

AFRICAN JOURNAL OF LITERATURE AND HUMANITIES

vol.1/Issue 2

Mai 2020



www.afjoli.com

ISSN 2706-7408

EDITORIAL BOARD

Managing Director:

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editor-in-Chief:

- Lèfara SILUE, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Associate Editors:

- Moussa COULIBALY, Senior Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Anicette Ghislaine QUENUM, Senior Lecturer, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre Suzanne EYENGA ONANA, Senior Lecturer, Yaoundé 1 University (Cameroun)

- Djoko Luis Stéphane KOUADIO, Associate Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- ADJASSOH Christian, Associate Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Boli Dit Lama GOURE Bi, Associate Professor, I N.P H.B, Yamoussoukro (Côte d'Ivoire)

Advisory Board:

- Philippe Toh ZOROBİ, Senior Lecturer, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- Idrissa Soyiba TRAORE, Senior Lecturer, Bamako University (Mali)

- Nguessan KOUAKOU, Associate Professor, Ecole Normale Supérieure, (Côte d'Ivoire)

- Aboubacar Sidiki COULIBALY, Associate Professor, Bamako University (Mali)

- Paul SAMSIA, Associate Professor, Yaoundé 1 University (Cameroun)

-Justin Kwaku Oduro ADINKRA, Senior Lecturer, Sunyani University (Ghana)

-Lacina YEO Senior, Lecturer, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

Editorial Board Members:

- Adama COULIBALY, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Alembong NOL, Professor, Buea University (Cameroun)

- BLEDE Logbo, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Bienvenu KOUDJO, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Clément DILI PALAÏ, Professor, Maroua University (Cameroun)

- Daouda COULIBALY, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

- DJIMAN Kasimi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- EBOSSE Cécile Dolisane, Professor, Yaoundé1 University (Cameroun)

- Gabriel KUITCHE FONKOU, Professor, Dschang University (Cameroun)

-Gnéba KOKORA, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Irié Ernest TOUOUI Bi, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jacques Sassongo SILUE, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Jérôme KOUASSI, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Mamadou KANDJI, Professor, Cheick Anta Diop University (Sénégal)

- LOUIS Obou, Professor, Félix Houphouët-Boigny University (Côte d'Ivoire)

- Pascal Okri TOSSOU, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- Pierre MEDEHOUEGNON, Professor, Abomey-Calavi University (Bénin)

- René GNALEKA, Professor, University Félix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire)

- Yao Jérôme KOUADIO, Professor, Alassane Ouattara University (Côte d'Ivoire)

Table of contents

	Pages
SILUE Ténéna Mamadou, Thatcherism and Family Strife in Jonathan Coe's <i>What a Carve UP!</i>	p.1
Tchinele D. Joseph Sévérant , Deconstrucción del Ilusionismo Moderno/Occidental en <i>Akon y Belinga de Inongo-Vi-Makomè</i>	p.11
El Hadji Omar THIAM, Alienacão e Afirmação : Un Olhar Comparativo Sobre a Personagem <i>Mulata Nos Romances o Mulato</i> de Aluisio de Azevedo e Nini, <i>Mulâtresse</i> du Sénégal de Abdoulaye Sadjì	p.22
Cyriaque Akomo-Zoghe, De Los Fang a Los Afrocolombianos : Una Aproximación a La Representación Mitológica De La Muerte	p.31
A. Mia Élise ADJOURMANI, Regards croisés sur l'esclavage : récits testimoniaux Africain Américain et Africain francophone	p.44
Demgne Isabelle Valérie "L'éprouver" dans <i>Isabelle</i> d'André Gide	p.56
Nicolas Balutet, C'était Marcus Garvey	p.68
Yanick FEPEKAM NOUPAYIE, Reconfiguration du nationalisme Camerounais dans <i>Empreintes de Crabes</i> de Patrice Nganang	p.78
KOUASSI Tanoh Valéry, Temporalités et disqualification du l'alimentation chez les accompagnants à l'unité oncologie pédiatrique du CHU de Treichville	p.89
WABIY SALAWU (<i>PhD</i>),Corruption ou culture dominante dans <i>L'homme rompu</i> de Tahar Ben Jelloun (1994)	p.101
Ibrahima Khalilou Diagne, Interdits liées à la confection de la céramique en milieu Wolof dans les localités de Tivaouane et Kébémér au Sénégal. Regard ethnographique	p.109
Papa Samba Ndiaye, Le héros racinien: un être à géométrie variable	p.124
SECKA GUEYE, Le réalisme militant chez Sembène Ousmane	p.134
Eric MOUKODOUMOU MIDEPANI, L'initié dans le destin d'un guerrier de Joseph Bill Mamboungou	p.144
Arsène MAGNIMA- KAKASSA, Le vieux nègre et la médaille: entre colonialisme et postcolonialisme	p.158
Tiako Djomatchoua Murielle Sandra, Crimes et châtiments surnaturels chez Djibi Thiam et Seydou Badian : une lecture de <i>Ma sœur la panthère</i> et les noces sacrées	p.169
ASSANA BRAHIM, Périphérie de la poésie camerounaise contemporaine : stratégies de la rhétorique publicitaire du positionnement du péritexte.....	p.180
Delphe Kifouani NKOUIKANI, Le temps des héroïnes: rapports de sexe, pouvoirs et résistance des femmes dans <i>Félicité</i> d'Alain Gomis	p.191

