus décriées et, dans un certain nombre de cas, elles sont dérisoires voire périphériques. Elles sont dérisoires parce qu'elles n'ont pas apporté les résultats escomptés d'une part, et les relations entre l'occident et les pays africains dits indépendants demeurent encore problématiques, d'autre part.

La mort des personnages-héros africains explique l'angoisse africaine. Cette mort exprime aussi l'incompétence des personnages ou le caractère insoluble des questions qu'ils affrontent dans leur vie quotidienne. Ils démontrent par là leur incapacité à changer véritablement la condition humaine de l'Afrique. A propos de la mort comme l'expression de l'irréversibilité de la situation sociopolitique et économique de l'Afrique, on peut s'appuyer sur ce que Jean Baudrillard écrit que « ...La mort est une délinquance, une déviance incurable »⁷⁴⁸ pour les personnages de la fiction romanesque de notre corpus.

I.4. L'aliénation contemporaine ou la continuité de l'assimilation ?

Dans la partie introductive de cette thèse, nous avons fait mention du projet triptyque de la colonisation, à savoir la civilisation des populations « sauvages », leur assimilation aux modèles occidentaux et enfin leur intégration dans le cercle « sacré » occidental. Malgré les indépendances et les combats pour les libertés, les personnages ont du mal à se défaire des habitudes héritées de la période coloniale qui avaient pourtant fait

⁷⁴⁸ Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, 1970, p. 31.

leur malheur, ils s'aliènent à défaut de trouver mieux et en font l'écho dans le texte littéraire.

Le texte littéraire ne doit pas s'arrêter seulement sur les symboles et en faire le bilan. C'est malheureusement l'une des faiblesses de la littérature africaine post indépendance. Au delà des images que nous propose cette littérature, il se cache un autre phénomène social : l'acculturation qui est tout simplement l'ébranlement d'une culture. Il se trouve que ce phénomène bien qu'il soit postérieur à l'enculturation aboutit à l'aliénation du personnage.

« On appelle enculturation (ou « endoculturation » l'ensemble des processus conduisant à l'appropriation par l'individu de la culture de son groupe. L'endoculturation n'est qu'un aspect et ne livre qu'une partie d'un processus plus général, celui de la « socialisation », par lequel l'individu est mis en relation avec l'ensemble des significations collectives de ce groupe ». ⁷⁴⁹

Cette socialisation qui provient de la culture endogène permet à l'individu d'affirmer son identité et d'être actif au sein du groupe. L'abandon par lui de cette culture ne lui laisse que la seule possibilité d'adopter celle d'autrui. Ceci résulte du fait qu'il se laisse influencer par la culture dominante, ou si l'on veut, les rapports des cultures qui se rencontrent au lieu d'être symétriques ou réciproquement respectueuses l'une de l'autre se transforment malheureusement en domination de l'une par l'autre. C'est dans cette situation que se retrouve le prêtre noir africain Pierre Landu. Il sert dans une église qui est totalement en désaccord avec sa culture africaine et dont les modes de fonctionnement sont ceux de l'Occident. La religieuse africaine-Mère Marie Gertrude ne pouvait penser à résoudre les problèmes de racisme au sein de son ordre religieux qu'au moyen de la culture religieuse mise en place par l'église occidentale. Le Ministre et son gouvernement pensaient mettre un terme à la sécession qu'avec l'aide étrangère. Enfin, Ahmed Nara a fini par débusquer tout ce que la science occidentale a fait subrepticement pour l'Afrique, mais son discours théorique se situait dans la logique de l'ex-puissance coloniale. On comprend que dans tous les cas ces personnages acculturés sont également aliénés.

La sclérose de la culture des personnages a pour conséquence l'enlisement dans celles des autres. « L'appropriation de la culture dominante » ⁷⁵⁰, celle de l'occident par l'Afrique, était la *conditio sine qua non* pour que les Africains d'alors puissent avoir accès

⁷⁴⁹ Op. cit. p. 28.

⁷⁵⁰ *Idem*, Op. cit., p. 148.

à certaines facilités matérielles et surtout pour leur survie. La politique coloniale aliénante et assimilatrice a toujours été le moyen privilégié de l'occident pour avoir le contrôle efficace des populations à civiliser. Ce qui fait que les personnages se sont résignés de leur culture, ou du moins, ils la foulent aux pieds au profit d'autrui (ce qui est aliénant). Tandis que s'appropriier les mœurs de l'autre est aussi bien avilissant. On comprend donc que la frontière entre l'aliénation et l'assimilation s'étirole, car les deux procédés aboutissent au même résultat, car oublier sa langue ou l'ignorer afin de prouver son aptitude à acquérir la nouvelle langue ou la nouvelle culture, celle de l'étranger, est aussi aliénant.

On peut se demander si, après les quatre décennies passées, les indépendances africaines ont réussi à rétablir l'équilibre culturel ? Étaient-elles des épiphénomènes ? Pour l'instant, l'éventail de malheurs que le continent africain subit semble remettre en question ces indépendances.

Les indépendances africaines, signes d'espoir pour les peuples africains, ont déplacé les problèmes majeurs du continent au lieu de les résoudre. Il était attendu qu'en sortant de la colonisation et de la dépendance, l'Afrique retrouverait enfin sa liberté et son autonomie. Malheureusement ces indépendances, truquées au départ, n'ont pas réussi à changer les rapports entre les ex-colons et les ex-colonisés. La majorité des pays africains dits souverains et indépendants obéissent encore aux ordres venant de l'extérieur. Par exemple les conflits fratricides, les guerres civiles, la préparation ou l'organisation des élections présidentielles, et le cas échéant, leur suivi et l'expertise en matière de l'évaluation de la valeur marchande des produits du sous-sol, sont l'apanage de L'Occident.

L'appropriation totale de la culture d'autrui par le récepteur, écrivions-nous, lui fait perdre une partie de sa culture et de son identité à tous les niveaux : infranational⁷⁵¹ et transnational⁷⁵². On peut comprendre que ce projet, qui remonte à la période coloniale, a la vie dure. « La règle de la colonisation, elle est celle de l'aliénation : ou ceci ou cela, si ceci, on perd cela. Si cela, j'ai cela sans ceci, c'est-à-dire un cela diminue. »⁷⁵³ Dans cet

⁷⁵¹ Identité infranationale se réfère à l'appartenance à un groupe d'âge ou régional-(jeune ou vieux, dans une même région, etc.)

⁷⁵² Identité transnationale implique la religion, l'entreprise-éléments rassembleurs, symboles de la civilisation.

⁷⁵³ V.Y. Mudimbe, *L'Autre face du royaume*, Une Introduction à la critique des sciences des langages en folie, L'Age d'Homme, 1973, p. 153.

ordre d'idées, il y a une espèce de contrainte qui place le romancier dans une position inconfortable et qui l'empêche certainement de s'exprimer sans parti pris. Une situation de compromission qui peut s'expliquer par un déficit d'autorité intellectuelle, une carence d'autonomie. Mudimbe écrit :

« La misère de l'intelligence est un régime qui prend valeur pertinente une fois située et intégrée dans les rapports complexes d'expropriation matérielle et de dépossession spirituelle qui paraissent régenter et expliquer l'économie générale et les mécanismes qui relient l'Afrique aux grandes métropoles internationales (...) ». ⁷⁵⁴

L'Afrique a voulu, avec les indépendances, rompre avec l'ancien système colonial de gestion. Mais au fil du temps cette ardeur à vouloir se démarquer du « Père » a dévalué. Les réactions tapageuses qui ont suivi les indépendances africaines sont à ce jour des souvenirs, car les personnages tels que décrits par écrivains, sont dans l'engourdissement face aux projets de société « humanistes » gigantesques proposés par l'occident. Nous citerons sous cette rubrique la démocratie et la mondialisation par exemple. Par ailleurs, *les alibis occidentaux* concernant les conditions socioéconomiques désastreuses de l'Afrique sont devenus des thèses qui alimentent des études sur les questions africaines.

Avec la décolonisation, les mythes occidentaux qui incitaient à une rapide appropriation des cultures occidentales se sont affaiblis au fur et mesure que les années passaient. A cela deux raisons fondamentales : le désintéressement des pays autrefois assujetti aux mythes et l'émergence des nouveaux projets de société: la démocratie et la mondialisation, entre autres. Par la mondialisation les pouvoirs autocratiques deviennent caducs et perdent de leur ardeur en cédant la place à ceux démocratiques. Par voie de conséquence, et logiquement, la mondialisation devient un élément fédérateur. En revanche, on ne doit pas ignorer que les défenseurs de la mondialisation et de la démocratie étaient autrefois les défenseurs farouches des conquêtes coloniales dans certaines contrées du monde et en Afrique en particulier. D'ailleurs, certains projets humanitaires mirobolants proposés par l'Occident maintiennent l'Afrique dans une espèce d'assuétude.

L'idée d'évoquer, sous cette rubrique, l'essor de la démocratie ⁷⁵⁵ dans les sociétés contemporaines, l'Afrique incluse, et l'engouement que suscite la mondialisation ⁷⁵⁶, est

⁷⁵⁴ *Idem*, p.123.

⁷⁵⁵ La dignité de l'être humain et de son droit à la vie devenait, après la disparition de vieux partis politiques uniques et iniques, le principe de base pour la fondation d'un état de droit. Ce qui a donné naissance à **la démocratie** (le pouvoir par le peuple). Vers les années quatre-vingt, les populations opprimées ont émis le vœu de construire un monde qui soit loin des idéologies révolutionnaires, destructrices et à défendre

opportune. Elle permet dans notre perspective d'analyser l'état psychologique des personnages et surtout la perpétuation par eux des acquis de la civilisation occidentale qui les a non seulement aliénés mais aussi assimilés. D'où d'ailleurs, le malheur qui les accompagne dans leur quotidien. Une double problématique alimente les débats entre d'un côté les africains (les penseurs, les écrivains, etc.) et les africanistes de l'autre côté. Lorsqu'il s'agit de se prononcer sur la démocratie ou sur la mondialisation il y a deux tendances ou hypothèses. En effet, la question primordiale est de savoir le rôle exact des hommes au pouvoir - pour la plupart dictateurs- propulsés à la haute magistrature par l'occident. En réalité, la première question s'incruste dans la seconde : comment participer à la construction d'un village planétaire alors que les divisions tribales, ethniques voire régionales demeurent encore dans la plupart des pays africains? Faudrait-il interroger le passé colonial civilisateur ou alors poser des nouveaux préalables sans y penser ?

En outre, les armes de guerre qui sont « vendues » ou « données » à l'Afrique n'encouragent ni la démocratie encore moins son intégration dans le processus de la mondialisation se voit compromis. Il y a d'une part -c'est cela l'aliénation contemporaine peut-être – le soutien de l'économie occidentale par l'acquisition des armes en lieu et place de la nourriture pour les affamés. Et d'autre part réfléchir, avec le soutien de l'occident, aux moyens à donner à l'Afrique pour sa démocratisation, seule possibilité pour prétendre s'intégrer dans le village planétaire.

les valeurs individuelle et collective. La démocratie devient ainsi un espace de régulation des affaires de tous les peuples sans distinction de race, d'appartenance religieuse ou politique. La démocratie permet au peuple de participer à l'édification de leur environnement social et de l'amélioration des conditions de vie de celui-ci.

⁷⁵⁶ Les nouvelles technologies du XXIème rapprochent de plus en plus les peuples et les civilisations. **La mondialisation** vient en appoint pour favoriser la générosité entre les nations du monde. « *La mondialisation contemporaine remodèle à son tour l'organisation de l'espace hérité du XIXème siècle. A l'échelle régionale, elle induit des nouvelles règles de polarisation. A l'échelle mondiale, elle déplace les centres et les périphéries et suscite une nouvelle hiérarchisation. Par ailleurs, les flux économiques et financiers qu'elle secrète ignorent les frontières politiques et mettent en cause la souveraineté exercée par les Etats nations sur leurs territoires, poussant du même coup ces Etats à s'engager dans le processus de regroupement régionaux conçus à la fois comme de remparts face aux contraintes externes, aux dangers réels ou supposés d'un monde sans frontières mais aussi comme des tremplins nécessaires pour s'imposer dans la compétition internationale.* » Régis Bénichi, Histoire de la mondialisation, Edition Vuibert, 2003, pp. 205-206.

Les romanciers sont ainsi omnibusés par cette *science* ou *recette miracle* que serait la démocratie. Les discours prononcés par les personnages attestent l'impossibilité à trouver une voie de sortie heureuse. La science historique africaine étant bafouée, la recherche d'une norme de régulation (par la démocratie ou la mondialisation) des problèmes sociaux, s'effectue, selon les termes de Pius Ngandu Nkashama⁷⁵⁷, dans un milieu où l'anormal est érigé en règle sociale de participation. Un travail discursif sur les textes du corpus et même sur les mots qui les composent (c'est l'objet de la psychocritique) vient appuyer cette hypothèse. Mudimbe pour sa part, indique que ce phénomène d'aliénation résulte de la confusion psychologique dû au désordre général des points de repères (politiques, historiques, religieux...). Et il propose de prendre un peu de distance pour y voir clair :

« Je pense que c'est au niveau individuel qu'il nous faudrait agir pour toute transformation future. Il nous faudrait prendre distance et, radicalement, par rapport à une culture aliénante. Ensuite, nous définir comme consciences autonomes, individualisées et responsables. Et finalement, par la parole et l'action, passer le message à d'autres ». ⁷⁵⁸

Cette distance dont parle Mudimbe ne serait-elle pas perçue comme une pathologie par l'opinion internationale ? Dans cette optique, le cas de son héros Ahmed Nara peut donner matière à réflexion. Surtout lorsqu'on considère que toutes les actions sont réglementées par des *Instances occidentales, organismes de régulation des questions salutaires des populations* et qui qualifieraient d'hérétiques ou des malades tous ceux qui se défroquent ou élèvent la voix ; Pierre Landu et Ahmed Nara sont dans ces deux cas.

I.5. Les personnages : Héros ou Factices ?

Parlant des métaphores du voyageur occidental, pour expliquer ce qui est conçu par l'occident dans le but de **promouvoir** le « sauvage » africain à la « civilisation » occidentale, Mudimbe écrit que :

« Les images variables de la différence se sont accomplies et s'accomplissent encore notamment grâce à des relais qui, périodiquement, cisèlent les figures des non-occidentaux à partir de la royauté normative de l'européen. Cette insertion du « sauvage » dans l'échelle sociale européenne permet une idéation de soi d'autant plus explicite que le « sauvage », malgré ses rebellions et ses réticences, a toujours paru être celui de la fatalité qui bousculait, les spéculations qui le réifiaient et l'action qui, sous couvert de le promouvoir à

⁷⁵⁷ Pius Ngandu Nkashama, *La Passion du dire et la science du discours l'épreuve de la guerre*, dans *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p. 365.

⁷⁵⁸ V.Y. Mudimbe, *L'Odeur du père*, Présence Africaine, 1982, p. 63.

une dignité singulière, le réduisait à n'être qu'une opportunité ou un excès dans l'équilibre factice d'une formation sociale ou intellectuelle ». ⁷⁵⁹

Cette remarque corrosive formulée par Mudimbe montre à quel point les personnages historiques africains, transposés dans la fiction romanesque, se retrouvent dans un scénario monté subrepticement contre eux par l'Occident et qui d'ailleurs conditionne leur personnalité. Le cas du héros d'Henri Lopès peut être cité ici. Le colonel Bwakamabé Na Sakkadé a succédé à Polépolé ⁷⁶⁰ par un coup d'état. Il est de « ces soldats d'opérette, qui n'ont pas connu le baptême du feu et s'imaginent posséder une étoffe de héros pour avoir été bien notés après des manœuvres, voire un défilé. » ⁷⁶¹. Leur héroïsme « fabriqué » qui transparaît dans leur bigarrure psychologique- l'errance perpétuelle, indique notablement l'incapacité qu'ils ont de maîtriser leur histoire et de décider, le cas échéant, de leur destin commun. Mudimbe renchérit :

« Classés, étiquetés, nommés et jugés par des marchands et des missionnaires, « ces sauvages » sont des objets silencieux à propos desquels tout discours est possible, tout jugement d'existence ou de valeur toujours pertinent ». ⁷⁶²

Eu égard à ce qui précède, on comprend que l'idéologie coloniale qui réduisait les noirs ou les sauvages à l'état des monstres, perdure. Quel que soit leur royaume, « Les sauvages » sont des monstres qui renvoient à un paysage imaginaire, à quelque vision apocalyptique » ⁷⁶³. On comprend donc que certaines figures historiques sans histoires héroïques occupent les mémoires de beaucoup d'africains, romanciers surtout, et leur monstruosité, leur sauvagerie et leur haine se perpétuent encore dans l'imaginaire de la fiction romanesque africaine d'expression française. La question de leur héroïsme et surtout de leur authenticité se pose avec acuité, vu le nombre important des symboles réducteurs qui les caractérisent et les représentent.

Avec l'avènement de la colonisation, les africains, pour la plupart, sont tombés dans le fanatisme outrancier et le snobisme extravagant envers tout ce qui venait d'ailleurs- de L'Occident. Aujourd'hui, avec les indépendances, la place est au patriotisme, dit-on. Les peuples d'Afrique essaient tant bien que mal à apprécier ce qui reste de leurs cultures.

⁷⁵⁹ V.Y. Mudimbe, *L'Autre face du royaume, une introduction à la critique des langages en folie*, L'Âge d'Homme, 1973, p.33.

⁷⁶⁰ Henri Lopès, *Le Pleurer-Rire*, Présence Africaine, 1982, p. 23.

⁷⁶¹ Idem, p. 27.

⁷⁶² Idem, p.34.

⁷⁶³ Idem, p. 34.

En d'autres termes, ils sont plus enclins à clamer l'amour de la patrie alors que les actes de destruction des patrimoines culturels qu'ils posent et les guerres civiles aux relents tribalistes et régionalistes constituent déjà un paradoxe. Deux questions fondamentales se posent : De quelle patrie s'agit-il quand on sait que les frontières actuelles correspondent encore à la stratégie colonialiste? De quel patriotisme parle-t-on alors que ce sont les slogans creux qui alimentent les conversations et meublent la vie des citoyens ?

Soulignons également le fait que nombre des dirigeants africains se soient proclamés soit « Guide de La Révolution », « Père de La Nation », « Le Héros National », « Le Maréchal », « Le Souverain Ier », « Président à Vie », etc. explique bien le caractère factice de leur héroïsme.

Les romanciers ont eu le mérite de peindre ces héros tragiques à travers leurs personnages de fiction -des héros de la gabegie et de la surenchère. Leur héroïsme est prouvé par les massacres des masses populaires opposées à leurs dictatures. La peinture que font les romanciers de leurs personnages fige ces derniers dans le fatalisme ; elle ne donne aucun espoir sinon le contraire.

I.6. Conclusion

Nous pouvons résumer cette partie par l'énumération des éléments qui ont aidé à la fabrication des mythes et des stéréotypes qui font l'Afrique actuelle. À savoir que le mimétisme - la copie inintelligente de ce que fait l'autre - l'occident ; le snobisme- l'admiration aveugle qu'ont les personnages des modèles apportés de l'extérieur ; l'amputation de sa propre culture- au profit de celle de l'autre, ce qui a conduit, par deux fois, à la mort de l'Afrique et l'aliénation des personnages acquis à la cause de l'autre... sont des ingrédients qui alimentent et aident à la fabrication des mythes et, dont la littérature fait encore écho. Les écrivains se les sont appropriés, parfois naïvement, afin de garder, peut-être leur société dans la cohésion.

Le dynamisme de la société postmoderne appelle au recentrage des priorités, ce qui entraîne la résurgence des nouvelles idéologies au sein de la société occidentale. En effet, les nouvelles voies que proposent ces idéologies amènent l'Afrique à prendre d'autres initiatives pour parer à ses insuffisances. En d'autres termes, il y a un travail de colmatage

sur le plan socioculturel, en l'occurrence. Par conséquent, une double problématique partage les politiques et les intellectuels africains surtout lorsqu'il s'agit de se prononcer sur ce qui fait le patrimoine culturel du continent. Les uns ont la hantise de voir se perpétuer les modèles acquis de la colonisation - ce qui pour eux constitue le véritable patrimoine culturel. Tandis que pour les autres, c'est « un signe d'indigence intellectuelle »⁷⁶⁴. En effet, une nouvelle expression des mythes exige un discours qui soit en rupture d'avec les factices, car « Les écrivains ont mis la langue en liberté »⁷⁶⁵ afin de valoriser les vrais héros de l'histoire africaine.

