

Vurm, Petr

## Des rives mondiales : la littérature-monde et les nouvelles tendances

In: Vurm, Petr. *Des rives des autres : nouveaux récits, nouvelles esthétiques : auteurs contemporains de l'Afrique francophone subsaharienne du point de vue de l'hybridité, des migrations et de la globalisation mondiale*. Première édition Brno: Masaryk University Press, 2021, pp. 163-214

ISBN 978-80-210-9925-8; ISBN 978-80-210-9926-5 (online ; pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144431>

Access Date: 30. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

## 6 DES RIVES MONDIALES : LA LITTÉRATURE-MONDE ET LES NOUVELLES TENDANCES

Dans les chapitres précédents, nous avons abordé à plusieurs reprises un phénomène très actuel, auquel presque personne ne peut échapper et qui est devenu très en vogue depuis les années 1980 – 1990, non seulement dans les sciences sociales, mais aussi au sein du grand public. Il s’agit de la mondialisation et des tendances universalisantes, ainsi que de toutes les conséquences entraînées par le changement global survenu dans le monde. La mondialisation est le processus par lequel les idées, les biens et les services se répandent sur la totalité de la planète. Dans le sens économique, ce terme est souvent utilisé afin de décrire une économie intégrée, caractérisée par le libre-échange, la libre circulation des capitaux et l’utilisation des marchés du travail étranger mobilisés par l’appât du gain. Le processus de la mondialisation se caractérise par une interconnexion et une convergence transnationale et internationale intenses et affecte presque toutes les sphères de l’activité humaine : économie et finance, politique, technologie, communications et culture. Dans un monde globalisé, il y a un échange croissant de biens, de capitaux, de travailleurs, mais aussi des guerres, des violences politiques ou autres, et des maladies. Tout se propage à un rythme sans précédent, comme l’a malheureusement montré la pandémie de COVID-19, confirmant d’une manière sans précédent la théorie des « ailes de chauve-souris », pour paraphraser la théorie bien connue selon laquelle le battement des ailes de papillon à une extrémité du monde peut entraîner des conséquences de grande portée à l’autre extrémité, telles que des catastrophes naturelles. En outre, l’interconnexion accrue du monde conduit à la création de réseaux de plus en plus complexes, à la fois physiques et virtuels, ce qui intensifie encore la causalité mondiale susmentionnée. La mondialisation nous influence tous d’une manière explicite ou implicite. Les

artistes et les écrivains y sont impliqués, ils la réfléchissent d'une manière ou d'une autre dans leurs pensées et dans leurs œuvres.

Plus les différentes régions du globe sont interconnectées politiquement, culturellement et économiquement, plus nous pouvons parler d'un monde globalisé. Pourquoi? Tout cela est dû principalement au progrès technologique, notamment dans les transports et les télécommunications. En général, l'argent et les capitaux, la technologie, les matériaux et les personnes circulent dans le monde beaucoup plus rapidement que par le passé. Les connaissances, idées et cultures sont de plus en plus véhiculées via Internet et les réseaux sociaux. S'il existe un accord général sur l'existence de la mondialisation et des changements globaux qu'elle entraîne – l'interdépendance croissante entre les parties du monde, l'effacement des frontières nationales et des frontières entre ce qui est local et ce qui est global, les conflits de souveraineté entre les États-nations et les compagnies globales, ainsi que la complexification du système mondial, par exemple – beaucoup de questions restent sans réponse claire. Ainsi, lorsque nous tentons de conceptualiser la mondialisation, nous pouvons nous demander s'il s'agit d'un phénomène nouveau ou récent, ou si celle-ci n'est qu'une amplification des tendances dans le monde qui ont existé auparavant, liées avant tout à la découverte du Nouveau Monde. D'autres questions s'imposent : quels enjeux est-ce que la mondialisation représente pour l'État-nation et la démocratie, s'agit-il d'un phénomène positif ou négatif, peut-on éviter ou minimiser les effets néfastes de la mondialisation etc.

Les définitions de la mondialisation sont nombreuses. Cependant, le mot *mondialisation* est souvent employé d'une manière plutôt vague « comme un mot parmi d'autres pour désigner tout simplement l'internationalisation plus avancée de l'activité économique qui s'exprime par une intégration et une interdépendance accrues des économies nationales » (Thompson 1999, p. 159) Bien des définitions sont trop réductrices, lorsqu'elles ne réduisent celle-ci qu'à des activités économiques, ou elles sont trop généralisantes, en l'associant à tous les changements modernes de la société contemporaine. Nous en avons choisi deux qui nous paraissent trop générales, à titre d'exemple. Selon Krasner, il s'agit « d'une augmentation des flux internationaux des idées, des gens, des marchandises et des facteurs » (Krasner 1999, p. 36). Selon McGrew, c'est l'« interconnexion mondiale croissante dans pratiquement tous les domaines : économique, culturel, technologique, politique, juridique, militaire, environnemental et social » (McGrew 1997). C'est au contraire l'étude de David Held qui propose une définition assez complète de ce phénomène complexe :

[La mondialisation est] un processus ou un ensemble de processus incarnant une transformation dans l'organisation spatiale des relations et transactions sociales – évaluée par rapport à leur extension, intension, rapidité et impact, générant des flux

transcontinentaux ou interrégionaux et des réseaux d'activités, d'interaction, ainsi que d'exercice du pouvoir. (Held et coll., p.16)

Comme nous pouvons le constater, la mondialisation est difficile à définir et à délimiter exactement parce qu'elle frappe presque tous les secteurs de la société contemporaine, y compris ses aspects économiques, politiques, culturels, sociaux, environnementaux, ce qui a pour conséquence qu'elle ne se déroule pas dans un « laboratoire scientifique », où nous pourrions l'étudier séparément d'autres phénomènes plus limités tels que l'internationalisation. Quoiqu'il en soit, l'étude de la mondialisation est cruciale pour la compréhension du monde d'aujourd'hui, y compris de l'Afrique, qui fait de plus en plus partie de l'ensemble global.

Du point de vue des études littéraires, et plus particulièrement encore des études postcoloniales, nous pouvons nous intéresser à la mondialisation en tant qu'un phénomène actuel qui représente une circonstance fondamentale de l'écriture. Comme nous l'avons suggéré, c'est la mondialisation qui détermine de plus en plus le cadre des écritures migrantes, mais aussi le contexte postcolonial des hybridations et des créolisations. D'ailleurs, la relation entre les études postcoloniales et la mondialisation est assez complexe, comme le souligne Jean-Marc Moura :

Les études postcoloniales rencontrent les recherches concernant la mondialisation, toutes deux traitent en effet des enjeux et des conséquences des relations de pouvoir entre les diverses régions du monde, même si la notion de résistance à l'hégémonie qui oriente le postcolonialisme se complique singulièrement dans la culture mondiale. Les recherches sur la mondialisation ne viennent pas remplacer ou subsumer les « postcolonial studies », elles apportent leur inflexion spécifique en insistant sur les tendances universalisantes actuelles, là où le postcolonialisme se concentre sur la valeur et la nécessité des différences culturelles. (Moura 1999, p. 20)

Le critique français remarque qu'il y a au moins deux positions différentes sur le rapport entre les deux. Soit on comprend la conquête, la colonisation et la décolonisation subséquente comme une partie de la longue histoire de la mondialisation, et donc d'un processus évolutif régi par ses propres lois et aléas, ou bien au contraire, on y perçoit une différence profonde, voire « une menace pour le projet politique et historique des études postcoloniales » (Moura 1999, p. 20). Les auteurs de *The Empire Writes Back* adoptent une position pareille, mais plus nuancée, en affirmant que « peut-être l'avenir ultime et inévitable des études postcoloniales repose dans leur relation à la mondialisation. » (Griffiths et coll. 1989, p. 216) Nous pourrions nous demander avec eux quelle est la place des études postcoloniales par rapport à ce phénomène et comment ce champ peut-il être considéré comme une continuation de la matérialité de l'expérience

locale et la signification des relations coloniales, en abordant un tel méga-discours. Les auteurs répondent à ces questions en disant que nous ne pouvons pas comprendre la mondialisation sans comprendre la structure des relations de pouvoir au XXI<sup>e</sup> siècle en tant qu'héritage économique, culturel et politique de l'impérialisme occidental et que la théorie postcoloniale et les littératures postcoloniales peuvent offrir des modèles très clairs pour comprendre comment les communautés locales agissent sous une telle pression. Pour soutenir leur argument, ils évoquent Robertson, selon lequel l'analyse de la mondialisation se serait moins appuyée sur l'analyse de l'impérialisme culturel et du néo-impérialisme pour préférer l'hybridation, la diffusion, la relativisation et la relation mutuelle des sociétés globales, ainsi que la compression du monde et de l'intensification de la conscience du monde en tant qu'un tout. (Griffiths et coll. 1989, p. 216) Il faudrait selon les mêmes auteurs éviter de trop simplifier les choses en considérant la mondialisation comme un héritage direct de l'impérialisme, ou plutôt, il faudrait s'éloigner du modèle gravitationnel du centre et de la périphérie et prendre en considération que les choses liées à la circulation du pouvoir dans un tel système sont beaucoup plus complexes et que même le système impérial est une combinaison des programmes idéologiques conscients et de structures rhizomiques inconscientes. Cette approche complexe vaudrait aussi, *mutatis mutandis*, pour le monde global, dans lequel au lieu des sujets passifs postcoloniaux nous trouvons des énergies globales pour l'échange mutuel, pour la circulation et pour la transformation qui peuvent devenir des armes de résistance. La mondialisation serait un phénomène très différent du néocolonialisme ou du néoimpérialisme, mais les principes et les stratégies de l'engagement seraient similaires, les procédés d'analyse des études postcoloniales pourraient s'avérer utiles dans un champ relativement nouveau comme l'étude de la mondialisation, vu l'existence de longue date des études postcoloniales. (Griffiths 1989, p. 217)

Revenons cependant à la mondialisation et sa conceptualisation. Les politologues, les sociologues et les économistes distinguent trois types de mondialisation. Premièrement la mondialisation économique, qui est liée à l'unification et à l'intégration des marchés financiers internationaux et des entreprises multinationales qui ont un impact significatif sur les marchés mondiaux. Ensuite, la mondialisation politique, qui concerne en particulier les mesures politiques et les normes destinées à faciliter le commerce international et l'échange de marchandises. La mondialisation politique est également liée aux institutions qui mettent en œuvre les politiques, donc aux gouvernements nationaux, mais aussi aux institutions internationales. Le troisième type de mondialisation est la mondialisation culturelle, qui nous intéressera grâce à son lien étroit avec la littérature et avec la littérature francophone en particulier. La mondialisation culturelle implique des facteurs sociaux et culturels qui font converger des cultures individuelles ayant fonctionné jusqu'alors de manière indépendante, pour les faire ensuite fusionner

en une seule culture mondiale. Ceci est encore une fois dû au progrès technologique, à la communication globale et à la facilité d'échange de données. Il est important de noter que tous les types de mondialisation énumérés ci-haut sont très étroitement liés. La mondialisation économique, par exemple, est rendue possible par des politiques commerciales libérales mondiales. La mondialisation culturelle est également influencée par les politiques et les institutions dans le domaine de la mondialisation politique, qui se fait finalement façonner par la mondialisation économique à travers les « importations culturelles » et par l'exposition d'une culture à des cultures d'autres régions du monde. Comme nous l'avons déjà dit, le progrès technologique est l'élément fédérateur de tous les types de mondialisation. Sans l'avènement de ce dernier, le monde serait toujours le lieu tel que nous connaissons des livres d'histoire, que nous regardions le Moyen Âge ou les débuts de l'ère moderne.

Les effets de la mondialisation affectent la planète aux niveaux local et mondial, qu'il s'agisse des individus ou des sociétés entières. On parle alors du niveau individuel, communautaire ou institutionnel des effets de la mondialisation. Le niveau individuel comprend la manière dont les influences internationales sont transmises à la population d'une nation ou d'une région donnée. Le niveau communautaire comprend les impacts sur les organisations, les entreprises et les économies locales ou régionales. Le niveau institutionnel, enfin, est lié à l'impact sur les sociétés multinationales, les gouvernements nationaux et les établissements d'enseignement supérieur avec des étudiants internationaux. Les mesures sont prises à ce niveau le plus élevé et elles impactent à leur tour les niveaux inférieurs. D'un point de vue géopolitique, la mondialisation implique le fait que l'État-nation, qui au XX<sup>e</sup> siècle avait encore une maîtrise totale sur les questions économiques, sociales et politiques nationales, dépend de plus en plus des lois économiques et institutionnelles mondiales. Cela est vrai de toutes les parties du monde, mais en Afrique d'autant plus. La souveraineté des États-nations est décroissante et les richesses sont très inégalement réparties. Il est clair que les pays du Sud sont beaucoup plus dépendants des structures de pouvoir mondiales telles que la Banque mondiale ou le Fonds monétaire international, et par conséquent, leur indépendance et leur droit à l'autodétermination sont beaucoup plus limités.

Les effets de la mondialisation peuvent être perçus très clairement par chacun de nous. Cependant, dénouer le tissu des divers événements et des influences historiques et contemporains qui y ont conduit est très difficile, car la mondialisation se fait progressivement et son analyse et son évaluation sont intrinsèquement liées au système de valeurs de chaque chercheur, la mondialisation étant bénéfique pour certains, incontestablement néfaste pour d'autres. En d'autres termes, la mondialisation est un phénomène parfois inquiétant, très souvent insaisissable. Nous ne disposons même pas de définition claire et unique ni de

consensus sur ses avantages et ses inconvénients. Après tout, son origine n'est pas claire non plus. De nombreux experts considèrent le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle comme le tout début, mais selon eux, sa véritable puissance ne s'est manifestée qu'aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> siècles. Les opposants voient cependant le début de l'interconnexion du monde au XVI<sup>e</sup> siècle, lorsque les puissances coloniales (le Portugal, l'Espagne, l'Angleterre et la France, entre autres) se sont progressivement établies. Selon d'autres encore, la mondialisation aurait commencé à l'époque de la Grèce antique et de l'Empire romain, du moins en Méditerranée. Pour tous ces chercheurs, la mondialisation actuelle n'est qu'une intensification des influences et des phénomènes qui existent dans le monde depuis le début des temps.

Il n'y a pas non plus de consensus sur l'évaluation des bénéfiques et des inconvénients de la mondialisation. Les opinions peuvent être résumées en trois groupes, souvent liés aux intérêts de ses partisans : le groupe le plus puissant économiquement soutient que la mondialisation est naturelle et bienfaitrice, qu'elle profite généralement à l'humanité, et que nous ne pouvons plus imaginer à quoi ressemblerait le monde sans tous ses gains dans le monde globalisé. D'après eux, c'est le monde global qui aborde le mieux ses problèmes fondamentaux, tels que la pauvreté et le chômage, en mettant l'accent sur le marché libre, en abattant les barrières et en franchissant les frontières, ce dont tout le monde profite. En théorie, les pays les plus pauvres peuvent également saisir les opportunités de croissance économique et relever le niveau de vie de leurs citoyens grâce aux capitaux étrangers et à la technologie.

Le deuxième groupe de critiques est plutôt sceptique quant aux effets globaux du monde globalisé, percevant que si la mondialisation résout certains problèmes, elle en génère d'autres, souvent bien plus graves et fondamentaux. Cependant, ce groupe n'est nullement impliqué dans la lutte pour un monde déglobalisé. Seul le dernier groupe d'«anti-mondialistes» est engagé activement en soulignant tous les défauts et externalités de la mondialisation actuelle, tels que les inégalités mondiales, la violence ou même la destruction de cultures et de communautés entières. Par exemple, lorsque les partisans de la mondialisation disent que de nouveaux marchés sont créés et que la richesse augmente, les critiques observent que l'élimination des barrières entre les régions du monde sape les États-nations, leurs politiques et leur culture, déstabilise le marché du travail dans les pays plus pauvres et encourage les flux migratoires qui sont le sujet de notre intérêt. Ce groupe condamne non seulement les conséquences de la mondialisation néolibérale, mais recherche également des formes d'organisation mondiale plus humaines et plus justes. La mondialisation actuelle est sans aucun doute une source de préoccupation et de frustration, dans les pays en voie de développement en particulier. Ceci est très clair, car rien qu'en portant un regard lucide, on comprend que les effets économiques, politiques, culturels et sociaux de la mondialisation sur la majorité de la population des pays en voie de

développement sont discutables, voire carrément négatifs. Malgré tous les éloges néolibéraux sur les côtés positifs et négatifs, il est possible que la mondialisation ait causé plus de pauvreté et de chaos dans le monde moderne et postmoderne qu'elle n'a apporté de bien. Même en essayant de comprendre l'approche néolibérale, nous pouvons dire que l'idée d'un marché libre et d'un commerce illimité, censé conduire à la prospérité, à la solidarité et au bonheur mondiaux, n'est qu'une chimère, ou alors il s'agit plutôt d'un mythe de la propagande mensongère de ceux qui en bénéficient incroyablement.