LE VIEUX NEGRE ET LA MEDAILLE : ENTRE COLONIALISME ET POSTCOLONIALISME

Arsène MAGNIMA- KAKASSA
 Université Omar Bongo (Libreville Gabon)
arsene.magnima@yahoo.fr

Résumé

Cette réflexion dénonce les limites du système colonial. Elle revisite en effet la mémoire de l'histoire coloniale, puisqu'elle dresse le portrait de Meka – le personnage central – ployant sous le poids des vicissitudes du commandement blanc. Meka, l'Africain, est le produit d'une genèse coloniale, il court derrière le miroir que lui tend le colonisateur à travers sa mission civilisatrice. L'univers décrit symbolise l'exclusion, la privation des mouvements, l'occultation de l'avenir et l'étouffement des esprits. Voulant démontrer les inscriptions d'une poétique coloniale et postcoloniale dans *Le vieux nègre et la médaille*, je me propose de tirer du texte même les éléments susceptibles d'élucider les poétiques en question.

Mots-clés : colonial, mémoire, blanc, africain, postcoloniale, colonisateur

Abstract

This reflection denounces the limits of colonial system. It revisits the memory of colonial history, since it paints a portrait of Meka - the main character who suffers under the rule of the white settler. Meka, the African, is the product of a colonial genesis; he runs after the mirror that the colonizer shows him through his civilizing mission. The described universe symbolizes exclusion, of movement, denial of the future and the destruction of hope of minds. Wanting to demonstrate the inscriptions of colonial and postcolonial poetics in *Le vieux nègre et la médaille*, I propose to draw from the text itself the elements likely to elucidate the poetics in question.

Key-words: colonial, memory, white, African, postcolonial, colonizer

Introduction

Les romans de Ferdinand Oyono font partie des classiques africains qui suscitent de nombreuses lectures. C'est le cas de *Le vieux nègre et la médaille* (1956) qui, depuis sa publication, a provoqué chez les lecteurs des réactions difficilement conciliables. Tandis que certains l'ont salué comme une critique efficace des méfaits du système colonial, d'autres ont vu caricatures réductrices et le constat d'échec devant le système colonial. On peut aujourd'hui postuler que ce roman est en phase avec les conditions socio-historiques qui ont présidé à sa création : c'est-à-dire, véhiculer un discours subversif vis-à-vis de l'impérialisme

occidental en Afrique noire⁶². Le style ironique de l'auteur s'inscrit fortement dans la logique qui consistait à « tropicaliser » la langue et l'imaginaire occidental.

Meka, le personnage central de l'œuvre, est victime de l'assimilation et intègre de facto le cercle restreint des évolués. D'abord, il envoie ses enfants en France pour participer à la seconde guerre mondiale pour le compte des colonies françaises d'Afrique. Il offre ensuite une partie de ses terres à la Mission catholique installée dans son village natale, Djoum. Enfin, il devient chrétien et représentant du colon auprès de ses frères africains. Aussi devient-il l'un des africains qui parviennent à balbutier quelques mots en français. Cette assimilation atteint son paroxysme au moment où son style vestimentaire africain est délaissé au profit de la veste. Il tombe en disgrâce le jour où le Commandant de cercle (représentant de la France) décide de lui décerner une médaille en guise de récompense pour ses loyaux services rendus à la métropole et à la communauté.

Cet article est construit autour des réflexions des théoriciens de Homi Bhabha (*Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, 2007) et de René Girard, (*La violence et le sacré*, 1972, *La théorie mimétique*, 2010). Ces deux auteurs développent une notion conjointe celle de *mimétisme*. En effet, pour Bhabha, en situation coloniale, le colon est le modèle et le colonisé l'imitateur. Sauf que dans cette situation, à force d'imiter le maître, l'indigène caresse « le rêve d'inversion des rôles » (Bhabha, 2007, p. 91) et, par conséquent, celui d'occuper la place de son modèle. Girard (2010) quant à lui, parle du « désir mimétique » c'est-à-dire que les désirs humains peuvent varier à l'infini parce qu'ils s'enracinent non seulement dans leurs objets mais aussi dans un tiers, le modèle. De ce fait, ce processus mimétique peut engendrer une rivalité entre le modèle et le disciple. Le miroir de la scène coloniale que représente *Le vieux nègre et la médaille* se caractérise par des violences tout à la fois physiques et symboliques, qui affectent ainsi l'imaginaire politique et anthropologique de l'Afrique sous la domination coloniale.

Dans quelle mesure peut-on considérer le texte d'Oyono à la fois comme un roman colonial et postcolonial ? Comment le colonialisme et le post-colonialisme se manifestent-ils dans le texte ? Quelle est l'implicite de cette écriture du colonialisme et du post-colonialisme chez Oyono ? L'analyse sera centrée sur deux points : *Le vieux nègre et la médaille*, un roman colonial, et *Le vieux nègre et la médaille*, un roman postcolonial.