Pour les écrivains africains, cette démarche repose sur un autre aléa non négligeable qui consiste à se mettre au même diapason avec ceux qui contrôlent l'économie-monde. En effet, il faut beaucoup de lucidité et de vigilance pour y arriver. L'historien Fernand Braudel écrit que les « tenants de l'économie-monde », ceux qui contrôlent un certain nombre de rouages à l'étage supérieur de l'économie. Ils « tiennent en permanence un double langage, où le vice rend hommage à la vertu. »⁷⁶⁶ C'est avec ceux-là que les écrivains africains auront fort à faire afin de faire ressortir par leur peinture romanesque les vrais héros africains-ceux qui ne seront pas à la solde des occidentaux⁷⁶⁷. Après plusieurs questions sur l'attitude mitigée voire paradoxale du chercheur africain face à la tentation occidentale qui se faufile et agit subtilement dans son comportement, Mudimbe écrit :

« L'aliénation du spécialiste africain des sciences sociales peut être suffisamment forte pour qu'il ne sente même pas qu'il y a là un problème, son problème, celui de sa société, mais aussi celui de la science qu'il pratique. Il pourrait, en toute bonne foi et avec une rigueur exemplaire, poser sur l'Afrique un regard d'Occidental, et en toutes ses recherches et travaux pourraient n'être que confrontations de l'idéologie occidentale ».⁷⁶⁸

On s'empêche de croire à une littérature africaine exempte de tout apport extérieur et dont la culture véhiculerait exclusivement ses mœurs. Car dans l'optique de la

⁷⁶⁴ Jean-Louis Dufays, *Stéréotype et lecture*, Pierre Mardaga, 1994, p.302. (La citation est de Victor Hugo, I, VII.)

⁷⁶⁵ Idem, p. 302.

⁷⁶⁶ Fernand, Braudel cité par François- Xavier Verschave in *De La Françafrique à La Mafrafrique*, Editions Tribord, 2004, p. 14.

⁷⁶⁷ François-Xavier Verschave écrit, « Focart a sélectionné un certain nombre de chefs d'Etat « amis de la France », qui sont en fait des « gouverneurs à la peau noire ». des gouverneurs à la peau noire, c'est très pratique, parce qu'on a l'impression d'avoir des Etats indépendants, mais en fait ils ont des présidents français ou tout comme. Un certain nombre d'entre eux ont la nationalité française, même, sont tout simplement des membres des services secrets ». Op. cit., p. 11.

⁷⁶⁸ V.Y. Mudimbe, *L'odeur du père*, Présence Africaine, 1982, p. 56.

mondialisation, il est improbable d'avoir une fiction romanesque qui serait purement africaine. En revanche, la prise de conscience du danger qui guette la culture africaine est un élément important qui mériterait une attention particulière.

Chapitre II. La volonté populaire africaine

Dans le processus socio-historique où la littérature intervient comme garante de l'identité nationale, le discours nationaliste lui intime d'avoir un usage social immédiat, c'est-à-dire de servir à des fins directement politiques⁷⁶⁹. Dans cette perspective, on comprend facilement que l'écrivain se voit en homme politique, ou si l'on veut, en réveilleur des consciences. Cette attitude personnelle de l'écrivain peut déboucher sur une prise de conscience populaire. Il y a une dynamique qui est engagée par les romanciers africains. C'est la seule manière de lutter contre les ambiguïtés historiques qui font que les projets culturels, politiques et économiques de l'Afrique se retrouvent dans une impasse. Evoquant les conséquences de la traite sur le culturel africain, Elisabeth Mudimbe-Boyi écrit :

« La traite atlantique a été pour des millions d'Africains le voyage de la déportation qui inaugure pour eux l'exil physique et géographique, accompagné d'un exil culturel et intérieur ». ⁷⁷⁰

L'on pourrait lire dans cette affirmation d'Elisabeth Mudimbe, le souci d'interroger l'histoire africaine avant son contact avec l'Occident. L'imaginaire du roman africain est basé plus ou moins sur le triste constat de l'effacement de l'Afrique et de son rôle passif dans la construction du monde. Plusieurs romans africains attachent à l'Afrique la violence, la passivité voire de la soumission. Les écrits satiriques, les romans de reportage ou historiques en sont les meilleurs indices. Il ne s'agit pas de solution miracle. Les romanciers croient pouvoir tenir les populations en éveil et surtout leur donner de l'espoir. Cependant, la peinture romanesque qui nous est donnée à lire transmet, non pas l'espoir mais le doute. Le tragique qui accompagne ou qui attend toujours les personnages de fiction à la fin du récit démontre bien le pessimisme qui caractérise les auteurs africains. Il est donc opportun de s'interroger sur ce qui peut constituer le véritable soubassement à la vraie volonté populaire africaine. Si la fiction romanesque se lit comme ce qui symbolise l'histoire alors pour les romanciers africains c'est un désaveu face à l'histoire africaine imposée.

⁷⁶⁹ Michel Beniamino, Op. cit., p. 276.

II.1. Une approche conceptuelle floue

Cette notion de volonté ou conscience populaire retient d'abord l'attention, du fait de la multitude d'hypothèses qui en découlent lorsqu'on considère les avis partagés des sociologues, des critiques littéraires, des écrivains ainsi que des intellectuels de toutes obédiences. Ce phénomène se présente, à priori, comme l'un des paramètres essentiels dans la recherche de l'autonomie de la littérature africaine. Et pourtant, il est intéressant de constater que l'élan des romanciers et les intellectuels africains n'a pas encore produit les résultats escomptés ou peu. Car, il est plus ou moins étouffé par les discours tendant à mettre la mondialisation au premier rang des priorités sociales du moment.

Les stéréotypes issus de la colonisation du continent africain par l'occident sont les moteurs, ou si l'on veut, les catalyseurs de la nouvelle manière de concevoir l'Afrique. En effet, la théorie du stéréotype reste en grande partie une terra incognita, comme le dit Ruth Amossy :

« Fréquemment mentionné, utilisé comme critère de valeur et comme instrument d'analyse, le stéréotype reste (...) une notion vague dont on connaît mal les contours, et dont les fonctions demeurent controversées ».⁷⁷¹

En ce sens que prôner la volonté populaire africaine c'est nécessairement accepter de faire face aux multiples stéréotypes ou clichés fabriqués pour ou contre l'Afrique par l'occident. En outre, si les stéréotypes reposent d'une part, sur une « opinion toute faite »⁷⁷² et, d'autre part, sur une « idée ou expression trop souvent utilisée »⁷⁷³, on doit se demander de quel côté se penche ou s'inscrit cette volonté populaire. Il faut entendre par « volonté populaire » le désir de combattre les discours existants. Trois cibles tournent autour de cette volonté populaire :

II.2. Dans l'empire rhétorique

L'occident s'est constitué en empire rhétorique duquel l'Afrique veut se désolidariser en tenant des nouveaux discours. Il est à noter ici que la parole tout comme l'écriture qui est son support sont les symboles qui donnent ou arrachent le pouvoir.

⁷⁷⁰ Op. cit., p. 12.

⁷⁷¹ Ruth Amossy, « *La notion du stéréotype dans la réflexion contemporaine* » in *littérature*, 73, 29-46.

⁷⁷² Définition tirée du Dictionnaire *Le Petit Robert*.

⁷⁷³ *Idem*.

L'occident qui a introduit sa manière d'écrire en Afrique est devenu un mythe ou l'objet des fantasmes pour les africains. Une question à deux volets se pose : si les africains **choisissent** leur langue d'écriture, peuvent-ils se défaire facilement **des images** presque indélébiles que la colonisation a imprimé dans la mémoire africaine ?

Dans la rhétorique africaine on peut y lire l'ordre colonial et de ce fait l'ordre traditionnel cherche à trouver sa place. L'exil intérieur provoqué par l'expropriation culturelle montre, à bien des égards, comment la littérature africaine oscille entre le monde vécu et celui tant rêvé.

Il est péremptoire d'affirmer que le développement technologique a rapproché véritablement les peuples et leurs cultures. Dans le cas du rapprochement de l'Europe à l'Afrique, ce contact s'opère de façon ascendante. En d'autres termes, l'Afrique doit se surpasser afin de se mettre au même diapason que l'Europe. On peut comprendre que ce continent n'est pas encore « au rendez-vous ». Élisabeth Mudimbe-Boyi, dans une remarquable étude sur « *les cultures en contact* », montre que ce contact s'actualise en rapports de type vertical. Elle renchérit :

« Dans la littérature africaine d'expression française, si le texte se donne comme objet esthétique, il constitue aussi un texte sociologique dans lequel peuvent se lire les mutations sociales, les changements dans les mentalités, ainsi que les relations de pouvoir qui président à l'organisation sociale. Ceci pour dire que le discours occidental qu'offrent les écrits des Européens au sujet de l'Afrique se déroule à la fois comme discours de pouvoir et comme pouvoir de discours : pouvoir certain du colonisateur, mais aussi du regard et de la voix par lesquels s'exerce son discours, qui, pendant plusieurs décennies, a été la voix dominante parce qu'écrite ». ⁷⁷⁴

Les récits de voyage des européens sur l'Afrique sont pléthoriques. Le choix thématique, la recherche d'une rhétorique africaine par les romanciers africains serait une manière de briser la verticalité des rapports et d'avoir des œuvres africaines qui auront aussi un regard sur l'Europe. Il existe des œuvres littéraires en Afrique, mais elles se focalisent sur la description de la traite et plus tard de la colonisation, sur les rapports du patron et du subalterne, du colonisateur et du colonisé, du missionnaire et du croyant docile.

Les deux romans de Ferdinand Oyono : *Le vieux nègre et la médaille* et *Une Vie de Boy*, le *Mandat* de Sembene Ousmane, *L'Ecart* et *Entre les Eaux* de Mudimbe, *Un piège sans fin* d'Olympe Bhély Quenun, *Sans tam-tam* d'Henri Lopès, *Les gardiens du temple* de Cheick Hamidou Kane, etc., ont tous un discours qui met en exergue l'ébranlement de la

⁷⁷⁴ Op. cit., p. 119.

culture africaine par l'intrusion occidentale. Mais la rhétorique qui donnerait la connaissance que le subalterne, le colonisé, le croyant fidèle et docile, le domestique, etc., ont de leurs *maîtres* manque cruellement à la fiction romanesque africaine francophone. En fait, le colonisateur et le colonisé n'étaient liés que par intérêt d'une part et par obligation d'autre part. Il y avait une relation de pouvoir, de domination. Dans *Une vie de boy*⁷⁷⁵, les colonisateurs ignorent tout de leurs subalternes car ils ne les fréquentent pas. Tandis que ces derniers, à force de côtoyer leurs maîtres connaissent tout ce qui concerne leur vie :

« Bien que Dangan soit divisé en quartier européen et en quartier indigène, tout ce qui se passe du côté des maisons au toit de tôle est connu dans le moindre détail dans les cases en poto-poto. Les blancs sont autant percés à nu par les gens du quartier indigène qu'ils sont aveugles sur tout ce qui se passe. Nul n'ignore que la femme du commandant trompe son mari avec notre terreur, M. Moreau, le régisseur de prison ».⁷⁷⁶

Le roman de Ferdinand Oyono est un exemple de la rhétorique africaine, ou si l'on veut, du regard que les romanciers africains pourraient aussi porter sur l'Occident. Le héros d'Oyono, Toundi est l'homme à qui sont soumis la vie et les gestes de blancs. Par lui toute la population de Dangan connaît aussi les tares de ceux qui la dirigent. Le regard critique et condescendant du narrateur démystifie le blanc. A travers le regard de Toundi, les autres travailleurs se sont faits des clichés des maîtres blancs : les femmes blanches « n'ont pas de honte » (elles donnent à laver au domestique leurs serviettes hygiéniques), elles sont des épouses infidèles trompent leur mari en leur absence), le commandant n'est pas vraiment un homme (il n'est pas circoncis), les blancs sont »fous », etc.,

Dans un autre registre, Ferdinand Oyono aborde la question de la connaissance que le subalterne a de son maître. *Le vieux nègre et la médaille* est tissé sur un mode d'ironie. Méka doit se rendre chez le commandant, mais il a peur. Pour la dominer il décide de boire un bol d'alcool chez Mami Titi :

« Si le gouvernement sent que j'ai bu ça... (...) - Si le commandant sent que j'ai bu de l'alcool, ce sera la prison... ».⁷⁷⁷

Son voisin lui dit :

Tu n'auras qu'à sucer ensuite deux oranges (...). S'il te demande si tu es saoul, tu lui diras que tu as mangé une orange ».⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ *Une vie de boy* et *le vieux nègre et la médaille* sont très représentatifs en ce qui concerne la problématique de la rhétorique africaine. C'est ce qui a motivé notre choix d'en parler sans évoquer les autres romans.

⁷⁷⁶ Ferdinand Oyono, *Une vie de boy*, p. 109.

⁷⁷⁷ Ferdinand Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Julliard, 1956, p. 14.

Un autre renchérit :

« Les Blancs c'est facile à avoir ! ». ⁷⁷⁹

Eu égard à ce qui précède on peut croire à une apparente opacité d'un camp de blancs ou des subalternes et vice versa. En revanche, les discours tenus par Toundi ou par Méka montre à quel point un discours unilatéral produit des clichés. Les uns ont le regard sur les autres et non le contraire. C'est à cet empire rhétorique occidental que les personnages de romans africains ont à faire. Ils subissent le regard des autres sans réagir ou ils réagissent en empruntant les mêmes procédés langagiers de l'univers occidental.

Alors quel ordre du discours, s'interroge Mudimbe, pourrions-nous rêver pour des sciences sociales et humaines africaines ? Pour y arriver il y a des exigences d'une reformulation qui convoquerait la mise en clair des valeurs africaines et des systèmes des cultures occidentales acquises. Le paradoxe est comment se défaire de la royauté de cette pensée occidentale, quand on sait que toutes les initiatives de combat pour une rhétorique africaine se déploient dans un champ littéraire, philosophique et politique déjà balisé par l'Occident. Mudimbe voulant montrer le respect que l'Occident a vis-à-vis de son discours et la façon dont il l'honore, s'appuie sur les hypothèses avancées par M. Foucault. Il le cite :

« Tout se passe comme si des interdits, des barrages, des seuils et des limites avaient été disposés de manière que ce soit maîtrisée, au moins en partie, la prolifération du discours, de manière que sa richesse soit allégée de sa part la plus dangereuse et que son désordre soit organisé selon les figures qui esquivent le plus incontestable ». ⁷⁸⁰

L'Occident se comportant, vis-à-vis de l'Afrique, en un empire rhétorique, il dispose d'un système ⁷⁸¹ de contrôle de la production de tous les discours. M. Foucault l'a souligné :

⁷⁷⁸ *Idem*, p. 15.

⁷⁷⁹ *Idem*, p. 15.

⁷⁸⁰ V.Y. Mudimbe, *L'odeur du père*, Présence Africaine, 1982, p. 38.

⁷⁸¹ S'agissant du contrôle du discours, il y a selon M. Foucault, trois genres de procédures complémentaires et efficaces qui contribuent, de manière directe et très concrète, à l'assujettissement du discours ; le premier genre de contrôle comprend : la parole interdite, la partage de la folie et la volonté de vérité. Le deuxième genre englobe : le commentaire, l'auteur et l'organisation de disciplines. Le dernier genre concerne : le rituel, les sociétés de discours, les normes de la doctrine et l'appropriation sociale des discours. Dans *L'odeur du père*, Présence Africaine, 1982, pp. 39-41.

« Dans toute société, la production du discours est à la fois contrôlée, sélectionnée, organisée et redistribuée par un certain nombre de procédures qui ont pour rôle d'en conjurer les pouvoirs et les dangers, d'en maîtriser l'événement aléatoire, d'en esquiver la lourde, la redoutable matérialité ». ⁷⁸²

Dés le point de départ nous avons souligné le fait que le colonisateur et le missionnaire devaient assurer la même mission : envahir l'autre et ne pas prendre en considération ses valeurs. Car selon eux, l'autre -l'africain se devait de recevoir du civilisateur et non le contraire. Dans ces conditions les arguments ou les discours de l'Occident devaient faire autorité. La parole était donc réglementée et faisait ainsi partie des convenances sociétales. On comprend que les romanciers sont capturés voire subjugués par des systèmes occidentaux dans lesquels ils essaient de « couler des entités africaines » ⁷⁸³

Toutes ces questions théoriques renferment d'autres plus complexes encore : les idéologies qui suscitent des passions et des incertitudes. Car le lieu de la production des idéologies et le même que celui de la conception et du contrôle des discours. Ce binôme rhétorique-idéologie mérite une autre réflexion de la part de l'Afrique, en ce sens que la pensée qui dicte les discours répond à l'ordre politique. On retiendra donc que l'empire rhétorique que préside l'Occident détermine non seulement l'exercice de la pensée et les théories y afférant mais aussi les attitudes d'être. La situation est donc complexe pour l'Afrique car son « occidentalisation », surtout dans le domaine socioéconomique, est un mode de dépendance dont l'enjeu renvoie à interroger la période coloniale. La mort des personnages : Marie Gertrude, Ahmad Nara, du ministre, d'Ahouna, les déboires de Pierre Landu et de Méka, la déception d'Ibrahima Dieng, la confusion de Sessene, etc., indiquent l'échec de leur mission et, cela peut se lire non seulement comme un désespoir sociopolitique mais aussi comme le « signe d'une calamité majeure pour l'Afrique. » ⁷⁸⁴

II.3. La critique idéologique

A partir de Cheikh Anta Diop à Amadou Kourouma en passant par Léopold Sedar Senghor et Mudimbe, il se développe une critique des règles et des idées reçues considérées autrefois comme les solutions miracle à tous les maux dont souffre l'Afrique.

⁷⁸² *Idem*, p. 39.

⁷⁸³ L'expression est de V.Y. Mudimbe, Op. cit. p. 43.

⁷⁸⁴ *Idem*, p. 11.

La colonisation a, d'une certaine manière, « romanisé » l'Afrique noire. A ce propos Mudimbe note que l'extension du modèle d'Etat romain et de son droit est, tout au moins en théorie, un fait universel. La démocratie qui est devenue le leitmotiv de toutes les nations du monde découle naturellement du modèle romain. En effet, dans le système romain des mécanismes étaient érigés afin de maintenir les citoyens dans la discipline, et surtout, pour cultiver l'habitude de la soumission à l'autorité de l'Etat et éviter l'anarchie. De ces mécanismes nous retiendrons :

« *La collégialité*, c'est-à-dire tout pouvoir est toujours partagé, au moins en deux et, de ce fait, il s'exerce toujours collégalement. *L'intercessio* ou le droit reconnu à tout fonctionnaire de s'opposer à toute initiative prise par son collègue ou par un magistrat inférieur. Et *le veto* du tribun du peuple qui a aussi le pouvoir de suspendre toute décision ». ⁷⁸⁵

Ces mécanismes sont inscrits dans les grandes démocraties, modèle auquel l'Afrique dans sa grande majorité aspire. Dans les romans du corpus, les personnages : Pierre Landu, Mère Marie Gertrude, Le Ministre et Ahmed Nara sont en face de pouvoirs politique et religieux détenu par des dirigeants qui agissent en toute impunité- Ils sont aidés dans la majorité par des idéologies étrangères et aussi par des conflits internes.

On peut déjà conclure qu'il n'y a pas des mécanismes simplistes ou dérisoires pour arriver à l'adhésion de tous les personnages à la démocratie. Pierre Landu a manqué à son devoir parce qu'il a agi seul ; Marie Gertrude se morfondait alors qu'il fallait qu'elle en parle à ses consœurs. Elle s'est réfugié dans les prières, parce qu'elle est disciple et s'attend à l'intervention divine. Ahmed Nara a choisi d'écrire, mais n'a pas eu le temps de partager ses écrits pour que la population autour de lui prenne véritablement conscience du danger qui guette le continent africain. Le ministre a répondu à la demande de son Président pour se rendre en zone sous occupation des rebelles ; il n'a pas sollicité l'avis de ses collègues ministres.

- **Le postmodernisme :**

La déconstruction des discours existants participe à la critique des canons de la pensée occidentale transposée en Afrique ; ce qui donne une écriture qui est à cheval entre le modernisme et le postmoderne. Il y a une espèce de liberté qui ouvre la voie à plusieurs

⁷⁸⁵ V.Y. Mudimbe, Op. cit., p. 170.

manières de voir le monde. Dans cette optique, il y a suppression de la hiérarchie et la suppression de la supposée suprématie occidentale.