Comme nous l'avons déjà dit, les facettes de la mondialisation, qu'elles soient économiques, politiques ou culturelles, sont étroitement liées et ces composantes ne peuvent être séparées les unes des autres. Cependant, du point de vue du fonctionnement des littératures dans le contexte de la mondialisation, nous nous intéressons principalement à la mondialisation culturelle. Cette dernière est matérialisée par une standardisation d'expressions culturelles aux quatre coins du monde ; les populations en font l'expérience tous les jours, notamment à la faveur d'une diffusion uniformisée de biens et d'idées. Cette standardisation touche la communication interpersonnelle, le commerce international et les échanges en général, mais aussi et surtout la culture, subsumée sous l'étiquette générale de la *world culture*. Elle se propage par divers canaux, autrefois principalement par les médias du XX<sup>e</sup> siècle, le cinéma, la radio et la télévision, et maintenant de plus en plus par les nouveaux médias et les nouveaux canaux de communication. Par conséquent, on aboutit à une homogénéisation croissante, à une sorte d'uniformité de l'expérience humaine. D'un autre côté, la situation n'est probablement pas si noire. Bien que des tendances d'homogénéisation existent, on ne constate pourtant pas l'émergence d'une culture globale quelconque. Néanmoins, il est incontestable que des sous-cultures mondiales sont en train d'apparaître ; il s'agit là d'une sorte de prototype de la culture mondiale qui s'établit progressivement parmi ceux qui partagent des valeurs et des modes de vie similaires. C'est ainsi que des groupes de personnes se forment çà et là pour partager les idéaux unificateurs en dépassant les frontières géographiques. Lorsque nous disons « mondialisation dans le domaine de la culture », nous penserons probablement d'abord à la culture pop américaine, qui a régné sur le monde pendant la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Cependant, cette culture, qui se répand de plus en plus à travers les nouveaux médias comme Internet et les réseaux sociaux, n'est pas la seule manifestation de la mondialisation. Aux années 1940, dans *Fragments philosophiques*, Adorno et Horkheimer (1947) parlaient déjà de l'industrie culturelle, qui s'est révélée plus tard cruciale pour les cultures postmodernes et pour la transition de la production matérielle aux biens culturels. En référence à la notion de l'industrie culturelle, la notion élargie de l'industrie culturelle mondiale gagne progressivement du terrain. Cette dernière est la plus visible dans les activités transnationales du cinéma, de la télévision, de la publicité, de la mode



et de la musique populaire. Dans un contexte plus élargi, la mondialisation des sous-cultures et la création de nouvelles identités subculturelles basées sur un répertoire de symboles culturels mondialement réparti ne représentent qu'un aspect de la mondialisation des identités culturelles, des styles musicaux et de la mode. Il convient de souligner que l'industrie culturelle mondiale ne signifie pas seulement la diffusion des biens culturels et des pratiques culturelles occidentales. Ceci est attesté, par exemple, par la culture pop japonaise, mais aussi par les arts martiaux asiatiques, le phénomène du Bollywood indien, la musique et les instruments de musique, comme les tambours djembé, qui se répandent depuis l'Afrique. Cependant, il est clair que la mondialisation croissante des sous-cultures crée un mélange mondial imprévisible d'hybridation culturelle. C'est un processus plus large qui conduit à un certain cosmopolitisme culturel. Cela se manifeste alors spécifiquement dans la culture contemporaine à travers l'adjectif *world* dans le sens, « mondial » par exemple *world music*, *world cinema*, *world literature*, bien que la situation dans la littérature mondiale semble un peu plus compliquée. Il est cependant impossible de parler d'une seule culture cosmopolite, car ce qui est courant dans un contexte culturel ne reste qu'une partie de la sous-culture dans une autre région du monde.

Derrière des considérations similaires se cache cependant l'impossibilité de définir clairement la culture. Au cours du XX<sup>e</sup> siècle, les anthropologues ont défini la culture comme un ensemble partagé de croyances, de valeurs, d'opinions et d'idées qui rassemblent les gens en groupes bien définis. Cependant, des critiques issus de nombreuses disciplines ont remis en question cette notion de cohérence culturelle, car il était évident que les idées des membres de groupes étroitement liés à l'univers sociétal variaient selon l'imagination individuelle. Ainsi, la culture ne peut plus être considérée comme un système de savoirs hérité des ancêtres, mais plutôt comme un ensemble d'idées, de qualités et d'attentes dynamiques, évoluant avec les circonstances. Par la suite, le terme de culture locale peut être couramment utilisé pour désigner la vie dans des localités distinctes et reconnaissables. Elle reflète les sentiments des gens ordinaires sur les préférences personnelles et l'évolution des passe-temps. Compte tenu de la force des cultures locales, il est très difficile de dire qu'il existe en fait une culture commune globale. On a beau nommer une minorité mondiale ou métropolitaine de personnes « citoyens du monde », l'endroit d'où ils viennent et où ils auront grandi, les valeurs locales, le style de vie d'origine, etc. sont toujours importants pour la plupart des gens. Même les internationaux sont partiellement ou complètement enracinés dans leurs communautés locales, bien que ces dernières puissent être des diasporas locales.

On peut donc se demander quelle est la relation entre le local et le global, dans quelle mesure les forces de la mondialisation culturelle fonctionnent. S'agit-il finalement d'une seule force qui engloutira et détruira sur son chemin tout ce

qui est local? À notre avis la mondialisation ne fonctionne pas de cette manière, mais nous pouvons examiner dans quelle mesure la mondialisation transforme les cultures locales, précisément à cause des migrations et des hybridités, et essayer de voir dans quelle mesure les cultures locales deviennent les tiers espaces, selon la théorie de Bhabha. Un des traits incontestables de la mondialisation est celui de la rapidité avec laquelle les changements se déroulent et la façon dont ces derniers modifient la perception du temps et de l'espace. Cela a été bien démontré par Marshall McLuhan, philosophe canadien et théoricien de la communication et des médias, qui a soutenu, dans les années 1960 déjà, dans *La Galaxie Gutenberg* (*The Gutenberg Galaxy*, 1962) que nous, en tant que l'humanité, continuons à faire partie d'un «village planétaire» dans lequel la communication instantanée détruira sous peu toutes les inégalités géographiques et créera un seul espace mondial.

Il ne fait aucun doute qu'aujourd'hui, le monde semble certainement plus petit qu'il ne l'était aux yeux de nos ancêtres. Rappelons-nous combien de temps il a fallu attendre une lettre, par exemple. Quand bien même le téléphone a accompagné l'humanité tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, nous pouvons affirmer que la communication en temps réel telle que nous la connaissons aujourd'hui était presque impossible en raison des prix élevés du téléphone ou d'autres moyens de communication, et donc, à l'exception des formes de communication télégraphique, elle ne pouvait pratiquement pas exister, certainement pas comme aujourd'hui, alors qu'à un prix fixe pour la connexion Internet, la communication est tout à fait abordable voire pratiquement gratuite. Dans le village planétaire de Marshall McLuhan, certaines des conséquences culturelles de la mondialisation ont en effet gagné du terrain dans le monde entier depuis les années 1960 et 1970. Celles-ci incluent, par exemple, la restauration de plus en plus uniforme fournie par les multinationales et les chaînes de fast-food. Cela inclut également une forme de voyage standardisé grâce à l'expérience de vol nivelée par les accords internationaux sur la sécurité et le confort des passagers. Il ne faut pas oublier les vêtements qui, dans les affaires et dans d'autres domaines, sont généralement homogènes.

On peut également citer l'industrie du divertissement ou de l'info-divertissement, qui consiste en des chaînes satellitaires omniprésentes avec un nombre pratiquement illimité, mais unifié de programmes, récemment également représenté par un mélange éclectiquement diversifié de clips vidéo, de mêmes et de canaux pénétrant la culture pop principalement via les réseaux sociaux tels que Facebook ou des plates-formes de partage de vidéos telles que YouTube. Selon de nombreuses critiques de la mondialisation culturelle, c'est notamment l'uniformisation qui a un effet néfaste sur les cultures et les traditions locales. La télévision et, progressivement, l'Internet mobile atteignent les coins les plus reculés de la planète, comme on l'a vu dans le roman *Le ventre de l'Atlantique*, par exemple,

souvent sous forme partagée via des appareils alimentés par des générateurs électriques appartenant à l'un des villageois et fréquentés par d'autres soit dans le cadre de rassemblements conviviaux soit au moyen du partage du coût du service, chacun payant sa part. Même dans les coins les plus reculés de la planète, en Afrique et en Amérique latine, par exemple, divers cafés Internet ou vidéo sont également en cours d'installation, où les moins riches peuvent collectivement participer à la mondialisation culturelle.

Les militants impliqués dans la critique de la mondialisation parlent souvent des sociétés multinationales telles que McDonald's, Facebook et Google comme des acteurs de l'impérialisme culturel, d'une nouvelle forme de domination économique et politique. Ils perçoivent avec indignation l'influence croissante et illimitée de ces sociétés sur la culture humaine au sens le plus large du terme. Ces entreprises peuvent influencer le goût et les choix des gens par le biais d'astuces subliminales ou complètement conscientes grâce à la publicité, comme nous le voyons tout autour de nous. Cependant, la domination des sociétés multinationales a également un effet néfaste sur d'autres domaines de la mondialisation, c'est-à-dire sur la mondialisation politique et économique, qui sont étroitement interconnectés, comme nous l'avons déjà souligné. L'abolition progressive des frontières culturelles de même que la diminution de l'influence et du pouvoir des gouvernements nationaux sont incontestablement dues au fonctionnement de ces entreprises. Bien que cela puisse paraître davantage lié à la politique, ce n'est pas tout à fait le cas. De nombreux pays soutiennent leur propre culture principalement sous la forme de subventions du ministère de la Culture et d'autres institutions et fondations culturelles. Cependant, si ce pouvoir politique disparaît en faveur de la prédominance de l'influence culturelle supranationale, il est clair que la portée et l'action des cultures locales vont soit diminuer, soit disparaître complètement ou sous une forme hybride être liées à la culture mondiale.

## **6.1 Les enjeux de la mondialisation et de la mondialisation culturelle en Afrique**

Nous avons évoqué le fait que la mondialisation n'avait pas le même impact sur les États plus riches du soi-disant Nord et sur les États plus pauvres du soi-disant Sud. On peut dire que même ceux qui voient la mondialisation sous un jour favorable sont conscients des réserves sur le fonctionnement des processus de mondialisation, surtout en Afrique, du moins d'un point de vue économique. Tout se passe comme si l'Afrique ne faisait pas partie de la mondialisation ou, au contraire, n'en récoltait que les aspects négatifs. Selon les données disponibles, les conditions de vie semblent s'améliorer sur tous les continents, la seule exception étant l'Afrique et notamment l'Afrique subsaharienne. Par exemple, le

*Rapport sur le développement humain* de 2006 indique que « l'indice IDH (indice du développement humain) a augmenté dans presque toutes les régions depuis le milieu des années 1970 à l'exception notable de l'Afrique subsaharienne » (Human Development Report 2006). En effet, sur trente et un pays à faible indice de développement, la plupart se trouvent dans cette région. Si l'espérance de vie augmente dans la plupart des pays en développement et se rapproche progressivement de l'espérance de vie dans les pays développés, ceci n'est pas le cas en Afrique subsaharienne. Ici, l'espérance de vie diminue, suite non seulement aux conditions économiques, mais aussi aux épidémies de SIDA, de paludisme ou d'Ebola. La situation ne s'améliore pas non plus d'un point de vue politique : après l'effondrement des gouvernements — au Libéria, en Sierra Leone, en Somalie, au Congo, au Soudan, au Tchad et, dans un cas particulier dont nous parlerons plus tard, celui du Rwanda —, le chaos prend la forme de guerres civiles ou de génocides qui ravagent les populations. L'ampleur du pillage, de la corruption, de la violence perpétrée par les dictateurs et leurs États-nations, que certains commentateurs appellent par des termes expressifs « États prédateurs » ou « États vampires ».

L'explication des causes des problèmes africains varie souvent selon le point de vue des commentateurs divers. Certains blâment les structures tribales, d'autres attribuent l'influence à la corruption et aux abus de pouvoir du gouvernement. D'autres soulignent l'intervention inappropriée des gouvernements dans les économies des pays africains. De nombreux critiques voient également la source du problème dans le néocolonialisme et la mondialisation (Amin 1989, Bond 2006). Les positions critiques des théoriciens forment tout un spectre entre les partisans et les opposants de la mondialisation, comme nous l'avons déjà montré. Plus précisément, dans le cas des pays africains, les partisans de la mondialisation recommandent une plus grande intégration à l'instar des pays occidentaux afin de mieux s'engager dans les organisations liées au libre-échange, à la libéralisation, à la privatisation et à la déréglementation, c'est-à-dire dans le commerce international sans barrières en général. Ils soutiennent dans un esprit néolibéral que les pays participants peuvent progressivement bénéficier économiquement, politiquement et socialement grâce à cette intégration.

En dehors des aspects purement politiques ou sociaux, dans le domaine de la culture et de la littérature, la situation est beaucoup plus obscure et intéressante, car d'une part, la culture elle-même est affectée par la mondialisation comme d'autres domaines, mais en même temps, elle reflète, affiche et commente les phénomènes qui y sont liés ou alors elle se positionne de manière plus ou moins critique à leur égard. Un grand défi qui se pose pour l'avenir de l'Afrique remonte de nouveau à l'héritage colonial, dans une imbrication complexe entre le monde global, postcolonial et néocolonial :

En réalité, malgré les indépendances, les « problème africain » reste entier depuis près d'un demi-siècle : la décolonisation est – et demeure – inachevée; et pour cause : s'est manifesté, depuis les indépendances, ce qu'il est convenu d'appeler le « néo-colonialisme », l'une des menaces les plus graves sur les indépendances africaines. Le néo-colonialisme a eu pour effet l'intervention constante des anciennes puissances coloniales et des autres dans les affaires politiques, économiques, militaires et même culturelles des pays africains. Lorsqu'on ajoute à ces interventions extérieures, pernicieuses, l'accumulation des contre-performances des États africains dans le domaine économique et les difficultés durables à fonder des régimes à la fois stables et démocratiques, la perception de l'Afrique ne peut être que négative et pessimiste quant à son devenir. (Ekanza 2006, p. 615)

Cependant, les nouvelles technologies contribuent de plus en plus à l'interdépendance du monde dans le domaine de l'échange d'informations, et donc également celui des textes littéraires et autres biens culturels. Cela doit être pris en compte si nous voulons saisir la complexité du paysage culturel et littéraire actuel. Dans le chapitre suivant, nous nous pencherons sur les conséquences plus générales de la mondialisation dans le domaine de la littérature, et sur les études de cas de plusieurs auteurs, nous tenterons de démontrer ces tendances générales dans le domaine des littératures africaines.

## **6.2 L'avenir de la mondialisation littéraire et du tout-monde en français. Manifeste *Pour un littérature-monde* (2007)**

Pour refermer le cercle qui a ouvert les sections consacrées aux hybridités, revenons à Édouard Glissant, mais concentrons-nous maintenant sur des concepts tels que la littérature mondiale, la littérature-monde, et le « tout-monde », un néologisme dont nous parlerons un peu plus en détail. Notre objectif sera de montrer que la littérature africaine contemporaine aspire à juste titre à devenir la littérature mondiale et à faire partie du « tout-monde » culturel de Glissant. Nous voudrions également démontrer certaines tendances culturelles et littéraires qui découlent de la mondialisation mais en même temps vont au-delà de celle-ci, comme la critique environnementale, le posthumanisme ou l'écriture sur le traumatisme.

Après tout, le terme « littérature mondiale » lié à la mondialisation n'est pas nouveau, ayant été « inventé » par Johann Wolfgang von Goethe dans des circonstances complètement différentes sous l'appellation de *Weltliteratur*. En se référant à la diffusion réciproque de la littérature entre pays du monde entier, il écrit dans une des lettres à Johann Peter Eckermann :

Aussi, j'aime à me renseigner sur les littératures étrangères et je conseille à chacun d'en faire autant de son côté. Le mot de littérature nationale ne signifie pas grand-chose aujourd'hui ; nous allons vers une époque de littérature mondiale et chacun doit s'employer à hâter l'avènement de cette époque (Goethe 1941, p. 158)

La notion de la *Weltliteratur* serait à discuter dans le contexte historique de l'époque de Goethe : elle renvoyait plutôt à la littérature universelle représentée par les chefs-d'œuvre des littératures nationales de l'Europe occidentale, et c'est toujours d'un point de vue occidental que les autres littératures auxquelles l'auteur allemand s'intéresse seraient envisagées. Tandis que le débat sur le rapport entre la littérature mondiale et les littératures nationales continue jusqu'à nos jours, la notion de Goethe semble dépassée. La littérature mondiale d'aujourd'hui doit être considérée dans le contexte international du monde globalisé dans lequel un nombre croissant de lecteurs a accès à une énorme bibliothèque de textes traduits dans de nombreuses langues. Depuis les années 1990 environ, avec la mondialisation croissante, la question de la relation entre les littératures mondiales, les littératures francophones et le monde globalisé revient avec de plus en plus d'actualité. En lien avec l'effort de définir plus clairement la position et la fonction des littératures nationales, dont la française, c'est précisément la diversité francophone qui s'impose ainsi que le désir des auteurs francophones de voir leur travail évalué différemment. Nombreux sont les auteurs francophones qui ne veulent plus être jugés sur la base de leur origine, de leur exotisme ou de leur altérité, mais précisément et uniquement sur la base des qualités de leur travail. Cela crée une tension entre les littératures nationales et la possibilité d'une littérature mondiale, soit en termes traditionnels, soit sous une forme innovante adaptée au XXI<sup>e</sup> siècle. Se poser la question de l'essence de la littérature contemporaine dans un monde globalisé implique nécessairement le dépassement des frontières, qu'elles soient géographiques, politiques, culturelles et institutionnelles, sans pouvoir encore dire clairement à quoi une telle expansion peut conduire et quel sera le résultat d'une littérature mondiale similaire. Or, cette littérature pose de nombreuses questions dont les principales ont été formulées par Chiara Mengozzi dans son article *De l'utilité et de l'inconvénient du concept de World Literature* (2016). Énumérons-en les quatre principales : 1) quelle est la définition de la littérature mondiale, s'agit-il d'un corpus de textes ou plutôt d'une méthodologie d'approche de ceux-ci ? 2) Comment exprimer le rapport entre les dimensions locale et nationale de ces littératures d'une part et leur dimensions globale et transnationale d'autre part. 3) Question de l'échelle : quelle doit être la distance du critique pour qu'il puisse lire ces textes d'une manière qualifiée – appliquer une lecture détaillée de quelques ouvrages sans connaître le corpus au total ou bien appliquer une approche comparative des

lois régissant ces littératures en effectuant une lecture superficielle d'un large corpus ? 4) Quelle serait la place des littératures migrantes et postcoloniales ?