1. *Le vieux nègre et la médaille*, un roman colonial

Le vieux nègre et la médaille (1956) se concentre sur Meka et sur la fête symbolique du 14 juillet, à Doum. Ce roman publié à la veille des indépendances africaines est fortement inscrit dans son contexte ce qui lui valut son succès. Dans une langue chaleureuse et piquante, Oyono fait le portrait de ce vieil homme dépourvu de malice et victime de la duplicité des Blancs. Après son expérience carcérale, le vieil homme prend conscience que ce 14 juillet n'est en fait qu'une mise en scène hypocrite des colons qui parlent d'amitié et l'exclusion des

⁶² On peut citer de nombreux textes qui défendaient et glorifiaient la culture africaine ou critiquaient l'impérialisme occidental avec virulence : *Le Monde s'effondre* de Chinua Achebe, *L'Aventure ambiguë* de Kane, ou encore *L'Enfant noir* de Laye Camara, etc.

indigènes. Sa communauté qui le soutient dans le roman constitue un contrepois politique et, avec la fierté retrouvée du peuple colonisé, une réponse à la colonisation des Blancs. L'objet de cette articulation consiste à retirer du texte du champ lexical qui permet de situer ce texte d'Oyono dans le registre des romans de la condition coloniale.

1.1 Qu'est-ce qu'un roman colonial ?

La notion de littérature coloniale est tout aussi floue que celle de littérature exotique. Plusieurs articles⁶³ ont attiré l'attention sur les difficultés définitionnelles du genre (critiques). Je peux présenter la littérature coloniale – en particulier le roman colonial – en trois dimensions différentes : thématique, idéologique et sociologique. D'abord, ce type de roman tourne autour du thème de la colonisation. C'est la raison pour laquelle, d'un texte à un autre, les termes colons, indigènes, colonisés, administration coloniale, commandants de cercle, prêtres, missions catholiques, etc., reviennent de façon permanente. Ce genre véhicule une littérature idéologique, puisque la plupart des récits vantent les actions des colons européens – en représentant le plus souvent une ascendance de l'homme blanc sur les peuples à coloniser – en Afrique, en Asie et en Amérique. Enfin, le roman colonial est une littérature élaborée par les Occidentaux – en particulier les explorateurs, les administrateurs coloniaux, les touristes, les médecins, etc., – sur les « groupes sociaux non-européens » dans les colonies. La critique universitaire reconnaît trois ouvrages majeurs qui proposent des catégories fiables du roman colonial. Il s'agit notamment de *Histoire de la littérature coloniale* (1931) de Roland Lebel, *Après l'exotisme de Loti, le roman colonial* (1926) de Marius Ary Leblond, et de *Philoxène ou la littérature coloniale* (1931) de E. Pujarniscle.

Pour revenir à ces catégories définitionnelles, Roland Lebel, comme Pujarniscle, introduit toute une série de restrictions et d'exigences qui tendent à déterminer la nature d'un roman colonial, puisqu'une telle littérature doit « être produite, soit par un français né dans une colonie ou ayant passé sa jeunesse, soit par un colonisateur ayant vécu assez longtemps dans une colonie pour s'assimiler l'âme de ce peuple, soit enfin par un des sujets indigènes qui s'exprime en français, bien entendu » (Lebel, 1931, p. 31). Une telle définition a le mérite de la clarté, mais elle exclut beaucoup d'auteurs qui, à défaut d'avoir été des colonisateurs, ont élaboré une œuvre étroitement liée à l'expansion coloniale de l'Europe.

Jacques Lecarme pour sa part, pense que dans un « roman colonial » l'action doit se situer dans une colonie, en général visitée par l'écrivain, et la trame de l'histoire doit se dérouler autour de la relation entre le colonisateur et les colonisés. La relation de domination, les conflits des modes de vie ou des modes de culture devraient au moins être évoqués : les valeurs du colonialisme prônées ou combattues, thématiques ou problématisées (Lecarme, 1989, p.185). Ces délimitations du roman colonial bien que non exhaustives et restrictives, pourraient nous permettre de ranger *Le vieux nègre et la médaille* (1956) dans le vaste champ des littératures coloniales. D'abord, le texte est publié dans les années cinquante 50, c'est-à-dire, pendant la période la plus aboutie de l'expansion et de l'implantation du système

⁶³Voir SévryJean (2002), « Littératures et colonies » dans *Les Cahiers* du SIELEC n°1, Paris, Editions Kailash, pp. 16-45, et MourraJean-Marc (1999), *Regards sur les littératures coloniales*, Tome I, Paris, L'Harmattan, pp. 21-40.

colonial français en Afrique subsaharienne. Le contenu de l'ouvrage est ensuite très éloquent par rapport à la thématique et par rapport à l'espace de fiction choisi par l'écrivain (Doum, un village fictionnelle camerounais est au centre de la narration, et le pays lui-même est une quasi colonie française). La présence du colonialisme et ses institutions de relais dans *Le vieux nègre et la médaille* est localisable à plusieurs niveaux.

Le Foyer africain était une baraque en tôle où le commandant avait l'habitude de tenir ses réunions. On l'avait construit à mi-chemin entre le quartier européen et le quartier indigène. [...] Quelques chaises étaient déjà installées pour les Blancs sur l'estrade [...]. Les indigènes, massés dans la rue, avaient suivi, amusés, les changements qu'on apportait à la baraque qui allait abriter le Chef des Blancs (Oyono, 1956, p. 57).

En ce qui concerne l'organisation de l'espace dans ce passage, la ville représentée est composée d'un quartier européen et d'un quartier indigène. L'occupation de l'espace ici est semblable à celle contenue dans *Ville cruelle* (1954) de Mongo Béti. Il s'agit d'une stratification sociale qui existait durant le système colonial, les Blancs d'un côté et les Noirs de l'autre. La disposition des hommes dans cet espace montre également que le pouvoir est exercé par les Européens, puisqu'ils sont assis à « l'estrade » et les Africains sont « massés dans la rue ». Le commandant Fouconi représente la France dans cette contrée, c'est lui « l'administrateur en chef nouvellement arrivé à Doum » (Oyono, 1956, p. 54). Il se charge d'organiser le bon fonctionnement de l'administration coloniale à Doum.