Il est curieux de savoir, par ailleurs, que la littérature africaine est marquée par le syndrome « de malheur » qui apparaît dans la prolifération des écrits à caractère contestataire que ceux qui prônent le combat. Les premiers contestent les modèles occidentaux inadaptés aux réalités africaines actuelles et les deuxièmes veulent ainsi combattre les structures occidentales qui soutiennent les premiers. Le retour à l'histoire récente de l'Afrique permet à l'écrivain africain de séparer ce qui est humanisant pour les peuples africains de ce qui est avilissant pour le continent tout entier. Cette attitude est valable aussi bien sur le plan continental que national. A ce propos Michel Beniamino écrit : « le rôle imposé à l'artiste est donc de 'couronner' l'œuvre d'édification nationale ». ⁷⁸⁶

L'écrivain étant membre de sa communauté, il y a chez lui et ses contemporains une réelle volonté de se savoir unis par l'histoire commune qui fonde leur territoire commun. S'il existe une telle « volonté nationale » préexistant à l'histoire, intemporelle bien que travestie et réprimée depuis des temps immémoriaux, et si les écrivains ont comme mission de la mettre à jour, cela offre la possibilité de distinguer entre les écrivains qui répondent aux intimations de l'histoire, qui sont alors, au sens propre, embrigadés et les « traîtres » (les traîtres, les acculturés, exilés, etc.). Certes, lorsque les nations sont à faire, « l'écrivain devient artisan parmi d'autres » (...). ⁷⁸⁷ Poussant sa réflexion jusqu'aux sciences humaines, l'auteur de *Shaba Deux* écrit :

« Je suis persuadé, pour ma part, que la forme actuelle des sciences humaines en Afrique est faite pour se transformer radicalement, et que ce sont les africains eux-mêmes, grâce à l'exercice de leurs regards et en fonction de la singularité de leurs expériences concrètes dans leurs sociétés, qui pourraient vivre cette reconversion et réconcilier pratique de la connaissance et praxis révolutionnaires ». ⁷⁸⁸

On note dans cette analyse l'alliance paradoxale de deux mondes : l'un « commandant » et l'autre « suivant ». La passivité du second conduit au choix de l'artifice. Vue de l'extérieur, la littérature africaine d'expression française a fait de progrès surtout en ce qui concerne le nombre important de productions littéraires sur le marché du livre. Mais lorsqu'on regarde à l'intérieur, elle est faite parfois de fantaisies qui échappent

⁷⁸⁶ *Idem.*, p. 276.

⁷⁸⁷ Michel Beniamino, *Op. cit.* p. 265.

⁷⁸⁸ *Op.cit.*, pp. 10-11.

à la culture dont elle se réclame. En d'autres termes, la littérature africaine d'expression française répond encore aux critères idéologiques du cercle occidental qui fait sa promotion et dont elle dépend d'ailleurs. La prise de conscience sur l'existence de cette littérature s'inscrit tout naturellement dans cette optique. S'il est vrai que la mondialisation rend les arts et lettres « poreuses » et « transversales », c'est-à-dire, qu'ils s'entrecroisent sur le terrain commun de la beauté, nous admettons, néanmoins que ce lien, ou si l'on veut, cette beauté artistique ou littéraire reste l'apanage de l'occident, car nous l'avons souligné plus haut, le travestissement de la politique en Afrique a entraîné l'élite africaine et le romancier en particulier à jouer par procuration.

Comme nous l'avons noté, la volonté populaire rime avec la conscience des personnages. Soulignons que tous les personnages de Mudimbe sont, dans un cas comme dans un autre, interpellés par leur conscience.

Par exemple le Ministre, homme politique, marié légalement, il entretient néanmoins une relation extraconjugale avec Ya. Il n'a pas la conscience tranquille ; il veut s'approprier Ya alors que cette dernière est une prostituée et de plus étrangère à son milieu et à sa tribu. Mais dit-il, « Je l'épouserais, si elle le désirait ». Il est d'ailleurs conscient de la difficulté de son projet: « C'est vrai, j'imagine les difficultés que j'aurais si je le faisais. Elle n'est pas de ma tribu...et puis son métier... »⁷⁸⁹. La position du Ministre est instable ; il a la conscience souillée à la fois par sa vie politique, sa vie maritale et cette relation 'immonde' avec Ya. Ses lettres témoignent de son instabilité sentimentale :

« ...Par deux fois hier, je me suis demandé si moi, comme tous tes autres partenaires occasionnels, je ne m'imposais pas trop ouvertement pour que tu ne résistes pas à cette invraisemblable tentation de t'immoler(...). Je me sens mal dans ma peau chaque fois que je rencontre (...). Souvent, je me demande pourquoi je m'accroche, pourquoi toi. Je cherche la fissure ».⁷⁹⁰

La conscience de Pierre Landu est aussi souillée du fait qu'il sert dans une église qui a trahi ses coutumes et son peuple. La religion dont il se réclame condamne en effet son projet de mener une lutte par la violence. Pierre Landu est un personnage affligé, troublé et...traître. Il reconnaît d'ailleurs son état psychologique quand il déclare : « Le Seigneur nous console dans nos afflictions (...) Rester ici dans la paroisse, serait trahir ma conscience d'Africain et de prêtre (...) ». Sa conscience est aussi troublée pour deux autres raisons. Premièrement, Pierre Landu est envahi par des tendances homosexuelles et il en

⁷⁸⁹ *Idem*, pp.88-89.

⁷⁹⁰ V.Y. Mudimbe, *Le bel immonde*, Présence Africaine, 1976, pp. 46-47-48.

souffre. Il découvre son homosexualité dans le maquis, autour d'un feu de bois qui est entrain de s'éteindre. En face de lui un compagnon de camp, un jeune homme de dix-huit ans :

« Nous ne sommes plus que deux. Le feu meurt. Comment s'appelle ce grand garçon ? Dix-huit ans ou vingt ? Vraisemblablement pas plus. Un solitaire. Il m'ignore. Je voudrais le connaître (...). Une petite faiblesse me serre le cœur (...). Je voudrais me lever, aller jusqu'à lui. Lui proposer un jeu, lui dire que je l'aime (...). L'entraîner dans l'indiscible. Echapper à cette nuit. Une vision extraordinairement brève : La Nuit du jardin des Oliviers. Les autres dorment. Je le contemple encore. Jusqu'à quand pourrait-il encore être objet de mes désirs, la Foi de mon tourment ? (...) « Mon vieux Pierre, me suis-je dit, tu as des tendances bien prononcées pour ton propre sexe ». ⁷⁹¹

Mais en second lieu, la vie dure qu'il mène dans le maquis lui fait penser à sa paroisse et au retour possible. Mais

« La lettre à mon évêque m'humilie maintenant. Justement parce qu'elle me ressemble bien. C'est déjà une fuite. Ecrire ? Une distance par rapport à ma conscience, j'ordonne, je choisis et j'interprète. Et puis, il y a cet orgueil de la bonne conscience dont a parlé Saint Augustin... ». ⁷⁹²

Ahmed Nara, quand à lui, est un personnage dont la personnalité est douteuse et sombre, dont le cœur est déchiré. Mudimbe écrit à ce sujet que : « Seul, le titre du livre- L'Ecart- est de moi. Il m'a paru ramasser fort heureusement l'interrogation d'Ahmed Nara et le schisme de son cœur ». ⁷⁹³ Le destin des noirs étant compromis, Ahmed Nara est devenu insomniaque et schizophrène. Il est un « insurgé de la conscience ». ⁷⁹⁴

Ahmed Nara dont la conscience est brouillée, choisit l'écriture comme exutoire. Peu après, aux petites heures du matin, fatigué, il en meurt. Son écriture révèle une brutalité qui a entraîné la violence dans ses propos. C'est un personnage paranoïaque et instable psychologiquement d'où cette violence dans l'écrit que Michel Thévoz appelle « écrits bruts ». Il écrit à propos de l'écart dans le langage, ou plutôt concernant *Le Langage de la rupture* :

« On considéra comme écrits bruts des textes produits par des personnes non cultivées, ignorant (volontairement ou non) les modèles du passé, indifférents aux règles du bien-écrire, totalement étrangères par conséquent à l'institution littéraire, au monde des éditeurs, des critiques et des lecteurs, et n'ayant de rapport avec le livre, la revue ou le journal, que

⁷⁹¹ Op. cit, pp. 118-120.

⁷⁹² Op. cit. p. 121.

⁷⁹³ Op. cit p. 14.

⁷⁹⁴ Ilunga Bernard, *Entre les Eaux de Mudimbe ou le Refus de trahir*, dans *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, 2003, p. 311.

celui, très détendu, des gens du commun. Encore les auteurs d'écrits bruts se soucient-ils moins que les gens du commun d'être entendus, de communiquer leur pensée ; ils se sentiraient plutôt trahis par n'importe quelle forme de communication. Pour cette raison, ils se mettent en marge de la société, hors des normes, courant ainsi le risque d'être considérés comme mentalement malades-ce qui leur vaut dans bien des cas la détention psychiatrique ».⁷⁹⁵

Mère Marie Gertrude est déçue à double titre. D'abord parce qu'elle n'a pas pu utiliser son diplôme universitaire (sa Licence de philologie française) pour enseigner comme elle l'espérait :

« J'avais rêvé et m'étais préparée à avoir une classe pour la rentrée de septembre. Je savais que ma licence serait la bienvenue au lycée Sacré-cœur que tiennent les Sœurs. Une passion et des projets volaient en éclats... ».⁷⁹⁶

Ensuite, les contradictions constatées au sein de sa communauté religieuse et la mise en pratique de la parole de Dieu qui est enseignée deviennent un cas de conscience lourd à supporter. Comment comprendre qu'on dise « L'action n'est pas essentielle à notre vocation de Franciscaines ? »⁷⁹⁷

Conclusion

L'image classique et traditionnelle du christianisme ressemble à celle de la colonisation. Aller vers les autres, les modeler d'abord et les civiliser ensuite. De ce fait, le projet consistait à la distance que le civilisé devait prendre vis-à-vis des siens, et sa déportation hors de son milieu naturel et de sa culture. Cette rupture lui permettait d'œuvrer pour son nouvel empire. Pour cela, il fallait adopter les langages qui défendent les systèmes qui eux-aussi illustrent la culture occidentale. L'église, écrit Mudimbe, était dans la colonisation, elle assumait les principes des conquêtes appelés à désagréger « la sauvagerie », elle s'intégrait dans le programme de colonisation établie par les métropoles européennes au nom de la civilisation ».

Il est remarquable de voir que les héros essaient de sortir de cet empire occidental, mais les ambiguïtés millénaires occasionnées par les projets flous de l'église et de la mission colonisatrice en Afrique désorientent les personnages. Si la prise de conscience est l'un des préalables pour s'émanciper, les personnages/héros de Mudimbe ont tous les cas de conscience qui les tourmentent. Ils expriment leur volonté de combattre le destin à la fois électif et sélectif, le produit des machinations occidentales contre l'Afrique. Ils sont

⁷⁹⁵ Michel Thévoz, *Le Langage de la rupture*, Paris, P.U.F., 1978, p. 11.

⁷⁹⁶ Op. cit, p. 23.

⁷⁹⁷ Op.cit., p.88.

troublés et indécis par rapport à la suite à donner aux questions qu'ils rencontrent dans leur parcours social. Ils s'accordent ainsi avec Martin Carter que cite Ngugi Wa Tchiongo, « Sleeping not to dream but dreaming to change the world »⁷⁹⁸ Ce cheminement douloureux et chaotique des personnages est transposé dans une écriture très fragmentée- la marque de fabrique de Mudimbe.

II.4. Les personnages « médias » du doute africain.

Dans la plupart des romans de notre corpus (restreint et élargi), les romanciers transmettent le doute, l'impossibilité qu'aurait l'Afrique de décoller pour un meilleur lendemain. Pour éviter les redites nous donnerons quelques grands traits afin d'étayer nos propos. Dans *Le bel immonde*, le Ministre est mort et Ya, sa maîtresse, n'a pas réussi à épouser cet homme. Dans *Shaba Deux*, Mère Marie-Gertrude n'a pas réussi de son vivant à infléchir son ordre religieux pour qu'il s'occupe non seulement du spirituel mais du temporel ; elle a été tuée. Pierre Landu, dans *Entre Les Eaux*, n'a pas eu le dénouement heureux de sa mission ; il est resté dans un entre deux entre africain et chrétien. Mais c'est surtout le deuxième (le catholicisme) qui l'a emporté car il y est retourné pour servir. Dans *L'Ecart*, Ahmed Nara ne sait même pas si ses écrits ont trouvé l'écho favorable auprès des siens ou des occidentaux. Et aussi, on se demande ce que feront ses concitoyens africains, les intellectuels qui, à tout hasard, liraient les réflexions faites par feu Ahmed Nara. Il est mort ignominieusement

Nous comprenons que les convictions personnelles des romanciers sont transposées dans leurs personnages. Elles sont retenues comme preuves dans la démonstration du doute sur l'avenir. Les démarches des personnages ou leurs quêtes distinctement menées sont à considérer comme des cas isolés qui n'expliquent pas toutes les réalités de leur environnement social. Malheureusement leurs efforts n'apporteront rien de substantiel. C'est que les différentes luttes que les romanciers ont menées à travers leurs héros n'ont rien donné de tangible. Les personnages sont entrain de vivre un destin choisi et programmé ailleurs, à leur insu. Leur vie répond donc aux intimations de l'histoire. Il n'est pas étonnant que la mise en scène romanesque qui stigmatise la domination occidentale d'une part, et le consentement presque mécanique des africains crée un cercle vicieux. La

⁷⁹⁸ « Dormir non pour rêver mais rêver de changer le monde », Op. cit. p. 108.

littérature africaine, la fiction romanesque africaine doute encore du renversement réel de l'ordre actuel.

La mort des personnages et les différents malheurs que les romanciers mettent sur leur chemin confirme cet état de fait. Enfin, les querelles superfétatoires dans lesquelles sont engagés les personnages africains et les occidentaux débouchent par la victoire de ceux que l'on croit à priori les plus forts. Les romanciers africains francophones post indépendances sont devenus des esthètes de la question de malheur ; ils le revendiquent d'ailleurs à travers leurs personnages par la programmation méthodique de leur mort. Il y a, pouvons-nous conclure, une espèce d'apologie de l'échec qui enlève l'idée de toute tentative de l'avancement ou du changement. L'héroïsme de leurs héros ne se définit qu'avec ou par la mort.

II.5. La symbolique de la mort et le pessimisme hérité

L'histoire sans issue de l'Afrique plonge tous les personnages de fiction dans une espèce d'impasse. Le syndrome du malheur qui meuble leur vie trouve son aboutissement dans la mort. Tous les héros de Mudimbe meurent laissant derrière eux le désarroi. Ceci ne peut qu'interpeller notre jugement en ce sens que leurs combats se sont avérés inutiles. En amont de ces morts physiques s'inscrivent d'autres morts : la mort de l'inconscient par le lavage du cerveau (analyse faite dans le chapitre V qui traite des indépendances truquées), la mort de bases de la culture (les coutumes et les traditions), la mort de l'espoir.

La mort devient un symbole très parlant dans le contexte actuel où l'Afrique se doit de peser au contact avec d'autres continents. S'il est vrai que la colonisation a laissé des séquelles dans la vie des populations issues de cette période honteuse de l'histoire, il est aussi normal que la mort soit constatée dans l'instant mais pas à perpétuité. Mais aujourd'hui, le pessimisme hérité de cette catastrophe a tendance à perdurer.

Il y aurait une conclusion à tirer de cette courte hypothèse. Elle se résume en deux questions : qu'est-ce qui empêcherait l'Afrique de prendre son destin en main ? Et pourquoi, avec toutes les expériences, ne prendrait-elle pas la parole ? En réalité, pour ce qui concerne l'Afrique, ce sont les images d'hier qui se répercutent et s'érigent en modèle. Alors qu'incontestablement, les principes qui avaient participé à la rédaction de son histoire et qui lui ont façonné une image de désolation se défont aisément dans la mondialisation.

II.6. « L'Odeur du Père » et l'affirmation identitaire : Positions mitigées.

Après avoir montré ce sur quoi repose la littérature africaine d'expression française, il nous faut évoquer les causes de son errance avant de mener une réflexion aux principaux apports de l'occident dans cette littérature et, par la même occasion montrer les avis des romanciers africains eux-mêmes.

S'interroger sur les identités, c'est prendre le risque de montrer le bricolage historique que Mudimbe appelle « les trucages du Jardin » et dont l'Afrique est longtemps victime. Dans cette perspective, une impasse semble apparaître surtout lorsqu'il s'agit de comprendre toute cette problématique sous l'optique de la mondialisation. Des recherches ont été menées sur la question identitaire. Elles se sont appuyées sur les travaux antérieurs des anthropologues, des sociologues, historiens, etc. Les réalités socioéconomiques qui s'inscrivent dans la mondialisation convoquent d'autres inquiétudes et les questions identitaires sont les plus évoquées, car elles se redéfinissent continuellement. Si le développement socioéconomique était souvent généré par le capitalisme au niveau national, la mondialisation par contre est aussi une forme de capitalisme mais à l'échelle planétaire. On peut retenir que ce capitalisme profitait, et même encore aujourd'hui, à la bourgeoisie nationale. En d'autres termes, la mondialisation est l'aboutissement du système capitaliste. On peut déduire qu'il y a d'un côté ceux qui mondialisent et de l'autre les mondialisés. C'est dans ce dernier groupe que figure l'Afrique.

Le rôle de l'Afrique du point de vue historique est ambigu. Ce qui fait que les enjeux des pays africains dans la mondialisation suscitent des questions non seulement d'intérêt économique mais aussi des mœurs.

II.6.1. Mondialisation et conflits des mœurs

Si « la traite des Noirs fut le point de départ d'une décélération, d'un piétinement, d'un arrêt de l'histoire africaine... »⁷⁹⁹, il se posera la question de savoir que mondialise-t-on, quand on sait que « les théologiens en Europe débattaient doctement la question de savoir si les Noirs avaient une âme? »⁸⁰⁰. La mondialisation, au regard du mépris manifesté vis-à-vis des cultures africaines par les colonisateurs, constitue une autre équation à résoudre par

⁷⁹⁹ Joseph Ki-Zerbo, *A quand l'Afrique ?* Entretien avec René Holenstein, Editions de l'Aube, 2003, p. 25.

⁸⁰⁰ *Idem*, p. 25.

l'Afrique. Parlant du rôle éventuel que pourrait jouer l'Afrique dans ce processus de mondialisation, Joseph Kizerbo note :

« Le rôle de l'Afrique n'a jamais changé depuis le XVI^e siècle, c'est cela notre problème ; certains Etats-nations jouent le rôle de locomotive et d'autres jouent, depuis des siècles maintenant, le rôle de wagons. Même si la locomotive augmente sa vitesse, cela ne changera rien au statut des wagons ». ⁸⁰¹

Dans *l'Odeur du Père*, Mudimbe démontre les limites de la science et de la vie en Afrique Noire. Il met en exergue la continuité de la pression de l'occident sur l'Afrique. Dans les arts et lettres en passant par les sciences sociales et celles dites « dures », la validité des travaux des africains et de leur recherche est sanctionnée par le sceau de l'occident. Il y a donc « l'odeur », c'est-à-dire la main ou la présence de l'occident dans tout ce que l'Afrique fait ou projette de faire. Si l'identité nationale ou l'identité individuelle passe par l'histoire d'un peuple, il est évident qu'il faut faire le point sur l'histoire du monde et des peuples qui le constituent. Il se trouve que pour l'Afrique, l'histoire lui a été fabriquée par l'occident, et partant, tout se fait ou ne « se pense » qu'avec « Le Père ». L'opacité voulue de cette histoire africaine empêche de comprendre véritablement d'où viennent les personnages et dans quelle direction doivent-ils se diriger pour un meilleur lendemain africain. Les positions sont donc mitigées : Pierre Landu ne pouvait que retourner au « Père » comme un enfant prodigue, Marie Gertrude n'a pas eu le courage de démissionner et n'eut été sa mort brutale, elle serait resté à servir son Dieu dans un ordre religieux ⁸⁰² très éloigné de sa vision évangélistrice, Ahmed Nara, quand à lui, s'est essoufflé. Les Sessene ont vu leurs mœurs se taire au profit des mœurs étrangères sous la modernité. Etc.

II.6.2. Des Personnages acculturés- Le retour au Bercaïl ?

