

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

IDENTITÉS MINEURES : DIFFICULTÉS GÉNÉRATIONNELLES ET
REPRÉSENTATIONS DE L'ORPHELIN DANS *LA MAIN D'IMAN* DE RYAD ASSANI-
RAZAKI ET DANS *LA PETITE FILLE DU RÉVERBÈRE* DE CALIXTHE BEYALA

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES LITTÉRAIRES

PAR

JACYNTHÉ FOURNIER-RÉMY

JANVIER 2018

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

J'adresse d'abord mes remerciements à mon directeur M. Isaac Bazié pour sa guidance et son assistance, qui m'ont chaque fois redonné l'énergie nécessaire pour avancer.

Plus particulièrement, je souhaite remercier ma précieuse amie Yasmine Djahnine, avec qui j'ai partagé chaque étape de cette épreuve, chacune dans nos disciplines respectives. Merci pour ton écoute et ta présence.

À la toute fin, mes plus grands remerciements vont à mon fiancé Sébastien Roy, pour m'avoir supportée dans mes pires moments comme dans les meilleurs. Infiniment merci pour tout, mon amour.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	iv
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I CADRE THÉORIQUE.....	11
1.1 Identité et altérité.....	11
1.1.1 Perspectives des théories postcoloniales dans les œuvres francophones africaines	11
1.1.2 Penser l'identité.....	15
1.2 Énonciation et subjectivité	27
1.2.1 Notions sur l'énonciation dans le texte littéraire : le sujet (a)perçu au travers du texte.....	27
1.2.2 Genre et parole minorée	31
1.2.3 La figure de l'enfant en contexte postcolonial.....	35
CHAPITRE II D'UNE GÉNÉRATION À L'AUTRE : ENTRE TRADITION ET MODERNITÉ, CHOIX ET FATALITÉ	39
2.1 Les répercussions du destin ou les conséquences des choix? : Hadja et Zainab.....	39
2.2 Les traditions à l'époque postcoloniale : le choc des générations de Grand-mère à Beyala B'Assanga.....	48
2.3 Figures paternelles : multiples dans leurs absences	59
2.3.1 Violence et abandon : la défaite des pères dans <i>La main d'Iman</i>	59
2.3.2 Irresponsables et fuyants : les pères absents de Kassalafam	63
CHAPITRE III L'ORPHELIN POSTCOLONIAL : ENTRE DÉCHÉANCE, EXIL ET ESPOIR	70
3.1 La mort ou l'exil : l'impossible choix dans <i>La main d'Iman</i>	70
3.1.1 La déchéance : Toumani	70
3.1.2 L'ailleurs à tout prix : Iman	78
3.2 Se contenter d'être devant l'impossibilité de devenir : Alissa	83
3.3 Le savoir salvateur : Beyala B'Assanga	89
CONCLUSION	97
BIBLIOGRAPHIE	103

RÉSUMÉ

L'esclavagisme et le colonialisme sont deux marqueurs fondamentaux de l'histoire du continent africain, desquels découlent de nombreux préjudices faits à sa population, et qui ont du même coup marqué ses rapports avec le reste du monde. Même après les Indépendances, les rapports insidieux d'oppression et de subordination entre l'Occident et le continent africain persistent, et on retrouve, notamment dans les littératures francophones, de nombreuses traces de ceux-ci. Les littéraires africains réfléchissent à leur condition de sujet dans ce monde autrefois assujéti à l'Europe, et dans lequel il n'est toujours pas aisé de trouver sa place, alors que les sociétés éprouvent certaines difficultés à concilier tradition et modernité. Ainsi, la problématique identitaire occupe une place majeure au sein des productions littéraires. Depuis le début des années 1990, on remarque une attention particulière autour de la condition de l'enfant, problématique littéraire qui se manifeste dans le contexte des violences civiles et militaires qui ont balayé une partie du continent.