Des considérations analogues dans le contexte des littératures écrites en français et surtout une tentative plus ou moins avouée d'inscrire celles-ci dans la *World Literature* (ou dans la *Weltliteratur* ?) ont culminé en 2007 sous la forme du manifeste *Pour une littérature-monde*, très discuté et, pour beaucoup, controversé, dont la principale contribution ne réside pas tant, à mon notre sens, dans son contenu lui-même, mais dans les débats et les problèmes qu'il a suscités à long terme. Regardons certains d'entre eux. Le manifeste a été initié par Michel Le Bris et Jean Rouaud et a été publié avec la signature de 44 écrivains dans *Le Monde* le 15 mars 2007. En mai de la même année, le volume collectif *Pour une littérature-monde* est publié par la prestigieuse maison d'édition Gallimard. Il s'agit d'un appel à la libération de la langue française du joug imaginaire de la littérature française définie de manière exclusivement au niveau national. Globalement, le ton du manifeste est exalté et prophétique, voire par endroits conflictuel. Selon le manifeste et selon l'ouvrage collectif, le modèle dépassé de division en littérature française et francophone, tel que nous l'avons décrit, devrait être abandonné et remplacé par « la littérature-monde en français » qui serait transnationale, transcendant les frontières désuètes des nations individuelles. En guise d'argument, les auteurs rappellent que l'année précédente, la plupart des prix littéraires ont été remportés par des auteurs francophones. Ils y voient l'arrivée d'une nouvelle ère et la victoire imaginaire des littératures francophones. Cette révolution littéraire imaginaire marque ainsi « la fin de la francophonie et la naissance de la littérature-monde en français » :

Plus tard, on dira peut-être que ce fut un moment historique : le Goncourt, le Grand Prix du roman de l'Académie française, le Renaudot, le Femina, le Goncourt des lycéens, décernés le même automne à des écrivains d'outre-France. Simple hasard d'une rentrée éditoriale concentrant par exception les talents venus de la « périphérie », simple détour vagabond avant que le fleuve revienne dans son lit ?

Nous pensons, au contraire : révolution copernicienne. Copernicienne, parce qu'elle révèle ce que le milieu littéraire savait déjà sans l'admettre : le centre, ce point depuis lequel était censée rayonner une littérature franco-française, n'est plus le centre. Le centre jusqu'ici, même si de moins en moins, avait eu cette capacité d'absorption qui contraignait les auteurs venus d'ailleurs à se dépouiller de leurs bagages avant de se fondre dans le creuset de la langue et de son histoire nationale : le centre, nous disent les prix d'automne, est désormais partout, aux quatre coins du monde. Fin de la francophonie. Et naissance d'une littérature-monde en français. (*Le Monde*, le 16 mars 2007)

Cependant, le manifeste va encore plus loin dans son ton « révolutionnaire » et subversif, car il s'exprime de façon polémique sur le fonctionnement de la langue

et de la division entre l'espace linguistique « français » et francophone, parlant sur un ton pathétique de « l'acte de décès de la francophonie » et de « la lumière de l'étoile morte » :

Soyons clairs : l'émergence d'une littérature-monde en langue française consciemment affirmée, ouverte sur le monde, transnationale, signe l'acte de décès de la francophonie. Personne ne parle le francophone, ni n'écrit en francophone. La francophonie est de la lumière d'étoile morte. (*Le Monde*, le 15 mars 2007)

Selon les créateurs du manifeste, le modèle dysfonctionnel de la francophonie est devenu poétiquement parlant « la lumière d'une étoile morte » et « le dernier avatar du colonialisme ». Ainsi, une nouvelle ère de post-francophonie commence, à savoir celle de la francophonie générale, dans laquelle la France n'aura plus le statut de pays central, elle ne sera en revanche qu'un des pays francophones. Selon les créateurs du manifeste, le centre imaginaire se déplace aux quatre coins du monde, c'est-à-dire aux soi-disant périphéries. Cette évolution abolit le concept considéré obsolète du centre et de la périphérie, qui, selon les critiques, est à nouveau une continuation du colonialisme ou du néocolonialisme. De même, la question de l'histoire littéraire s'impose pour être réécrite dans l'esprit de la post-francophonie.

« Le monde » est le deuxième mot-clé du manifeste, sur lequel nous pouvons fonder nos pensées. D'après les auteurs :

Le monde revient. Et c'est la meilleure des nouvelles. N'aura-t-il pas été longtemps le grand absent de la littérature française ? Le monde, le sujet, le sens, l'histoire, le « référent » : pendant des décennies, ils auront été mis « entre parenthèses » par les maîtres-penseurs, inventeurs d'une littérature sans autre objet qu'elle-même, faisant, comme il se disait alors, « sa propre critique dans le mouvement même de son énonciation ». Le roman était une affaire trop sérieuse pour être confiée aux seuls romanciers, coupables d'un « usage naïf de la langue », lesquels étaient priés docilement de se recycler en linguistique. Ces textes ne renvoyant plus dès lors qu'à d'autres textes dans un jeu de combinaisons sans fin, le temps pouvait venir où l'auteur lui-même se trouvait de fait, et avec lui l'idée même de création, évacué pour laisser toute la place aux commentateurs, aux exégètes. Plutôt que de se frotter au monde pour en capter le souffle, les énergies vitales, le roman, en somme, n'avait plus qu'à se regarder écrire. (*Le Monde*, le 16 mars 2007)

Ce passage assez polémique et prononcé avec fermeté fait clairement référence à divers courants expérimentaux, avant-gardistes et postmodernes de la littérature française, y compris le roman, en particulier le nouveau roman dont les créateurs préconisent la fin du roman classique qui ne peut pas capturer fidèlement la



nouvelle expérience ou l'expérience de l'homme nouveau. La confrontation réside aussi dans les catégories littéraires, précisément le nouveau roman de même que toute écriture de ce genre, qui est autotélique, focalisée sur elle-même et ses buts, et donc détachée du monde. On suppose implicitement que les tendances décrites ci-dessus ont affecté la littérature française, alors que dorénavant, c'est à la littérature qualifiée jusque-là de francophone d'apporter un vent nouveau et littéralement et imaginativement le « monde » à la littérature écrite en français, quoi qu'on imagine sous ce terme-là. Encore mieux et plus poétiquement parlant :

Ce désir nouveau de retrouver les voies du monde, ce retour aux puissances d'incandescence de la littérature, cette urgence ressentie d'une « littérature-monde », nous les pouvons dater : ils sont concomitants de l'effondrement des grandes idéologies sous les coups de bouloir, précisément... du sujet, du sens, de l'Histoire, faisant retour sur la scène du — entendez : de l'effervescence des mouvements antitotalitaires, à l'Ouest comme à l'Est, qui bientôt allaient effondrer le mur de Berlin. (*Le Monde*, le 16 mars 2007)

Le manifeste relie ainsi les grands changements historiques liés à la chute du mur de Berlin et à la fin du monde bipolaire de la guerre froide, ce que Francis Fukuyama a appelé un peu prématurément la « fin de l'histoire », avec les grands changements de la littérature et de la littérature francophone. Il continue dans cet esprit positif, louant les auteurs qui ont parcouru les chemins errants, à goûter à la « poussière des routes », c'est-à-dire en dehors des institutions et des sites littéraires officiels. Ces auteurs se seraient débarrassés des chaînes et ont littéralement dû réapprendre à marcher. Dans le manifeste, on les appelle « étonnants voyageurs », ce qui est, bien entendu, à la fois un symbole et une véritable référence aux auteurs migrants. La liste des auteurs n'est pas aussi importante que les louanges de leur courage d'amener le monde et la nouveauté dans la littérature et la fiction, l'originalité sous la forme, par exemple, de la représentation d'une ville américaine, d'un *roman noir*, d'un roman policier ou de divers pastiches de romans populaires et d'aventures.

Un autre argument du manifeste est lié à la mention explicite des littératures caribéennes, qui sont tout sauf « fossilisées », comme c'est le cas du roman français, elles fonctionnent comme le véritable levain poétique et romanesque qui a disparu du roman au fil du temps. Un passage du manifeste compare la francophonie littéraire et la situation dans la littérature de langue anglaise, soulignant qu'une tendance similaire y est apparue il y a longtemps. L'un des principaux arguments repose sur le fait que les auteurs des pays du Commonwealth venant d'exil ou de migration, tels que Kazuo Ishiguro, Michael Ondaatje ou le plus célèbre parmi eux Salman Rushdie, occupent une place beaucoup plus égalitaire dans le champ littéraire que leurs compagnons francophones :

[C]eux-là, nés en Angleterre, ne vivaient plus dans la nostalgie d'un pays d'origine à jamais perdu, mais, s'éprouvant entre deux mondes, entre deux chaises, tentaient vaille que vaille de faire de ce télescope l'ébauche d'un monde nouveau. (*Le Monde*, le 15 mars 2007)

Il était avantageux pour les auteurs mentionnés de ne pas s'être adaptés dans le nouveau pays, mais plutôt d'avoir utilisé leur identité plurielle pour créer une œuvre complètement nouvelle et originale. Les auteurs francophones en situation comparable, également entre deux cultures ou plus, entre deux rives ou plus, sont alors marginalisés; ils ne représentent qu'une variante tolérée et exotique, tandis que les enfants de l'ancien Empire colonial britannique conquièrent littéralement la littérature écrite en anglais. Selon le manifeste, ce paradoxe ne réside pas dans les auteurs eux-mêmes et dans leur écriture, mais dans le cadre et le fonctionnement de la Francophonie en tant qu'institution, de l'environnement littéraire français et de l'impérialisme culturel ou francocentrisme, qui représentent jusqu'à présent la forme finale du (néo)colonialisme, contre lequel il faut se définir :

Ce qu'entérinent ces prix d'automne est le constat inverse : que le pacte colonial se trouve brisé, que la langue délivrée devient l'affaire de tous, et que, si l'on s'y tient fermement, c'en sera fini des temps du mépris et de la suffisance. Fin de la « francophonie », et naissance d'une littérature-monde en français : tel est l'enjeu, pour peu que les écrivains s'en emparent. (*Le Monde*, le 15 mars 2007)

La fin du manifeste revient sur le thème central, donc celui du monde. Le monde en tant que concept est vaste, varié et multiforme. Les littératures écrites en français créent un vaste ensemble dont les branches et ramifications individuelles s'étendent à la plupart des continents. Dans l'esprit d'Édouard Glissant, le monde met l'accent sur la diversité et surtout sur la poétique de la relation, le travail des artistes, des romanciers, des créateurs en général dont la tâche est « de donner voix et visage à l'inconnu du monde — et à l'inconnu en nous ». (*Le Monde*, le 15 mars 2007) Citons la dernière partie du manifeste, qui est à la fois une déclaration et une expression d'espoir futur :

Enfin, si nous percevons partout cette effervescence créatrice, c'est que quelque chose en France même s'est remis en mouvement où la jeune génération, débarrassée de l'ère du soupçon, s'empare sans complexe des ingrédients de la fiction pour ouvrir de nouvelles voies romanesques. De sorte que le temps nous paraît venu d'une renaissance, d'un dialogue dans un vaste ensemble polyphonique, sans souci d'on ne sait quel combat pour ou contre la prééminence de telle ou telle langue ou d'un quel-

conque «impérialisme culturel». Le centre relégué au milieu d'autres centres, c'est à la formation d'une constellation que nous assistons, où la langue libérée de son pacte exclusif avec la nation, libre désormais de tout pouvoir autre que ceux de la poésie et de l'imaginaire, n'aura pour frontières que celles de l'esprit. (*Le Monde*, le 16 mars 2007)

Malgré les limites idéologiques et pratiques du manifeste, son mérite incontestable réside dans l'attention qu'il a attirée sur les littératures francophones et sur la manière de regarder la littérature en général. En même temps, il soulève la question du regard porté sur la littérature nationale et l'histoire littéraire au XXI<sup>e</sup> siècle. Quel prisme favoriser pour les comprendre : territorial, linguistique ou tout autre? Il paraît que l'un des aspects importants du débat sur les littératures francophones est celui de la nécessité de repenser notre approche eurocentrique de la littérature, de la regarder sous des angles différents, depuis la perspective d'autres parties du monde.

Le concept de littérature-monde a été critiqué à plusieurs reprises depuis sa création, pour de nombreuses raisons. Selon certains critiques, ses auteurs n'apportent rien de nouveau. La Francophonie en tant que telle fait depuis longtemps l'objet de critiques professionnelles. En même temps, les auteurs francophones sont naturellement actifs dans le contexte global et personne ne les empêche d'agir ainsi. Le manifeste est critiqué pour son ambition d'universalisme lié à la langue française, qui ressemble à la précédente mission civilisatrice. L'argument des prix littéraires n'est pas très convaincant, car le système de leur attribution en France est en lui-même opaque et n'indique pas nécessairement un processus de changement radical.

L'écrivain libanais Alexandre Najjar et l'ancien président et secrétaire général sénégalais de l'Organisation internationale de la francophonie (OIF) Abdou Diouf ont également apporté leur parole critique. Le premier reproche aux auteurs un regard biaisé et unilatéral se concentrant principalement sur la Francophonie en tant qu'institution. Abdou Diouf ajoute dans sa polémique qu'il ne comprend pas pourquoi les savants et les critiques veulent réduire les efforts de la F/francophonie à la nouvelle guerre de Cent Ans, alors que son objectif est celui de faire respecter et diffuser la diversité des langues et des cultures. Il met l'accent sur la diversité de l'ensemble de la F/francophonie, qui empêche le monde de se retrouver dans la redondance et monotonie sous l'influence de la standardisation. Un des arguments fréquents comme le rappelle entre autres le critique sénégalais est celui de la possession de la langue : le français n'est plus la propriété des seuls français; au contraire, il a été choisi de manière tout à fait volontaire par de nombreuses nations et groupes, qui l'enrichissent de leurs accents et éléments culturels variés ainsi que de leur talent créatif.

Une contribution très fructueuse au débat est également l'article de Timo Obergöker (2010), qui a divisé toute la controverse sur le concept de littéra-

ture-monde en cinq thèses, étant donné qu'elle est toujours en cours et qu'elle est loin d'être close. Obergöker voit d'un œil critique le manifeste et le concept qui en dérive pour ses nombreuses contradictions, mais il tente de comprendre les motivations de ses auteurs en même temps. La première thèse rappelle qu'au moment de la publication du manifeste il y a eu un «boom» spécifique de la culture et de la littérature mondiales, lors de laquelle la France, sa culture et sa littérature se sont retrouvées dans une situation difficile, presque en déclin par rapport à son ancienne gloire, du moins c'est ainsi que certains critiques l'ont perçu, en particulier dans un environnement anglophone.

Bien que les arguments similaires, superficiels et faibles, soient facilement réfutables, de nombreux défenseurs de la grandeur de la littérature française s'y sont opposés, confirmant à certains autres observateurs qu'«il y avait quelque chose de pourri dans l'État de France». Comme on le sait, non seulement dans le domaine du commerce et de la politique, mais aussi dans le domaine de la littérature, toute défaillance de pouvoir est bientôt couverte par la concurrence, les signataires du manifeste et les partisans de la littérature-monde auraient pu donc saisir l'opportunité pour combler le vide installé sur le champ culturel.

Dans sa deuxième thèse, Obergöker évoque la grande incompréhension ou confusion du concept concernant la Francophonie institutionnelle en tant que telle. Il est injuste de l'aplatir en un simple vestige du colonialisme, car la francophonie remplit bien d'autres fonctions. Au moment de la fin du système colonial, la F/francophonie a offert un univers relativement viable de la communauté francophone, comme en parlent Najjar et Diouf, par exemple. Cette communauté est née principalement autour d'une langue prestigieuse avec laquelle les nations postcoloniales peuvent communiquer entre elles, mais aussi avec la France. Celle-ci n'est d'ailleurs pas du tout intervenue dans les premières tentatives de création d'une communauté similaire, par crainte d'être accusée de néocolonialisme.

La troisième thèse est un argument qui revient également chez d'autres critiques. Le concept de littérature-monde se fait reprocher l'imitation du modèle anglo-saxon des soi-disant littératures mondiales en anglais, c'est-à-dire des littératures (pas seulement) du Commonwealth. Ce concept repose sur une tradition complètement différente qui ne saurait être transposée mécaniquement dans l'environnement de la F/francophonie. Le cadre anglo-saxon a l'avantage non seulement de l'indéniable mondialité de l'anglais, mais aussi de la domination des universités anglophones renommées et des critiques de la théorie postcoloniale et postmoderne, comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents. Là où la distinction entre le centre et la périphérie est floue, le tiers espace transculturel imaginaire de Bhabha est créé. Obergöker se demande dans quelle mesure ce modèle peut être adopté et transplanté dans l'environnement de la F/francophonie d'origine, tout en s'assurant que le patient imaginaire survivra à la greffe.