L'église catholique quant à elle, dirigée par le père Vandermayer, est une autre institution de relais du système colonial. Dans le roman, elle joue un rôle essentiel dans la mission civilisatrice de la France. Meka est présenté comme celui qui a favorisé son implantation, puisque sa terre est l'épicentre à partir duquel le christianisme va se déployer : « Il suivit, enthousiaste, l'édification du quartier du Seigneur sur la terre de ses ancêtres » (Oyono, 1956, p. 16). C'est pourquoi il est considéré par le commandant comme celui qui a facilité « l'œuvre de la France dans ce pays » (Oyono, 1956, p. 26).

1.2 Les contradictions du système colonial

Dans son *Discours sur le colonialisme* (1955), Césaire affirme : « Les colonisés savent désormais qu'ils ont sur les colonialistes un avantage. Ils savent que leurs 'maîtres' provisoires mentent. Donc que leurs maîtres sont faibles » (Césaire, 1955, p.8). Pour illustrer son propos, il déconstruit la mission civilisatrice coloniale en la définissant par ce qu'elle n'est pas : « elle n'est point ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de *Dieu*, ni extension du *Droit* » (Césaire, 1955, p. 9). À l'en croire, la colonisation fut une entreprise « de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand » (Césaire, 1955, p. 9), et non celle du civilisateur.

Par ailleurs, en décrivant les rapports entre le colonisateur et le colonisé dans *Le Portrait du colonisé*, Albert Memmi affirme que : « le candidat à l'assimilation » sort de son groupe d'indigènes et tente de « pénétrer un autre : or il rencontre le refus du colonisateur » (Memmi, 1956, p. 160). En d'autres termes, le colonisé a beau multiplier les gestes du mimétisme, comme « se confondre avec le colonisateur, s'habiller comme lui [...], le

colonisateur [...] déclare [...] au colonisé que ces efforts sont vains » (Memmi, 1956, p.160). La question qui nous préoccupe est de savoir comment *Le vieux nègre et la médaille* se positionne par rapport aux discours dont on a brièvement tracé les contours.

Paru en 1957, période des luttes pour les indépendances, *Le vieux nègre et la médaille*, met à nu le processus de destruction, d'aliénation et d'acculturation d'un indigène africain symbolisé par le personnage de Meka. En réalité, c'est sous le signe de la farce que s'opère la mission civilisatrice. La justification religieuse ne peut s'accommoder des exactions commises sur le peuple de Djoum, en l'occurrence sur Meka. Oyono soutient que l'Européen ne diffuse qu'une image « partielle » de sa culture à l'indigène, de crainte que ce dernier ne réclame plus de liberté au point de se rebeller contre le système colonial. Dans cette situation de « surnoise civilité » (Bhabha, 2007), Oyono montre que les relations entre les indigènes et le commandement blanc sont fondées sur la paranoïa, l'hypocrisie et la persécution. Aussi l'indifférence manifeste des colons à l'égard des indigènes instaure-t-elle un sentiment de terreur latente. En conséquence, l'expérience coloniale est traversée par une tradition de contradictions. En effet, la volonté de dominer l'indigène fait qu'on lui nie une culture propre⁶⁴, dans le dessein d'en faire un être assimilé à la culture blanche. Ainsi, s'établit une relation ironique ponctuée d'effets en trompe-l'œil. La mission civilisation de Doum n'a pas seulement créé des interprètes que Bhabha nomme « homo imitans » (Joubert 2009), il y a également des signes d'une contestation qui s'éveille en douceur.

2. *Le vieux nègre et la médaille*, un roman postcolonial

L'un des objectifs du roman postcolonial est la remise en cause de l'héritage colonial et le rejet de toutes formes d'universalisme hostile à la différence, voir l'altérité. Aussi, pour la critique postcoloniale, les histoires locales sont privilégiées au détriment de l'histoire globale. Généralement, dans ce type de romans les faits historiques cités permettent de situer le sujet dans le temps et dans l'espace, tout en lui conférant un statut d'acteur et non de spectateur. *Le vieux nègre et la médaille*, par exemple, revient sur l'histoire coloniale qui a favorisé l'imposition d'une culture colonisatrice présentée comme supérieure aux cultures des indigènes. La prise de conscience du statut marginal de Meka a généré une pluralité de voix concurrentielle aux discours occidentaux. L'objet de ce développement consiste à localiser les implications de ce roman dans le registre postcolonial, en ressortant notamment les stratégies de résistances dont se sert Meka pour lutter partout où s'exerce le système colonial.

2. 1 Qu'est-ce qu'un roman postcolonial ?