Tous les personnages des fictions que nous étudions sont coupés de leur milieu traditionnel. Ils essaient de vivre une double vie mêlant deux cultures, l'une autochtone et l'autre étrangère. Le choc des cultures n'a pas provoqué que le déclic dans les mœurs du récepteur, mais il a entraîné ce dernier à se plier aux désirs personnels de l'envahisseur. Il y a dans ces conditions perte de sa culture et gain d'une autre, celle d'autrui.- et il y a acculturation. Soulignons toutefois, qu'il y a une sorte de diglossie culturelle car la culture occidentale est plus mise en vedette, dans les affaires de tous les jours, que la culture

⁸⁰¹ *Idem*, p. 25.

⁸⁰² L'Ordre religieux (Les Franciscaines) auquel appartient Mère Marie Gertrude fait partie d'une religion absolutiste. Car ses dogmes ou ses canons demeurent immuables. La religieuse ne peut rien y changer. D'où l'échec de sa mission et qui est d'ailleurs celui d'une église en déliquescence.

africaine. Par exemple, les personnages sont allés à l'école occidentale, leur manière de vivre témoigne de l'ampleur de l'envahissement des mœurs occidentales dans le « savoir-faire » voire le « savoir-être » africain. Pierre Landu, dans son argumentaire écrit ou oral contre son église, qu'il appelle d'ailleurs « L'internationale des voleurs », s'appuie volontiers sur le langage appris à Rome. Mère Marie Gertrude se penche de temps en temps sur les versets bibliques d'une religion étrangère, pour se consoler et cultiver l'espoir. Le Ministre, quant à lui, met la stratégie apprise à l'école politique occidentale pour pouvoir freiner les vellétés offensives de la tribu rebelle qui fait la guerre au gouvernement auquel il est encore loyal. Ahmed Nara a choisi d'écrire au lieu d'user de la parole parlée. Il aurait peut-être sous estimé le pouvoir dissuasif et persuasif que la parole a en Afrique.

Le retour au bercail (aux sources africaines) devient l'une des questions majeures lorsqu'on pense au chemin qu'il conviendrait d'emprunter pour y arriver. On a tendance à se focaliser sur l'endroit de déportation et non sur ce qui peut motiver le retour au lieu d'origine. A propos, Elisabeth Mudimbe-Boyi remarque que :

« La critique a généralement interprété ce projet de retour au pays d'origine comme un échec mais sans vraiment interroger les motivations qui présidaient au voyage ».⁸⁰³

Par ailleurs, si la formation intellectuelle ou professionnelle s'est faite à l'étranger, il est fort probable que les personnages aient adopté une approche africaine aux différentes situations sociopolitiques qui se sont présentées ; ce serait un enrichissement culturel de haute portée sociale. Mais les déplacements ininterrompus des personnages hors de leur territoire macro social, pour se ressourcer, est un signe manifeste de leur acculturation qui persiste à tous les niveaux.

Cette attitude voulue par les romanciers, peut-elle être interprété comme un signe de faiblesse ou la proclamation de l'incapacité à trancher sur les questions de salut public africain ? L'errance imposée aux personnages et leurs crises psychologiques explique d'ailleurs leur déchirement intérieur.

II.6.2.1. Le déchirement intérieur

La bigarrure culturelle mal vécue des personnages de Mudimbe est la conséquence logique du déchirement intérieur dont ils sont victimes. Elle trouve son fondement dans la

⁸⁰³ Op. cit., p. 186.

peur de l'invisible, de l'avenir incertain et surtout des conditions sociales très précaires auxquelles ils doivent faire face. L'éclatement des relations humaines, l'hésitation devant les décisions importantes à prendre, les multiples quêtes des joies souvent éphémères avec à la clé la tragédie, sont des éléments qui traversent l'œuvre du romancier Zaïrois. Les personnages toujours portés par l'extérieur de leur milieu social (micro ou macro-social) ou par le désir d'un « ailleurs ». Par exemple le parcours professionnel et même intellectuel des héros de Mudimbe démontre clairement qu'ils ont acquis une formation à l'école étrangère. En l'occurrence, le Ministre, en sa qualité d'éminence grise du gouvernement, effectue de plus en plus des missions à l'extérieur de son pays. Il a évoqué *Nairobi*⁸⁰⁴ dans sa correspondance avec Ya. Et même avant, le *night club Saint Hilaire*⁸⁰⁵ était le lieu de ses conquêtes sentimentales. Pierre Landu a reçu sa formation à Londres et à Rome ; il y a fait six années ; Ahmed Nara a passé un séjour de cinq ans «Cinq hivers et la grisaille froide » chez les Toubabs⁸⁰⁶. Mère Marie Gertrude a reçu une formation d'infirmière à l'école occidentale et travaille comme infirmière au dispensaire⁸⁰⁷ de la mission tout en exerçant son ministère de religieuse Franciscaine dans un Ordre d'une religion importée. Grosso modo, les idéologies et les stratégies politiques, les coutumes et traditions qui se mêlent aux interdits religieux sont les raisons majeures des déchirures intérieures dont souffrent les personnages. Dans le cas de Mudimbe, ce sont les moments postérieurs à l'indépendance zaïroise qui ont entraîné l'exacerbation de ces déchirures. Nous avons évoqué, par exemple *Shaba Un* qui peut bien être l'histoire de la guerre de sécession évoqué dans *Le bel immonde*. La deuxième guerre de sécession intervient cinq ans après l'accession du pays à l'indépendance, c'est *Shaba Deux.*, etc. qui explique l'instabilité politique du pays entraînant, à son tour, le déséquilibre psychologique des personnages.

Les indépendances africaines renvoient à une période d'euphorie sociale car les nouveaux dirigeants africains, ambitieux déjà, promettaient un lendemain meilleur à leur population d'Afrique. Le roman africain post indépendance n'avait cessé d'ailleurs de stigmatiser les colonialistes et leur maltraitance vis-à-vis des ex-colonisés. Les affres de cette période et les jeux économiques du moment ont alimenté les débats des intellectuels mais le roman s'en est fait aussi l'écho. De la révolte à la contestation, tout était exprimé

⁸⁰⁴ V.Y. Mudimbe, *Le bel immonde*, Présence Africaine, 1976, p. 50.

⁸⁰⁵ *Idem*, p. 61.

⁸⁰⁶ V.Y. Mudimbe, *l'Ecart*, Présence Africaine, 1979, p. 31.

⁸⁰⁷ V.Y. Mudimbe, *Shaba Deux*, Présence Africaine, 1989, p. 11.

tantôt avec humour ou avec cynisme. *Le vieux nègre et la médaille* et *Une vie de boy de Ferdinand Oyono*, *Les Soleils des indépendances* d'Ahmadou Kourouma, etc., en sont des exemples. Les personnages dans ces romans sont passifs car ils subissent toujours la loi du plus fort.

Lorsqu'on se limite aux romans de Mudimbe et au-delà de l'esthétique de la fiction romanesque qu'il nous propose, on peut comprendre que les déchirures intérieures dont souffrent ses héros traduisent tout simplement la psychologie même de l'auteur (Mudimbe lui-même). Par la lecture approfondie on peut être tenté de faire de l'analyse psychanalytique de l'œuvre. Mudimbe joue, comme dans une pièce de théâtre, les rôles de Pierre Landu, de Mère Marie Gertrude, d'Ahmed Nara et du Ministre. Tous ses personnages retracent le parcours ecclésiastique, intellectuel et politique du romancier Zaïrois.⁸⁰⁸

Les romans se sont succédés abordant les mêmes problématiques et pourtant pas un seul n'est pas parvenu à mettre en scène le colonisé, le subalterne ou le génocidaire comme personnages héros. C'est dans cette perspective que nous voulons conduire notre raisonnement dans le chapitre qui suit.

⁸⁰⁸ Cette hypothèse trouve son fondement dans un essai écrit par Mudimbe lui-même. *Les Corps Glorieux des Mots et des Etres*, qui est un essai autobiographique. Il résume tous les romans qu'il a écrits. Je décidai, écrit-il, de faire le bilan d'un parcours, le mien (...) Me faisant face à moi-même, un débrouillage complaisant de mon passé ne me semblait d'aucune utilité. Pourquoi me mentir ? (...) j'affrontai donc, généralement dans l'accablement, mais en toute rigueur, les secrets de mes propres aléas et leurs caractères. Afin de clarifier des points de résistances et certaines de mes constructions, il me fallut recourir à des cahiers antérieurs, à certaines de mes publications de circonstances ; et même, en certains cas, à des textes publiés, subrepticement présentés comme scientifiques. Je les ai utilisés en cette quête. » (...) Et ce livre. Il relève de l'autobiographie sans en être réellement ; et de l'essai, par un aveuglement qui, au total, explique bien et mon passé.... », Avant-propos, p. i.

Chapitre III. L'in vraisemblable dans la fiction romanesque

Nous avons montré au fil de notre analyse que les personnages sont contrariés par des situations sociopolitiques hostiles à leurs projets; c'est l'une des raisons de leur errance et de l'instabilité psychologique qui les caractérise. On constate par ailleurs, qu'aucun personnage n'est un « héros » bien qu'ils soient tous au centre des récits. Dans presque toute la fiction romanesque africaine post indépendance, c'est toujours cette dépendance qui se perpétue. En d'autres termes, les personnages sont toujours victimes et non les auteurs. Mais un autre aspect, non moins important, est passé sous silence. C'est le cas du colonisé qui apprendrait au colonisateur sa langue, les recettes culinaires locales, l'histoire de sa généalogie, etc. Cet aspect n'est pas encore à l'ordre du jour car, le doute et la peur caractérisent encore les romanciers africains. Nous essayons de soumettre nos interrogations à une réflexion qui pourrait déboucher sur une prise de conscience de cet aspect littéraire dans la fiction romanesque africaine. La question n'est pas de rappeler la sombre période coloniale ni de faire l'apologie de la violence, mais d'examiner des nouvelles pistes d'une fiction romanesque quasi-inexistant.

Les hypothèses qui vont suivre se veulent spéculatives et seront tissées autour d'un projet général encore inédit. Depuis plusieurs années, l'Afrique est, d'une manière récurrente, dans une spirale de violence, de meurtres et de crimes organisés qui occultent les questions fondamentales. Que d'horreurs et d'atrocités ; « Elles accaparent tellement les esprits, qu'il devient malaisé d'aborder les interrogations majeures sans éviter d'affronter les passions les plus souterraines. »⁸⁰⁹

III.1. L'expression du personnage « colonisé »

La colonisation était réciproque. D'un côté, le maître utilisait sa puissance pour assujettir les populations locales (indigènes) qui deviendront ses sujets. Ceci se remarque dans la Société d'habitation où l'on a « un seul maître » pour régner sur une terre d'un côté. De l'autre côté, la langue de communication était celle du « maître », parfois

⁸⁰⁹ Voir l'étude d'Elikia M'bokolo, Op. cit. p. 363.

sclérosée par ce qu'elle empruntait les mots de la langue du colonisé⁸¹⁰ ou vice versa. Le maître se mettrait aux pieds du colonisé pour apprendre sa langue.

Dans la Société de plantation par contre, il y a plus un rapprochement entre le maître et l'esclave. La répression est diminuée ou allégée. Les femmes des colons apprendraient aux épouses des colonialistes leurs recettes culinaires. Cette perspective, l'apprentissage de la langue du colonisé deviendrait une occasion pour donner la parole au colonisé. On comprend que les deux forces en présence (colons et colonisés) commencent à fabriquer des nouvelles conditions de vie, leurs deux cultures deviennent malléables à volonté. L'apprentissage de la langue de l'autre (ou de sa culture) peut être envisagé dans la fiction romanesque. La rupture ou bien le contraire n'est pas possible quand on se focalise seulement sur les sévices subis par l'Africain sans évoquer ce qu'a enduré le colonisateur. Il y a une espèce d'interdit qui crée un blocage dans la production romanesque. Cette illustration est réductrice lorsqu'on considère l'Africain comme celui qui subissait toujours alors que le colonialiste avait incontestablement enduré beaucoup d'épreuves pour s'adapter enfin aux réalités sociales de la terre conquise. Le fait de vouloir apprendre la langue de l'Africain a provoqué un changement radical dans la rhétorique du colonialiste. Ce dernier a créé des équivalents dans sa langue soit par omission de certaines lettres soit par l'usage des mots de la langue cible - par substitution - afin de mieux communiquer avec son sujet qui est aussi son maître. Ce projet du colonisé comme héros du roman pourrait être l'un des leviers qui dynamiserait ou occasionnerait une nouvelle dialectique, pour un nouveau roman africain.

III.2. Le subalterne : personnage principal

Le cas de Toundi, le héros de Ferdinand Oyono (*Une vie de boy*), de Méka, d'Engamba (*Le vieux nègre et la médaille*), etc. peuvent être cités pour attribuer le rôle principal à ces personnages considérés subalternes et passifs. Les arguments avancés précédemment, concernant le maître et l'esclave sont aussi valables dans cette section. Le subalterne pris comme personnage principal est un élément quasi absent dans la fiction romanesque africaine. Cela est dû au complexe d'infériorité qui perdure. Dans les relations

⁸¹⁰ On peut évoquer l'expression « Mbula matari » (empruntée à la langue lingala du Zaïre). Pour le colonisé cela signifie à la fois le casseur de pierres et aussi l'Etat ou l'autorité. C'est cette deuxième signification qui a été la plus usitée par les deux groupes en présence.

maître-esclave, les responsabilités étaient bien partagées entre les deux acteurs de l'esclavage ou de la colonisation. Il est sans doute vrai que le colonisateur avait le monopole sur le plan politique et logistique mais la domination était réciproque. Les éléments culturels notables dont la religion, la musique et les mots circulent encore entre les peuples et expliquent non seulement les contacts des cultures mais aussi les rapports qui ont existé entre les occidentaux et les Africains.

À partir des champs épistémologiques existant (le roman moderne s'y repose) il est possible d'explorer d'autres domaines. On peut penser que « le roman moderne s'intéresse à ce qu'on peut savoir du monde à sa complexité, à son incohérence »⁸¹¹. On comprend donc que le roman moderne est soumis aux changements perpétuels car les regards multiples qui s'y arrêtent, interprètent de plusieurs manières la même réalité. Eu égard à cette hypothèse, il est fort possible que le romancier africain en particulier ose tenter cette aventure littéraire laquelle du reste est dans l'univers des possibilités. C'est l'objet du roman post moderne qui laisse le romancier s'arroger tous les droits, « il peut embarquer le récit dans des digressions interminables ou complètement changer de cap ».⁸¹²

III.3. Un génocidaire personnage de fiction: Quelle rhétorique ?

Sous cette rubrique relative à la question du génocidaire personnage - héros du roman, nous donnerons un aperçu général sur le génocide et ses conséquences. Sans faire l'histoire ni la géographie exhaustive du génocide⁸¹³, nous nous limiterons à quelques éclairages généraux avant de nous focaliser sur les cas des génocides en Afrique. Ces crimes des masses sont l'aboutissement d'un long processus au cours duquel l'élimination physique d'une partie de sa propre population a été conçue, par les commanditaires (les génocidaires), la plupart du temps, comme condition nécessaire à la construction d'un Etat où résiderait une race pure.

⁸¹¹ <http://lunch.free.fr/postmodernisme.htm>, site consulté, le 12/12/2009.

⁸¹² *Idem.*

⁸¹³ Génocide (du grec génos, genre, espèce, race, et du suffixe cide, venant du latin caedere, tuer, massacrer) est un terme qui a été créé en 1944 par le juriste Raphaël Lemkin pour désigner l'extermination systématique des juifs par les nazis. <http://www.toupie.org/Dictionnaire.htm>, site consulté, le 12/11/2009.

Un génocide « est l'anéantissement délibéré et méthodique d'un groupe d'hommes, en raison de sa race, de son appartenance ethnique, de sa nationalité ou de sa religion, dans le but de la faire disparaître totalement et c'est au nom d'un principe raciste ou d'une conception idéologique de ce groupe »⁸¹⁴. Nous essaierons dans la mesure du possible de citer quelques exemples récents en Afrique subsaharienne. Après un aperçu historique général rapide, nous montrerons ce sur quoi se focalise la fiction romanesque africaine et la raison de son silence sur la transposition littéraire de la question.

Le terme « génocide » entre dans le vocabulaire du droit international suite à sa reconnaissance, le 11 décembre 1946, par l'Assemblée générale des Nations - Unies. Et le 9 décembre 1948, cette même approuve à l'unanimité le texte de la « Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide ». Ayant été soumis à plusieurs révisions dont celles de 1951 et 1985, les parties signataires stipulent que, le génocide, qu'il soit commis en temps de paix ou en temps de guerre, est un crime. Ces signataires s'engagent donc à le prévenir et à punir cet acte ignoble et inhumain. Pour permettre l'identification du génocide, trois conditions majeures ont été définies : Premièrement : les victimes font partie d'un groupe national, ethnique, racial ou religieux ; ils sont donc exclus de tous groupes soient-ils politique, économique ou culturel. Deuxièmement, les membres de ce groupe sont tués ou persécutés pour leur appartenance ethnique, tribale ou religieuse. Troisièmement, ce crime collectif est souvent planifié et commis par les détenteurs du pouvoir de l'Etat. Ils agissent ainsi en leur nom ou avec le consentement exprès ou tacite de leurs sympathisants.

D'après le droit international, des indices précurseurs au génocide ont été répertoriés. Nous n'en indiquerons que quelques-uns. Les actes ci-après sont qualifiés de génocidaires :

- « Meurtre de membres du groupe
- Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe ;
- Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ;
- Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe ;

⁸¹⁴ *Idem*, site consulté le, 12/11/2009.

- Transfert forcé du groupe à un autre groupe. »⁸¹⁵

Plusieurs actes d'élimination physique de masses ont été constatés à travers le monde et en particulier en Afrique. Nous citerons en guise d'exemples : les Hutus contre les Tutsis au Rwanda et au Burundi, Kikuyus contre Luos au Kenya, Bétés contre Dioulas et Baoulés en Côte-d'Ivoire, Bamilékéés contre Bétis au Cameroun, etc. Cependant, les historiens n'en ont retenus que trois qui sont considérés comme répondant aux critères fixés par les institutions des Nations - Unies spécialisées en la matière. Il s'agit entre autres du génocide arménien commis entre 1915 et 1916 ; du génocide des Juifs et des Tsiganes commis par les Nazis et celui des Tutsis au Rwanda, commis par les milices extrémistes Hutu en 1994. Il faut signaler que le dernier génocide cité a été perpétré sur le territoire africain et a déjà fait l'objet de plusieurs commentaires, débats et même la fiction romanesque l'a transposé. En l'occurrence, *La Moisson des crânes* d'Abdourahaman Waberi en fait un bilan macabre.

En effet, le Rwanda est un pays dont les groupements humains qui le peuplent partagent une même langue, une même religion et, bien entendu, un territoire commun. L'origine de la haine entre les Hutu et les Tutsi demeure inconnue. Il n'y a pas d'explication qui soutienne son bien fondé. Les raisons du génocide qui a vu disparaître plusieurs milliers de personnes demeurent encore obscures quand on sait que ce pays est caractérisé par l'homogénéité culturelle. Il est vrai cependant, à l'instar d'autres pays africains, que le Rwanda ait connu des conflits internes tribaux ou claniques durant la période précoloniale. Nonobstant ces éventuelles crises de jadis entre les populations locales, l'homme-du-Rwanda Munyarwanda - constitué de : Hutu, Tutsi et Twa⁸¹⁶ a dû

⁸¹⁵ *Idem*, site consulté, le 12/11/2009. Les actes qui qualifient le génocide ainsi stipulés par La convention pour la prévention et la répression du crime de génocide, adoptée le 9 décembre 1948 par l'assemblée générale des Nations Unies à son article 2.