La quatrième thèse fait suite à la thèse précédente. Pour que la littérature fonctionne, elle doit être intégrée de manière pragmatique dans la « République mondiale des lettres », l'espace littéraire international, en référence au célèbre essai de Pascale Casanova. Les auteurs et les critiques entrent dans le champ symbolique, et donc dans l'arène de la littérature et du savoir, tout en cherchant à augmenter leur capital symbolique. Cependant, le capital symbolique se concentre presque exclusivement sur les littératures américaines et britanniques prestigieuses, qui déterminent également le capital symbolique des littératures francophones, ce qui est paradoxal, mais rendu possible grâce aux théories postcoloniales. À quelques exceptions près, les critiques francophones et les universitaires sont relativement mal payés et leurs efforts visant à égaler le capital symbolique anglophone peuvent être gaspillés, car il s'agit là d'un cercle vicieux :

De la sorte, la boucle se referme, les penseurs postcoloniaux voient circuler leurs idées depuis l'univers anglo-saxon et le prestige de ces Universités assure la circulation mondiale des idées lesquelles sont avidement reprises par les pays anglo-saxons et nordiques. (Obergöker 2010, p. 81)

La cinquième et dernière thèse s'inscrit dans les considérations et discussions précédentes et c'est la plus intéressante de notre point de vue. C'est la question clé de la quantité de littérature – le monde peut apporter ou provoquer la « diversité ». En référence à l'étude *The Postcolonial Exotic. Marketing the Margins* de Graham Huggan, le concept entier de littératures postcoloniales est un plan marketing habile et global. Les auteurs postcoloniaux les plus connus sont des citoyens honorables du Royaume-Uni, habilement actifs dans le monde littéraire, qui vendent leur propre capital symbolique. Les critiques reprochent ainsi à l'écriture postcoloniale la poursuite du colonialisme par d'autres moyens, plus sophistiqués cette fois-ci. Ces auteurs « importent » des matières premières littéraires, musicales et généralement culturelles du Sud afin de les transformer pour le public occidental et les vendre ensuite à un prix beaucoup plus élevé. Dans ce cas, c'est une autre manifestation de la mondialisation culturelle, qui aboutit paradoxalement à l'homogénéisation des cultures et non à la diversité. L'idée d'Aijaz Ahmad, citée dans l'article comme un argument à l'appui est très intéressante à cet égard. Selon ce critique, le postcolonialisme et ses manifestations seraient devenus littéralement une industrie, avec un marketing réfléchi, de la littérature et de la musique mondiale et des manuels pour les étudiants avides. Comme l'ajoute Obergöker, l'écriture postcoloniale et la littérature-monde sont en train de devenir des « labels » commerciaux, des étiquettes et des marques qui facilitent la diffusion et la vente de littératures originaires des pays exotiques des anciennes colonies. Le merveilleux Nouveau Monde a ainsi trouvé une nouvelle marque, en apparence associée à la diversité. Concrètement, cette dernière est

exprimée par le biais de diverses apparitions médiatiques et lors d'interminables festivals littéraires, dont le plus célèbre, les *Étonnants voyageurs* à Saint-Malo, fondé par Michel Le Bris, l'un des créateurs du manifeste. Le cercle se referme.

### **6.3 La conception glissantienne de la littérature-monde et du tout-monde<sup>6</sup>**

Comme on le voit, le concept de littérature-monde n'a pas toujours été accueilli de manière positive pour diverses raisons, même s'il a certainement suscité un débat sur le fonctionnement des institutions littéraires, sur la francophonie et sur le travail des auteurs francophones. Malgré tout, certaines parties du manifeste et plusieurs réflexions de l'ouvrage collectif sont précieuses pour notre analyse; en partie parce qu'elles sont étroitement liées aux questions examinées, mais aussi parce que certains auteurs de la migrétude ont soit signé le manifeste eux-mêmes, soit souscrivent aux idées de la littérature-monde qu'ils transposent ensuite dans leur œuvre. Dans cette partie, nous voudrions refermer le cercle en revenant sur Édouard Glissant et sa conception du tout-monde et de la littérature-monde, qui résonne en partie avec le manifeste, mais qui est beaucoup plus complexe et s'appuie sur son œuvre complète et sur sa philosophie. Après tout, Glissant est également signataire du manifeste, il ne sera donc pas anodin de renouer avec les considérations précédentes.

Dans le chapitre sur l'hybridité, nous avons déjà présenté les concepts de Glissant, à savoir ceux de la relation, de la créolisation et du chaos-monde. Il reste à introduire les derniers concepts clés : le tout-monde d'où dérivent les termes de la complétude-monde et la littérature-monde. Dans la conception de Glissant, liée à la vision culturelle, linguistique et littéraire originale de notre monde, le tout-monde et la littérature-monde sont plus globaux. Ajoutons qu'avec la théorie du tout-monde, Glissant répond à la mondialisation différemment des politologues, économistes ou sociologues, par exemple, en proposant un terme alternatif à la mondialisation, à savoir la mondialité :

[S]i la mondialisation est bien un état de fait de l'évolution de l'économie et de l'Histoire, et qu'elle procède d'un nivellement par le bas, la mondialité est au contraire cet état de mise en présence des cultures vécu dans le respect du Divers. La notion désigne donc un enrichissement intellectuel, spirituel et sensible plutôt qu'un appauvrissement dû à l'uniformisation que nous ne connaissons hélas que trop. (Glissant 2021)

---

6 Nous nous permettons, à la différence de Glissant, de généraliser l'orthographe de ces mots en l'écrivant partout avec une minuscule. Ce faisant, nous uniformisons l'emploi avec d'autres termes comme la littérature-monde ou le chaos-monde.

Dans l'esthétique de la mondialité et du tout-monde, la politique, la philosophie et la littérature parviennent à tisser des liens étroits. Grâce à la littérature-monde, le divers et la diversité sont mis en relief, par conséquent diverses altérités se rencontrent dans le tout-monde et entrent en relation. Le philosophe martiniquais lui-même étant d'origine insulaire, compare le monde entier à un archipel. Découvrons sa définition la plus connue du tout-monde :

J'appelle Tout-monde notre univers tel qu'il change et perdure en échangeant et, en même temps, la «vision» que nous en avons. La totalité-monde dans sa diversité physique et dans les représentations qu'elle nous inspire : que nous ne saurions plus chanter, dire, ni travailler à souffrance à partir de notre seul lieu, sans plonger à l'imaginaire de cette totalité. Les poètes l'ont de tout temps pressenti. Mais ils furent maudits, ceux d'Occident, de n'avoir pas en leur temps consenti à l'exclusive du lieu, quand c'était la seule forme requise. Maudits aussi, parce qu'ils sentaient bien que leur rêve du monde en préfigurait ou accompagnait la Conquête. La conjonction des histoires des peuples propose aux poètes d'aujourd'hui une façon nouvelle. La mondialité, si elle se vérifie dans les oppressions et les exploitations des faibles par les puissants, se devine aussi et se vit par les poétiques, loin de toute généralisation. (Glissant 1997, p. 176)

Cette définition probablement quelque peu mystique pour certains lecteurs enchaîne parfaitement avec l'écriture et avec la pensée glissantienne, ainsi qu'avec ses notions déjà discutées. Elle souligne le fait que le tout-monde est dynamique, subit un changement perpétuel et, en même temps, c'est justement grâce à ce changement qu'il persiste. Étant complètement imprévisible, ce changement permanent conduit le monde à la beauté et à la diversité. C'est là, d'ailleurs, que s'inscrit le chaos-monde inspiré par les théories mathématiques et physiques. (Uwe 2010, p. 99) Grâce aux changements perpétuels et à la diversité, il est ensuite possible d'entrer dans des relations diverses, de s'enrichir de l'altérité, de la culture des autres, mais aussi de contribuer simultanément à la diversité, enrichissant ainsi le tout-monde. Après tout, Glissant soutient précisément que le monde serait substantiellement appauvri dans son intégralité si sa culture créole, en apparence périphérique et minoritaire, disparaissait.

La seconde définition met particulièrement l'accent sur l'idée d'appartenance collective :

Tout-Monde : la totalité réalisée des données connues et inconnues de nos univers, le sentiment qu'elles nous occupent infiniment, comme sur un plateau de théâtre que nos postures se partagent et où nous grandissons sans limites. La certitude aussi que la plus infime de ces composantes nous est irremplaçable. Nous mettons en scène celles de ces offrandes du monde qui, proches de nous, pourtant nous emportent au vrac

des horizons. Elles créent des différences consenties, et le plateau de ce théâtre touche à la mer sans fin (Glissant 2005, p. 87).

Remarquons le passage au pluriel alors que dans la première définition le nombre était encore au singulier, c'est-à-dire prononcée par Glissant en tant qu'écrivain et critique. Dans le même temps, l'univers s'est « multiplié ». La seconde définition donne au tout-monde une vision différente, moins physique, plus humaine. (Uwe 2010, p. 99) La troisième définition ajoute une vision différente du tout-monde et s'inscrit dans la dynamique globale et la dialectique de la philosophie du tout-monde de Glissant :

- Mais le monde n'est pas le Tout-monde dit Longoué.
- Ah ha.
- Ah-ha. Parce que le Tout-monde, c'est le monde que vous avez tourné dans votre pensée pendant qu'il vous tourne dans son roulis. (Glissant 1993, p. 208)

Cette définition du tout-monde nous met en garde en rappelant que le tout-monde n'est pas le monde, ni le « monde entier », comme cela pourrait sembler. Le tout-monde est un monde dans la mesure où il est reflété et considéré dans le « roulis » de la pensée humaine, individuelle et collective. (Uwe 2010, p. 100)

Nous avons essayé d'introduire les bases du concept philosophique global de Glissant de tout-monde, bien que nous soyons conscients que ce concept ne peut pas être complètement épuisé, ce n'est d'ailleurs pas l'intention de nos réflexions. Cependant, nous croyons que la philosophie de Glissant représente également un bon point de départ pour étudier la littérature francophone subsaharienne dans la perspective de la mondialisation et de la mondialité. Nous aimerions expliquer ces mécanismes, avant d'examiner des exemples précis.

Comme le montre la polémique autour du concept de littérature-monde, ce dernier n'est pas accepté de manière univoque et positive, bien au contraire. Bien qu'il s'agisse en partie d'un malentendu, les lacunes ont été évoquées, dont l'inspiration excessive du modèle anglo-saxon, l'exclusion d'une grande partie de la littérature française écrite en France, ou les raisons commerciales liées à la nouvelle marque littéraire. Même si la conception de Glissant du tout-monde et de la littérature-monde est similaire, il est question d'une similitude conceptuelle et tout à fait superficielle. Littérature-monde est basée sur un point philosophique central très complexe et bien pensé. Ce n'est que l'une des nombreuses représentations possibles, des représentations de notre monde, qui émerge dans l'esprit des écrivains. Alors, comment la littérature-monde dans le concept de Glissant peut-elle s'appliquer aux littératures francophones subsahariennes? Nous croyons que la réponse réside dans les considérations précédentes, mais résumons-les en quelques mots en guise de conclusion de cette partie : la littérature



subsaharienne fait désormais partie du monde régi par les principes de la mondialité et de l'universalité, c'est-à-dire du fait que le monde contemporain, tel qu'il est reflété, est interconnecté par de nombreux liens de sorte qu'on ne trouve plus d'endroits isolés. Dans la conception de Glissant, dans ce monde interconnecté, chaque partie du tout-monde est importante à parts égales, sans elle, le tout-monde ne serait pas le tout-monde.

#### **6.4 Chevauchements transhumanistes, posthumanistes, technologiques et éco-poétiques**

Dans la littérature mondiale, il y a de plus en plus de tendances dans lesquelles l'homme n'est pas au centre des choses, que ce soit en tant que sujet pensant, figure littéraire, objet de considérations philosophiques ou psychologiques, ou encore comme créateur et moteur d'écriture et de narration. Ces tendances ont des causes diverses, mais on peut dire en général qu'elles sont très souvent liées à la mondialisation et à ses propriétés inhérentes. Dans ce sous-chapitre, nous nous permettons d'inclure ces tendances sous la rubrique de transhumanisme et de posthumanisme, bien que l'on puisse certainement trouver d'autres désignations. Dans le texte ci-dessous et dans les études littéraires finales, nous voudrions montrer que des tendances similaires commencent à se manifester dans la littérature francophone subsaharienne.

Qu'est-ce que le posthumanisme exactement? C'est un courant de pensée et de philosophie qui a pris naissance à la fin du XX<sup>e</sup> siècle et qui traite principalement la relation de l'homme à la technologie et à la biotechnologie. Le sujet d'intérêt en particulier est celui du changement radical et inévitable que cette relation entre l'homme et la technologie a causé ou causera très probablement à l'avenir (Histophilos 2019). Le terme de posthumanisme a été publié pour la première fois par le philosophe Peter Sloterdijk en 1999, lors d'une conférence sur Heidegger et la fin de l'humanisme. Selon Sloterdijk, « le développement des technosciences imposait d'envisager un nouveau système de valeurs accompagnant la production d'êtres nouveaux et légitimant le pouvoir de ceux qui bénéficieront des technologies d'augmentation de l'être humain ». (Sénat 2019). Pour le philosophe allemand, le transhumanisme représente une transition encore insuffisamment définie vers le posthumanisme. Selon sa conception de la pensée, la science a probablement changé la position de l'homme et saura la changer encore plus au point que l'humanité se trouve dans un tournant radical de son histoire, voire peut-être à la fin de l'histoire. L'humanité devrait également « s'élargir au non-humain (cyborgs, clones, robots, tous les objets intelligents), l'espèce humaine perdant son privilège au profit d'individus inédits, façonnés par les technologies. » (Sénat 2019).

Il est évident que des considérations similaires sont de nature non seulement rigoureusement scientifique, technologique et technique, mais surtout éthique et philosophique, donc anthropologique. Comme le demande Jean-Michel Besnier dans le résumé de son livre *Demain les post-posthumains. L'avenir n'est plus jamais de nous?* (2010)

L'homme cédera-t-il la place dans un futur proche à des créatures de son invention, mi-machines, mi-organismes, posthumains issus du croisement des biotechnologies, des nanotechnologies, de l'intelligence artificielle et de la robotique? (Besnier 2010, quatrième de couverture)

Une réflexion similaire sur le destin futur de l'humanité est liée, d'une part, à l'hybridité évoquée à maintes reprises, mais il ne s'agit pas tant d'une hybridité culturelle et identitaire que d'un hybride humain-technique. On peut légitimement se demander à quel rapport et taux de mélange homme-machine ou humain et biotechnologie, l'homme cesse d'être humain. Deviendrons-nous vraiment des cyborgs et abandonnerons-nous notre humanité? Besnier croit que :

Certains futurologues ont déjà dessiné la perspective que les hommes se réfugient dans quelques planètes creuses, conçues et réalisées par une humanité menacée d'étouffer sur terre. Certains visionnaires subjugués par les promesses d'une intelligence artificielle annoncent pour bientôt la relève de cette humanité par des êtres d'un genre nouveau, héritiers des cyborgs que nous sommes déjà en passe de devenir, grâce aux prothèses électroniques et à notre indéclinable ambition d'en finir avec la naissance, la maladie et la mort.

De fait, les spéculations sur les posthumains et l'humanité élargie, capable d'inclure autant les animaux que les robots ou les cyborgs, se déploient en rupture avec la perspective qui a longtemps été celle de Descartes : nous rendre « comme maîtres et possesseurs de la nature ». C'est au contraire un monde de l'imprévisible, du surgissement aléatoire qui se dessine, rendant inutile ou vaine l'initiative humaine. (Besnier 2010, p. 7)

Si l'on part du *Débat sur la méthode* de Descartes (1637), dans lequel au XVII<sup>e</sup> siècle déjà le philosophe français plaçait l'homme à la tête de la hiérarchie imaginaire de la nature, la citation de Besnier peut nous conduire à considérer la mesure dans laquelle nous sommes devenus maîtres et propriétaires de la nature près de quatre cents ans plus tard. Les réflexions sur le transhumanisme et le posthumanisme sont donc en même temps des considérations fondamentales sur l'avenir de l'humanité, c'est-à-dire sur nous et sur notre planète. Il n'est pas étonnant que non seulement les philosophes, mais aussi les écrivains posent des questions similaires.

Nous essaierons de nous servir du transhumanisme et du posthumanisme mentionnés pour développer une réflexion plus générale et plus large sur le changement de position du sujet individuel dans le monde globalisé, et en même temps pour esquisser quelles manifestations de ce changement peuvent apparaître dans la littérature en question. Après tout, ces réflexions s'inscrivent bien dans ce qui a été évoqué précédemment au sujet de la mondialisation et de la littérature-monde. La mondialisation, en tant que phénomène mondial, a non seulement apporté de nombreux avantages à l'humanité, mais elle se manifeste également par ses conséquences pernicieuses.

Au moins certains habitants de la planète, qui ne sont pas complètement aveuglés, prennent de plus en plus conscience que « dominer, posséder la nature » implique non seulement un profit économique, mais surtout une énorme responsabilité. En même temps, l'action de l'humanité et de son économie est vraiment un phénomène mondial, transcendant les frontières des États-nations et des continents entiers. Par conséquent, la responsabilité du sort de l'humanité, de la planète et de tous les êtres vivants incombe à tous les habitants, présents et futurs. Or, l'individu seul ne peut rien faire à l'égard de la planète qui exige des décisions et des actions collectives. Il devient évident, avec une urgence croissante, que l'humanité ne pourra pas protéger sa maison imaginaire sans avoir compris qu'elle fait partie d'un écosystème plus large et qu'elle ne domine probablement plus la planète bleue.

Dans les littératures francophones, l'auteur Patrick Chamoiseau a été l'un des premiers à s'en rendre compte. Le point de départ et le centre de son écriture est son île natale de la Martinique, qui est également un paysage mythique (Fučíková 2020, p. 117), un lieu de mélange de cultures, de créolités, comme nous l'avons déjà montré en parlant de Glissant, mais aussi un écosystème complexe où l'homme rencontre la nature.