L'histoire coloniale a été pendant longtemps l'histoire dominante. Le post-colonialisme a d'abord été pensé comme renversement : le dominé faisant entendre sa voix contre le dominant, d'où l'idée de « contre-littérature » (Mouralis 2011) ou de *writing back* (Thieme 2002) (écriture en retour). Mais la conséquence de cette inversion est forcément que la voix du dominant devient, dans beaucoup de lieux, la voix dominante (Young 2001). Du coup, le roman postcolonial dans sa démarche voudrait corriger ces postures euro-centristes des théories dominantes, en réintroduisant au centre de l'analyse ou des discussions les acteurs et les groupes sociaux subalternes. Autrement dit, le roman postcolonial donne la

⁶⁴ Les indigènes ne peuvent par exemple consommer le vin local. Toute la ville est envahie par des liqueurs venant de la Métropole.

possibilité de parole aux êtres vivants « aux marges de l'histoire » (Corsani, 2007, p. 20), exclus de toute dynamique sociale, privé d'identité et réduits à la subordination par les groupes sociaux hégémoniques et dominants (Spivak, 2006). En clair, il permet une pluralité de voix, un discours hétérogène où plusieurs figures prennent désormais position et concourent à une vision globalisante et sans limite de la pensée.

Le *vieux nègre et la médaille* d'Oyono s'inscrit fortement dans ces poétiques qui définissent le registre postcolonial. En effet, ce récit se confine dans la formation de stratégies de résistance vis-à-vis de la pensée et du commandement blanc. Oyono se sert notamment de la notion de « mimicry » qu'élabore Homi Bhabha (2007) à partir des réflexions de Foucault. Cette notion est essentielle pour comprendre les mécanismes de fonctionnement du pouvoir que le commandant de Cercle et ses collaborateurs exercent sur les indigènes (en l'occurrence les populations de Doum). Cependant, on note que ce pouvoir n'est pas total, il est imparfait et il ne peut anéantir les subjectivités (des indigènes) qui lui résistent. En français, le terme « mimicry » signifie « mimétisme » ou « imitation ». Elle (l'imitation) agit comme un contre-pouvoir qui s'exprime dans l'acte de mimer l'opération de domination, avec pour conséquence l'érosion des frontières entre dominants et dominés, colonisateurs et indigènes. C'est dans ce sens que pour Girard, « [...] toute *mimesis* portant sur le désir débouche automatiquement sur le conflit » (Girard, 1972, p. 217). En d'autres termes, entre l'imitateur et le modèle jaillit une situation de rivalité et d'affirmation de soi. Chez Oyono, l'imitation suggère l'éclatement du récit dominant et la possibilité de parler et raconter autrement. Cette attitude subversive se révèle dans l'utilisation de la langue française héritée de l'administration coloniale. Au regard de ce qui précède, le point ci-dessous met en évidence la manifestation du post-colonialisme par le biais de la mise en scène du mimétisme, du travestissement de la langue et du corps.

2. 2 Mise en scène du mimétisme, travestissement de la langue et du corps

Contrairement à ce que pensent les idéologues, l'assimilation à une culture quelconque n'engendre pas forcément des êtres dociles et passifs. Au fur et à mesure que l'assimilé intègre l'intimité du maître en mimant et en maîtrisant ses codes, il finit par se rebeller. Certes, Meka vit dans un contexte colonial dans lequel les colons veulent « tailler » des indigènes à leur image. Il réussit son intégration dans le milieu occidental en devenant d'ailleurs le relais des Blancs dans sa communauté. Cependant, dans ce processus d'assimilation, on peut noter qu'il défie de temps à autre les postures colonialistes des Occidentaux. Par exemple, les Blancs interdisaient aux indigènes de consommer les vins locaux au profit du vin de France, mais Meka continuait à les boire. L'objectif de cet article est de sortir d'une lecture préconçue qui maintient le sujet colonisé dans une position de spectateur. Il consiste également à révéler que malgré le poids l'assimilation, ce dernier peut se positionner dans l'Histoire et agir en tant que sujet.

La violence coloniale s'est d'abord orchestrée par le viol et le vol des identités des indigènes. L'attribution des noms chrétiens aux indigènes au moment des baptêmes est une donnée essentielle dans le processus d'assimilation aux valeurs occidentales. Chez Oyono, l'évocation de ces patronymes est à l'origine de de l'hybridité identitaire. Par exemple, lorsque le brigadier lui demande son nom de baptême, « Meka répond par son prénom

‘Laurent’ qu’il prononce ‘Roron’ et que le brigadier écrit ‘Roro’» (Oyono, 1956, p. 142). L’option du narrateur de présenter, avec beaucoup de clarté, ‘Laurent’ et sa mimologie ‘Roro’, relève d’une stratégie d’écriture hybride. A force de mimer le geste colonial et ses valeurs, Meka et le brigadier produisent deux déclinaisons de ‘Laurent’ : [RoRõ] et [RoRo]. La situation d’imitation décrite ici renvoie à la pensée de Bhabha: « le mimétisme [...] est le désir d’un Autre réformé, [...] qui est presque le même, mais pas tout à fait » (Bhabha, 2007, p. 144). Ce qui revient à dire que le discours du mimétique se construit autour d’une ambivalence. Pour être efficace, le mimétisme doit sans cesse « produire son glissement, son excès, sa différence » (Bhabha, 2007, p. 45). L’assimilation totale qu’impose le système colonial aux populations de Djoum, et en particulier à Meka, est un processus de déni de leur culture⁶⁵. A partir de ce moment, l’indigène devient un mystère par son attitude : « moitié acquiesçant, moitié opposant, jamais fiable » (Bhabha, 2007, p. 76). Le discours colonial en fabriquant le mimétisme est lui-même ambivalent, et parfois porteur de son échec.