Partant du constat que les enjeux identitaires liés à la condition de l'enfant sont encore peu étudiés dans le cadre des littératures africaines, nous proposons de nous pencher dans ce mémoire sur les représentations de sujets mineurs à partir de deux romans : *La main d'Iman* de Ryad Assani-Razaki (2011) et *La petite fille du réverbère* de Calixthe Beyala (1998). Ces deux œuvres nous font découvrir le quotidien de jeunes Africains. Dans la première, chaque chapitre nous offre de suivre un personnage différent ainsi que son point de vue sur les événements qui entourent le destin d'Iman, ce jeune métis vertueux, mais damné par les circonstances de sa naissance. Parents et amis se sentent inexorablement liés à lui, pour le meilleur et pour le pire. Dans la seconde œuvre, une jeune fille abandonnée par sa mère, ignorant qui est son père, vit auprès de sa grand-mère, qui détient pouvoirs mystérieux et sagesse. Cette jeune fille, qui est en fait l'auteure elle-même, nous raconte son enfance passée à chercher son père, tiraillée entre le choix d'une destinée qu'on tente de lui imposer, et une autre que sa condition lui interdit, mais qu'elle tente de s'approprier malgré tout.

Ces deux œuvres ont en commun la lecture de crises identitaires et de tensions intergénérationnelles déterminantes pour les sujets mineurs. S'il est établi dans la recherche que l'adolescence est une étape au cours de laquelle l'enfant construit et s'accapare son individualité (Gomez-Perez, 2012), nous constatons cependant que les tensions entre les générations telles que vécues par les protagonistes - orphelins de surcroît - ainsi que les obstacles qui en découlent, s'interposent dans ce chemin traditionnel vers la vie adulte.

Mots clés : postcolonialisme, identité, générations, enfance, orphelin, littérature africaine.

INTRODUCTION

Des nombreuses victimes du colonialisme européen, le continent africain en est une qui fut particulièrement éprouvée. On peut considérer que l'une des principales raisons peut en être l'histoire esclavagiste du continent, qui s'étend sur plusieurs siècles, et d'où découlent de nombreux préjudices faits à sa population. Du même coup, cela a marqué à jamais ses rapports avec le reste du monde. Également, on doit souligner le sous-peuplement du continent au XIXe siècle, « raison fondamentale de [sa] fragmentation politique et de [son] arriération économique¹ », faisant de ce lieu l'endroit idéal pour la propagation de l'impérialisme colonial européen. Les prétentions impériales de l'Europe s'essoufflent heureusement, grâce entre autres à la prise de parole d'écrivains africains comme Aimé Césaire, Léon Gontran-Damas et Léopold Sédar Senghor². L'écriture devient une arme entre les mains d'intellectuels africains, qui l'utilisent comme outil contre l'opresseur étranger.

Même après le mouvement des Indépendances, les rapports insidieux d'oppression et de subordination entre l'Occident et le continent africain ont continué à persister sur les plans économiques, politiques et culturels, sous diverses formes. La France a été l'une des principales puissances colonisatrices du continent et la langue française s'est implantée dans de nombreuses structures des sociétés africaines. Elle devient notamment la langue de l'éducation dans plusieurs pays³ et, conséquemment, la langue des lettrés. Dans cette langue de l'« Autre », les littéraires africains continuent à penser et à représenter ces rapports insidieux qui ne s'effacent pas malgré le passage des années. Ils réfléchissent à leur condition de sujet dans ce monde autrefois assujetti et dans lequel il n'est toujours pas aisé de trouver sa place, alors que les sociétés se débattent toujours entre tradition et modernité. En effet, le conflit est persistant entre les valeurs positives que la colonisation a apportées, comme

¹ John Iliffe, *Les Africains: histoire d'un continent*, Paris, Aubier, 1997, p.266.

² Dans l'Entre-deux-guerres, c'est dans le journal *L'Étudiant noir* que ces écrivains et poètes introduisent le concept de « négritude », qui sera essentiel pour la revalorisation du fait d'être Noir non seulement en Afrique, mais à travers le monde.

³ Josias Semujanga, « Panorama des littératures francophones », *Introduction aux littératures francophones*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004, p. 15.

l'ouverture au monde, le remplacement des technologies désuètes par des technologies modernes. En contrepartie, il demeure que ces valeurs, même si elles peuvent être positives, ont été importées et imposées par l'Occident, car l'Afrique n'a jamais eu seulement l'opportunité d'être l'architecte de ses propres avancées depuis le XV^e siècle⁴. C'est une raison pour laquelle une certaine partie de la population africaine se cantonne dans ses traditions et ses croyances précoloniales, ces dernières représentant une part fondamentale de son identité.