Dans ses écrits ultérieurs, Chamoiseau abandonne de plus en plus la vision anthropocentrique, bien que basée sur l'identité créole, et penche davantage pour la pensée écologique et les perspectives basées sur la nature. Après tout, sa réflexion est nourrie de son identité créole et surtout de la religion d'origine de son île, qui est basée sur l'animisme, c'est-à-dire sur la foi en l'existence d'âmes et d'êtres spirituels, qui ne sont pas seulement humains, mais aussi ceux d'autres créatures vivantes et inanimées. Cette transformation littéraire de l'auteur est bien illustrée par son récent roman *Les neuf Consciences du Malfini*, qui est à la fois une transcription postmoderne de la comédie *Les Oiseaux* d'Aristophane, un récit allégorique, un roman d'initiation, mais aussi, fait non moins important, une fable écologique. Comme nous le verrons dans certaines proses africaines, dans ce roman, l'auteur abandonne un récit réaliste et s'éloigne d'une vision anthropocentrique du monde. Il donne la parole à Malfini, un rapace martiniquais qui voit le monde d'en haut. Malfini lui-même se rend compte qu'il fait partie

d'un écosystème insulaire, et donc planétaire, il subit même une transformation identitaire, lorsqu'il devient malgré sa nature de prédateur, un être capable de prendre conscience de la condition du plus faible que lui-même. Cette métamorphose est rendue possible grâce à d'autres voix, dont celle d'un colibri, un oiseau « négligé », « instable », « insignifiant » se trouvant à l'autre bout de la chaîne des créatures par rapport à Malfini. Néanmoins, c'est le colibri qui complète la diversité et l'équilibre écologique de la planète. Les voix des oiseaux sont ici, en référence à la tradition littéraire, avant tout la voix de la sagesse. Il est significatif qu'il n'y a pratiquement aucun personnage humain dans le roman ; ce n'est que dans la note finale qu'un vieil homme noir apparaît, pleurant la disparition des colibris. C'est comme si l'homme était littéralement et symboliquement à la marge de nouveaux récits. Bien que Malfini ne soit pas un être humain, il a toujours un raisonnement humain. En effet, il symbolise un certain idéal – la connaissance que les êtres humains devraient un jour atteindre dans leur propre intérêt et celui de la préservation de la planète, arrivant à la prise de conscience qu'ils ne sont plus maîtres et propriétaires de toute la nature.

Cet exemple illustratif de la littérature francophone devrait servir de point de départ à certaines des tendances qui affectent les auteurs africains contemporains que nous abordons dans le livre.

Il est vrai qu'il est important de rappeler que des tendances similaires arrivent avec un certain retard, car en général l'Afrique est actuellement confrontée à des problèmes encore plus graves que la transformation posthumaniste du monde ou les menaces environnementales. Cependant, des tendances similaires ne peuvent être complètement ignorées.

Quant aux nouvelles technologies de l'écriture africaine, nous les verrons plus tard dans un exemple très illustratif du roman *Congo Inc.* de In Koli de Jean Bofane. Entretemps, nous pouvons entrevoir cela également dans le roman intéressant de Bessora appelé *Cyr@no* (2011) qui est une transcription postmoderne imaginative de la célèbre pièce d'Edmond Rostand *Cyrano de Bergerac*. Comme pour Rostand, il s'agit d'une histoire d'amour « reporté » entre Roxane et Christian, représenté par le spirituel Cyrano, le cousin de Roxane, qui est également amoureux d'elle. Cyrano aide Christian à écrire des lettres d'amour tandis que Roxane croit qu'elles viennent de Christian. Elle découvre par la suite qu'elle aime la beauté de l'âme de Christian davantage que son apparence physique, en ignorant qu'en réalité elle avoue ainsi son amour à Cyrano. Elle ne le découvre qu'à la fin de la pièce, au moment où Christian sera mort et au moment où Cyrano est également en train de mourir.

Dans le roman *Cyr@no* cette même intrigue bien connue est transposée dans l'époque actuelle. Roxane est la fille d'une actrice un peu loufoque. Elle voulait à l'origine l'appeler Cyrano, ce qui n'a pas été accepté par l'administration. Roxane a 35 ans, elle donne des cours de théâtre, mais elle sent qu'elle ne va

pas bien dans la vie, en plus, elle vit seule après l'échec d'une relation avec un alcoolique. Elle n'arrive pas à gagner sa vie qu'en travaillant dans le secteur subalterne, à incarner des rôles dans la publicité ou dans les jeux secondaires en série. Elle souffre de complexes d'infériorité à cause de son apparence et de la succession des mésaventures tout au long de sa triste existence. Pour cette raison, elle invente une cousine imaginaire, qu'elle nomme Cyrano, qui, contrairement à elle-même, réussit dans la vie, elle a une vigueur, et une confiance en soi. Cette dernière aide Roxane à se remonter le moral en l'encourageant d'une voix intérieure. Ensuite, Christian est une fusion des personnages masculins tels que nous les connaissons du spectacle originel, de Cyrano et de Christian. C'est un bel homme qui est à la fois fanfaron et séducteur. Or n'étant vraiment engagé émotionnellement avec aucune femme, il ne recherche qu'un plaisir momentané. Il s'adresse également à Roxane, mais après la première nuit passée ensemble, il lui envoie son e-mail universel, où il s'excuse et rejette leur relation. Roxane consulte alors sa cousine fictive et conçoit un piège pour créer une femme parfaite pour Christian sous une fausse identité, nommée Cyr@no, et place le profil sur un site de rencontre virtuel. Christian finit par tomber amoureux du virtuel Cyr@no et croit en son existence réelle. C'est donc en quelque sorte un piège créé par les héros rostandiens Christian et Cyrano, mais transposé dans le monde virtuel et dans la perspective féminine. Pour des raisons que nous avons évoquées dans ce sous-chapitre, le signe arobase a une portée plus importante que d'être juste une simple fonctionnalité actuellement largement utilisée. Il transfère une partie de l'intrigue dans un monde véritablement virtuel et posthumain où les gens et les machines se rencontrent. L'aspect posthumain réside précisément dans le fait qu'aujourd'hui nous pouvons créer de nombreuses identités simultanées, partiellement ou totalement imaginaires ou fausses, et aussi en faire l'expérience. Avec ces identités, nous abordons ensuite d'autres identités virtuelles qui ne peuvent résonner avec nous que dans le monde virtuel, jusqu'à ce que nous révélions la véritable identité de qui se cache derrière elles. Ainsi, nous devenons une extension de nous-mêmes, une réalité augmentée. Bien qu'il soit vrai qu'une telle illusion épistolaire a toujours été possible, le monde d'aujourd'hui nous offre beaucoup plus : chacun peut exister en tant que personnage fictif non seulement grâce à une description verbale illusoire de soi-même, mais il est également possible d'éditer sa photo ou même de créer son modèle en trois dimensions et de rencontrer ensuite d'autres modèles dans le monde virtuel.

Le roman est intéressant également par sa forme, qui est entièrement post-moderne. Il combine des monologues internes, des « dialogues » internes dans le cas de discussions entre Roxane et Cyrano, des récits et des lettres. Ceux-ci sont affichés sous forme d'e-mails, comprenant des en-têtes et d'autres éléments essentiels, ce qui donne à l'ensemble du roman une apparence de réalité, ainsi que, par exemple, la transcription littérale de l'annonce et du profil placés sur

un site de rencontre en ligne. Les personnages communiquent souvent entre eux dans la langue abrégée des e-mails et des textos, où apparaissent des abréviations, des *smileys* et des symboles graphiques. Du point de vue de la création littéraire francophone subsaharienne, ce roman peu connu est sans doute novateur. Il montre qu'un migrant n'a pas nécessairement à traiter dans ses œuvres uniquement la question de la migration ou de l'exil, mais qu'il est souvent pleinement intégré dans la société occidentale et en reprend les thèmes actuels. Par ailleurs, en retranscrivant une pièce de théâtre française de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Bessora montre que même les canons littéraires et l'intertextualité qui leur est associée ne sont pas nécessairement l'apanage de la littérature nationale française.

Si dans le centre d'intérêt du récit de Bessora ce ne sont plus les humains qui ont été remplacés par les machines et les identités virtuelles, nous pouvons développer ce phénomène en constatant qu'une autre tendance du monde globalisé surgit, celle de l'attention portée aux choses et aux objets. Cela est dû à la domination économique des sociétés multinationales, qui ont progressivement transformé le monde en une société de consommation mondiale et convaincu la plupart des gens, au moins dans le monde occidental, que le but de leur vie est de s'entourer de choses et de s'engager dans le cycle éternel du débarras de vieilles choses et d'achat de neuves. Dans cette logique, l'homme ne devient, en quelque sorte, qu'une des choses, un facteur dont la prise de décision s'inscrit dans les processus commerciaux et marketing conduisant à la maximisation du profit. Ce fait en soi n'est pas nouveau, ce qui est nouveau, c'est sa pénétration jusque dans la littérature subsaharienne. L'excellent roman *Les choses* (1965) de l'écrivain français Georges Perec a dépeint dans les années 1960 déjà un phénomène vaguement lié à la mondialisation et au posthumanisme. Il décrit en détail la vie d'un jeune couple de psychosociologues engagés dans des sondages d'opinion, qui recherchent le sens de la vie, mais ne le trouvent que dans l'accumulation progressive de choses, de marques plus connues. Ils ne recherchent que le bonheur matériel et deviennent des ombres d'eux-mêmes. Dans le texte de Perec, la perspective narrative accorde davantage de valeur et d'importance aux choses (pourtant souvent objets inutiles, mineurs, décoratifs) qu'aux personnes elles-mêmes, ce qui est évident dans la disproportion donnée à la description des personnages et à la description des choses, dont Perec s'occupe avec sa virtuosité proverbiale en racontant longuement les détails des choses qui entourent les personnages principaux. Le résultat symbolique se voit précisément dans le fait que ces jeunes héros deviennent eux-mêmes des objets.

Nous ne savons pas dans quelle mesure Fatou Diome a été inspirée par ce roman. Toujours est-il que dans son texte également, les choses occupent la position du personnage principal alors que l'homme se retire au fur et à mesure, bien que le témoignage soit destiné à donner une image de la personne. L'histoire est relativement simple et peut représenter une projection autobiographique de

l'avenir de l'auteur, même si nous ne pouvons que deviner. Il s'agit d'une vieille femme au nom symbolique Memoria, qui était partie en France en vue d'une meilleure vie (rappelons *Le Ventre de l'Atlantique*), mais n'a trouvé que des ma-lentendus et des déceptions. Elle retourne donc dans son Sénégal natal pour y finir ses jours. Après sa mort, on découvre à quel point on en savait peu sur cette femme. Ses héritiers, son ex-mari et sa famille qui doivent partager l'héritage selon un rituel appelé *kétala*, se rendent compte, eux aussi, de leur ignorance à l'égard de la femme décédée. Les seuls témoins fiables sont les choses qui l'ont entourée tout au long de sa vie. Ces choses, en plus d'être l'objet de l'héritage lui-même, s'animent, elles sont personnifiées. Elles ont été uniques témoins des joies et des déceptions de la femme lorsqu'elle pleurait sur le canapé, en secret, cachée dans son coin. Un vieux masque accroché au mur appelé le Sage convoque une réunion de cinq jours de toutes les choses, une sorte de conférence commémorative en l'honneur de Memoria afin de reconstruire son portrait complet. Elles composent peu à peu, comme des fragments d'un miroir brisé, le portrait d'une femme dont le sort est similaire à celui de Fatou Diome ou Salie du roman déjà évoqué. De toute évidence, les choses ne sont pas d'accord. Elles se coupent respectivement la parole, en criant, car chaque objet a partagé un autre épisode de vie et a accompagné la femme dans son voyage de la naissance à la mort à sa propre manière. Ici, en comparaison avec le roman de Perec, l'importance des choses est beaucoup plus profonde. Puisque nous sommes ce que l'on pourra dire de nous après la mort, les choses sont des voix individuelles, mais aussi des témoins silencieux qui nous survivront pour servir ensuite aux autres. Outre la relation particulière entre l'homme et ses choses, la dimension post-humaine peut également être vue dans la perspective narrative animiste, où l'âme humaine passe symboliquement dans ses choses, mais aussi dans l'incommensurabilité de la durée de vie de ces deux entités.

Après les machines et les choses, nous voudrions évoquer la dernière tendance liée au posthumanisme, qui en même temps suit indirectement l'écriture de Chamiseau. Comme nous le constatons non seulement dans les romans *En compagnie des hommes* de Véronique Tadjo et *Une vie de chien* de Patrice Nganang, le personnage de l'animal apparaît de plus en plus dans la littérature francophone subsaharienne. Ce phénomène n'est pas entièrement nouveau. Comme nous le savons, les cultures autochtones de nombreux groupes ethniques africains sont également basées sur l'animisme, de sorte que dans ces milieux, l'animal fait partie intégrante de la communauté humaine qui vit en harmonie avec la nature. Les animaux dans la culture, la littérature et la narration, destinées à divertir, informer ou éduquer le public cible, sont l'un des phénomènes les plus universels et les plus courants, car ce sont précisément les animaux qui fournissent à la plupart des cultures et des communautés une base esthétique, éthique, politique et religieuse. C'est aussi souvent la tâche des animaux de signaler la corruption



du monde humain, son éloignement des valeurs traditionnelles. Comme le dit Durand :

de toutes les images [...] ce sont les images animales qui sont les plus fréquentes et les plus communes. On peut dire que rien ne nous est plus familier, dès l'enfance, que les représentations animales (Durand 1969, p. 71)

Dans l'ensemble de la culture et la littérature orales africaines, l'animal joue également de nombreux rôles. Il fait partie de nombreuses fables, proverbes, contes, dictons et légendes, souvent liés aux bases totémiques. Ainsi, il s'agit souvent d'un animal symbolisant le respect de la famille ou de la tribu pour les ancêtres, car il est lié à un ancêtre commun représenté par l'animal en question. Les cultures africaines

[à] partir de traits que des cultures reconnaissent à l'araignée (les Akan, Haoussa, Luo et Zandé, par exemple), au lièvre (notamment chez les sociétés sahéliennes et soudanaises) et à la tortue (surtout aux pays bété et igbo), elles ont construit des contes et des fables qui jouent un rôle primordial tant dans la construction identitaire que dans l'instruction traditionnelle et la conceptualisation idéologique. Par sa charge totémique, cathartique, compensatoire ou heuristique, le nom de la bête s'avère salutaire aux humains. (Asaah 2008, s. 32)

En ce sens, l'animal est avant tout le représentant d'une identité collective, à travers le temps. Alain Mabanckou a remporté plusieurs prix pour le roman « totémique » *Mémoire de porc-épic* (2006). C'est un mélange ingénieux d'éléments de fable, de nouvelle et de littérature fantastique, inspiré par exemple par Hemingway, Poe, Sepúlveda et La Fontaine. Le roman entier est raconté par un porc-épic, double de l'humain Kibandi, mais selon la tradition africaine, un double malveillant, causant mal et malheurs. C'est l'opposé du « double pacifique » qui protège et recherche le bien. En attendant sa propre mort, en tant que narrateur, l'animal raconte son histoire à un vieux baobab pour lui expliquer ce qu'il a vécu avec son homologue humain. Étonnamment, même après la mort de cet homologue, il reste en vie et ne peut pas l'expliquer. À nouveau, le roman est intéressant dans sa forme. C'est une phrase infinie, prononcée en un seul souffle, sans points finaux. L'auteur veut probablement ébaucher l'immensité de l'histoire naturelle de même que son éternité. Comme pour la relation entre l'homme et les choses, l'homme est à la traîne, dans une relation totémique. Il est toujours présent, mais l'autre, son homologue animal, parle pour lui. Encore une fois, la figure animale éclipse l'humain, ce qui suggère une égalité des animaux et des humains face au même écosystème ou bien leur devoir respectif de vivre ensemble.



On constate que l'animal est mis à jour dans la littérature africaine contemporaine. Si les auteurs sont majoritairement basés sur des traditions notamment orales, faisant référence à des symboles totémiques, leurs figures animales sont entièrement modernes, voire postmodernes. Son texte illustre bien la tendance récente à l'apparition d'animaux dans la littérature francophone subsaharienne, comme en témoignent les titres de certains nouveaux livres. Toute une série de titres animaliers ont été publiés entre 2000 et 2007, dont *La Ronde des hyènes* (2000) de Camara Nangala, *L'An des criquets* (2001) de Jacques Guégané, *Temps de chien* (2002) Patrice Nganang, *Johnny Chien Méchant* (2002) d'Emmanuel Dongala, *La Chorale des mouches* (2003) de Mukala Kadima Nzuji, *Un Rêve d'Albatros* (2006) Kangni Alem, *Le Paradis des chiots* (2006) de Sami Tchak, *Les Moustaches du chat* (2007) de Sayouba Traoré et *Un Reptile par habitant* (2007) de Théo Ananissoh. (Asaah 2008, p. 34).

Selon Asaah, les animaux symbolisent la détérioration globale des conditions en Afrique, ainsi que la « stupidité » croissante des régimes. Nous pouvons donc supposer que ce sont les animaux traditionnels des fables africaines et des légendes orales qui réapparaissent :

Tout se passe comme si devant la détérioration des conditions de vie en Afrique avec tout ce que cela comporte de dégénérescence humaine, de dérèglement sociopolitique et de retour en force des fauves dans un nouveau siècle naguère proclamé comme « ère du renouveau africain », les écrivains se trouvaient sollicités par le besoin atavique de recourir à la faune pour signaler, dès les seuils des textes, leur intention de relater l'abrutissement des gouvernants comme des gouvernés. (Asaah 2008, p. 34)

De ce point de vue, la représentation de l'animal s'inscrirait principalement dans la critique des régimes dictatoriaux des années 1960 et 1970. Cependant, d'après les textes que nous avons pu étudier, il est clair que même la représentation d'un animal dans la littérature francophone subsaharienne varie considérablement. L'intention ou la fonction de l'animal ne peuvent donc pas être attribuées à un auteur de manière unique et individuelle. Cependant, on peut affirmer que l'apparition des animaux dans de nombreux ouvrages témoigne le plus souvent de l'effort des auteurs africains de ranimer leur travail, d'apporter une vision nouvelle et originale de la réalité africaine, mais aussi de suivre plus librement ou plus étroitement les traditions orales africaines. L'animal s'intègre ainsi dans les tendances post-humaines que nous avons essayé de décrire dans ce sous-chapitre. Nous voudrions maintenant montrer la présence de ces tendances dans quelques œuvres littéraires en proposant une analyse plus approfondie.