Écarteler ‘Laurent’ en deux prononciations différentes ([RoRõ] et [RoRo]), et avec un accent rustre et revêche, ne manque pas de piquant. Ici, il est question d’interroger, non pas la prononciation de Meka, qui du reste, ne parle pas le français, ni l’orthographe du brigadier semi-illettré, mais bien l’intention réelle d’Oyono. Ce dernier se sert de l’illettrisme de ses personnages pour illustrer un thème cher aux écrivains de la marge⁶⁶, à savoir : l’abrogation et l’appropriation du code du Centre (Ashcroft, 2002, p. 38). Mi-français, mi-africain, ‘Roron’ a tout d’un anthroponyme hybride. Ses trois prononciations suggèrent une riche réappropriation du code du Centre par la marge. Par ailleurs, cette polyphonie (trois prononciations) hybride n’est pas une cacophonie, elle montre cependant les efforts de la marge pour se faire entendre.

L’hybridité peut ainsi devenir un terme désignant [...] la reconnaissance du fait que toute culture est un lieu de luttes où les efforts faits par la culture dominante pour assurer la clôture et le contrôle du récit hégémonique de son histoire sont menacés par le retour des récits des minorités et par leurs stratégies d’appropriation et de réévaluation. (Smith, 2006, p. 374).

Oyono traduit « Laurent » par « Roro », cette transformation met en évidence que le roman est un espace de liberté, et que l’écrivain francophone peut retravailler la langue française à sa guise. En effet, pour résister à l’hégémonie linguistique du centre, les écrivains de la périphérie abrogent le canon en se l’appropriant (Ashcroft, 2002, pp. 38-39). Il importe, par ailleurs, de ne pas oublier que l’anthroponyme de ‘Laurent’ est imposé à Meka. Cette mission qui prétend donner aux Africains des noms (Laurent) et une civilisation parce qu’ils n’en avaient pas selon elle, est la forme la plus aboutie de la violence coloniale⁶⁷. Et d’ailleurs, à propos de la violence de la langue française sur les colonisés, Assia Djébar écrit ceci:

⁶⁵Édouard Glissant parle de processus de « dépersonnalisation », voir *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1981.

⁶⁶ Les écrivains du champ littéraire francophone –les ressortissants des anciennes colonies – sont généralement appelés écrivains de la périphérie et sont en concurrence avec le centre-parisien. Ces écrivains de la marge multiplient des stratégies pour sortir de l’emprise de la langue française, en accordant un intérêt aux particularités linguistiques de leur zone de référence ou en créant simplement. Oyono s’inscrit dans cette logique ici. (Voir Ngal Georges (1994), *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L’Harmattan).

⁶⁷ Les colonisateurs dans leur démarche assimilationniste interdisaient également aux indigènes de consommer les boissons locales au profit du rhum et du whisky venant de France.

Cette langue était autrefois sarcophage des miens ; je la porte aujourd'hui comme un messenger transporterait le pli fermé ordonnant sa condamnation au silence, ou au cachot. Me mettre à nue dans cette langue me fait entretenir un danger permanent de déflagration. De l'exercice de l'autobiographie dans la langue de l'adversaire d'hier (Djebar, 1995, p. 241).

De nombreux écrivains francophones prennent du plaisir à tropicaliser cette « langue encore coagulée des Autres » (Djebar, 1995, p. 243). Dans *Écrire en pays dominé*, justement, Chamoiseau propose aux écrivains postcoloniaux de « tailler » la langue du Centre et de s'en servir, comme moyen d'expression, en état de franchise et de liberté totale : « La langue française sera à tout moment intégrée, moquée, et déconstruite » (Chamoiseau, 1997, p. 173). Une telle posture amène à penser que « l'écriture postcoloniale est tenue pour répudier le canon » (Marx, 2004, p. 83 ; nous traduisons). En plus de la veste française zazou contrefaite par son tailleur, Meka porte aussi des chaussures en cuir. Le port des souliers qui enserrant ses pieds au point de l'empêcher de marcher est une allégorie du joug colonial. Davantage, le fait de se chausser est un mimétisme laborieux, car à cause d'une maladie, les « pieds de Meka n'avaient pas été faits pour pénétrer dans les chaussures » (Oyono, 1956, p. 87). Ainsi donc, pour échapper à la douleur, Meka taille « deux petites fenêtres pour ses petits orteils » (Oyono, 1956, p. 86). Quant aux nouvelles chaussures qui enserrant ses pieds, Engamba lui propose d'en dilater le cuir :

On peut essayer d'élargir ces souliers [...] Remplissez-les de sable et mouillez un peu le cuir pour qu'il devienne souple... Ça, c'est la sagesse d'un homme mûr, approuva quelqu'un. Je n'y ai jamais pensé, dit Meka qui avait retrouvé son sourire (Oyono, 1956, p. 89).

De façon pragmatique, Engamba, dans sa «sagesse» traditionnelle « d'un homme mûr », propose de domestiquer, d'africaniser, bref, de tropicaliser la modernité. Tailler les fenêtres dans la toile et remplir la nouvelle chaussure de sable, relève de ce que Semujanga (1999) appelle le *tropicalisme*. « Les procédés majeurs de ce mouvement consistent à une incorporation parodique des clichés sur la vie dans les pays tropicaux où la modernité côtoie la tradition dans un mélange hétérogène » (Semujanga, 1999, p. 141). Ce faisant, le sujet se saisit d'un signe de domination/oppression (ici, le cuir qui serre) imposé par le centre, le ramollit et le moule à ses besoins. C'est cela qu'on appelle l'appropriation.