Cette brève introduction à la situation contemporaine du continent nous pousse à reconnaître qu'il y a là une situation d'énonciation bien particulière pour les écrivains francophones. Jean-Marc Moura nous rappelle que « l'énonciation est conditionnée par la façon particulière qu'a chaque culture d'absorber/faire écho/détourner/combattre/esquiver/s'approprier l'impact de la culture dominante⁵ ». Sans surprise, la problématique identitaire – incitée par la dynamique postcoloniale - occupe une place majeure au sein des productions littéraires en question. Entre colon et colonisé, entre Blanc et Noir, entre homme et femme, entre tradition et modernité, l'écrivain met au monde des représentations bien complexes et ces personnages représentés se débattent fréquemment entre toutes ces oppositions. Mais depuis le début des années 1990, on remarque une attention particulière portée à la condition de l'enfant, problématique littéraire qui se manifeste dans le contexte des violences civiles et militaires qui ont balayé une partie du continent. Après l'écriture des désillusions des années 1980⁶, certains écrivains continuent d'explorer les mêmes interrogations, mais à travers un autre regard : celui de l'enfant.

Traditionnellement, la figure de l'enfant en est une innocente de par son inexpérience du monde et de ses obstacles. Toutefois, les littéraires africains qui inscrivent leurs protagonistes mineurs dans le quotidien de l'Afrique francophone contemporaine nous dressent un tout autre portrait de la situation. Ces représentations de sujets mineurs dans la littérature africaine ont été jusqu'à présent peu étudiées et nous y voyons un terrain fertile pour l'analyse de ces sujets dans le contexte postcolonial particulier de l'Afrique francophone. Ainsi, notre analyse

⁴ Commencement de la traite négrière occidentale.

⁵ Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Écritures francophones », 1999, p. 44.

⁶ J. Semujanga, *op.cit.*, p. 26.

s'appuiera sur deux œuvres contemporaines d'auteurs africains francophones : *La main d'Iman*⁷ du Béninois Ryad Assani-Razaki et *La petite fille du réverbère*⁸ de la Camerounaise Calixthe Beyala.

Ces deux œuvres nous font découvrir le quotidien de jeunes Africains, tous orphelins. Dans la première œuvre, c'est à travers une narration à la première personne que l'on vit les événements auxquels sont confrontés les protagonistes du récit. Toumani, un jeune vendu par ses parents et puis jeté aux ordures par son « maître », est sauvé de la mort par Iman et sa bande d'amis. Ces derniers tissent une relation très intense, traversant tensions familiales, amicales et amoureuses. D'un chapitre à l'autre, c'est la voix d'un personnage qui se fait entendre : Hadja, la grand-mère d'Iman; Zainab, fille de Hadja et mère d'Iman; Toumani, sauvé et récupéré par Iman; Alissa, amie d'enfance de Toumani; Désiré, demi-frère d'Iman. C'est à travers tous leurs points de vue que le lecteur tente de saisir Iman, seul protagoniste qui ne prend pas la parole, et dont tous les personnages tentent de s'accaparer une partie de sa personne. Fils d'un Européen et d'une Africaine, sa couleur métissée suffit à lui attirer de nombreux problèmes qui affectent tous ceux qu'il côtoie. Mentionnons au passage qu'il s'agit du premier roman de l'auteur, qui avait précédemment publié un recueil de nouvelles.