## **6.5 Étude littéraire : L'arriviste congolais mondialisant dans les œuvres de In Koli Jean Bofane *Congo, Inc., le testament de Bismarck* (2014) et *Mathématiques congolaises* (2008)**

In Koli Jean Bofane, né en 1954, est un écrivain kino-congolais. Comme la plupart des écrivains de ce pays, In Koli Jean Bofane vit en exil depuis 1993, alors qu'il décide de quitter son Congo natal pour la Belgique. Il aura fallu attendre deux romans écrits sur le tard, *Mathématiques congolaises* en 2008, et surtout *Congo Inc., le testament de Bismarck* en 2014, traduits dans plusieurs langues et couverts de nombreux prix littéraires, pour que In Koli Jean Bofane s'impose comme une voix originale de la littérature congolaise. Dans un style inimitable, à la fois cru et drôle, il déverse un torrent de mots irrévérencieux, émaillé de passages en langue locale lingala, faisant évoluer des personnages bien dépeints et assez nombreux. L'écriture de In Koli Jean Bofane témoigne d'un projet littéraire ancré dans le décentrement du point de vue occidental de même que dans le renversement des rapports de forces habituels et la contestation du pouvoir en général. Ces positions constituent le point de départ de l'écrivain africain et lui permettent de développer un discours repositionnant le continent noir dans l'Histoire et l'actualité mondiales.

Remplis à la fois d'ironie, de tendresse et de cruauté, ses deux romans picaresques que nous allons présenter dans cette étude ne sont pas moins loufoques que la réalité du pays au cœur de l'Afrique. Or, dans cette étude, nous aimerions nous concentrer sur les protagonistes des deux romans d'apprentissage, *Mathématiques congolaises* et *Congo Inc.* Par le biais de la figure de l'arriviste présente dans les deux romans, nous proposons d'éclaircir et d'interpréter ce que leur arrivisme individualiste et leur quête du succès implique de plus général à la lecture de ces deux œuvres complexes, et ce, tant au niveau narratif qu'au niveau symbolique, plus élevé.

Nous avons divisé notre étude en trois parties. Dans la première, nous proposons d'aborder brièvement la figure de l'arriviste en littérature française, de la caractériser et de voir en quoi elle correspond à l'archétype de l'arriviste. Dans la deuxième partie, nous parlerons des stratégies et des méthodes des arrivistes bofaniens telles que racontées dans le livre, selon une perspective greimasienne. Dans la troisième, nous envisagerons de dégager quelques facettes de la critique des textes bofaniens à l'égard de la mondialisation et de diverses métamorphoses des rapports du pouvoir autant dans son pays, qu'en Afrique et dans le monde contemporain en général.

Qui sont les arrivistes, personnages principaux de *Mathématiques congolaises* et *Congo Inc.*? Isookanga et Célio Mathématik peuvent être considérés comme des avatars africains de la figure archétypale de l'arriviste, c'est-à-dire « d'un jeune

loup aux dents longues ». Selon la caractéristique commune de l'arriviste, c'est « une personne qui recherche à réussir socialement de même qu'une « personne qui n'agit qu'en vue de sa réussite personnelle ».

Ce qui caractérise les arrivistes à première vue, c'est qu'ils veulent sortir de leur misère originelle, réussir mieux que les autres dans leur vie, se faire remarquer par des hommes puissants et par de belles femmes, s'introduire dans la haute société et qui, conséquemment, désirent faire fortune. L'envie de réussir est sans doute une caractéristique commune à la plupart des hommes. Ce qui distingue l'arriviste, c'est qu'il n'hésite pas, pour arriver à ses fins, à utiliser les moyens qui ne sont pas en accord avec la morale ou avec la conscience. Il est, dans son ascension individuelle, sans scrupules et sans égards pour les autres. Très souvent, les arrivistes ne sont pas satisfaits de la réussite purement économique, ils désirent accéder au pouvoir, ou au moins y participer. En cela, ils partagent des points communs avec leurs grands modèles littéraires classiques, que ce soit Julien Sorel dans *Le Rouge et le Noir*, Georges Duroy du roman *Bel Ami* ou même Eugène de Rastignac dans les romans de la Comédie humaine de Balzac. D'ailleurs, la figure de l'arriviste ou du héros ambitieux africain existe depuis longtemps dans le lettres africaines aussi. Souvenons-nous par exemple de Madiama dans *L'Ex-père de la nation* d'Aminata Sow Fall, de Camara dans *Zéhéros n'est pas n'importe qui* de Williams Sassine ou plus récemment de plusieurs sapeurs de la littérature contemporaine, dont Alain Mabanckou. Récemment, nous avons constaté l'existence d'un titre quasi inconnu, soit *La récompense d'un arriviste* de Josué Delamour, auteur camerounais.

Or, si les motivations et les moyens de l'arriviste ont une base commune, il y a aussi des nuances à apporter. Les arrivistes connus de la littérature française font partie d'un univers assez bien délimité et clos de la bourgeoisie du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire un milieu avec ses propres codes et règles. Les arrivistes archétypaux ont à peu près tous voulu réussir en France ou mieux encore à Paris, ville qui représente le haut lieu de l'arrivisme français (et francophone). La réussite potentielle d'un arriviste au Congo serait donc sans doute liée à une compétition locale, les médailles comptant moins que celles gagnées en Métropole. C'est donc la question éternelle du centre et de la périphérie qui revient, voire d'une double périphérie et d'une double marginalité des arrivistes, marginalisés au début de leur carrière par rapport à leur société et davantage par rapport à la société occidentale. Mais aussi, le contexte socio-culturel de l'Europe du XIX<sup>e</sup> siècle et celui de l'Afrique contemporaine diffèrent à maints égards, bien évidemment. Il est fort probable que la non-réussite dans le cas de l'arriviste européen entraînerait juste une insatisfaction de la part du protagoniste et peut-être sa marginalisation au sein du récit. Par contre, dans le deuxième cas, la réussite s'avère fondamentale. Il s'agit pour la plupart des personnages du roman d'échapper à une pauvreté inimaginable. Dans d'autres pays africains,

c'est aussi une question de vie ou de mort, dominer et survivre ou être dominé et mourir.

Citons Bofane lui-même à propos de la faim omniprésente:

Mais tout cela n'était que littérature. Entretemps, la Faim, au milieu de la population, gagnait du terrain, faisait des ravages considérables. Elle progressait en rampant, impitoyable comme un python à deux têtes. Elle se lovait dans les ventres pareille à un reptile particulièrement hargneux creusant le vide total autour de sa personne. Ses victimes avaient appris à subir sa loi. En début de journée, avant qu'elle ne se manifeste, on n'y pensait pas trop, absorbé par le labeur qui permettrait justement de manger et ainsi obtenir un sursis. On faisait semblant d'oublier, mais l'angoisse persistait à chaque moment. (Bofane 2008, p. 25).

Ceci dit, le monde actuel, par son manque de règles et de codes sociaux, surtout comparé à celui du XIX<sup>e</sup> siècle, offre beaucoup de possibilités inédites à de nouveaux arrivistes partout dans le monde, y compris en Afrique. Pour réussir, pour se faire remarquer, voire pour arriver au pouvoir, il faut adopter des stratégies et choisir des méthodes. Regardons alors de près les stratégies des deux personnages principaux, Isookanga et Célio, pour voir leur originalité littéraire, ainsi que leur nouveauté par rapport aux stratégies des arrivistes précédents.

Comme l'indique le titre du roman *Mathématiques congolaises*, la stratégie du personnage principal consistera à mettre en œuvre ses vastes connaissances en mathématiques.

Célio Matemona, surnommé par ses amis Célio Mathematik, est le personnage central d'une comédie (ou d'une tragédie ?) humaine remarquablement mise en scène par l'auteur dans un style inimitable qui donne au récit toute sa justesse de ton :

Malgré la précarité de sa situation sociale, il était sûr de lui et de son avenir. Ses neurones n'arrêtaient pas déchafauder des stratégies de réussite. Il était comme des millions de Kinois persuadés que l'avenir leur appartenait. Qu'un jour eux aussi connaîtraient le glamour. Célio Matemona, néanmoins, possédait un atout de taille. Il avait réussi à cerner les esprits labyrinthiques des Pythagore, Einstein et autres Thalès. De cela, il tirait un sentiment certain de supériorité. (Bofane 2008, p. 17)

Orphelin depuis sa plus tendre enfance, Célio tente de mettre en équations les formules mathématiques puisées dans un vieux manuel scolaire hérité de son père, instituteur décédé au cours des guerres qui se sont succédé dans le pays. Ce fascicule de mathématiques appris par cœur est devenu une sorte de bréviaire qu'il utilise généreusement pour tenter de résoudre les multiples problèmes quotidiens subis par son entourage. Mais, à la suite d'une rencontre de Célio avec un haut personnage du

régime, cet outil va s'avérer la clé idéale pour entrer au pouvoir où ses méthodes, basées sur des analyses mathématiques fantaisistes bien que convaincantes aux yeux de certains manipulateurs, vont le rendre indispensable et le transformer, pour un temps, en collaborateur zélé du régime en place. (Bofane 2008, p. 17)

Les dix chapitres du roman sont autant de paraboles « mathématiques » justifiant le titre étrange de ce livre picaresque, à la fois féroce et drôle, sur les mécanismes du pouvoir qu'instaurent les hommes puissants, dénués du moindre scrupule pour tenter de parvenir à leurs fins. Rappelons quelques titres de chapitres : *La sarabande des nombres*, *L'ascension de l'hypoténuse*, *Les algorithmes nocifs*, *Les coefficients du chaos*, *Les fractions répétitives*, *Les courbes décisives*.

Passons maintenant à Isookanga, protagoniste de *Congo Inc.* Le personnage principal du roman, jeune homme de la province forestière de l'Équateur, devenu « mondialiste » par le biais des jeux vidéo économique-militaires, se rend à Kinshasa, bien décidé à profiter à son tour des fruits économiques de la mondialisation, de même qu'à oublier les complexes d'infériorité personnels. Au fil des rencontres avec les enfants de la rue, orphelins de guerre, avec un chef cruel de milice du Kivu reconverti en haut responsable plutôt poli de parc naturel, ou encore avec un responsable logistique de l'ONU, il va connaître un apprentissage accéléré et souvent doté d'une imagination débridée.

La stratégie et méthode principale d'Isookanga est de profiter à 110 % de la mondialisation et des nouvelles technologies sur le continent africain. Sous une identité virtuelle de Congo Bololo, il est un passionné du jeu de rôles *Raging Trade*, simulation virtuelle de la situation actuelle en Afrique et de la ruée sans scrupules vers les ressources, un jeu recommandé pour tout internationaliste qui veut pénétrer dans le monde du commerce international :

Dans cet univers virtuel, Isookanga incarnait Congo Bololo. Il convoitait tout : minerais, pétrole, eau, terres, tout était bon à prendre. C'était un raider, Isookanga, un vorace. [...] Pour atteindre [ses] objectifs, il préconisait la guerre et tous ses corollaires : bombardements intensifs, nettoyage ethnique, déplacement de population, esclavage... (Bofane 2014, p. 19)

Les références à la mondialisation foisonnent, et en voici quelques exemples :

- Tu es venu faire quoi ?
- Je suis venu vivre l'expérience de la haute technologie et de la mondialisation, tantine. (Bofane 2014, p. 52)

Mon cher, toi et moi, nous allons mondialiser la révolution. (Bofane 2014, p. 107)

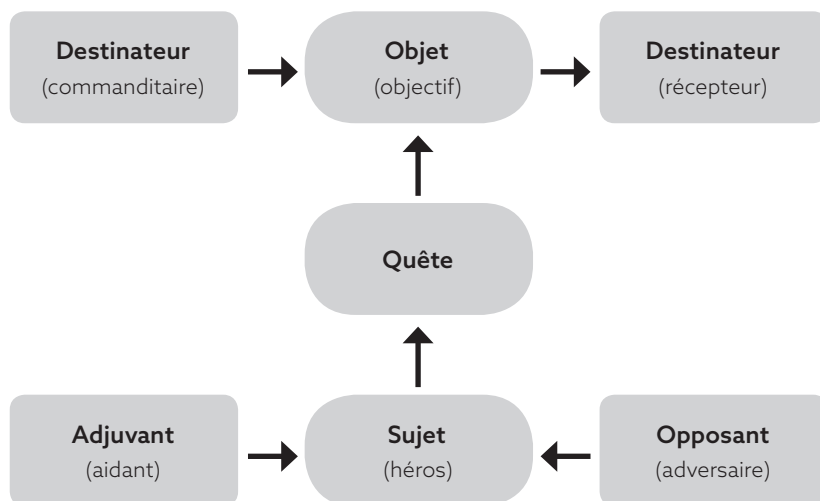
Mais tu es venu faire quoi, à Kin' ?

– Mondialiser, Vieux.

– Mondialiser ?

– Oui, Vieux. Être dans le mainstream, toucher à la haute technologie, communiquer avec le monde ; être dans l'échange, quoi. (Bofane 2014, p. 157)

Arrêtons-nous quelques instants sur le moment initial, mais sans doute aussi initiatique, qui a déclenché la quête de la réussite et qui est indispensable pour la narration ultérieure. Nous nous servirons ici du schéma actantiel bien connu de Greimas (1966).



**Schéma 1** : Schéma actantiel de Greimas

Dans les deux romans de Bofane, il y a un objet-talisman « magique » sans lequel la quête du protagoniste ne serait pas possible. Dans *Mathématiques congolaises*, il s'agit d'un livre pas mal abîmé, intitulé *Abrégé de mathématique à l'usage du second cycle*, écrit par un certain Kabeya Mutombo, édition 1967. L'ouvrage était le seul bien qu'il restait de feu son père, Cyprien Matemona, et Célio l'avait conservé précieusement comme une relique. Ce manuel scolaire devient pour le héros une version moderne d'un grimoire des contes de fées, voire une bible qui l'accompagne dans son ascension vers le pouvoir. Elle est également, pour revenir à Greimas, l'objet donné par de destinateur, qui est feu son père. Nonobstant, ce livre est aussi en quelque sorte son adjuvant, grâce aux connaissances,

transférées par son père. Nous pouvons y voir la fonction symbolique d'un talisman, d'un guide spirituel et religieux.

Dans le deuxième cas, la transmission de l'objet initiatique n'est pas exempte d'une bonne part d'humour. L'objet en question n'est rien de moins précieux qu'un ordinateur portable Apple Macintosh qu'Isookanga vole à Aude Martin, une jeune anthropologue blanche. Le protagoniste la méprise au début, la jugeant trop naïve et pleine de stéréotypes banals par rapport aux réalités africaines. Il a pourtant une excuse à la fois pratique et morale pour expliquer son vol initiatique, lorsqu'il dit :

Bwele, regarde cette femme. Elle est en contact direct avec le monde, et même avec l'univers si elle veut. (Bofane 2014, p. 26).

Un peu plus loin, il fournit une autre explication morale à son ami:

Tu me prends pour un voleur parce que j'ai détourné l'appareil de la femme blanche ? Mon geste compte pour le remboursement de la dette coloniale ! Bwale, tu te casses la tête pour rien. En plus, la coutume mongo exige qu'un futur conjoint vole un poulet dans son propre village pour prouver aux bokilo (beaux-parents) qu'il trouvera toujours un moyen de subvenir aux besoins de sa promise ! Moi, ma promise, c'est la haute technologie ! Et ma mise à l'épreuve pour une union avec l'univers passe par le vol de l'ordinateur que tu vois là. (Bofane 2014, p. 31).

Pour revenir à Greimas, l'ordinateur-objet est transmis, quoique de façon involontaire, par l'anthropologue blanche qui est la destinatrice (contre son gré) à Isookanga qui, par ce vol symbolique, devient à son tour le destinataire, non pas de l'objet même, mais de tout l'univers d'informations que cet objet peut véhiculer.

Nous aimerions souligner ici l'aspect fort symbolique de ces deux moments initiatiques dans lesquels les arrivistes congolais espèrent réussir grâce au savoir des hommes blancs. Dans le premier cas, la situation est plus classique. Les mathématiques du manuel scolaire sont en grande partie une invention ou découverte grecque et européenne, même si les Grecs et les Européens s'inspiraient chez d'autres nations. Pourtant, les mathématiques sont une science universelle applicable partout dans le monde et surtout qui peut servir à la réussite de Célio et à l'arrivée au pouvoir de ceux pour qui il travaille. C'est alors un instrument ambigu du savoir (inutile de rappeler qu'il s'agit du savoir transmis par l'école coloniale) qui, peu à peu dans le livre, devient l'outil de la soumission et de la manipulation des autres.

Dans le deuxième cas, celui du vol de l'ordinateur portable, il y a un autre aspect symbolique intéressant. *Apple*, « pomme » en anglais, conjugue le sym-

bolisme traditionnel de la pomme biblique de la connaissance et de la transgression avec celui de la découverte de Newton. En outre, cet ordinateur représente l'une des inventions les plus parfaites de l'Occident qui devient à son tour universelle, la compagnie Apple étant un des symboles de la mondialisation. Elle ouvre littéralement les portes du monde à la population africaine, non seulement par la communication interpersonnelle mais aussi par l'échange de l'information au sens plus large du mot. Ici encore, cette invention est une arme à double tranchant, à la fois bénéfique, utile si elle est bien utilisée, mais aussi nocive dès que le pouvoir en abuse. De plus, le vol de l'ordinateur pourrait être interprété comme un acte prométhéen moderne, un feu symbolique que l'homme africain aurait volé aux dieux européens, et ce, à un petit détail près, à savoir qu'en tant qu'arriviste, Isookanga le garde pour lui-même au lieu de le partager avec ses compatriotes.