⁸¹⁶ Sur le plan sociologique, le terme tutsi sert à désigner un ensemble varié de lignages ayant le monopole de l'élevage du gros bétail, et qui s'est constitué au cours de l'histoire. Il désigne, par métaphore, n'importe quel bouvier. De son côté, le mot Hutu désigne un groupe large composé de lignages dont l'activité principale est l'agriculture. Mais il signifie également, toute personne qui vend ses services dans le système de la clientèle pastoral ou agricole. Des Twa étaient chargés de l'activité de la poterie. Cette identité sociale se transmet de père en fils suivant le régime patrilinéaire en cours au Rwanda. Des Hutu enrichis de vaches se désignaient Tutsi et, à l'inverse, des Tutsi ne possédant plus de bétail à cause d'une épizootie par exemple, et vivant donc de l'agriculture, devenaient des Hutu. Facteur économique important, l'élevage du gros bétail agissait comme seul élément régulation et de stratification sociale. Ceci d'autant plus que ces groupes sont exogamiques, ce qui exclut le caractère racial que certains

céder à la pression qui a réorganisé sa pensée nationaliste. En d'autres termes, les discours coloniaux ou même ceux postcoloniaux ont « resemantisé les signifiants Hutu, Tutsi et Twa selon les propres références culturelles de l'Occident »⁸¹⁷. Ce transfert des signifiants Hutu, Tutsi et Twa a réussi à briser le Rwanda traditionnel. Les tribunaux organisés au Rwanda et même en dehors du territoire national ne sont pas parvenus à élucider les mobiles des génocides. Cependant la transposition littéraire de ces actes macabres (les génocides) constitue encore un sujet tabou.

Par contre, on remarque la place importante de l'enfant Soldat- sujet en vogue, sinon à la mode dans la littérature africaine postindépendance. Cette littérature sur commande ne donne pas la parole au génocidaire, mais plutôt aux victimes que l'on peut appeler « les acteurs passifs du génocide ». Il faut donc noter que dans ce cas, la parole est arrachée au génocidaire et est donnée à la victime. C'est pour ainsi dire que, le roman prend un caractère univoque en ce sens qu'il n'y a que la victime qui parle. Ce qui fait que le génocidaire ainsi que les actes qui accompagnent son geste sont passés sous silence.

Même si l'espace africain anglophone n'est pas directement concerné par notre étude, nous pouvons commettre de souligner que les romanciers se sont arrêtés à décrire l'apartheid et ses conséquences mais la parole n'a jamais été donnée aux coupables, du moins sur le plan littéraire.

Si le roman s'alimente des faits sociaux pour sa construction, il faudrait que la parole soit donnée au génocidaire, car son geste est l'un des aléas de la vie sociale des individus. En guise d'exemples, les médecins légistes ont souvent réussi à reconstituer les circonstances qui entourent les crimes à partir des indices récoltés sur la scène des forfaits. Et dans le roman historique, nous l'avons déjà souligné, le passé peut être reconstitué, même si l'émotion et les caractères psychologiques des personnages échappent plus au romancier mais moins à l'historien. Il est possible d'interroger les séquelles laissées par le génocide pour donner la parole au génocidaire.

donnent actuellement à ces catégories (...). Voir sur ce point Josias Semujanga, *Les récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 83-118.

⁸¹⁷ *Idem*, 1998, pp. 83-118.

III.4. Conclusion

Les romans que nous avons cités forment un groupe qui est traversé par une problématique commune à savoir : le tragique. C'est-à-dire, le malheur est la réponse finale aux efforts des personnages. Ceux-ci cherchent inlassablement à changer leur vie quotidienne, mais ils n'y arrivent jamais. Il est vrai qu'à certains moments il y a quelques étincelles de joie ou du bonheur dans leur parcours social.

Dans cette section, nous avons mené une tentative de réflexion sur la possibilité de transposer dans la fiction romanesque des cas encore inédits : le colonisé, le subalterne ou le génocidaire comme personnages principaux. Soulignons que jusqu'ici ils n'ont joué qu'un rôle passif, en ce que les discours sont différés. Ils sont rapportés, dans la majorité, par des observateurs extérieurs que par les acteurs eux-mêmes. Il faut reconnaître cependant, qu'il y a beaucoup de difficultés à faire cette transposition littéraire. Les questions du colonisé, du subalterne et du génocidaire comme personnages-héros, sont devenues presque comme des tabous car elles viennent bousculées les convenances sociétales.

Le sens commun par ailleurs, et paradoxalement, exige à ce que le subalterne dise en quoi ses droits ont été lésés et sa liberté individuelle bafouée. Et que les criminels, les génocidaires, etc. qu'ils répondent de leurs actes devant les tribunaux institués à cet effet. Pourquoi ne serait-il pas possible que les aveux de ces personnages alimentent le récit d'un roman ? La tâche est plus ardue lorsqu'il s'agit de démontrer la façon dont les personnages peuvent subir, faire subir et jouir à la fois (raconter). L'appropriation de la narration par ces personnages considérés encore passifs⁸¹⁸ devient une entreprise qui mériterait une étude ambitieuse et approfondie.

En définitive, dans tous ces cas, les images de l'angoisse ou d'horreur ne pourraient être occultées, mais ce qui semble se dessiner dans ce projet audacieux c'est la démystification du « tragique » et surtout, la proposition d'une nouvelle dialectique.

⁸¹⁸ Ces personnages sont considérés comme passifs parce que ce sont les autres qui prennent la narration en charge. Ils sont auteurs des atrocités et des infamies mais, ils n'arrivent pas à faire des aveux. En d'autres termes, la parole ne leur est pas donnée. C'est en cela que s'explique leur passivité.

CONCLUSION GENERALE

Au terme de cette étude, la problématique centrale de notre thèse semble bien se confirmer à travers les hypothèses que nous avons formulées. Les trois parties qui la constituent s'articulent autour de cette question du bonheur, en invitant tour à tour les corollaires de cette proposition de base : les guerres fratricides, la sécession, le tribalisme, le racisme et, dans d'autres cas, l'impérialisme. Si les personnages vivent dans l'impasse, il y a en ligne de mire la période coloniale qui a fait que le continent africain a été dépossédé de son patrimoine culturel et a vu l'annihilation des efforts de ses hommes.

Les romans succèdent aux romans, mais les angoisses sont toujours exprimées par les romanciers africains. C'est le signe, peut-être de l'impuissance devant la situation sociale jugée déjà irréversible.

Nous avons voulu montrer que les malheurs que vit l'Afrique ne trouvent pas de solutions parce qu'on s'évertue à poser simplement le diagnostic de façon incessante, sans des réelles propositions de solutions. Ahmed Nara, Pierre Landu et même Marie Gertrude ont à un moment donné de leur parcours, suggérer des solutions, du moins en théorie. Par ailleurs, il est exclu l'idée ou l'audace de refaire l'histoire du continent africain, car cela obligerait à remonter le temps et à sonder les projets de la traite des noirs et de la colonisation de l'Afrique. Une utopie, certes ! Par contre, nous avons dû examiner, presque implicitement, l'état psychologique des romanciers pour saisir enfin pourquoi dans les récits romanesques et à travers eux c'est toujours le désarroi et le malheur qui sont permanents. Le bonheur des personnages ne dure que l'espace des applaudissements.

L'œuvre romanesque de Mudimbe retrace de manière générale les fléaux dont souffre l'Afrique. Par le truchement des héros : Pierre Landu, Marie Gertrude, Ahmed Nara et Le Ministre, on comprend que leur destin est déjà fixé, indépendamment de leur volonté, par les forces extérieures. En effet, tous les récits des romans de notre corpus sont tissés, d'une façon ou d'autre, sur le syndrome de malheur quasi permanent qui accompagne les personnages. Il n'est pas étonnant que nos hypothèses soient influencées par l'angoisse très prononcée qui les caractérise.

La volonté de choisir et de mettre en scène des personnages toujours en proie aux difficultés, conditionne dans une certaine mesure le lecteur, qui en retour, risque lui aussi de sombrer dans le désespoir. En ce sens, « l'œuvre littéraire est un acte social », comme le souligne Antoine Compagnon, et on court ainsi le risque de déstabiliser tout l'environnement microsocial. La mise en scène « excessive » des faits dramatiques

permanents dans l'imaginaire du roman africain francophone post indépendance étouffe l'élan vers la prise de conscience.

Nous avons essayé de montrer comment les circonstances historiques résultant de la colonisation correspondent au climat d'insécurité. On peut ajouter à cela le malaise qui est la cause principale de l'errance des personnages. Nous avons cité en exemple : Le Ministre et Ya, un couple qui se constitue dans une période trouble, car le pays, qui vient d'accéder à la souveraineté territoriale, est en proie à la sécession. Leur union est qualifiée d'*immonde* pour deux raisons. La première est que Le Ministre est membre du gouvernement. Son attachement à cette femme qui n'est pas de sa tribu, ne peut être qu'une attitude très compromettante voire dangereuse. On peut aussi supposer que le regard (de méfiance et suspicions) que lui portent ses collègues aurait conduit à son assassinat. La deuxième raison concerne le personnage de Ya. Elle se lie à cet homme (le Ministre) et trahit ainsi ceux de sa tribu qui veulent récupérer le pouvoir des mains des complices des occidentaux. Cette femme a le malheur de rester seule, car son mariage avec le Ministre ne peut pas avoir lieu. Ahmed Nara a souffert de l'injustice que l'occident a fait subir au continent Africain. Il revendiquait, dans ses écrits, la restitution de l'histoire africaine sans laquelle toute marche en avant est impossible. La mort sera la seule récompense qu'il aura au bout de ses efforts. Mère Marie Gertrude ne verra pas l'avènement de l'église qui soit disposée à coopérer généreusement avec la société et également un ordre religieux anti-racial qui prêcherait et vivrait l'unité entre ses membres. Elle mourra pour une raison encore très obscure. Il est clair que dans un climat de conflit armé où le tribalisme domine, l'élucidation d'une histoire de meurtre ne peut être qu'impossible. Le désordre provoqué par le racisme et la complicité de l'église avec les hommes politiques, d'une part et, la ségrégation raciale au sein même de l'église d'autre part, ne pouvaient que renforcer cette impossibilité à mener l'enquête sur un meurtre. Pierre Landu a mené un combat contre une église capitaliste sans jamais y parvenir, car il retournera dans cette même église pour y servir encore comme *prêtre et africain*.

Il existe dans la fiction romanesque africaine d'expression française, et dans celle de Mudimbe en particulier, un syndrome d'échec, comme le dirait Roger Chemain, permanent marqué par l'omniprésence de la terreur et de la tragédie. Ce qui nous a incités à tenter d'en comprendre les raisons fondamentales.

Dans la première partie, nous avons montré que le bonheur des personnages est une denrée rare. Les conditions sociales et politiques ont créé une espèce de confusion à tous

les niveaux de la vie. Les discours qu'ils tiennent attestent leurs vagabondages dans le temps et dans l'espace. Le bonheur est donc impossible, car aucun personnage ne l'obtiendra ; en fin de compte, c'est la tragédie qui l'emporte.

Dans la deuxième partie, les personnages se livrent à eux-mêmes et aussi à l'univers qui les entoure des combats pour revendiquer leur liberté, mais la configuration sociale dans laquelle se retrouve leur continent hypothèque toute possibilité de réussite. L'incapacité qu'ont les personnages à reconstituer leur histoire est en effet la préoccupation majeure des romanciers africains qui sont comme les porte-paroles du malaise dont souffrent leurs personnages. Le réexamen de l'histoire africaine pour déterminer les identités, l'authenticité des faits culturels, saisir les frontières entre les peuples, s'il y en a, se fait dans un climat d'incertitude. Car les circonstances qui entourent cette préoccupation se confondent avec un autre impératif : la mondialisation. Il s'agit ici d'une hypothèse très importante, car arriver à déterminer l'histoire africaine c'est raviver d'autres passions qui risqueraient de ralentir le projet de l'éclosion d'un monde global. Sans doute ici, la confiscation des cultures d'autrui par l'Occident et la domestication par lui des espaces humains rendent les combats pour les libertés très difficiles.

Dans la troisième partie, nous avons examiné cette entreprise de fabrication des *mythes* qu'est devenue l'Afrique. Le désir de ressembler aux autres (les Occidentaux) devient obsessionnel. Pour se faire, les personnages se fabriquent des mythes qui n'ont aucun rapport avec l'histoire de leur continent. Ces mythes sont religieux, politiques ou sociaux. La fabrication des mythes individuels ou collectifs devient l'un des moyens compensatoires pour les personnages victimes de crises psychologiques et qui sont en manque de repères. Les mythes copiés, non seulement ils éloignent les personnages de leurs sources historiques mais aussi ils leur procurent un semblant de bien-être. La prolifération des mythes en Afrique répondrait à une injonction des nouveaux patrons de l'Afrique qui pensent comme cela faire oublier les traumatismes provoqués par la situation socioéconomique catastrophique. En conséquence, les dirigeants politiques conçoivent ces images pour, peut être, suggérer à leurs administrés un monde idéal. Mudimbe n'a pas hésité à dépeindre, dans ses romans, le comportement hypocrite de la bourgeoisie zairoise et des responsables religieux.

La plupart de romanciers africains postindépendance ont délibérément tourné le dos aux réalités et valeurs culturelles du continent et s'évertuent à ruminer le passé colonial avec son corollaire le tragique. Ils sont devenus en quelque sorte des chroniqueurs du

passé. Le regard toujours rétroactif empêche de considérer les problèmes réels du moment, et de voir dans quelle direction s'orienter pour la conquête du bonheur, ou si l'on veut, pour le bien-être des populations. Il est vrai qu'on ne peut pas occulter les difficultés que l'Afrique a connues pendant la période coloniale. En d'autres termes, nous voudrions dire que les conséquences désastreuses de la colonisation, bien que réelles, ne doivent pas conduire à ignorer la dynamique de développement qui est déjà lancée. Les affres de la colonisation, par contre, ont permis de comprendre l'univers africain et le monde qui l'entoure, et permettent aujourd'hui d'éviter les erreurs du passé et de s'occuper des problèmes actuels que pose le continent Africain. C'est à ce prix, pensons-nous, que les romanciers africains pourraient trouver véritablement leur place.

Quel discours aujourd'hui ? Quelle littérature veut l'Afrique au 21^{ème} siècle ? Peut-on réécrire l'histoire, revoir tous les montages et subterfuges qu'on qualifie de *scientifiques* à tort ? Comment faire face à la nouvelle forme de colonisation sous couvert de la mondialisation ? Ces questions ont déjà été abordées dans les discours tenus par Pierre Landu, Mère Marie-Gertrude et Ahmed Nara.

Malgré le déplaisir avoué par les personnages et leur incertitude devant l'avenir que l'on peut lire dans le roman africain, les tentatives pour sortir des mailles de la colonisation, du néocolonialisme se remarquent dans quelques travaux audacieux de certains écrivains. Toutefois, le courage et la sincérité seront les atouts qui conduiront inévitablement à la révolution. En d'autres termes, nous voulons dire et avec espoir :

« ...Que l'âge de la terre est de trois millions d'années, que la vie humaine ne dure qu'une seconde, que la capacité de l'esprit humain est néanmoins sans limites, que la vie est à la fois infiniment belle et répugnante, que nos semblables sont adorables mais dégoûtants, que la science et la religion ont à elles deux détruit la foi, que tous les liens sont rompus et que pourtant quelque loi doit exister- c'est dans cette atmosphère de doute et de conflit que les écrivains d'aujourd'hui doivent créer ». ⁸¹⁹

Les Africains devront éviter de créer des énigmes autour de leur histoire. Cela demande du courage et tout rejet du « Qu'en dira-t-on ? ». Le travail de valorisation de ce qui reste de l'histoire africaine peut commencer par la production des œuvres en langues africaines par exemple; ce qui obligerait les autres peuples à les apprendre. Depuis des siècles, l'Afrique est certes sous la férule de l'Occident car ce dernier a toujours développé « l'hypertrophie du moi », et a réussi à briser l'identité africaine par des écrits montrant le côté sombre de l'Afrique. C'est cela qui a provoqué les discours nostalgiques

⁸¹⁹ Virginie Woolf, *L'art du roman*, Seuil, p.67.

et l'attitude cadavérique que manifestent des écrivains africains. Selon nous, l'histoire est une trilogie. Le pouvoir - la colonisation hier - la mafia et les idéologies et les mensonges dits au fil des siècles. Ces mensonges ont brisé l'espoir des Africains, les ont dépouillés et déportés hors de leur vraie histoire en leur imposant d'autres langues et aussi une autre écriture. Dans ces conditions, on peut comprendre que d'autres langues et leurs écritures se mettent dans une situation de concurrence et de conflit avec le modèle hérité de la colonisation. Par conséquent, les écrivains ou les romanciers africains devront se défaire de tous les discours convenus s'ils tiennent à ce que leur continent sorte de sa léthargie sociale et scientifique. Cette entreprise présente beaucoup de risques d'incompréhension et, elle exige aussi et surtout de trouver des méthodes adéquates.

Au delà de l'esthétique de la fiction romanesque de l'Afrique d'expression française en général, nous avons proposé, l'introduction dans les récits de fiction romanesque de « l'invraisemblable » dans la narration : le colonisé, le subalterne ou le génocidaire comme héros autour desquels se façonnera la nouvelle manière d'écrire. C'est là encore une façon de rompre avec le mythe de l'interdit ou du bon sens prôné par l'occident. Nous nous accordons avec Roger Chemain qui a eu le mérite d'écrire :

« Si, comme nous pensons avoir réussi à le montrer, les pressions de l'histoire sont la cause de l'actuelle domination du régime diurne des images, ne faudrait-il pas, pour que les romanciers africains s'arrachent à la fascination des symboles de l'angoisse devant le temps, que l'Afrique commence à se dépendre de « l'habitude du malheur » ? Si cela est bien le cas, nous ne pouvons qu'appeler de nos vœux une telle évolution ».⁸²⁰

Nous croyons que la voie royale serait de quitter la position d'attente des solutions par des moyens *providentiels* ou *suraturels* et de chercher la thérapie appropriée et adaptée à l'univers africain. Le bonheur, bien qu'il soit relatif, ne peut pas s'obtenir si on continue de faire l'apologie du malheur.

En somme, l'œuvre romanesque de Mudimbe, bien qu'elle ne soit pas heureuse de part les récits apocalyptiques qui la cimentent, étale, et avec beaucoup de qualités esthétiques, les questions majeures qui se posent à l'élite africaine et à toute la classe politique du continent africain et de *son Zaïre natal* pour lequel il n'a pas de mots tendres. Le maniement, par lui, de la langue et des mots, classe cet écrivain et romancier zaïrois dans la catégorie des virtuoses de la littérature.

⁸²⁰ Op. cit. p. 414.

BIBLIOGRAPHIE GENERALE.

A. Corpus principal

V.Y. MUDIMBE

Entre les Eaux, roman, Présence Africaine, 1973, 189p.

Le bel immonde, roman, Présence Africaine, 1976, 169p.

L'Ecart, roman, Présence Africaine, 1979, 159p.

Shaba Deux, roman, Présence Africaine, 1989, 151p.

B. Corpus secondaire

1. Romans francophones cités

BHELY-QUENUM, Olympe *Un piège sans fin*, roman, Présence Africaine, 1978.

CAMUS, Albert, *l'Etranger*, roman, Gallimard, 1942.

CAMUS, Albert, *La peste*, roman, Gallimard, 1947.

KANE, Cheick Hamidou, *Les Gardiens du Temple*, roman, Nouvelles Editions Ivoiriennes, 1996.

KOUROUMA, Ahmadou, *Les Soleils des Indépendances*, roman, Présence Africaine, 1970.

KOUROUMA, Ahmadou, *Allah n'est pas obligé*, roman, Seuil, 2000.

KOUROUMA, Ahmadou, *Quand on refuse on dit non*, roman, Seuil, 2004.

LABOU TANSI, Sony, *La Vie et Demie*, roman, Seuil, 1979.

LOPES, Henri, *Le Pleurer-Rire*, roman, Présence Africaine, 1982.

LOPES, Henri, *Sans Tam-Tam*, roman, CLE, Yaoundé, 1989.

MADOUGOU, Amadou, *Le Fils de L'Ambassadeur*, roman, L'Harmattan, 1993.

MALRAUX, André, *La tentation de l'Occident*, roman Grasset, 1945.

MONENEMBO, Thierno, *Les Crapauds-brousse*, roman, Seuil, 1979.

NDIONE, Abasse, *La Vie en Spirale*, roman, Les Nouvelles Editions Africaines, 1984.

OYONO, Ferdinand, *Le Vieux nègre et la médaille*, roman, Julliard, 1956.