Dans la seconde œuvre analysée, une jeune fille abandonnée par sa mère et ignorant qui est son père, vit auprès de sa grand-mère qui détient de mystérieux pouvoirs et une sagesse ancestrale. Cette jeune fille, qui est en fait l'auteure elle-même, nous raconte son enfance passée à chercher son père, tiraillée entre le choix d'une destinée qu'on tente de lui imposer et une autre que sa condition lui interdit, mais qu'elle tente de s'approprier malgré tout. Beyala B'Assanga Djuli, surnommée « Tapoussière », et Grand-mère sont les personnages principaux du récit autobiographique, celui-ci étant présenté officiellement comme un roman. Également narré à la première personne, ce sont là quelques années cruciales de l'enfance de Beyala qui nous sont présentées. Ces années auront façonné son identité jusqu'à ce qu'elle devienne la

⁷ Ryad Assani-Razaki, *La main d'Iman*, Montréal, L'Hexagone, coll. « Fictions », 2011, 324 p. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *LMI*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

⁸ Calixthe Beyala, *La petite fille du réverbère*, Paris, Albin Michel, 1998, 232 p. Désormais, les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *PFR*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

femme écrivaine qu'elle est maintenant. On retrouve dans le cheminement de l'écrivaine des thématiques récurrentes, telles que l'affranchissement de la femme de la domination masculine, ou encore les difficultés que vivent les enfants en Afrique. S'il ne s'agit pas de la première fois qu'elle met en scène l'enfance sous le soleil africain, c'est bien la première fois cependant qu'elle se met elle-même en scène. Ses œuvres réfléchissent perpétuellement à l'image et au destin de la femme dans l'Afrique contemporaine, et ses « héroïnes sont toutes les enfants de l'Afrique postcoloniale, d'une Afrique qui a tué le développement à son état embryonnaire, d'une Afrique qui s'est déconstruite au moment où elle posait la première pierre de sa fondation⁹ ». Beyala est une écrivaine très critique de l'Afrique contemporaine, notamment sur le traitement réservé à ses femmes. Cela ne l'empêche pas d'être aussi critique envers l'Europe colonisatrice d'antan, et de témoigner des séquelles laissées par son passage imposé sur le continent.

Ainsi, ce corpus sera pertinent pour notre analyse pour les raisons suivantes : les œuvres ont été écrites à quelques années d'intervalle et donc, s'inscrivent dans le même cadre historique. Il s'agit d'une œuvre d'un nouvel auteur et une autre d'une écrivaine d'expérience. Les parallèles possibles entre l'écriture d'un homme et d'une femme peuvent être intéressants. Aussi, l'Afrique en général est le terrain de chacun de ces récits. Alors que *La main d'Iman* s'y déroule sans préciser son emplacement exact, le roman de Beyala prend place à Kassalafam, au Cameroun. Ce quartier est nommé, mais aucun détail n'est suffisamment précis pour nous empêcher de croire que l'action du roman d'Assani-Razaki aurait également pu y prendre place. Une différence demeure toutefois en ce que le premier se déroule dans un cadre urbain, et le second dans un cadre plutôt rural. Ceci étant dit, nous reconnaissons l'immense diversité du continent africain, et nous refusons la généralisation des expériences racontées.

Outre le terrain sur lequel les événements prennent place, ce sont les représentations des sujets mineurs qui nous intéresseront. Ces œuvres mettent en scène des jeunes en situation de conflits familiaux, conflits qui s'étendent au-delà de leur propre génération. Chacunes d'elles

⁹ Rangira Béatrice Gallimore, *L'œuvre romanesque de Calixthe Beyala*, Paris, l'Harmattan, 1997, p. 40.

nous donne accès à un contenu qui précède le temps dans lequel vivent les personnages principaux, sujets mineurs en l'occurrence. L'analyse de leur situation d'énonciation problématique en tant que personnages-narrateurs ne peut être comprise sans aussi prendre en compte les générations qui les précèdent. Ces deux œuvres ont en commun le développement de crises identitaires et de tensions intergénérationnelles déterminantes pour les sujets mineurs. S'il est établi dans la recherche que l'adolescence est une étape au cours de laquelle l'enfant construit et s'accapare son individualité¹⁰, nous constatons cependant que les tensions entre les générations telles que vécues dans les deux œuvres s'interposent dans ce chemin traditionnel vers la vie adulte de nos protagonistes. En tant que jeunes - et certaines en tant que femmes -, les protagonistes des récits sont irrémédiablement relégués à un statut mineur, tout en étant dans l'impossibilité de sortir de ce statut, pris dans ce fossé qui oppose la tradition à la modernité, héritage d'un monde postcolonial.