La proposition d'Engamba à Meka d'étirer le cuir des chaussures est très significative en ce qu'elle a le mérite de suggérer à tout sujet (post)colonial les modalités pratiques de négocier la survie en vue d'atténuer les souffrances imposées par l'impérialisme. Aux intellectuels africains encore mystifiés par l'Occident, Mudimbé propose presque la même chose :

L'Occident qui nous étroit ainsi pourrait nous étouffer. Aussi devons-nous, en Afrique, mettre à jour [...] une compréhension rigoureuse des modalités actuelles de notre intégration dans les mythes de l'Occident (Mudimbé, 1982, p. 13).

Meka est attiré par les produits occidentaux, notamment, la sardine et le whisky. Il importe de noter la métaphore de la digestion pour rendre compte de la capacité d'assimilation, au sens passif. Rappelons que Meka assimile avec empressement tout ce qui

flatte son orgueil ou son égoïsme. Alors qu'au Foyer Africain, les Européens boivent « à petites gorgées, comme des oiseaux au bord de l'étang » (Oyono, 1956, p. 114), Meka, le modèle type de la mission civilisatrice, indique aux indigènes comment s'y prendre (Oyono, 1956, p. 114-115). Il y va par excès de zèle d'assimilé : « Même le grand Chef des Blancs se laissait avoir par ce petit vin. Lui, Meka, lui montrerait bien qu'il était le fils de l'Homme » (Oyono, 1956, p. 114). Le premier sens qui ressort de cet énoncé est qu'en matière de consommation du vin, Meka allait bien battre le Haut-Commissaire. Le deuxième sens est plus intéressant. Une citation biblique bien connue est détournée de son sens. L'hypertexte « le fils de l'Homme » serait une parodie satirique car le narrateur l'emploie « en conservant le texte noble pour l'appliquer, le plus littéralement possible, à un sujet vulgaire » (Genette, 1982, p. 29). Il y a donc chez Meka « le rêve de l'inversion des rôles » (Bhabha, 2007, p. 91).

Les gestes mimétiques et subversifs de Meka démontrent qu'il veut être plus royaliste que le roi : « la petite coupe de champagne [...], il l'avait vidée d'un trait [...]. Quand le Haut-Commissaire donna le signal en portant la coupe à ses lèvres, il s'aperçut que Meka l'avait grillé de vitesse » (Oyono, 1956, p. 113). Dans sa geste mimétique, Meka devient le grand rival du père Vandermayer. C'est en effet le « grand favori dans la course au paradis, l'un des rares mortels qui ne feraient qu'une apparition au Purgatoire » (Oyono, 1956, p. 17). D'ailleurs, malgré la distance qui le séparait de « la Table du Bon Dieu, Meka y arrivait toujours le premier pour la communion et même avant le prêtre » (Oyono, 1956, p. 16). Ce désir d'affirmation de l'indigène montre non seulement l'exemple aux indigènes mais aussi se classer en ordre utile autour de l'autel où la liturgie du sacrifice sublime du fils de l'homme se célèbre.

Meka est « un saint » (Oyono, 1956, p. 20) au même titre que le père blanc Vandermayer, il possède donc le même désir de sanctification que ce dernier. La rivalité peut se lire à deux niveaux : d'un côté, l'indigène donc le subalterne, dans son élan d'assimilation grille la politesse au Commandant de cercle, et de l'autre, son dévouement dans l'église catholique de Doum fait de l'ombrage au prêtre occidental. C'est dans cette perspective que Girard, « Deux désirs qui convergent vers le même objet se font mutuellement obstacles » (Girard, 1972, p. 216). Le rabaissement du corps de l'homme blanc est une des modalités du post-colonialisme. Le roman d'Oyono ne déroge pas à cette règle, puisque le narrateur représente le colonisateur dans sa nature humaine la plus minimale et dépouillé de son aura. Oyono procède par plusieurs types de rabaissements du corps. D'abord, il y a ce que l'on pourrait appeler le rabaissement par déshydratation du corps. Il consiste à presser pratiquement le corps du colon, c'est-à-dire, à lui faire perdre toute vitalité et toute force physique. En effet, tel que décrit par le narrateur d'Oyono, le corps du colon perd beaucoup de son eau. La description du contact physique entre Meka et le Haut-Commissaire en est une illustration. Avant sa décoration, Meka « essaye de se faire une image du Chef des Blancs » (Oyono, 1956, p. 91). Ses attentes sont fébriles car, au départ, il a très peur des Occidentaux qui annoncent l'arrivée imminente du Haut-Commissaire : « Quand Meka les vit venir vers lui, il crut qu'une lame de couteau lui tranchait ses boyaux. Il serra les dents et banda ses muscles comme il le faisait en affrontant un danger » (Oyono, 1956, p. 101). Cependant, cette attitude défensive et cabrée contraste largement avec le physique plutôt inoffensif des administrateurs

coloniaux qui lui tendent « une main molle qu'il press[e] comme du linge mouillé » (Oyono, 1956, p. 101).