2. Essais sur la littérature et le roman

- BARTHES, Roland, *Critique et Vérité*, essais, Seuil, Février, 1966.
- BAETENS, Jan, *Romans à contraintes*, Rodopi, B.V, Amsterdam-New-York, NY, 2005.
- BECKET, Françoise Baqué, *Le Nouveau roman*, Bordas, 1972.
- BENIAMINO, Michel, *La Francophonie Littéraire*, essai pour une théorie, L'Harmattan, 1999.
- BENICHI, Régis, *Histoire de la mondialisation*, Vuibert, Juillet, 2003.
- CHEMAIN, Roger, *L'imaginaire dans le roman Africain*, L'Harmattan, 1986.
- CHEMAIN-DEGRANGE, Arlette, *Emancipation féminine et roman africain*, NEA, 1980.
- CHITOUR, Marie-Françoise, *Politique et création littéraire dans les romans africains d'expression française post indépendance*, Thèse de Doctorat, Université d'Angers, 1998.
- COMPAGNON, Antoine, *La Troisième République des lettres*, de Flaubert à Proust, Seuil, 1983.
- DUFAYS, Jean-Louis, *Stéréotypes et lecture*, essai sur la réception de la littérature, Pierre Mardaga éditeur, 1994.
- DUGAST-PORTES, Francine, *Le Nouveau roman*, Nathan Université, 2001.
- GRACQ, Julien, *La littérature à l'estomac*, José Corti, 1950.
- HAFID, Gafaiti, *La diasporisation de la littérature post coloniale*, L'Harmattan, 2005.
- HUTSI-LABOYE, Carmen, *L'individu dans la littérature africaine contemporaine l'ontologie faible de la post modernité*, Thèse de Doctorat, Unilim, 2007.
- KESTELOOT, Lilyan, *Négritude et créolité*, Karthala, 1999.
- KESTELOOT, Lilyan, *Francophonie et identités culturelles*, Karthala, 1999.
- KWABENA, Britwun, *Oyono's une vie de boy*, Ethiope Publishing House, 1974.
- MOURALIS, Bernard, *Les contre-Littératures*, Paris, PUF, 1975.

MOURALIS, Bernard, *VY Mudimbe ou le discours, l'écart et l'écriture*, Paris, *Présence Africaine*, 1990.

PEYLET, Gérard, *La Littérature fin de siècle de 1884 à 1898, entre décadentisme et modernité*, Librairie Vuibert, mai, 1994.

RICARDOU, Jean, *Pour une théorie du roman*, Collection "Tel Quel" aux Editions du Seuil, DL., 2^{ème} Trimestre, 1971, n°2812 (7076).

STALLONI, Yves, *Ecoles et Courants littéraires*, Nathan/VUEF, Paris, 2002.

TASSEL, Alain, *Problèmes du roman historique*, essai, L'Harmattan, 2008.

WABERI, Abdourahman, « Les enfants de la post colonie, esquisse d'une nouvelle génération d'écrivains francophones d'Afrique noire », *Notre Librairie, nouveaux paysages littéraires*, n°135, Septembre-Décembre, 1998.

WABERI, Abdourahman, *Moisson des crânes*, Le Serpent à Plumes, 2000.

WOOLF, Virginia, *L'art du roman*, Seuil, 1962.

WOOLF, Nelly, *Le roman de la démocratie*, Presses Universitaires de Vincennes, PUV, Saint- Denis, 2003.

3. Ouvrages généraux

BAUDRILLARD, Jean, *L'échange symbolique de la mort*, Gallimard, 1970.

CARMEL Camilleri & alii, *Chocs des Cultures, Concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, L'Harmattan, 1994.

EBOUSSI- BOULAGA, Fabien, *Christianisme sans Fétiche*, *Présence Africaine*, 1994.

ELIKIA, M'bokolo, *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique*, Editions Unesco, 1992.

GENAND, Stéphanie, *Le libertinage et l'histoire : la politique de la séduction à la fin de l'ancien régime*, Voltaire Foundation, Oxford, 2005.

GOUREVITCH, Jean-Paul, *La France en Afrique, Cinq siècles de présence : Vérités et mensonges*, Le Pré aux Clercs, 2004.

- JACCARD, Roland, *La Folie*, Paris, PUF, 1979.
- KIZERBO, Joseph, *A quand l'Afrique ?* essai, Entretien avec René Holenstein, Editions de l'Aube, 2003.
- LACAN, Jacques, *Les Complexes familiaux dans la formation de l'individu, essai d'analyse d'une fonction en psychologie*, Paris, Navarin, 1984.
- LOTTMAN, Herbert, *L'Ecrivain engagé et ses ambivalences*, Odile Jacob, 2003.
- MAURON, Charles, *Des Métaphores Obsédantes au Mythe Personnel, Une Introduction à la psychocritique*, Librairie José Corti, 1998.
- MOBUTU, Sese Seko, *Dignité pour l'Afrique*, Albin Michel, 1989.
- MUKALA Kadima Nzuji & KOMLAN GBANOU, Sélom, *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, AML Editions, 2003.
- MULAGO, V., *Les religions africaines comme source et valeurs de civilisation*, Présence Africaine, Paris, 1977.
- RAPHAEL, Confiand, *Aimé Césaire, Une traversée Paradoxale du siècle*, Ecriture, 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Le Contrat social*, Otis. E. Fellow§Norman L. The Age of Enlightenment, Copyright, 1942 by Meredith Corporation.
- SAMUEL. P. Huntington, *Le Choc des Civilisations*, Odile Jacob, 1997-Mai 2000.
- SEMUJANGA, Josias, *Les récits fondateurs du drame rwandais. Discours social, idéologies et stéréotypes*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- SMERTHURST, Paul, *The Post modern Chronotope*, Editions Rodopi. BV, Amsterdam-Atlanta, GA, 2000.
- SZASZ, Thomas, *Idéologie et Folie*, Paris, PUF, 1976.
- THEVOZ, Michel, *Le langage de la rupture*, Paris, PUF, 1978.
- VERSCHAVE, François-Xavier, *De la Françafrique à la Mafrafrique*, Editions Tribord, 2004.
- WA THIONGO, Ngugi, *Decolonizing the Mind, the Politics of language in African literature*, Zimbabwe Publishing House, 1986
- WESTPHAL, Bertrand, *La géocritique Mode d'emploi*, Presses Universitaires de Limoges.

WIERVORKA, Michel et OHANA, Jocelyne, *La différence culturelle*, Balland, 2001.

WESTERMAN, Diedrich, *Autobiographies d'Africains. Onze autobiographies d'indigènes de diverses régions d'Afrique et représentant des métiers et des degrés divers des cultures différentes*, Payot, Paris, 1943.

4. Articles.

AMOSSY, Ruth « *La notion du stéréotype dans la réflexion contemporaine* », in *Littérature*, 73, 29-46.

DUCHET, Claude, « Introduction : Socio-criticism », *Sb-stance*, n°15, 1976.

GUEYE, Abdoulaye, « *Les intellectuels africains face à la francophonie* », CELAT, Université Laval, Québec, Colloque, 2001.

ILUNGA, Bernard, « *Entre Les Eaux de Mudimbe ou le refus de trahir* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, AML Editions, 2004.

KARANGIRA, Alexis, « *Shaba Deux : le christianisme en question* », in *L'Afrique au miroir des littératures*, L'Harmattan, AML, Editions, 2004.

KOM, Ambroise, « *Savoir et légitimation* », in *Mots Pluriels*, n°14, Juin 2000.

« *Afrique, pourquoi les violences ethniques ?* », in *Alternatives Internationales*, Trimestriel -Juin, 2008

« *La mondialisation, les inégalités de la croissance mondiale* » in *Alternatives Economiques*, Hors-série, n° 78, 4^{ème} trimestre 2008.

C. Corpus étendu

1. Romans africains d'expression française.

BETI, Mongo, *La ruine presque cocasse d'un polichinelle*, Paris, Le Serpent à plumes, 2003(1^{ère} édition : 1978).

BEYALA, Calixte, *C'est le soleil qui m'a brûlée*, Stock, 1987.

BEYALA, Calixte, *Maman a un amant*, Albin Michel, 1993.

BEYALA, Calixte, *Femme nue, femme noire*, Albin Michel, 2003.

BONI, Tanella, *Les Noirs n'iront jamais au paradis*, Le Serpent à Plumes, 2006.

BUGUL, Ken, *Riwan ou le chemin de sable*, Présence Africaine, 1999.

DIOME, Fatou, *Le ventre de l'Atlantique*, Anne Carrière, 2003.

DIOME, Fatou, Kétala, Anne Carrière/Flammarion, 2006.

EFOUI, Kossi, *La fabrique de cérémonies*, Seuil, 2001.

FANTOURE, Alioune, *Le cercle des tropiques*, Paris, Présence Africaine, 1972.

HAMPÄTE BÄ, Amadou, *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain*, [1973], 10/18, Poche, 1992.

KANE, Cheick Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Julliard, 1961.

KOUROUMA, Ahmadou, *Monnè, outrages et défis*, Paris, Seuil, 1990.

KOUROUMA, Ahmadou, *En attendant le vote des bêtes sauvages*, Seuil, 1998.

MABANCKOU, Alain, *Verre cassé*, Seuil, 2006.

MABANCKOU, Alain, *Mémoires de porc-épic*, Seuil, 2006.

MONENEMBO, Thierno, *L'aîné des orphelins*, Seuil, 2000.

SEMBENE, Ousmane, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Le livre contemporain, 1960.

SONY, Labou Tansi, *L'Etat honteux*, Paris, Seuil, 1981.

TCHAK, Sami, *Place des fêtes*, Seuil, 2001.

TCHAK, Sami, *Hermine*, Gallimard, 2003.

TCHAK, Sami, *La fête des masques*, Gallimard, 2004.

WABERI, Abdourahman, *Transit*, Gallimard, 2003.

YAMBO, Ouologuem, *Le devoir de violence*, Paris, Le Serpent à plumes, 2003(1^{ère} édition : 1968).

2. Thèses et mémoires

AGYEMANG, Akèb, *La résurrection du passé dans Doguicimi de Paul Hazoumé*, Montpellier III, 1978.

BAKURUMPAGI, Victoria Namuruho, *Déconstruction du mythe du nègre dans le roman francophone noir de Paul Hazoumé à Sony Labou Tansi*, Thèse soutenue le 14 mars 2007 à l'Université de Limoges.

FANOUDH-SIEFER, Léon, *Le mythe du nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la Seconde Guerre mondiale*, Paris, Librairie Klincksierck, 1968.

FENG, Karine, *Intertextualité : Théories et enjeux sur la question de la propriété littéraire*, Université de Provence II, 1996.

GUIYوبا, François, *Regards sur Cham : essai d'imagologie dans les relations de voyage (1899-1936)*, Université de Nantes, 1993.

IFONDE-DAHO, Fidèle, *Les représentations des religions dans la littérature noire d'expression française*, Université de Limoges, 1983.

KESTELOOT, Lilyan, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Editions de l'Université de Bruxelles, 7ème édition, 1977.

MFABOUN Mbiafu, Edmond, *Le mythe de la malédiction du nègre chez les écrivains africains et caribéens*, Université Cergy-Pontoise, 2000.

PENEL, Jean-Dominique, *Homo Caudatus, Les hommes à queue d'Afrique centrale : un avatar de l'imaginaire occidental*, Paris, SELAF, 1982.

3. Les Critiques littéraires

BARDOLPH, Jacqueline, *Etudes postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, 2002.

BOKIBA, André-Patient, *Ecriture et identité dans la littérature africaine*, Paris L'Harmattan, 1998.

CHEVRIER, Jacques, *Littérature nègre*, Paris, Armand-Colin, 1984.

ELLEKE, Boemer, *Colonial and postcolonial literature*, Oxford University Press, 1995.

LEZOU, Gérard et N'DA, Pierre, *Sony Labou Tansi, Témoin de son temps*, Limoges, Pulim, 2003.

LOOMBA, Ania, *Colonialism/post colonialism*, London, Routledge, 1998.

MATESO, Locha, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, ACCT-Karthala, 1986.

MIDIOHOUAN, Guy Ossito, *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan, 1986.

MUKALA, Kadima-Nzuji, *L'Afrique au miroir des littératures : mélanges offerts à V.Y. Mudimbe*, Paris, L'Harmattan, collection Papier Blanc, 2003.

PAPE, Samba Diop, *Littératures francophones : langues et styles*, Paris, L'Harmattan, 2001.

PARAVY, Florence, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain, (1970-1990)*, Paris, L'Harmattan, 1999.

TSHIBOLA, Kalengayi Bibiane, *Roman africain et christianisme*, Paris, L'Harmattan, 2002.

WYNCHANCK, Anny et SALAZAR, Joseph Philippe, *Afriques imaginaires : regards réciproques et discours littéraires*, Paris, L'Harmattan, 1995.

4. Récits de voyages, romans exotiques et coloniaux

CONRAD, Joseph, *Au cœur des ténèbres* (traduit de l'anglais par J.J. Mayoux, Paris, Flammarion, 1989.

GEVERS, Marie, *Des mille collines aux neuf volcans*, Bruxelles, Archives et musée de littérature, 2004.

GIDE, André, *Voyage au Congo suivi de retour du Tchad*, Paris, Gallimard, 1981.

LEIRIS, Michel, *L'Afrique fantôme*, Paris, Gallimard, 1981.

LOTI, Pierre *Le roman d'un spahi*, Paris, Presses Pocket, 1987.

5. Etudes sur l'histoire, la religion, l'anthropologie et l'idéologie

AGERON, Charles-Robert, *La décolonisation française*, Paris, Armand Colin, 1991.

- ANTA-DIOP, Cheick, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981.
- ANAT-DIOP, Cheick, *Alerte sous les tropiques*, articles 1946-1960, *Culture et développement en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1990.
- ANTOINE, Yves, *Inventeurs et savants noirs*, Paris, L'Harmattan, 2004 (1^{ère} édition : 1998).
- BALANDIER, Georges, *La vie quotidienne au Congo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris Librairie Hachette, 1965.
- BALANDIER, Georges, *Le détour : Pouvoir et modernité*, Paris, Seuil, 1985.
- BALANDIER, Georges, *Civilisés, dit-on*, Paris, PUF, 2003.
- BANCEL, Nicolas, *Zoos humains, de la venue des hottentots aux reality shows*, Paris, La Découverte, 2002.
- BHABA, Homi, *The location of culture*, London, Routledge, 1994.
- BENOT, Yves, *La modernité de l'esclavage : essais sur l'esclavage au cœur du capitalisme*, Paris, Editions la découverte, 2003.
- BERGHE, Pierre L. van den *Race and racism: a comparative perspective*, John Wiley and sons Inc., 1967.
- BRAUMAN, Rony, (Dir.), *Le tiers-mondisme en question*, Collection la liberté sans frontières, Paris, 1986.
- BUCKNER, Pascal, *Le sanglot de l'homme blanc : le tiers-monde, culpabilité, haine de soi*, Paris, Seuil, 1983.
- CARDOT, Véra, *Belles pages de l'histoire africaine*, Paris, Présence Africaine, 1961.
- CESAIRE, Aimé, *Victor Schœlcher et l'abolition de l'esclavage suivi de trois discours*, Lecture, Editions le Capucin, 2004.
- CHARNEY, Israël W., *Encyclopédie mondiale des génocides*, Toulouse, Editions Privat, 2001.
- CHERKI, Alice, *Franz Fanon, portrait*, Paris, Seuil, 2000.
- CHRETIEN, Jean-Pierre, *Histoire d'Afrique, les enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 1999.
- CHRETIEN, Jean-Pierre, *l'Afrique des grands lacs, deux mille ans d'histoire*, Paris, Aubier, collection historique, 2000.

- CHRETIEN, Jean-Pierre et MELCHIOR, Mukuri (Dir.), *Burundi, la fracture identitaire, logiques de violence et certitudes ethniques*, Paris, Karthala, 2002.
- DAVIS, Mike, *Génocides tropicaux : catastrophes naturelles famines coloniales aux origines du sous-développement*, Paris, La découverte, 2003.
- DELAVIGNETTE, Robert, *Christianisme et colonialisme*, Collection je sais, je crois, Librairie Arthème Fayard, 1960.
- DESCHAMPS, Hubert, *La fin des empires*, Paris, Que sais-je, PUF, 5^e édition mise à jour, 1976.
- DURAND, Gilbert, *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 11^e édition, 1992.
- DURAND, Gilbert, *Introduction à la mythologie*, Paris, Albin-Michel, 1996.
- EAGLETON, Terry, *The idea of culture*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000.
- FANON, Frantz, *Pau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1951.
- FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, Collection Folio actuel, 1991 (1^{ère} édition: 1961).
- FRANCKLIN, John Hope., *De l'esclavage à la liberté, histoire des Afro-Américains*, traduction de Catherine Kieffler, Editions caribéennes pour la traduction française, 1984.
- FROBENIUS, Léo, *Histoire de la civilisation africaine*, traduit de l'allemand par Dr Back et D. Ermond, Paris, Gallimard, 1952.
- GALLO, Max, *L'empire : l'envoûtement*, Paris, Fayard, 2003.
- GIRARD, René, *La violence et le sacré*, Paris Hachette, Collection littératures, 1972.
- GIRARD, René, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset-Fasquelle, 1978.
- GIRARD, René, *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1982.
- GEZA, Roheim, *L'animisme, la magie et le roi divin* (titre anglais original : Animisme, magic and divine King), Paris, Editions Payot pour la traduction française, 1988.
- GUERIVIERE Jean de la, *Les fous d'Afrique, Histoire d'une passion française*, Paris, Seuil, 2001.
- GUERIVIERE Jean de la, *Exploration de l'Afrique noire*, Paris, Editions du Chêne, 2002.

- GUERNIER Eugène, *L'apport de l'Afrique à la pensée humaine*, Paris, Payot, 1952.
- HAMPÂTE BÂ, Amadou, *Aspects de la civilisation négro-africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- HEINRICHS, Hans-Jürgen, *Léo Frobenius, anthropologue, explorateur, aventurier*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- HOCHSCHILD Adam, *King Leopold's ghost: a story of greed, terror and heroism in colonial Africa*, London, Papermac, 2000.
- LECLERC, Gérard, *Anthropologie et colonialisme: essais sur l'histoire de l'africanisme*, Paris, Fayard, 1972.
- LEVY-BRUHL, Lucien, *La mentalité primitive*, Paris, PUF, 15^e édition, 1960 (1^{ère} édition : 1922).
- LUGAN, Bernard, *De la décolonisation philanthropique à la recolonisation humanitaire*, Christian de Barthilat, Collection « Gestes », 1995.
- MALEK, Chebel, *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, PUF Quadridge, 2000.
- M'BOKOLO, Elikia, *L'Afrique entre l'Europe et l'Amérique : le rôle de l'Afrique dans la rencontre entre les deux mondes*, Paris, Editions de l'Unesco, 1995.
- MONGO-MBOUSSA, Boniface, *Désir d'Afrique*, Paris, Gallimard, 2002.
- MONNIER, Yves, *L'Afrique dans l'imaginaire français (Fin XIX^e siècle-Début du XX^e siècle)*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- MORIN, Edgar, *Barbarie et cultures européennes*, Paris, Bayard, 2005.
- NANGOLI, Chief, *No more lies about Africa*, 2^e édition, A.H. Publishers, 2002.
- PRICHARD-Evans, *Des théories sur la religion des primitifs*, Paris, Editions Payot, 2001.
- PLUCHON, Pierre, *Nègres et Juifs, Le racisme au siècle des lumières*, Editions Tallandier, 1984.
- RICHARD, Alain, *Voyages de découvertes en Afrique*, Paris, Editions Complexe, 1995.
- RUSCIO, Alain, *Le credo de l'homme blanc*, Paris, Editions Complexe, 1995.
- SALA-MOLIN, Louis, *Le code noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, 1987.

SAÏD, Edward, *Culture et impérialisme*, traduit de l'anglais par Paul Chemla, Paris, Fayard, Le monde diplomatique, 2000.

SAUGERA, Eric, *Bordeaux, port négrier (XVIIè-XIXè siècle)*, Paris, Karthala, 1995.

SCHOELCHER, Victor, *Des colonies françaises : abolition immédiate de l'esclavage*, Paris, Editions du C.T.H.S., 1998 (1^{ère} édition : 1842).

SERBIN Sylvie, *Reines d'Afrique et héroïnes de la diaspora noire*, Paris, 2^e Edition, 2005.

STOCKINGS, Georges, *History of anthropology, colonial situations: essays on the contextualization of ethnographic knowledge*, The University of Wisconsin Press, 1991.

VIATTE, Auguste, *Histoire compare des littératures francophones*, Paris, Fernand-Nathan, Collection Université, 1980.

WALTER, Rodney, *How Europe underdeveloped Africa*, Nairobi, Kampala, Dar-es-Salam, East African Publishers, 2001 (1st edition: 1974, Howard University Press).

ZIEGLER, John, *Main basse sur l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1978.