Les œuvres sélectionnées ont aussi comme particularité de s'inscrire dans la francophonie, autre héritage du colonialisme. Les langues européennes ont été implantées en Afrique et le français n'y fait pas exception. La francophonie, en tant qu'institution, veut résister à l'anglais et s'en démarquer. Cette institution est conduite par la France, qui a cherché « des alliés politiques utilisant le français comme langue de culture ou de communications nationale et internationale¹¹ ». Comme le remarque Josias Semujanga dans le panorama des littératures francophones qu'il a dressé, à une époque où l'Angleterre et la Prusse avaient le français comme langue de communication, personne n'avait insisté sur l'importance de désigner l'universalité du français. Mais à partir du moment où les empires font de la langue un pilier identitaire, il devient légitime d'en faire une institution. Conséquemment, la littérature en langue française dans les pays autres que la France se retrouve amalgamée malgré elle sous l'étiquette de la francophonie.

Cela peut toutefois poser problème pour les écrivains africains qui écrivent en langue française. En effet, il s'agit d'un dilemme pour tout écrivain originaire d'une ancienne

¹⁰ Muriel Gomez-Perez et Marie Nathalie Leblanc (dir.), *L'Afrique des Générations: Entre tensions et négociations*, Paris, Karthala, 2012, p.17.

¹¹ J. Semujanga, *op.cit.*, p.11.

colonie : choisir de s'exprimer dans sa langue maternelle, mais rejoindre un public très restreint, ou choisir de s'exprimer dans la langue de l'Autre - langue imposée à travers l'oppression coloniale -, mais réussir à atteindre un public très vaste. Depuis les débuts de la littérature africaine¹², on remarque à maintes reprises que « la langue française peut devenir pour l'écrivain africain une langue de refuge, de l'affirmation de soi, et de revendication politique¹³ ». Une fois de plus, ce qui est principalement source de litige est la tribune que la langue offre. S'exprimer dans la langue de l'Autre, ce peut être l'utiliser contre lui, la subvertir, et témoigner de son existence au monde; rappeler que les exactions du passé ne tairont pas les voix d'aujourd'hui. Littérature française d'Afrique, ou littérature africaine de langue française¹⁴, il s'agit d'un autre débat¹⁵. Nous trouvons néanmoins important de souligner la particularité de l'écriture francophone en Afrique, soulignant du même coup que même si l'on parle d'Afrique francophone ou anglophone, ces termes génèrent en fait des illusions particulièrement dangereuses. À la fin du XXe siècle, « la proportion des Africains capables de s'exprimer efficacement dans ces deux langues dépasse 10% - et encore - de la population totale¹⁶ ».

¹² Sujet à débat, entre notamment littératures orales et écrites. Remarquons simplement que « la littérature africaine est déjà une création étrangère pour les Africains ». En effet, la littérature entendue comme fiction culturelle manuscrite accompagnée d'une certaine recherche esthétique est un concept introduit en Afrique par le biais d'étrangers. Voir André-Patient Bokiba, *Écriture et identité dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, coll. « L'Harmattan littératures », 1998, p.101, et aussi Justin K. Bisanswa, *Roman africain contemporain: fictions sur la fiction de la modernité et du réalisme*, Paris, Champion, 2009, p. 24, où l'auteur explique comment la dénomination du « roman africain » est une construction antérieure à l'existence même d'une telle réalité.

¹³ *Ibid.*, p. 15-16.

¹⁴ Kom Ambroise, « La littérature africaine et les paramètres du canon », *Études françaises*, vol. 37, no.2, 2001, p.34.

¹⁵ « Tel était le souci, en 2007, du *Manifeste de quarante-quatre écrivains en faveur d'une langue française qui serait « libérée de son pacte exclusif avec la nation »*. À l'initiative de Michel Le Bris et de Jean Rouaud, ils en appelaient à une « révolution copernicienne » : le centre français se verrait dissoudre et, au système littéraire d'hier, littérature française/littératures francophones se substitueraient en écritures en français, marquant la « fin de la francophonie » et la « naissance d'une littérature-monde en français ». Ils exprimaient le désir d'une postfrancophonie, qui serait de fait une francophonie générale, où la France deviendrait un pays francophone parmi les autres. » Jean-Marc Moura, « Littérature et postcolonialismes », *Mouvements*, 2011, Hors série n° 1, p. 29. URL: 10.3917/mouv.hs01.0029 [En ligne: consulté le 08 août 2016]

¹⁶ A-P. Bokiba, *op.cit.*, p.29.