Par la suite, de la même façon, Meka l'engloutit la main du Haut-Commissaire dans la sienne « comme du coton mouillé » (Oyono, 1956, p. 103). Cette poignée de mains (doublée et rugueuse, respectivement des colonisateurs et de Meka) illustre la rencontre entre la civilisation et la primitivité. La description du narrateur selon laquelle Meka « presse » et « engloutit » la main civilisatrice, comme du linge et du coton mouillés, ne manque pas d'intérêt. Elle insinue deux choses. Presser veut dire 'serrer de manière à extraire un liquide, un suc'. Meka vide alors le corps (la main) des colons de leur substance. Le geste qui consiste à engloutir la main quant à lui, suppose une neutralisation de la 'civilisation' par la 'primitivité'. Ce qui est, tout de même, un retournement subversif. Le narrateur donne à Meka un réel avantage corporel d'autant plus que le Haut-Commissaire « lui arrive à l'épaule » (Oyono, 1956, p.102).

Conclusion :

En définitive, la mission civilisatrice pousse l'indigène à imiter le père colonial. Cependant, étant donné que « la pulsion mimétique est la violence la plus extrême que l'on puisse imposer à un peuple » (Glissant, 1981, p. 63), le geste mimétique de l'indigène qui s'habille, parle, rit ou boit de la même manière que le Père colonial, se mue subitement en parodie dans *Le vieux nègre et la médaille*.

Par ailleurs, il ne fait aucun doute que *Le vieux nègre et la médaille* s'inscrit dans les préoccupations du roman colonial (mise en scène du pouvoir colonial et ses institutions) et postcolonial (surtout sous le paradigme du mimétisme et de la représentation démythifiée du corps de l'homme blancs). D'abord, Oyono confronte les deux acteurs principaux du système colonial : le colonisateur d'un côté, et le colonisé de l'autre. On a pu remarquer comment les deux protagonistes expriment et véhiculent chacun sa vision du monde. Ensuite, si le postcolonial est perçu comme toute tentative d'échapper partout où les hiérarchies existent – des savoirs, des sexes, des lieux, des couleurs de peau, etc. –, (Antonella, 2007, p. 16), à partir de ce moment, l'écriture d'Oyono pourrait intégrer ce vaste champ de pensée, puisque la posture mimétique du colonisé met à plat les discours dominants tout en espérant intégrer la sphère du colonisateur. De ce qui précède, le roman d'Oyono épouserait donc des poétiques plurielles et cette richesse fait de lui une œuvre majeure de la littérature africaine.

Bibliographie:

- Ashcroft Bill (2002), *The Empire writes back. Theory and practice in post-colonial literatures*, London and New York, Routledge.
- Bhabha Homi (2007), *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot.
- Blachère Jean Claude (1993), *Négritures. Les écrivains d'Afrique noire et la langue française*, Paris, L'Harmattan.
- Césaire Aimé (1955), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence Africaine.

- Césaire Aimé (1969), *Une tempête*, Paris, Seuil.
- Chamoiseau Patrick (1997), *Écrire en pays dominé*, Paris, Gallimard.
- Corsani Antonella (2007), « Narrations postcoloniales », *Multitudes*, n°29, pp. 15-22.
- Djebar Asia (1995), *L'amour, la fantasia*, Paris, Albin Michel.
- Genette Gérard (1982), *Palimpsestes : La littérature au second degré*, Paris, Seuil.
- Girard René (1978), *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset.
- Girard René (1972), *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
- Girard René (2010), *La théorie mimétique*, Paris, Grasset.
- Glissant Edouard (1981), *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais ».
- Joubert Claire (2009), « Théorie en traduction : Homi Bhabha et l'intervention postcoloniale », *Littérature*, n°154, pp. 149-174.
- Lecarme Jacques (1989), « Les romans coloniaux de Georges Simenon », *Textyles* (Revue des lettres belges de langue française), n°6, pp. 179-189.
- Marx John (2004), « Postcolonial literature and the Western literary canon », *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, (éd.) Neil Lazarus, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 83-96.
- Mongo Béti (1971), *Ville cruelle*, Paris, Présence Africaine.
- Moura Jean - Marc (1999), *Regards sur les littératures coloniales*, Tome I, Paris, L'Harmattan.
- Mouralis Bernard (2011), *Les contre-littératures*, Paris, Hermann, coll. « Fictions pensantes ».
- Mudimbe Valentin-Yves (1982), *L'Odeur du Père*, Paris, Présence Africaine.
- Memmi Albert (1956), *Portrait du colonisé*, (Préface de Jean-Paul Sartre), Paris, Jean-Jacques Pauvert Éditeur.
- Ngal Georges (1994), *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan.
- Oyono Ferdinand (1956), *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, Julliard, coll. « 10/18 ».
- Semujanga Josias (1999), *Dynamique des genres dans le roman africain. Éléments de poétique transculturelle*, Paris, L'Harmattan.
- Sévry Jean (2002), « Littératures et colonies », *Cahiers du SIELEC*, n°1, Paris, Éditions Kailash, pp. 16-45.
- Smith Andrew (2006), « Migrations, hybridité et études littéraires postcoloniales », *Penser le postcolonial. Une introduction critique*, (dir.) Neil L., Paris, Éditions, pp. 359-389.
- Spivak Gayatri (2006), *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, traduit de l'anglais par Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam.
- Thieme John (2002), *Postcolonial Con-Texts: Writing Back to the Canon*, London, Continuum.
- Young Robert (2001), *Postcolonialism : A Historical Introduction*, Oxford, Blackwell.