À cet endroit, nous nous permettons de faire un pont entre la pomme de la connaissance du paradis biblique et la conquête amoureuse par le protagoniste en citant un extrait qui illustre bien le côté comique de *Congo Inc.* Ajoutons que dans le roman de l'arrivisme traditionnel, la conquête d'une belle femme représente pour chaque arriviste une étape importante de son chemin de la réussite. La femme peut représenter soit l'épreuve qualifiante, soit l'épreuve principale, plus rarement l'épreuve glorifiante, selon Greimas. Précisons aussi qu'il y a une aventure galante dans *Mathématiques congolaises* pendant laquelle Célio séduit une rédactrice importante de la radio nationale, ce qui fonctionne à la fois comme une épreuve symbolique et comme une porte ouverte vers les médias. Citons par ailleurs l'exemple d'une autre aventure galante d'Isookanga, qui n'est pas exempte d'une bonne dose d'humour :

Elle avait débité des stéréotypes sur l'Afrique et le Congo pendant toute la soirée et, à cause de cela, le python qui nichait dans le slip Calvin Klein – se sentant visé – couvait maintenant une rage sourde.

Quand allez-vous, les Africains, une fois pour toutes, saisir votre chance ?

Isookanga entendait comme à travers une espèce de brouillard.

– Quand on pense à ce qu'endure ce continent, un Pygmée, il fait comment dans tout ça? Avec l'énergie que vous avez, pourquoi toujours cette résignation?

Ce furent les phrases de trop. Isookanga, indigné, lui tourna le dos. Il comptait abandonner là la chercheuse mais elle avait agrippé son tee-shirt Jimmy Choo et se collait à lui.

– Je ne désire qu'une chose: la partager, cette souffrance.



Des amarres faillirent lâcher, n'eût été le cri rauque que la jeune femme exhala du fond de sa poitrine, ce qui écorcha davantage les nerfs d'Isookanga qui commença à la marteler du bassin en butant avec hargne contre le fond d'un puits qu'il croyait infini. Le Pygmée Ekonda n'avait pas conscience de la sensibilité extrême des muqueuses de la jeune femme. Arc-bouté sur ses cuisses, il ignorait que chaque coup de rein qu'il lui portait était – pour elle – comme le fouet que ses ancêtres avaient subi lors de l'esclavage; que chaque assaut entre ses cuisses ouvertes était aussi impitoyable que la hache tranchant des mains, que la chicote infligée par Léopold II et ses descendants; que chaque pénétration de son membre provoquait une turbulence digne d'une émeute pour l'indépendance; que les "Han!" émis par sa bouche rappelaient ceux proférés par le Belge Gérard Soete pendant la découpe à la scie du corps de Patrice Lumumba; que chaque secousse dans son ventre sensible résonnait comme les salves tirées par le néocolonialisme sauvage, comme les diktats du Fonds monétaire international, comme les résolutions de l'ONU, comme une réédition de *Tintin au Congo*, comme le discours à Dakar d'un président français mal informé, comme la propagation de propos racistes dans la twittosphère.

Dans cette tourmente, Aude ne résistait plus. Écartelée, elle avait l'impression de recevoir des coups de poignard qui la déchiraient de part en part et elle se sentait comme ces femmes violées du Kivu, abandonnées de tous, méprisées, torturées, mutilées, persécutées, mises au ban, prises en otage, réduites en esclavage, souillées, ressouillées, mais luttant toujours. Il y eut alors en elle une déflagration interminable qui aurait pu égaler le feu déployé lors des guerres de l'Indépendance, du Katanga, de la rébellion de 1964, de Shaba I, de Shaba II, de Libération, et de celle dite Injuste, qui se poursuivait encore, et encore, et encore, et encore. (Bofane 2014, p. 194 *et seq.*)

La scène des ébats amoureux entre Isookanga et Aude, que nous avons préférée dans sa totalité, fonctionne à plusieurs niveaux, de la domination double de l'homme noir sur la femme blanche mais aussi, enfin, de la victoire des réalités africaines sur les représentations fausses des métarécits inventés par l'Europe.

Passons maintenant à quelques aspects de la critique du pouvoir et de la mondialisation véhiculée par l'ascension individuelle des deux protagonistes. Isookanga représente un arriviste congolais postmoderne du monde globalisé, reposant sur des modèles littéraires européens, mais qui est géographiquement originaire de la forêt équatoriale. En fait, c'est un pygmée qui, à l'aide de son ordinateur portable, veut mondialiser et devenir mondialiste à la fois, c'est un « mondialisateur ». En le devenant, Isookanga veut avant tout se départir des traditions incarnées par l'obscurité de la forêt, il veut s'insérer dans le *mainstream*, entrer dans l'échange et surtout communiquer avec le monde globalisé.

Il s'agit du conflit éternel entre la tradition et la modernité, celui des anciens et des modernes qui, pourtant actualisé, reste étroitement lié à la mondialisation de

l'Afrique où le progrès technologique importé a depuis quelque temps dépassé le développement politique, économique et social. Ce conflit entre la tradition et la modernité (de l'hypermodernité ?) est présenté dans *Congo Inc.* :

Tais-toi, je ne veux pas savoir ! Et maintenant tu passes des heures enfermé seul dans ta case, plusieurs fois par semaine, à regarder des ombres sur un écran. Que crois-tu apprendre avec toutes ces choses que tu appelles modernes ? Ceux qui parlent de modernité veulent nous éliminer, Isookanga, mon fils. Écoute-moi bien. *Matoi elekaka moto te !* Regarde cette tour de métal qu'ils ont placée dans la forêt, elle nous tuera tous, un jour. Pendant ce temps, toi, tu fais quoi ? Tu y prends plaisir et tu te trouves, en plus, une machine pour communiquer avec cette diablerie ! Ces choses sont mauvaises, crois-moi, moi, ton oncle. (Bofane 2014, p. 15)

Le monde de l'hypermodernité est représenté avant tout par Internet et par les réseaux sociaux. C'est Internet qui montre la voie à suivre au protagoniste et qui lui offre la vie qu'il convoite. Cependant, cette vie ne se joue pas dans la forêt équatoriale mais dans la capitale de son Congo natal. « Vous êtes dans la mondialisation, vous aussi ? » (Bofane 2014, p. 203) demande Isookanga, l'air de rien, au Chinois Zhang Xia, vendeur ambulancier de sachets d'eau potable dite « eau pire ». Et de lui vanter alors les vertus du marketing au goût de l'ailleurs : pourquoi ne pas vendre l'eau plus cher en lui inventant une provenance suisse ? Naissance de la marque « L'eau pire suisse », succès garanti dans les rues de Kinshasa. Ce projet commercial témoigne d'un autre aspect de l'hypermodernité, à savoir son caractère liquide, volatile, instable, pour faire référence à Zygmunt Bauman (2000) : cela concerne non seulement l'argent et sa volatilité mais aussi le mode « hyperfacile » de déplacement des informations, des capitaux et des entreprises qui deviennent invisibles, virtuels, mais dont le déplacement a souvent des conséquences trop réelles, tragiques voire catastrophiques.

Par cette critique sociale et politique acerbe, caustique quoique souvent sous-entendue et occultée par l'humour décapant de l'auteur, Bofane dénonce la mondialisation et ses conséquences néfastes, la violence avant tout qui est devenue le quotidien du peuple congolais. Il montre combien il est dangereux pour un pays de passer de l'état tribal, moins avancé, à la mondialisation postmoderne ou hypermoderne en évacuant complètement la modernisation et l'évolution lente de toute technologie au sens général, et surtout en excluant la majorité de la population locale des avantages de celle-ci.

En outre, dans *Mathématiques congolaises*, il y a un autre aspect du pouvoir du monde globalisé d'aujourd'hui qui est plutôt absent dans *Congo Inc.* C'est une critique virulente du pouvoir et surtout de ses possibilités infinies à manipuler la réalité, une critique également du rôle des médias à portée globale et de leur

immense pouvoir de manipulation de l'opinion publique. Cela est bien démontré dans l'une des trames narratives de *Mathématiques congolaises*. Cette trame narrative démontre entre autres chez le protagoniste, une absence de scrupules progressive qui s'accroît avec le goût du pouvoir. En même temps, son ingéniosité et sa connaissance des mathématiques servent le pouvoir. Dans ce roman, les détenteurs du pouvoir ont besoin de discréditer plusieurs politiciens, mais surtout l'ingérence politique de la France. Le cerveau génial de l'arriviste Célio Mathématik calcule avec froideur et exactitude ce qu'il faut faire. Il invente une histoire loufoque, invraisemblable, d'un coup d'État orchestré par la France. À cette fin, il choisit au hasard un Français tout à fait innocent, arrivant au Congo avec son équipement pour l'élevage de poules. Celui-ci est arrêté, son procès devient fort médiatisé et la réalité sera complètement manipulée par le pouvoir officiel :

En quelques heures, l'image de la France se dégrada considérablement aux yeux du monde. Le soir, un porte-parole de l'Élysée tenta de minimiser la situation pratiquant la langue de bois. Puisqu'il n'était au courant de rien, son discours fut forcément hermétique. Le lendemain, les quotidiens s'en mêlèrent. On analysa la politique française en Afrique. Les opinions divergeaient mais tous s'accordaient pour dire que la France était jalouse de ses prérogatives et prête à tout pour pouvoir les conserver. (Bofane 2008, p. 190)

Cette critique du pouvoir et du pouvoir des médias relève d'une critique plus générale, toujours d'actualité, à savoir celle de la post-vérité et des *fake news* de l'époque post-factuelle. Il semble que la vérité ne soit pas ce que nous voyons et ce que nous entendons par nous-mêmes mais plutôt ce que les médias officiels nous servent, y compris les médias sociaux qui sont manipulés à leur tour par des pouvoirs invisibles.

Constatons, en guise de conclusion de cette étude, que les textes de Bofane, malgré leur tonalité comique et leur humour souvent noir, recèlent beaucoup de sérieux sous leur surface. Cela se passe à plusieurs niveaux, obligeant le lecteur attentif à réfléchir sur son propre pays, sur le Congo mais aussi sur l'Afrique contemporaine, sur ce qui représente la part de l'engagement humain de l'écrivain. L'exemple des deux jeunes arrivistes a démontré comment les forces du pouvoir sont imprévisibles et indéchiffrables et en quoi la mondialisation et les technologies modernes apportent peut être positif mais très souvent négatif aussi.

## **6.6 Étude littéraire : chevauchements globaux, post-humains et écopoétiques dans les romans de *L'Ombre d'Imana. Voyage au bout du Rwanda (2000)* et *En compagnie des hommes (2017)* par Véronique Tadjo**

Dans cette étude, nous nous proposons de présenter deux romans de l'auteure d'origine ivoirienne, née à Paris, Véronique Tadjo, qui complètent bien quelques-uns des aspects globaux, post-humains et/ou écopoétiques abordés dans ce chapitre. Véronique Tadjo est poète, romancière et peintre, mais aussi professeure d'université. Actuellement, elle vit à Johannesburg en Afrique du Sud. Son oeuvre, qu'elle illustre souvent de ses propres peintures, a été traduite dans plusieurs langues. Elle est aussi active dans la vie publique, ce qui lui inspire également les sujets de ses livres.

Tadjo a publié son roman *L'Ombre d'Imana* à Paris en 2000 dans le cadre du programme « Écrire par devoir de mémoire », faisant partie du projet français Fest'Africa. Elle y entremêle ses propres souvenirs d'un voyage au Rwanda et la fiction. Par sa vitesse (avril – juillet) et son ampleur, le génocide de 1994 au Rwanda a été l'un des pires de l'histoire. La population du Rwanda est composée de trois groupes ethniques: les Hutus (83%), les Tutsis (16%) et les Twas (1%). Pendant cette période de quatre mois, le gouvernement rwandais, dirigé par une majorité ethnique de Hutus, a massacré environ un million de Tutsis et de Hutus modérés. Son objectif était simple : exterminer la minorité des Tutsis. Le déclencheur du génocide a été l'attaque contre le président Juvénal Habyarimana le 6 avril 1994. La propagande des extrémistes hutus a réussi à manipuler les gens à un point tel que les atrocités et les massacres insensés du génocide n'ont épargné ni femmes, ni enfants, ni personnes âgées. De plus, la violence sexuelle, le sadisme et l'extrême cruauté lors du génocide en font l'un des événements les plus tragiques de la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Le nombre total de victimes, selon l'ONU, a été d'environ 800,000 personnes, sans parler du traumatisme national, qui est toujours présent et restera probablement à jamais ancré dans l'histoire de ce pays d'Afrique centrale.

Malgré les nombreuses observations critiques et les jugements moraux sur ce génocide, Tadjo choisit un ton conciliant dans le but de pardonner à tous ceux qui ont commis des crimes contre leurs voisins. Elle fait une réflexion sur la nature humaine et force le lecteur à faire de même.

Le livre est caractérisé, comme la plupart des livres de l'auteure, par le savant mélange des genres, oraux et écrits, qui est propre à la littérature africaine: récits de voyage, prose poétique, nouvelles, etc. Le récit est fragmentaire, ce qui met en évidence les frontières entre les chapitres et les histoires individuelles réelles. La vision universelle de l'écrivaine venant d'un autre pays oblige le lecteur à se

rendre compte que les événements rwandais peuvent se produire ou se reproduire n'importe où, que pour allumer la haine entre les gens, il suffit de très peu, de prétextes souvent banals. Cela cadre bien avec le thème de ce chapitre, car si l'auteure parle de l'Afrique, son message s'inscrit en même temps dans l'universalité d'un monde globalisé et interconnecté : un conflit peut se répandre ailleurs avec la vitesse d'un feu de brousse.

Tadjo condamne le génocide en décrivant les sites des massacres qu'elle a visités lors de son premier voyage au Rwanda, comme les églises de Nyamata ou de Ntarama. Elle se concentre sur la narration des histoires personnelles de survivants, dont les sentiments ont progressivement évolué de la haine et du désir de vengeance à la réconciliation et au désir de vivre, bien que la douleur profonde et les souvenirs terrifiants soient à jamais inoubliables. À travers ces nouvelles, l'auteure nous transmet l'ambiance d'un pays dévasté, plein de survivants ou de criminels qui avaient été amis, voisins ou collaborateurs. Le problème de l'identité et de l'altérité surgit ici sous sa forme la plus perverse, car il s'agit d'un effort absurde de destruction totale de tous ceux qui sont différents – que ce soient les Tutsis ou les Hutus modérés, définis non seulement en fonction de leur apparence physique, mais de tout ce qui pourrait rappeler une altérité au sens large.

Le ton du livre est souvent documentaire, factuel, souvent carrément minimaliste, lié aux lieux que l'auteur a visités et qui sont aujourd'hui de sinistres musées à ciel ouvert. Là réside l'intensité de son message, rejoignant l'imagination du lecteur:

#### ÉGLISE DE N'YAMATA

Site de genocide. + ou - 35 000 morts.

La femme ligotée.

Mukandori. Vingt-cinq ans. Exhumée en 1997. Lieu d'habitation : Nyamata centre. Mariée. Enfant ?

On lui a ligoté les poignets, on les a attachés à ses chevilles. Elle a les jambes largement écartées. Son corps est penché sur le côté. On dirait un énorme fœtus fossilisé. Elle a été déposée sur une couverture souillée, devant des crânes bien rangés et des ossements éparpillés sur une natte.

Elle a été violée. Un pic fut enfoncé dans son vagin. Elle est morte d'un coup de machette à la nuque. On peut voir l'entaille que l'impact a laissée. Elle porte encore une couverture sur les épaules mais le tissu est maintenant incrusté dans la peau.

Elle est là pour l'exemple, exhumée de la fosse où elle était tombée avec les autres corps. Exposée pour que personne n'oublie. Une momie du génocide. Des bouts de cheveux sont encore collés sur son crâne. (Tadjo 2000, p. 19)

L'auteure nous invite non seulement à faire un voyage jusqu'au bout du Rwanda, mais surtout un pèlerinage imaginaire en nous-mêmes. En reproduisant le

manifeste hutu, elle montre l'ampleur de la division ethnique et de la discrimination cruelle de tout être humain. Ajoutons à cela l'indifférence des grandes puissances et comprenons que le problème de la violence nous concerne tous, que nous sommes globalement responsables du mal et du bien en chacun de nous. Il est nécessaire d'être conscients de l'omniprésence du mal, de la peur et des blessures chez toute personne, sans distinction de race, de nationalité ou de croyance ; il faut témoigner de cette réalité. La vengeance ou l'oubli ne sont pas des réponses. Le seul moyen de concilier nos histoires individuelles et collectives est de reconnaître ouvertement nos erreurs, nos imperfections, de les accepter et de les connaître, comme le note Tadjó au début du livre:

Je ne voulais pas que le Rwanda reste un cauchemar éternel, une peur primaire. Je parlais avec une hypothèse : ce qui s'était passé nous concernait tous. Ce n'était pas uniquement l'affaire d'un peuple perdu dans le cœur noir de l'Afrique. Oublier le Rwanda après le bruit et la fureur signifiait devenir borgne, aphone, handicapée. C'était marcher dans l'obscurité, en tendant les bras pour ne pas entrer en collision avec le futur. (Tadjó 2000, p. 11)

L'ensemble du roman montre un effort de comprendre la souffrance des victimes et la motivation de leurs bourreaux, pour démêler le réseau complexe de la violence. Tadjó a l'impression que la spirale de la violence peut à nouveau reprendre au Rwanda ; d'après elle, l'équilibre peut basculer très vite.