D'autre part, en partant de la prémisse où le devenir-adulte est semé d'embûches pour nos protagonistes, nous voulons voir comment ils cheminent à travers ce monde où leur identité est écrasée, réprimée, et où la frontière à traverser pour devenir « majeur » est brouillée par un futur des plus incertains. C'est pourquoi notre projet commencera par l'élaboration de notre cadre théorique.

En effet, nous avons déjà évoqué certains concepts : identité, énonciation, théories postcoloniales, narrativité. De plus, nous avons parlé de la figure de l'enfant. Puisque c'est sur elle que s'appuie toute notre réflexion, un état des lieux sur son traitement dans la recherche s'impose.

En septembre 2002, la revue internationale en ligne de « Lettres et de Sciences humaines » *Mots Pluriels* a consacré son 22ème numéro à la question d'« Être enfant en Afrique¹⁷ ». Aussi, en 2013, les professeurs Liliana Ruth et Ute Fendler ont publié un ouvrage collectif¹⁸ qui porte sur la question de la représentation de l'enfance en Afrique et en Amérique latine. Au même titre que notre projet, cet ouvrage avait pour but d'étudier les représentations souvent occultées et ignorées de l'enfant dans des littératures issues de postcolonies. Encore plus récemment, Kodjo Attikpoé a dirigé deux ouvrages collectifs sur la question de l'enfance : l'un propose d'analyser la figure de l'enfant dans les situations de conflits socio-historiques, et la seconde propose une poétique de l'enfance, où ses vulnérabilités sont mises en lumière à travers les différents arts qui la mettent en lumière. Outre ces références littéraires, quelques références historiques et sociologiques ont été relevées, notamment dans un ouvrage de Catherine Coquery-Vidrovitch, historienne spécialisée du continent africain. Autrement, nos recherches sur le sujet ne nous ont pas menées plus loin, en ce qui a trait à la littérature francophone. Nous présenterons davantage ces références dans le premier chapitre, et nous verrons si les constats tirés sont les mêmes auxquels nous arriverons dans l'analyse subséquente. Soulignons le peu de références que nous avons réussi à trouver sur le sujet, indice que notre étude de la condition de l'enfant

¹⁷ Madeleine Borgomano (dir.), *Mots Pluriels*, no.22, septembre 2002. URL : <http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202index.html> [En ligne: consulté le 24 mars 2016]

¹⁸ Ute Fendler et Liliana Ruth (éds.), *Enfances? Représentations de l'enfance en Afrique et en Amérique latine*, München, Akademische Verlagsgemeinschaft München, 2013, 317 p.

orphelin dans la littérature africaine contemporaine peut s'avérer des plus pertinentes et actuelles.

Aussi, nous pensons que cette problématique littéraire gagnerait à être abordée dans son contexte, c'est-à-dire, l'époque postcoloniale. On doit à Jean-Marc Moura le fait d'avoir introduit les théories postcoloniales dans la recherche francophone. Avant les travaux de Moura, il s'agissait d'un terrain de réflexion principalement anglo-saxon. Nous poserons alors les bases des théories postcoloniales entre autres grâce à ses ouvrages, mais aussi grâce à d'autres ouvrages fondateurs, tel que *Portait du colonisé - Portait du colonisateur*¹⁹ d'Albert Memmi et *L'orientalisme*²⁰ d'Edward W. Saïd. De plus, une réflexion postcoloniale est inséparable d'une réflexion sur l'identité. La problématique identitaire a souvent été récupérée par la littérature africaine, précisément car elle est issue d'un monde qui doit composer avec divers niveaux d'oppression basés entre autres sur la race et le genre. Nous étudierons des œuvres dans lesquelles la couleur de la peau n'est pas banale, jusqu'au point où même le métissage du blanc et du noir suffit pour marginaliser considérablement un individu. Ceci étant dit, on ne peut parler d'identité sans parler d'énonciation du sujet, les deux étant intrinsèquement liés. En effet,

le sujet contemporain [...] n'existe qu'en s'exprimant, en se pressant hors de lui dans une voix ou dans une vision, dans une parole [...], s'adressant à un autre dont on attend une réponse ou un écho qui fera de soi un autre aussi, dans une communauté d'êtres de langage dont l'identité repose tout entière sur ce « dialogue » ininterrompu²¹...