6. Ouvrages sur l'histoire littéraire africaine

CORNEVIN, Robert, *Littérature d'Afrique noire de langue française*, Paris, PUF, 1976.

DEPESTRE, René, *Bonjour et Adieu à la négritude*, Robert Laffont, 1980.

JAHNEINZ, Jahn, *Manuel de littérature néo-africaine, du 16è siècle à nos jours, de l'Afrique à l'Amérique* (traduit par Gaston Bailly), Paris, Editions Resma, 1969.

MOURALIS, Bernard, *Littérature et développement*, Paris, Editions Silex, 1984.

NGANDU NKASHAMA, Pius, *Les années littéraires en Afrique (1912-1887)*, Paris, L'Harmattan, 1993.

7. Etudes sur la littérature et la culture africaines

a) Ouvrages

ALBERT, Christiane, *L'immigration dans le roman africain francophone contemporain*, Karthala, 2005.

- BOKIBA, André Patient, *Ecriture et identité dans la littérature africaine*, L'Harmattan, 1998.
- BORGOMANO, Madeleine, *Voix et visages de femmes. Dans les livres écrits par des femmes en Afrique francophone*, CEDA, 1989.
- BORGOMANO, Madeleine, Ahmadou Kourouma : le « guerrier » griot, L'Harmattan, 1998.
- BRAHIMI, Denise et TREVARTHEN, Anne, *Les femmes dans la littérature africaine. Portraits*, Préface de Catherine Coquet-Vidrovitch, Paris, Karthala et CEDA, 1998.
- CAZENAVE, Odile, *Femmes rebelles. Naissance d'un nouveau roman africain au féminin*, l'Harmattan, 1996.
- CAZENAVE, Odile, *Afrique sur Seine. Une nouvelle génération de romanciers africains à Paris*, L'Harmattan, 2003.
- CHEVRIER, Jacques, *Anthologie africaine d'expression française. Le roman et la nouvelle*, Hatier International, 2002.
- CORNATON, Michel, *Pouvoir et sexualité dans le roman africain. Analyse du roman africain contemporain*, L'Harmattan, 1990.
- FALL, Mar, *Le destin des africains noirs en France. Discrimination, assimilation, repli communautaire*, L'Harmattan, 2005.
- GASSAMA, Mikhily, *La langue d'Ahmadou Kourouma ou le français sous le soleil d'Afrique*, Karthala, 1995.
- GYSSSELS, Kathleen, *Sages Sorcières ? Révision de la mauvaise mère dans Beloved (Toni Morrison), Praisesong for the Window (Paul Marshal) et Moi, Tituba, sorcière noire de Salem (Maryse Condé)*, New York, University Press of America, 2001.
- JAUNET, Claire-Neige, *Les écrivains de la négritude*. Paris, Ellipses, 2001.
- KANE, Momar Désiré, *Marginalité et errance dans la littérature et le cinéma africain*, L'Harmattan, 2004.
- KESTELOOT, Lilyan, *Anthologie négro-africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours. Panorama critique des prosateurs, poètes et dramaturges noirs du XXe siècle*, Vanves, EDICEF, 2006.
- LE BRIS, Michel, (Dir.), *Etonnants voyageurs. Nouvelles voix d'Afrique*, Hoëbeke, 2002.

LÜSEBRINK, Hans-Jürgen, *La conquête de l'espace public colonial. Prises de parole et formes de participation d'écrivains africains dans la presse à l'époque coloniale (1900-1960)*, Frankfurt an Main/ London, IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 2003.

MATESO, Locha, *La littérature africaine et sa critique*, Karthala, 1986.

MONGO-MBOUSSA, Boniface, *Désir d'Afrique*, Préface d'Ahmadou Kourouma, Post face de Sami Tchak, Gallimard, 2002.

MONGO-MBOUSSA, Boniface, *L'indocilité. Supplément au Désir d'Afrique*, Gallimard, 2005.

PARAVY, Florence, *L'espace dans le roman africain francophone contemporain (1970-1990)*, L'Harmattan, 1999.

TATI LOUTARD, Jean-Baptiste, *Libres mélanges. Littérature et destins littéraires*, Présences Africains, 2003.

ZABUS, Chantal, *The African Palimpsest: Indigenization of language in the West Africa Europhone Novel*, Amsterdam/ Atlanta, Rodopi, 1991.

b) Articles

AMELA, Y. E., "Les autobiographies d'africains de Westermann (1938): Textes et contexts", *Plumes allemandes. Biographies et autobiographies africaines*, A.P. Oloukpona-Yinnou et J. Riesz, (Dir.), Lomé, Presse de L'UL, 2003, p. 27-37.

BOKO, Gabriel, « *Le statut de la langue française au Bénin* », in *Francophonie littéraire et identités culturelles*, Adrien Huannou, (Dir.), L'Harmattan, 2000, p. 9-28.

c) Magazines et journaux littéraires

American historical review, Vol 99, Dec 1994 (article écrit par Gyan Prakash : « *Subaltern studies as postcolonial theory* », Voir aussi l'article écrit par Frederick Cooper : « *Conflict and connection : rethinking African history* »).

Littérature, revue trimestrielle, n° 17, Février 1975.

Transitions, n°41, January 1973.

Europe, revue littéraire mensuelle, n°856-857, Bertolt Brecht, Août-Septembre 2000.

Europe, revue littéraire mensuelle, Jacques Derrida, n° 901, mai 2004.

Peuples noirs, peuples africains, n°11, Septembre-Octobre 1979.

Peuples noirs, peuples africains, n° 18, Novembre-Décembre 1980.

Peuples noirs, peuples africains, n°13, Janvier-Février 1980.

d) Divers

ADIAFFI, Jean-Marie, *La carte d'identité*, Paris, CEDA, 1980.

BOWMAN, Franck Paul, *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz, 1973.

CELINE, Louis Ferdinand, *Voyage au bout de la nuit*, Paris, Gallimard, 1952.

CESAIRE, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983.

CHEMAIN-DEGRANGE, Arlette, *Ecrire de l'Ecole à l'Université, Lettres francophones*, CRDP Nice, Délégation Générale à la langue française, 1991.

GOYEMIDE, Etienne, *Le dernier survivant de la caravane*, Paris, Le Serpent à Plumes, Collection motifs, n° 60, 1998 (édition originale : 1985).

HAMPÂTE BÂ, *Amadou, Amkoulell, L'enfant peul*, Paris, Actes du Sud, 1991.

MAMOUSSE, Diagne, *Critique de la raison orale : pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala, 2005.

MAUPASSANT, Guy de, *Lettres d'Afrique*, Paris, La boîte à documents, 1997.

MONGO, Béti et Odile Tobner, *Dictionnaire de la négritude*, Paris, L'Harmattan, 1989.

NAZI, Boni, *Crépuscule des temps anciens*, Paris, Présence Africaine, 1962.

STENDHAL, *Le Rouge et le Noir : Chronique de 1830*, Paris, Seuil, 1993 (édition originale : 1831).

VERGES, Françoise, *Aimé Césaire, Nègre je suis, nègre je resterai*, Entretiens avec Françoise Vergès, Paris, Albin-Michel, 2005.

VOLTAIRE, *Candide*, Paris, Editions Fasquelle et Gallimard, 1964.

ZOLA, Emile, *Les Rougon Macquart, histoire naturelle d'une famille sous le second empire*, Paris, Editions Fasquelle et Gallimard, 1964 (publié sous la direction d'Armand Lanoux).

DUROSIMI, Jones Eldred, *African literature today: Myth and History*, London, Ibadan, Nairobi, Heinemann, 1980.

8. Les écrits de V.Y Mudimbe. Présentation chronologique

1. Ecrits littéraires (roman et poésie)

- Déchirures* (poésie), Kinshasa, Editions du Mont Noir (« Objectif 80 », n°3), 1971, 45 p.
- Entretailles précédé de Fulgurances d'une lézarde* (poésie), Paris, Librairie Saint-Germain-des-Prés, 1973, 79 p.
- Entre les Eaux : Dieu, un prêtre, la révolution* [roman], Paris, Présence Africaine (« Ecrits »), 1973, 184 p. ; 2^e éd. : Paris, Présence Africaine-F Nathan (« Espace Sud », n°2), 1986, 189 p. ISBN 2-7087-0475-3 (Présence Africaine), 2-09-169021-X (Nathan) [extrait, « *Les tourments de l'Abbé* », dans Cnokaert, André, *Littérature africaine francophone : panorama historiques et choix de textes*, Kinshasa, Centre de recherches pédagogiques, 1986, pp. 85-86].
- Traduction anglaise: *Between the Tides*, trad. Par Stephen Becker, New-York? Simon & Schuster, 1991, 160 p.
- Les Fuseaux, parfois...* (Poésie), Paris, Saint-Germain-des-Prés (« Poésie sans frontières »), 1974, 48 p.
- Le Bel Immonde* (Traduction portugaise) : *O belo imundo*, préf. De Jacques Howlett, trad. Par Sergio Bath, Rio de Janeiro, Editoria Atica, 1981 (c. 1980), 128 p.
- Traduction allemande : *Auch wir sind schmutzige Flüsse*, trad. Par Peter Schunck, Franckfort, Otto Lembeck Verlag, 1982, 186 p.
- « *Les Fragments d'un espoir : poème* » dans « *Nouvelle poésie négro-africaine : la parole noire* », Poésie 1, Paris, n° 43-44-45, janvier-juin 1976, pp. 183-186 ; repris dans Rombaut, Marc, *La Nouvelle poésie négro-africaine d'expression française*, Paris, Seghers, 1976, pp. 182-184.
- « *L'enfance* » [et] « *Déchirures* » [poèmes extraits de *Entretailles*, 1973 et de *Déchirures* », 1971], dans Présence Africaine, Paris, n° 104, 4^e trimestre 1977, pp. 100-102.
- L'Ecart* [roman], traduction néerlandaise : *De afstand*, trad. Par Jef Geeraerts, Antwerpen, Manteau, 1989, 143 p.

-Traduction anglaise: *The Rift*, trad. Par Majolijn de Jager, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993 [extraits de L'Ecart, trad. Par Marjolijn de Jager dans Callaloo, vol. 14, n°4, automne 1991, pp. 1017-1025].

Shaba Deux : Les Carnets de Mère Marie Gertrude [roman], traduction anglaise : From Shaba Deux, trad. Par Marjolijn de Jager dans Callaloo, vol. 14, n°4, automne 1991, pp. 1026-1032.

2. Essais, études

-Initiation au français : Kinshasa, Centre de linguistique théorique et appliquée, Université nationale du Zaïre, Faculté des lettres, 1971, 2 vols.

-Autour de « La Nation » : *Leçons de civisme : Introduction*, Kinshasa-Lubumbashi, Editions de Mont Noir (« Objectif 80 »), 1972, 95p.

-*Réflexions sur la vie quotidienne*, Kinshasa, Editions du Mont Noir (« Objectif 80 », « Essais », n°1), [1972], 72 p.

-Français : les structures fondamentales. I, Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques, 1972.

-Français : les structures fondamentales. II, Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques, 1972.

-Français : les structures fondamentales. III [en collab. Avec P. Detienne], Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques, 1973.

-L'Autre Face du royaume : une introduction à la critique des langages en folie, [Lausanne], L'Age d'Homme, 1973, 155 p.

-Français : les structures fondamentales. IV {en collab. Avec A. Tashdjian, M. Le Boul, et M. Pierre}, Kinshasa, Centre de Recherches Pédagogiques, 1974.

-Contribution à l'étude des variations du genre grammatical des mots français d'origine latine. 1. Mots à initiale vocalique, Lubumbashi, CELTA [Centre de Linguistique Théorique et Appliquée], 1975.

-Procédés d'enrichissement du vocabulaire et créations des termes nouveaux dans un groupe de langues de l'Afrique Centrale [e collab. Avec Mombo Lutete, Kilanga M. et

Lupukisa Wasamba], Paris, UNESCO (« Documentation linguistique pour les pays en développement : cas, problèmes, solutions »), 1977, 24 p.

-Carnets d'Amérique, septembre-novembre 1974 [récit de voyage], Paris, Librairie Saint-Germain-des-Prés, 1976, 202 p.[extraits : »Rencontre avec Léon-Gontran Damas. Faut-il liquider les pères ? et A l'Institut du monde noir d'Atlanta : travaux pour la "libération effective" du peuple noir américain », dans « Nouvelle Poésie négro-africaine : la parole noire », Poésie 1, n°43-44-45, janvier-juin 1976, pp.47-58 et pp.61-72 ; « Le Point de vue de Damas » dans Cnockaert, André, Littérature négro-africaine francophone : panorama historique et choix de textes, Kinshasa, Centre de recherches pédagogiques, 1986, pp. 86-87.]

-Air : étude sémantique, Vienne, Institut für Volkerkunde der Universität Wien (« Acta ethnologica et linguistica », n°46, « Series generalis », n°5), 1979, IX-454 p.

-*Visage de la philosophie et de la théologie contemporaines au zaïre* [signé Mudimbe, Vumbi Yoka], Bruxelles, Centre d'étude et de documentation africaines (« Cahiers du CEDAF », n°1), 1981, 44 feuillets.

-*L'Odeur du père : essai sur les limites de la science et de la vie en Afrique noire*, Paris, Présence Africaine (« Situations et Perspectives »), 1982, 207 p.

-*The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy, and Order of Knowledge*, Bloomington, IN-Londres, Indiana University Press-James Currey, 1988, XII-241 p.

-*Liberty in African and Western Thought*, Washington,DC, Institute for Independent Education, 1988, 7 p.

-*Parables and Fables: Exegesis, Textuality and Politics in Central Africa*, Madison, WS. University of Wisconsin Press, 1991, XXII-238 p.

-*Les Corps glorieux des mots et des êtres : esquisse d'un jardin africain à la bénédictine*, avant-propos de l'auteur, Montréal-Paris, Humanitas-Présence Africaine (« Circonstances »), 1994, 228 p.

-*The Idea of Africa*, Bloomington, IN-Londres, Indiana University Press-J Currey, 1994, XVII-234 p.

-*Tales of faith: religion as political performance in Central Africa*, Londres; Atlantic Highlands, NJ, Athlone Press, 1997, XIV-231 p.

3. Ouvrages ou numéros spéciaux de revues édités ou co-édités.

-Le Vocabulaire politique zaïrois : une étude sociolinguistique, par V.Y. Mudimbe, Losso-Gazi, N.Y. Rubango., A.N.O. Eloko, et M. Matumele, Lubumbashi, Centre de linguistique théorique et appliquée, Université nationale du zaïre, Faculté des lettres (« Travaux et recherches »), 1976, 118 feuillets.

-Actes du colloque interafricain de Kiswishi sur les langues africaines, [établis par V.Y. Mudimbe], Lubumbashi, Centre International de Sémiologie, 1978, ronéo.

-Actes de la troisième table ronde des centres de linguistique appliquée d'Afrique francophone, [établis par V.Y. Mudimbe], Lubumbashi, Centre International de Sémiologie, 1978, ronéo.

-La Dépendance de l'Afrique et les moyens d'y remédier... : Actes de la 4^e session du Congrès international des études africaines, Kinshasa, 12-16 décembre 1978 ; africa's Dependence and the Remedies, établis par V.Y. Mudimbe, Paris, Agence de coopération culturelle et technique ; Berger-Levrault, 1980, 792 p.

-The Surreptitious Speech : Présence Africaine and the Politics of Otherness 1947-1987, V.Y. Mudimbe (éd.), Chicago, University of Chicago Press, 1992, XXVI-463 p.

-Africa and the Disciplines: the contributions of research in Africa to the social sciences and humanities, Robert H. Bates, V.Y. Mudimbe et Jean O'Barr, éd(s.), Chicago, IL, University of Chicago Press, 1993, XXIII-245 p.

-History making in Africa, V.Y. Mudimbe and Jewsiewicki(éd(s.)), n° spécial de History and Theory, Middletown, CT, Wesleyan University Press, vol. 32, n°4, 1993, 125 p.

-Nations, identities, cultures, V.Y. Mudimbe (éd.), n° spécial de The South Atlantic Quarterly, Durham, NC, vol. 94, n°4, automne 1995, pp.[981]-1206.

-Nations, identities, cultures, V.Y. Mudimbe (éd.) et introduction, Durham, NC, Duke University Press, 1997(2^e édition), IV-223 p.

-Diaspora and immigration, V.Y. Mudimbe (éd.), n° spécial de The South Atlantic Quarterly, Durham, NC, vol. 98, n° 1-2, hiver-printemps 1999, 330 p.

4. Articles, contributions, communications de Mudimbe.

« Antiphisis », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°14, 1964, pp. 53-55.

« Humanisme et négritude », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°14, 1964, pp.5-13.

« Pensée marxienne et socialisme de Senghor », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°15, 1964, pp. 53-59.

« L’Afrique des africains de Claude Wauthier », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°19, 1965, pp. 60-61[Compte rendu].

« Ida Harvey Kabongo, une promesse de la poésie congolaise », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°7, août-septembre 1966, pp. 352-359.

« L’intellectuel africain et la foi religieuse », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°23, 1966, pp. 50-53.

« La littérature noire et le problème du sacré », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°23, 1966, pp. 20-30.

« Orphée noir », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°3, mars 1966, pp. 149-153.

« Teilhard de Chardin », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n° 22, 1966, pp. 19-23.

« Notes bibliographiques : présence marxiste et catholicisme », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°13, 1967, pp.141-152.

« Chronique sur le marxisme et la religion », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°16, juin-juillet 1967, pp. 292-306.

« Réflexions sur une bibliographie marxiste », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°16, juin-juillet 1967.

« J. Austruy et la poésie du développement », dans *Présence Universitaire*, Kinshasa, n°25-26, 1967, pp.74-85.

« Physiologie de la négritude », dans *Etudes Congolaises*, Kinshasa, vol. 10, n°5, septembre-octobre 1967, pp. 1-18.

« Héritage occidental et conscience nègre », dans *Congo-Afrique*, Kinshasa, n°26, juin-juillet 1968, pp. 283-294.

- « Structuralisme, événement, notion, variations et les Sciences Humaines en Afrique », dans Cahiers économiques et sociaux, Kinshasa, vol. 6, n°1, 1968, pp. 3-70.
- « Esotérisme et action politique », dans Etudes congolaises, Kinshasa, vol. 12 ; n°4, 1969, pp. 143-149.
- « Négritude et politique », dans Mélanges, réflexions d'hommes de culture, Paris, Présence Africaine, 1969, pp. 276-283.
- « Le Centre de linguistique théorique et appliquée », dans Les Cahiers de littérature et linguistique appliquée, 1970.
- « La littérature de la République démocratique du Congo », dans L'Afrique littérature et artistique, Dakar-Paris, n°11, juin 1970, pp ; 14-16.
- « Matérialisme historique et histoire immédiate », dans Cahiers économiques et sociaux, Kinshasa, Kinshasa, vol. 8, n°3, 1970, pp. 176-283.
- « Sionisme et anti-sionisme », dans Amitiés France-Israël, Paris, n°165, mai 1970.
- « Un goût de la parole : le Journal d'un animal marin de René Depestre », dans Présence Africaine, Paris, n° 79, 3è trimestre 1971, pp. 85-95.
- « Pour une sociologie "non coloniale" en Afrique. Revue de l'ouvrage Ethnie et intégration régionale au Congo : le Congo central, 1962-1966 de Laurent Monnier », dans Genève-Afrique, Genève, vol.11, n°2, 1972, pp. 77-81[Compte rendu].
- « Héritage occidental et critiques des évidences », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, n°72, 1973, pp. 89-99.
- « Recherches sur le vocabulaire politique », dans Linguistique et sciences humaines, Lubumbashi, CELTA, 1973, p. 12.
- « Historischer Materialismus und Unmittelbare Geschichte », dans Linguistique et sciences humaines, Lubumbashi, CELTA, 1973, p.14.
- « Réponse à J.L. Vincke : sur quelques questions de méthode », dans Vincke Jacques L., Le prix du péché : essai de psychanalyse existentialiste des traditions européenne et africaine, Kinshasa, Editions du Mont-Noir, 1973 ; repris pp.183-194 dans l'Odeur du père...
- « L'Enseignement de la langue et de la culture française dans les pays partiellement francophones », dans L'Université et la pluralité des cultures : actes du séminaire organisé

par l'AUPELF à l'Université catholique de Louvain (Louvain-la Neuve, 21-25 mai 1973), Montréal-Paris, AUPELF, 1974.