Qui peut jurer que cela ne recommencera plus si la haine possède encore les cœurs ? Il faut désamorcer le cycle de la violence. Continuer à dénoncer toute forme de massacre. Chaque jour, la mort tisse sa toile. (Tadjó 2000, p. 44)

La question de la justice reste primordiale, quoique non dénuée de complexité. Le personnage de « l'avocat de Kigali », qui désire une punition appropriée pour les coupables du génocide et l'obtention de la justice pour ses victimes, représente une approche rationnelle des événements horribles. Dans le cadre de sa profession, il ne peut pas être emporté par l'horreur de l'histoire rwandaise, il doit rester strict et adhérer aux faits. Il défend à la fois les accusés et les victimes, il ne peut ou ne veut pas choisir. Il répète : « Il faut la justice. Une justice crédible. Si les hommes ne se reconnaissent pas dans cette justice, il n'y aura pas de réconciliation nationale. » (Tadjó 2000, p. 33) Il distingue quatre types de délinquants : ceux qui, en position d'autorité, ont ordonné ou encouragé des massacres ; ceux qui ont simplement obéi aux ordres ou tué par obligation ; ceux qui n'ont pas tué, mais mutilé et blessé ; et enfin, ceux qui n'ont commis « que » des crimes économiques tels que le pillage, le vol ou la destruction de biens. D'après ses propres mots, « [f]inalement, il s'agit de gérer le chaos. Je suis optimiste, les

Rwandais s'en sortiront. Il ne peut en être autrement, sinon, pourquoi serais-je ici ? » (Tadjo 2000, p. 34).

Après son deuxième retour du Rwanda, l'auteure parvient à une catharsis, quoique amère, et pourtant lucide. Il n'est jamais possible d'échapper à d'éventuelles violences, qui peuvent se dissimuler dans la moindre cellule de chacun d'entre nous et se déchaîner sous le moindre prétexte. Donnons la parole finale à l'auteure, qui résume le mieux la possibilité d'une telle catharsis :

Je ne suis pas guérie du Rwanda. On n'exorcise pas le Rwanda. Le danger est toujours là, tapi dans les mémoires, tapi dans la brousse aux frontières du pays. La violence est encore là, de tous les côtés. La mort et la cruauté.

La mort est naturelle. Elle est l'autre face de la vie. Il ne faut pas en avoir peur. Et pour s'approcher du Rwanda, il faut la mettre de côté. De toute façon, la mort n'est pas plus forte que la vie. La vie finit par reprendre le dessus.

La violence des hommes a fait la mort cruelle, hideuse. Monstre à tout jamais dans la mémoire du temps.

Comprendre. Disséquer les mécanismes de la haine. Les paroles qui divisent. Les actes qui scellent les trahisons. Les gestes qui enclenchent la terreur.

Comprendre. Notre humanité en danger. (Tadjo 2000, s. 133)

*En compagnie des hommes*, le deuxième roman de Tadjo, que nous voudrions présenter ici, illustre parfaitement d'autres tendances cruciales du roman francophone subsaharien. Il raconte une tragédie africaine tout aussi importante : celle de la plus grande épidémie en Afrique, celle de l'Ebola, dont nous commémorons également l'anniversaire au moment où nous écrivons ces lignes. La maladie a éclaté en 2014 et s'est répandue en Guinée, au Libéria et en Sierra Leone. Elle n'a été éradiquée qu'en 2016. Il est vrai que, si on considère le nombre de victimes (28 646 personnes ont été infectées et 11 323 sont décédées), la maladie ne peut pas être comparée aux centaines de milliers de morts au Rwanda ; toutefois toute épidémie en Afrique pourrait potentiellement tuer des millions de personnes. Le taux de létalité d'Ebola n'est que la pointe de l'iceberg imaginaire, constitué de nombreuses maladies, tels le paludisme, la fièvre jaune, la chikungunya, etc., qui ne sont pas aussi « meurtrières » que l'Ebola à première vue, mais qui tuent à long terme beaucoup plus de gens.

Comme c'est le cas du génocide dans le livre que nous venons de présenter, la maladie n'est ici qu'un point de départ pour réfléchir à la position de l'Afrique dans un monde globalisé, à la fragilité du sort de l'humanité et à la question de savoir s'il lui reste encore un espoir. On retrouve ici le style qui était celui de Tadjo dans *L'Ombre d'Imana*. Les influences européennes et africaines sont métissées, de même que les éléments écrits et parlés : le texte est à la fois un documentaire, un essai, une histoire épique, une confession lyrique et, dans son ensemble, une

réflexion philosophique. Dans l'esprit de l'*oraliture*, à cheval entre l'oralité et la littérature écrite, l'auteure se sert de poèmes, de chansons contemporaines, de témoignages fictifs et les intègre à la prose documentaire.

La perspective posthumaine est bien illustrée par le fait que l'ensemble du texte est inscrit dans le cadre du témoignage d'un baobab. Rappelons-nous du *Baobab fou* de Ken Bugul et de son rôle symbolique dans l'écriture africaine. Ici de nouveau, cet arbre séculaire est à la fois narrateur et figure, témoin, guide, philosophe et compagnon du peuple. D'ailleurs, sans sa présence, le livre n'aurait pas de sens. Dans leur courte vie, les êtres humains ne peuvent pas atteindre la perspicacité et la perspective historique nécessaires. Quoiqu'il en soit, ce sont des créatures vivantes, tout comme les plantes et les arbres qui ont une mémoire datant de plusieurs siècles et qui sont pour ainsi dire « expérimentées » et ont beaucoup « vu ».

Le baobab est capable de percevoir et d'interpréter les actions des gens sans pour autant les condamner ou les juger, même s'il les regarde d'un œil critique. Au contraire, il essaie de les comprendre, de leur donner de l'espoir et de leur conseiller comment traiter le monde. Donnons-en quelques exemples :

Nous, les arbres. Nos racines plongent jusqu'au cœur de la terre dont nous sentons battre le pouls. Nous respirons son haleine. Goûtons sa chair. Nous naissons et mourons au même endroit sans jamais nous éloigner de notre territoire. À la fois prisonniers et vainqueurs du temps, figés et élancés. Nous nous adaptons à la pluie et au beau temps, aux orages et aux vents d'harmattan. Nos cimes épousent les rêves cotonneux du ciel. Nous sommes le lien qui unit les hommes au passé, au présent et au futur incertain.

Nous sommes ceux qui soufflent l'haleine fraîche du matin. Notre sève est force vitale. Notre âme centenaire. Nous voyons tout. Nous sentons tout. Notre mémoire est indivisible. Notre conscience au-delà du temps et de l'espace. Nous avons connu les plus belles et les plus tristes histoires, et nous serons témoins d'autres cycles de vie. (Tadjo 2017, p. 21)

Nous étions ici pour étendre notre ombre au-dessus des contrées les plus reculées. Nous étions ici pour murmurer dans notre feuillage les secrets des quatre coins du monde. Mais les êtres humains ont détruit nos espoirs. Partout où ils se trouvent, ils s'attaquent à la forêt. Nos troncs s'écrasent dans un bruit de tonnerre. Nos racines dénudées pleurent la fin de nos rêves. On ne décime pas la forêt sans faire couler du sang. Les hommes d'aujourd'hui se croient tout permis. Ils se pensent les maîtres, les architectes de la nature. Ils s'estiment seuls habitants légitimes de la planète alors que des millions d'autres espèces la peuplent depuis des millénaires. Aveugles aux souffrances qu'ils infligent, ils sont muets devant leur propre indifférence. Impossible



d'arrêter leur voracité. Ils dévorent encore davantage même quand ils ont déjà tout.  
(Tadjo 2017, p. 22)

Je suis Baobab, arbre premier, arbre éternel, arbre symbole. Ma cime touche le ciel et offre une ombre rafraîchissante au monde. Je cherche la lumière douce, porteuse de vie. Afin qu'elle éclaire l'humanité, illumine la pénombre et apaise l'angoisse (Tadjo 2017, p. 23)

Le baobab est, avant tout, un arbre capable de témoigner. C'est « un arbre à palabres », car son ombre offre un espace social à la totalité des habitants du village, qui se réunissent régulièrement pour se consulter, partager leurs joies et leurs soucis, discuter des récoltes, préparer les fêtes et les rituels, réfléchir sur le passé, présent et futur. L'arbre a une mémoire incroyable, ses anneaux annuels gardent en mémoire des générations infinies et des foules de personnes qui n'habitent plus ce pays.

J'étais l'Arbre à palabres. Discussions longues et complexes respectant les préséances. Quelqu'un demandait la parole, se levait et exprimait son opinion. Il se rasseyait. Un autre se levait et continuait le fil de la pensée. Ainsi, les décisions importantes étaient prises en commun. Si un conflit se préparait, les médiations se passaient autour de moi. Les conciliabules des chefs aussi. De longues délibérations ne pouvaient aboutir loin de ma fraîcheur. J'encourageais l'apaisement. Les villageois se donnaient le temps d'écouter, de désamorcer les querelles qui menaçaient de les diviser. Bien souvent, après avoir évalué les problèmes, ils écartaient la punition et cherchaient à reconstruire les liens rompus brusquement. (Tadjo 2017, p. 30)

Le monologue du Baobab encadre, aussi bien de façon imaginaire que réelle, le monde des humains. Un court chapitre introductif met en scène un père effrayé envoie sa fille dans la capitale et insiste pour qu'elle ne mentionne à personne la mort qui a pris le pouvoir dans leur village.

Ce silence symbolique sur Ebola laisse place d'abord à la polyphonie de neuf voix humaines, puis à d'autres témoignages qui ne sont pas du monde des humains. Comme dans de nombreuses légendes orales africaines, les noms des témoins n'apparaissent pas, le lecteur connaît seulement leur vocation ou leur rôle dans l'histoire. Il est également significatif qu'il n'y ait aucune indication de discours direct dans le texte, dans le but d'accentuer la cruauté et la sincérité de nombreux témoignages à la première personne, qui sont un amalgame de messages descriptifs, narratifs, poétiques et factuels.

On entend un médecin, une infirmière, un fossoyeur, une mère mourante, une fille, un représentant du gouvernement local chargé de lutter contre l'épidémie, un volontaire étranger d'une association à but non lucratif ayant été

lui-même infecté par le virus, et enfin un scientifique congolais, découvreur du virus. La polyphonie souligne la diversité des destins : il y a des héros et des victimes, des survivants, des morts et des endeuillés, mais surtout une immense solidarité, malgré la peur et la superstition omniprésente. L'accumulation des voix sert de preuve et d'avertissement : nous comprenons que nous appartenons à une seule communauté humaine, à une seule planète, et que nous contribuons tous à son destin. Le témoin d'un événement tragique ne peut percevoir qu'une fraction de la réalité, bien qu'il devine souvent tout ce qui se passe ou peut se produire.

L'aspect posthumain du roman se retrouve dans la métamorphose de l'homme qui devient, à cause d'un concours d'événements tragiques, un caprice infinitésimal de la nature, emporté par le tourbillon des événements qu'il a lui-même déchaînés, mais sur lesquels il a perdu le contrôle depuis longtemps. Dans des moments comme celui-là, l'anthropocentrisme cesse d'être pertinent. En dehors de la voix d'introduction et de conclusion du baobab qui est le mentor Tadjou a réservé deux chapitres à des voix très inhabituelles, qui enrichissent la trame narrative. L'auteure laisse la parole d'abord au malheureux héros de toute l'histoire, le virus Ebola, et plus tard à son transmetteur, habitant de l'intérieur mystérieux de la forêt tropicale humide : la chauve-souris.

Le virus Ebola se présente et rappelle ses origines depuis les temps anciens de la forêt tropicale primaire, où il a longtemps vécu, dormi et attendu une opportunité. Il dialogue avec Baobab et parle de ses cinq frères d'autres régions, le Zaïre, le Soudan, la Côte d'Ivoire, l'Ouganda et l'Asie. La dimension posthumaine se voit enfin dans le débat imaginaire entre le virus et l'homme. Avec ses idées anthropomorphiques et anthropocentriques erronées, ce dernier attribue aux virus et à leurs porteurs un rôle négatif dans l'histoire tragique. Le virus prétend ne vouloir nuire à personne. Il affirme qu'il a été réveillé, tout comme son hôte, dans les endroits où l'homme n'aurait jamais dû mettre les pieds. Seules l'avidité et l'orgueil de l'homme ont perturbé l'ancien équilibre du monde et de la nature. C'est donc l'homme qui est le principal coupable, bien plus que le virus même :

D'accord, c'est très beau, c'est très bien. Mais ce n'est pas de moi que les hommes devraient avoir le plus peur. Ils devraient avoir peur d'eux-mêmes ! (Tadjou 2017, p. 141)

Ce n'est pas moi qui ai changé. Ce sont les hommes qui ont changé de direction. La vie qu'ils mènent aujourd'hui n'est plus celle des ancêtres. Ils sont devenus plus exigeants, avides et prédateurs. Leurs envies n'ont pas de limite. (Tadjou 2017, s. 142)

Leur nature est plus destructrice que la mienne. Pourtant, ils refusent en toute connaissance de cause de le reconnaître. Ils préfèrent se bercer d'illusions, se croire au-dessus des autres créatures de la terre. Dominateurs, tyrans de la planète, leur pouvoir est absolu. L'arrogance leur a fait oublier toute limite. Pis, ils s'entre-tuent

sans pitié inventant chaque jour des façons un peu plus cruelles de faire souffrir et de tuer. De nouvelles raisons de faire la guerre. (Tadjo 2017, s. 145)

Les reproches susmentionnés contiennent entre autres une comparaison entre les gens et le reste de la nature, mais aussi entre la modernité et la tradition, le monde moderne déviant la nature de son équilibre séculaire. Ils incluent également la dimension écocritique ou écopoétique du roman qui, étroitement liée à la critique du comportement éthique et moral de l'humanité contemporaine, transgresse les préceptes de la sagesse des ancêtres et de leur lien avec la nature.

Le monologue du virus est suivi par celui la chauve-souris, le transmetteur du virus. Dans une certaine mesure, celle-ci polémique avec le virus et avec sa critique de l'homme. Elle tente pourtant de nier toute sa responsabilité de la propagation du virus, étant donné que ce n'était nullement de sa faute de l'avoir attrapé et transmis :

Tout d'abord, il faut donc rétablir la vérité : je ne suis pas responsable de cette tragédie. C'est malgré moi que tout cela est arrivé. Je ne veux de mal à personne. (Tadjo 2017, s. 153)

L'histoire de la chauve-souris s'inscrit bien dans les légendes orales africaines, lorsque ce « personnage » se présente comme un animal ancien, issu de l'union du renard et de la colombe. C'est sa nature hybride, et nous voudrions rappeler ici la problématique de l'hybridité traitée dans les chapitres précédents, qui fait de la chauve-souris un être capable de survivre et de s'adapter, contrairement aux humains :

Oui, je suis hybride, et j'en suis fière. Nous sommes tous hybrides. Animal humain, homme animal. Nous avons tous une face claire, une face sombre. Notre vie n'est pas une ligne droite. Elle part en zigzag, fait des détours, tourne en rond et parfois trouve enfin sa direction. Des millions de formes de vie sont apparues et ont disparu au cours des âges. Il faut être multiple pour s'adapter, et non sec comme de la pierre, sec dans sa tête et dans son corps. Savoir épouser l'imprévisible. L'univers le prouve chaque jour par la multiplicité des planètes du cosmos, la variété des créatures terrestres et l'infinie possibilité des destins.

Hélas, les hommes rêvent encore d'une pureté qui n'existe pas, d'une unité qui n'a jamais eu lieu. C'est pourquoi certains d'entre eux recherchent inlassablement une puissance supérieure à travers la science. (Tadjo 2017, p. 157)

La chauve-souris ne croit pas tout à fait à la science, ne croit pas à une vision du monde positive et aux rêves humains, elle ne pense pas que, grâce à la médecine, à la technologie et à son ingéniosité, on peut enfin sauver la planète,

retrouver un équilibre perdu. Selon ses propres convictions, il est nécessaire de revenir à la biosphère mondiale globale et de chercher un avenir commun à partager, entre les personnes elles-mêmes et également entre les humains et tous les autres êtres vivants : « Les hommes devraient prendre conscience de leur appartenance au monde, de leur lien avec toutes les autres créatures, petites ou grandes. » (Tadjo 2017, s. 159)

Cependant, malgré ses craintes, la chauve-souris exprime sa confiance en l'être humain et en la possibilité de son retour à la nature où il trouvera enfin sa place et pourra empêcher la destruction du monde. Elle souhaite que l'homme se rende également compte que la mort fait partie intégrante de la vie et qu'il cesse de la combattre comme quelque chose d'anormal. Qu'il arrête d'essayer de coloniser l'univers avant d'avoir appris à vivre sur sa propre planète.

L'épidémie ayant été éradiquée après deux ans de combat, tout le récit est encadré et conclu par la voix du baobab. Il rejette le ton offensif du virus et, en revanche, convient avec la chauve-souris que l'homme devrait enfin signer un pacte avec la nature. Enfin, dans un élan anthropomorphique, le vieil arbre participe à l'immense bonheur des gens qui célèbrent la fin de la maladie et retournent à leurs joies et leurs peines quotidiennes, riant et célébrant la vie après avoir combattu la mort jusqu'alors omniprésente.

Tadjo exprime dans ce roman son point de vue sur l'Afrique, sa position d'écrivaine dans le monde global et la nécessité de comprendre le tout-monde glissant dans un contexte non seulement politique, économique et humain, mais surtout écologique et naturel, notamment à travers le monde symbolique et la figure posthumaine du baobab.