Comme nous le verrons aussi à travers certaines notions de linguistique tirées des travaux d'Émile Benveniste et de Dominique Maingueneau, c'est dans son rapport avec l'« Autre » que l'individu est en mesure de se positionner dans le monde. C'est l'énonciation devant un autre qui permet à l'un d'attendre une réponse, un témoignage qui confirme son être au monde. Le langage est à la base de la subjectivité d'un être. Advenant qu'un être soit privé de parole, de la possibilité même de s'énoncer, on peut se demander ce qu'il advient de son

¹⁹ Albert Memmi, *Portrait du colonisé; précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, 163 p.

²⁰ Edward W. Saïd, *L'orientalisme; l'orient créé par l'occident*, Paris, Seuil, 1980, 392 p.

²¹ Simon Harel, Jocelyne Lupien, Alexis Nouss et Pierre Ouellet (dir.), *Identités narratives; mémoire et perception*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Interculture », 2002, p. 3.

identité. Lorsqu'il s'agit d'un enfant, un être qui n'a a priori que le corps et le langage comme possessions souveraines, nous verrons les conséquences désastreuses qui peuvent en découler. Notre corpus met en scène de telles situations. Ainsi, le premier chapitre posera les éléments théoriques nécessaires à la compréhension et à l'analyse de ces situations dans un cadre littéraire.

Dans le deuxième chapitre, nous passerons directement à l'analyse littéraire. Elle sera tout d'abord consacrée aux filiations générationnelles. Les deux romans choisis présentent chacun une génération d'enfants dont les vies sont largement influencées par leurs parents et grands-parents. Dans ce contexte, on ne peut questionner la complexité identitaire des protagonistes sans s'attarder aux relations qui les lient à leurs parents, et à leurs grands-parents. Des grands-mères sages ayant vécu le colonialisme de près, aux mères ayant choisi des vies radicalement opposées à celles de leurs aînées, jusqu'à l'absence totale des pères, nous questionnerons les rapports de ces trois maillons générationnels en lien avec nos protagonistes, sujets mineurs et orphelins. Les difficultés identitaires que rencontrent les protagonistes sont intimement liées à leurs parents, qui soit tentent de se défaire complètement de ces liens jugés contraignants, ou tentent d'avoir une mainmise absolue sur le destin de leurs enfants. De là, nos sujets mineurs empruntent des chemins bien divergents. Qu'est-ce qui les unit? Contre qui, et avec qui? Où s'arrête une génération, et où commence l'autre? Notons qu'un « ensemble générationnel est un « être-ensemble d'individus », que quelque chose relie entre eux, mais ce lien ne produit d'emblée aucun groupe concret. Cet ensemble est constitué d'individus partageant un destin commun²² ». Ains, nous voudrions voir si les frontières entre ces générations sont inflexibles, ou si « le destin commun » peut s'étendre de part et d'autre de la frontière. Questionner ces rapports familiaux nous mènera inévitablement à réfléchir sur les questions liées aux rôles masculins et féminins dans les rapports familiaux, notamment à travers l'absence du père et la toute-puissance de la grand-mère. Le cadre théorique expliqué au préalable viendra servir l'analyse littéraire, en empruntant notamment des données sur les conflits générationnels en Afrique contemporaine (Coquery-Vidrovitch, 1992).

²² Muriel Gomez-Perez et Marie Nathalie Leblanc (dir.), *L'Afrique des Générations, Entre tensions et négociations*, Paris, Karthala, 2012, p.15.