« Et Dieu, que devient-il ? », dans Cahiers des Religions Africaines, Kinshasa, vol.8, n)15, janvier 1974, pp. 135-141, repris pp.156-163 dans L'Odeur du père...

« Les Intellectuels zaïrois », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, n°88, octobre 1974, pp. 451-463.

« La Sorcellerie comme langage et comme théorie », dans Cahiers des Religions Africaines, Kinshasa, vol. 8, n°16, juillet 1974, pp. 269-279 ; repris pp. 156-163 dans L'Odeur du père...

« Interdisciplinarité », dans Les Cahiers du CRIDE, Kisangani, 1975.

« L'Odeur du père », dans Revue zaïroise de psychologie et de pédagogie, Kisangani, vol.4, n°1, 1975, pp. 135-149 ; repris sous le titre « Un signe, une odeur », pp.19-35 dans L'Odeur du père...

« Société, enseignement et créativité », dans « Créativité et université », La Revue de l'AUPELF, Montréal, vol. 13, n°2, décembre 1975, pp.29-35 ; repris pp.75-81 dans L'Odeur du père.

« Témoignage », dans Revue des écrivains catholiques, Paris, décembre 1975, pp. 8-10.

« Pour célébrer V.P. Pol. Variations sur quelques souvenirs », dans Lectures Africaines, Lubumbashi, vol. 3, fasc.2, 1975-1976, pp. 17-28.

« Bertène Juminer ou un plaidoyer du ressentiment », dans Lectures Africaines, Lubumbashi, vol.3, fasc.2, 1975-1976, pp. 17-28.

« Coopération interuniversitaire et dialogue des cultures », dans La Revue de l'AUPELF, Montréal, vol.14, n°1, juin 1976, pp.34-54, repris sous le titre « Coopération et dialogue des cultures », pp. 82-97, et « Universités, quel destin ? », pp. 98-103, dans l'Odeur du père...

« Les "Deux" littératures africaines », dans International Seminar, Text and Context in Africa-Séminaire international, texte et contexte en Afrique : Leiden, Afrika Studiecentrum, 20-24 septembre 1976, Leiden, Afrika Studiecentrum, 1976, 6 p.

« Philosophie, idéologie, linguistique : propos rapides sur quelques limites du langage », dans Rapport complet du Séminaire National des philosophes zairois, 1-4 juin 1976, Lubumbashi, pp. 148-153.

« Des philosophes africains en mal de développement », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, n°108, octobre 1976, pp. 453-458.

« De la satire comme témoin historique. Réflexions à propos de l'Apocoloquintose du divin de Claude de Sénèque », dans Mélanges offerts à Léopold Sédar Senghor : langues, littératures, histoire anciennes, Dakar, Nouvelles Editions Africaines, 1977, pp. 315-323.

« Les Editions du Mont-Noir au Zaïre », dans l'Afrique littéraire et artistique, Dakar-Paris, n°44, 2è trimestre 1977, pp. 69-72.

« Entretien avec Monseigneur Tshibangu recteur de l'Université nationale du Zaïre », dans « A travers les colloques : langues, communication, audio-visuelle », Recherche, Pédagogie et Culture, Paris, n° 32, novembre-décembre 1977, pp. 16-17.

« Quel enseignement de la langue et de la culture française », dans Les Relations entre les langues négro-africaines et la langue française, Paris, C.I.L.F., 1977, pp. 510-515.

« Les Rencontres internationales de Kinshasa, 8-18 décembre 1976. I : cadre, objectifs et perspectives », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, °113, mars 1977, pp. 171-176.

« Niam M'paya : aux sources de la philosophie africaine », dans Hommage à Alioune Diop, fondateur de « Présence Africaine » : [trentième anniversaire de Présence Africaine : 1947-1977], Rome, Editions des Amis Italiens de Présence Africaine, [1977], pp. 192-201 ; repris pp. 125-134 dans L'Odeur du père...

« Quel enseignement de la langue et de la culture française », dans Recherches linguistiques, Lubumbashi, n°1, 1978, pp. 21-26.

« En direct des colloques : Civilisations noire et Eglise catholique », dans « Regard sur les littératures africaines 2 », Recherche, pédagogie et culture, Paris, n°33, janvier-février 1978, pp. 39-41 [compte rendu].

« Les Etudes classiques au Zaïre », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, n°128, octobre 1978, pp. 461-470.

« In Memoriam: Léon-Gontran Damas (1912-1978) », dans Zaïre-Afrique, Kinshasa, n°125, mai 1978, pp. 311-313.

« Le latin ecclésiastique et les langues africaines », dans *Philologie et linguistique romane*, Lubumbashi, n°4, 1978, pp. 53-68.

« Libération d'une parole africaine : notes sur les discours scientifique », dans *Philosophie et libération*, Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1978, pp. 55-59.

« Le pouvoir politique occidental dans les structures de l'Eglise en Afrique », dans *Civilisation noire et Eglise catholique : colloque d'Abidjan, 12-17 septembre 1977*, Paris-Dakar, Présence Africaine-Nouvelles Editions Africaines, 1978, pp. 67-87.

« Langues africaines et langues européennes en Afrique noire : problèmes de collaboration », dans *Recherches linguistiques*, Lubumbashi, n°1, 1978, pp. 33-39.

« Société, idéologie et littérature », dans *Notre Librairie*, Paris, n°44, octobre-novembre 1978, pp.5-9.

« Sur la littérature africaine », dans *Recherche, Pédagogie et Culture*, Paris, n°33, janvier-février 1978, pp. 3-4.

« Le christianisme vu par un africain », dans « Religions et christianisme : colloque international de Kinshasa, 9-14 janvier 1978 », *Cahiers des religions africaines*, Kinshasa, vol. 2, n°21-22, 1979, pp. 165-176.

« Civilisation noire et Eglise catholique : vers une "décolonisation" du catholicisme africain ? », dans *Cahier des religions africaines*, Kinshasa, vol.3, n°25, janvier 1979, pp. 145-151.

« L'Acculturation dans l'Afrique romaine au IIIe Siècle », dans Ngindu Mushete, Alphonse, (éd.), *Combats pour un christianisme africain : mélanges en l'honneur du professeur V. Mulago*, Kinshasa, Faculté de théologie catholique, 1981, pp. 89-126.

« Panorama de la pensée africaine contemporaine de langue française », dans « Philosophie en Afrique », *Recherche, Pédagogie et Culture*, Paris, vol.9, n°56, janvier-mars 1982, pp. 68-73.

« La pensée africaine contemporaine : répertoire chronologique d'ouvrages de langue française : 1954-1980 », dans « La Philosophie en Afrique », *Recherche, Pédagogie et Culture*, Paris, vol.9, n°56, janvier-mars 1982, pp. 68-73.

« Variations sur la patience du dialogue », dans « Recherche Pédagogie Culture a dix ans », Recherche, Pédagogie et Culture, Paris, vol.10, n°59-60, octobre-novembre 1982, pp. 28-31.

« African Literature : Myth or Reality », dans Arnold, Stephen (éd.), African Literature Studies: The Present: The Present State-L'Etat present, Washington, DC, Three Continents Press, 1985, pp. 7-15.

“African Art as a question Mark”, dans African Studies Review, Los Angels, CA, vol.29, n°1, mars 1986, pp. 3-4.

“Africanisme comme discours liminaire”, dans Canadian Journal of African Studies-Revue canadienne des études africaines, Toronto, Ont., vol., 20, n°1, 1986, pp. 1-4.

«Debate and Commentary/Débats et commentaires » [suivi de]Liminaire [« Ateliers autour du thème de la pertinence et de la signification du discours africaniste » sous la dir. De V.Y. Mudimbe], dans Canadian Journal of african Studies-Revue canadienne des Etudes africaines, Montréal, vol. 22, n°2, 1988, pp. 287-333.

« Which Idea of Africa? Herskovits' Cultural Relativism”, dans October, Cambridge, MA, n°55, hiver 1990, pp. 93-104.

« Logiques métisses: anthropologie et identité en Afrique et ailleurs », dans American Anthropologist, Menasha, Wis., vol. 93, n°4, décembre 1991, pp. 1010-1011[Compte rendu de l'ouvrage de Jean-Loup Amselle].

« Espace africain et mémoire », dans Létourneau, Jocelyn et Jewsiewicki, Bogumil, (éds.), Constructions identitaires : questionnements théoriques et études de cas, Actes du Célet, Québec, n°6, mai 1992, pp. 85-98.

« Therapeutic Signs and the Prose of Life in Black Africa », dans SAPINA : A Bulletin of the Society for African Philosophy in North America, vol.9, n°1-2, janvier-juin 1996, pp. 85-129.

“On Diversity and Meeting Worlds”, dans Lavrijsen, Ria (éd.), Global Encounters in the World of Art: Collisions of tradition and Modernity [Eight lectures and discussion from “Meeting Worlds” held in Amsterdam, Netherlands, December 1997], Amsterdam, Koninklijk voor de Tropen-Royal Tropical Institute, 1998.

“Diaspora and immigration: introduction”, dans “Diaspora and immigration”, The South Atlantic Quarterly, Durham, NC, vol.98, n°1-2, hiver-printemps 1999, pp. 1-8.

“Race, Identity, Politics and History”, dans Journal of African History, Londres-New York, vol.41, n°2, 2000, pp. 291-294[Compte rendu de l’ouvrage de Stephen Howe, Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Home]

D. Sitographie

<http://atheisme.fre.fr/Biographie/Marx.htm>, le 19/03/ 2009.

<http://lunamoon.forumactif.com/mythology-et-legendes-fl/definition-de-mythes-contes-e>, le 30/03/ 2009.

<http://tanellaboni.net/?p=52>, le 15/08/2009.

<http://www.med.univ-rennes1.fr/sisrai/dico/210.html>, le 12/11/2009.

<http://.med.univ-rennes1.fr/sisrai/dico/210htm1>, le 12/11/2009.

<http://Lunch.free.fr/postmodernisme.htm>, le 12/12/2009.

<http://www.monde-diplomatique.fr/2004/09/SAID/11389>, le 16/12/2009.

http://fr.www.wikipedia.org/wiki/Empires_coloniaux, le 05/05/ 2010.

Index des noms d'auteurs

A

Amossy Ruth 299

B

Baetens Jan 11
Barthes Roland 14, 19, 33
Baudrillard Jean 289
Beniamino Michel 3, 215, 230, 234, 256, 266, 283, 284, 305
Bénichi Régis 242, 293
Bhêly Quenum Olympe 211

C

Camilleri Carmel 239, 240, 245, 246, 288
Camus Albert 142, 150, 197, 255, 280
Césaire Aimé 38, 41, 42, 48, 138, 205, 229, 231, 334, 346
Chemain Roger 66, 206, 330
Chemain-Degrange Arlette 202, 211, 213, 214, 216
Chitour Marie-Françoise 31
Cohen Margalit 239
Compagnon Antoine 16, 326
Confiant Raphaël 205, 229, 231

D

Déruelle Aude 209
Djiffack André 113, 145, 146
Duchet Claude 16
Dufays Jean-Louis 297
Dugast-Portes Francine 20

E

Eboussi-Boulaga Fabien 110
Emerique 239

G

Genand Stéphanie 147
Gourévitch Jean-Paul 15, 42
Gracq Julien 11
Gueye Abdoulaye 38, 39

I

Ilunga Bernard 69, 107, 116

J

Jaccard Roland 146, 148

K

Kane Cheick Hamidou 300
Kesteloot Lilyan 229
Ki-Zerbo Joseph 312
Kourouma Ahmadou 12, 25, 40, 50, 51, 63, 65, 66, 201, 204, 206, 207, 211, 213, 222, 249, 257, 315, 343, 344

L

Labou Tansi Sony 31, 206, 207, 208, 213, 249, 278, 338, 343
Laroussi Foued 35, 36
Lopès Henri 32, 40, 278, 300

M

Madougou Amadou 42
Malraux André 35, 46, 272
Mauron Charles 17, 223
Monénémbou Thierno 8, 52
Mouralis Bernard 112, 149
Mudimbe V.Y. 12, 33, 247, 249, 251, 252, 262, 273, 275, 278, 280, 281, 282, 291, 294, 302, 303, 304, 306, 314, 338, 349, 350

N

Ndione, Abasse 40, 60

O

Ohana Jocelyne 225
Oyono Ferdinand 54, 206, 219, 220, 222, 300, 301, 315, 318

P

Penel Jean Dominique 3
Peylet Gérard 265, 277, 283

R

Ricardou Jean 183
Rousseau Jean-Jacques 43

S

Semujanga Josias 274, 322
Smerthurst Paul 18
Stalloni Yves 16, 19

Szasz Thomas 139

T

Tassel Alain 209
Thévoz Michel 307, 308

V

Verschave François-Xavier 297

W

Wa Thiongo Ngugi 43, 44

Table des matières

Dédicace.....	2
Remerciements	3
INTRODUCTION.....	4
1. Contexte francophone et africain.....	5
2. Méthodologie et plan succinct de la thèse	12
3. Théories utilisées dans l'analyse du corpus.....	15
4. Présentation du corpus.....	20
4.1 Mudimbé, L'homme et l'œuvre	20
4.1.1 De l'homme	20
4.1.2 De l'œuvre	22
5. Motivation sur le choix de l'œuvre de Mudimbe.	22
6. Définition du corpus et sources documentaires.....	24
6.1 L'Analyse du Corpus.....	26
PREMIERE PARTIE : LA PROBLEMATIQUE DU BONHEUR.....	28
Chapitre I. Considérations générales	29
I.1. Le Bonheur : Sa récurrence dans la fiction romanesque.....	30
I.2. Francophonie et littérature africaine francophone	34
I.2.1. La Francophonie : Aperçu général	34
I.2.2. Contentieux entre la littérature Africaine et la francophonie.....	38
I.2.3. La Littérature Africaine face à La tyrannie idéologique.....	41
I.2.4. Conclusion.....	44
Chapitre II. La recherche du Bonheur.	46
II.1. Le Bonheur : Aperçu général et définitions.....	46
II.1.1. Le bonheur sur le plan psychologique,	48
II.1.2. Le bonheur sur le plan sociologique,	49
II.1.3. Le bonheur sur le plan philosophique.....	50
II.2. La quête du Bonheur par les personnages.	52
II.2.1. Romans à l'élan religieux et profane	69
II.2.1.1. Les Romans à l'élan religieux.....	70
II.2.1.1.1. Entre les Eaux	70
II.2.1.1.2. Shaba Deux	73
II.2.1.1.3. Entre Les Eaux.....	74
a) Description et résumé du roman.....	74
b) Personnages concernés.....	99
c) Objet de la quête du bonheur.....	103
d) Moyens de la quête du bonheur.....	105
e) Les retombées de la quête du bonheur.	108
f) Conclusion	112
II.2.1.1.4. Shaba Deux	113
a) Description et résumé du roman.....	113
b) Personnages concernés.....	117
c) Objet de la quête du bonheur.....	121
d) Moyens de la quête du bonheur.....	123
e) Les retombées de la quête du bonheur.	125
f) Conclusion	130

II.2.1.2. Romans à l'élan profane.....	132
II.2.1.2.1. Le bel immonde	132
II.2.1.2.2. L'écart	133
a) Les faits sociopolitiques	134
II.2.1.2.3. L'Ecart	138
a) Description et résumé du roman.....	138
b) Les Personnages concernés	141
c) Objet de la quête du bonheur.....	144
d) Moyens de la quête du bonheur.....	147
e) Les retombées de la quête du bonheur.	150
f) Conclusion	151
II.2.1.2.4. Le bel immonde	154
a) Description et résumé du roman.....	155
b) Les personnages concernés.	178
c) Objet de la quête du bonheur.....	179
d) Moyens de la quête du bonheur.....	180
e) Les retombées de la quête du bonheur.	181
f) Conclusion	185
g) La prose- poésie dans l'œuvre de Mudimbe	186
Chapitre III. Des Aspirations Contrariées	192
III.1. Les Contraintes sociopolitiques.....	194
III.2. Les contraintes Sociales.	194
III.2.1. Le tribalisme et l'impérialisme.....	195
III.2.1.1. Dans <i>Le Bel Immonde</i>	195
III.2.1.2. Dans <i>Shaba Deux</i>	197
III.2.1.3. Dans <i>Entre Les Eaux</i>	198
III.2.1.3.1. L'impérialisme	198
III.2.1.4. Dans <i>L'Ecart</i>	200
III.2.1.5. Conclusion	201
Chapitre IV. La crise familiale	203
IV.1. La quête de la filiation.....	207
IV.1.1. Conclusion.....	212
IV.2. La précarité des coutumes et traditions face à la modernité.....	214
IV.2.1. Conclusion.....	217
DEUXIEME PARTIE : LES COMBATS POUR LES LIBERTES	219
Chapitre I. La Quête identitaire	228
I.1. La légitimité du combat.	232
I.1.1. Dans <i>Entre les Eaux</i>	237
I.1.2. Dans <i>Shaba Deux</i>	237
I.1.3. Dans <i>l'Ecart</i>	238
I.1.4. Dans <i>Le bel immonde</i>	239
I.1.5. Conclusion.....	240
I.2. L'Afrique entre Les chocs des cultures et les chocs des civilisations.....	241
I.2.1. Les caractéristiques ou les fondements de la culture.	242
I.2.2. La fonction de la culture.....	247
I.2.3. Conclusion.....	249
I.2.4. Les discours nostalgiques par les personnages	250
I.2.5. Le recours à l'authenticité.....	256
Chapitre II. Les indépendances truquées et formelles.....	260
II.1. Les frontières artificielles	261

II.2. Cultures tronquées et géographies atypiques.....	264
II.3. La carte d'identité de l'Afrique ?.....	266
II.4. Le site de (s) la culture (s) africaine (s).....	267
II.5. La civilisation Atlantique et l'Afrique d'aujourd'hui.....	269
II.6. L'Afrique : Continent de tous les paradoxes.	271
II.7. Conclusion	273
TROISIEME PARTIE : LES CELEBRATIONS MEMORIELLES... 274	
Chapitre I. La quête et la fabrique des Mythes.....	275
I.1. Aperçu, définitions, classifications	276
I.1.1. Mythes fondateurs : définitions.....	276
I.1.2. Classification des Mythes	279
I.1.3. Conclusion.....	283
I.2. Le mimétisme tragique.....	285
I.3. L'Afrique : deux fois morte, une fois ressuscitée.	289
I.4. L'aliénation contemporaine ou la continuité de l'assimilation ?	292
I.5. Les personnages : Héros ou Factices ?.....	297
I.6. Conclusion.....	299
Chapitre II. La volonté populaire africaine	302
II.1. Une approche conceptuelle floue.....	303
II.2. Dans l'empire rhétorique	303
II.3. La critique idéologique	307
II.4. Les personnages « médias » du doute africain.	313
II.5. La symbolique de la mort et le pessimisme hérité.....	314
II.6. « L'Odeur du Père » et l'affirmation identitaire : Positions mitigées.....	315
II.6.1. Mondialisation et conflits des mœurs	315
II.6.2. Des Personnages acculturés- Le retour au Bercaïl ?.....	316
II.6.2.1. Le déchirement intérieur	317
Chapitre III. L'in vraisemblable dans la fiction romanesque	320
III.1. L'expression du personnage « colonisé ».....	320
III.2. Le subalterne : personnage principal.....	321
III.3. Un génocidaire personnage de fiction: Quelle rhétorique ?	322
III.4. Conclusion.....	326
CONCLUSION GENERALE 327	
BIBLIOGRAPHIE GENERALE. 334	
A. Corpus principal	334
B. Corpus secondaire	334
1. Romans francophones cités	334
2. Essais sur la littérature et le roman.....	335
3. Ouvrages généraux	336
4. Articles.....	338
C. Corpus étendu.....	338
1. Romans africains d'expression française.	338
2. Thèses et mémoires	340
3. Les Critiques littéraires.....	340
4. Récits de voyages, romans exotiques et coloniaux.....	341
5. Etudes sur l'histoire, la religion, l'anthropologie et l'idéologie.....	341
6. Ouvrages sur l'histoire littéraire africaine	345
7. Etudes sur la littérature et la culture africaines.....	345

a)	Ouvrages.....	345
b)	Articles	347
c)	Magazines et journaux littéraires.....	347
d)	Divers	348
8.	Les écrits de V.Y Mudimbe. Présentation chronologique.....	349
1.	Ecrits littéraires (roman et poésie).....	349
2.	Essais, études	350
3.	Ouvrages ou numéros spéciaux de revues édités ou co-édités.	352
4.	Articles, contributions, communications de Mudimbe.....	353
D.	Sitographie.....	359