Le dernier chapitre poursuivra l'analyse en se focalisant sur les quatre principaux protagonistes, dont trois appartiennent au récit de *La main d'Iman*. À ce moment, nous aurons établi les notions et le contexte nécessaires pour appréhender les épreuves auxquelles font face nos protagonistes. Dès lors, nous nous attarderons précisément à la condition « mineure » des protagonistes, ainsi qu'à leur condition d'orphelin. Aussi, comment se manifeste cette influence postcoloniale, chargée d'une violence qui s'est disséminée dans toutes les strates de la société, au moment où le colon blanc n'incarne plus l'ennemi commun²³? Nous verrons que nos textes placent des personnages féminins à l'avant-scène, n'étant pas là que comme prétexte pour rehausser les personnages masculins. Nous entreprendrons de questionner l'enfance au féminin en Afrique, celle-ci étant doublement marquée par la condition mineure à cause de son genre. Nos deux romans présentent une forme narrative particulière, nous permettant de vivre la condition du sujet littéralement de l'intérieur. Nous questionnerons les stratégies narratives qui y sont déployées, et verrons comment l'énonciation constitue le principal outil avec lequel le sujet arrive à s'inscrire en tant qu'individu, et comment cela peut lui permettre de réclamer la souveraineté de son être au monde.

²³ Isaac Bazié, « Discours et aphonie des pères : figure du père dans le roman africain francophone », *Études françaises*, vol. 52, no.1, 2016, p. 31.

CHAPITRE I

CADRE THÉORIQUE

1.1 Identité et altérité

1.1.1 Perspectives des théories postcoloniales dans les œuvres francophones africaines

En premier lieu, il nous semble essentiel de présenter le contexte dans lequel s'inscrivent les œuvres à l'étude, du point de vue des théories postcoloniales. Ces œuvres, comme beaucoup d'autres issues des contextes postcoloniaux, ont quelque chose à dire, à dénoncer, à témoigner. Elles suscitent une forte impression chez le lecteur de par leurs styles et les thématiques abordées, nous portant à les considérer dans le même esprit que Mongo Beti quand il affirme à propos de la littérature africaine :

[...] l'écriture n'est plus en Europe que le prétexte de l'inutilité sophistiquée, du scabreux gratuit, quand chez nous, elle peut ruiner des tyrans, sauver les enfants de massacres, arracher une race à un esclavage millénaire, en un mot servir. Oui, pour nous, l'écriture peut servir à quelque chose, donc doit servir à quelque chose²⁴.

Rappelons que la « découverte²⁵ » du continent américain par les Européens déclenche une course entre ses superpuissances pour s'appropriier l'ensemble des nouvelles terres à conquérir, civiliser, et à christianiser. À ce moment, le continent africain est connu depuis longtemps par les Européens, mais il aura fallu attendre le commencement de cette compétition conquérante pour voir ceux-ci pénétrer à l'intérieur du continent afin de s'appropriier les terres déjà occupées par les populations locales. C'est à partir du moment où

²⁴ Mongo Beti, « Choses vues au festival des arts africains de Berlin-Ouest », *Peuples noirs-Peuples africains*, no.11, sept-oct., 1979, p. 91.

²⁵ Expression fallacieuse issue d'une vision du monde eurocentriste. En effet, il n'y a découverte que d'un point de vue européen, alors que le continent américain était déjà habité par de nombreux peuples autochtones. De surcroît, il s'agit d'un territoire auparavant « découvert » lors d'expéditions Vikings, plusieurs siècles avant Amerigo Vespucci ou encore Christophe Colomb.

les Européens s'enfoncent à l'intérieur du continent qu'ils ambitionnent de se substituer aux autorités déjà présentes. Ils prennent le contrôle de l'économie en imposant les cultures qui seront désormais cultivées en masse, et en profitent aussi pour introduire un système de taxation²⁶. De plus, les puissances colonisatrices européennes en profitent pour redessiner les frontières au sein du continent africain. Ils créent leurs colonies, qui deviendront éventuellement les pays d'aujourd'hui.

Ce bref rappel historique de la colonisation du continent africain sert au moins à souligner le rapport particulier qui lie ce dernier à l'Europe. Ayant ce rappel en tête, on peut comprendre que la pensée postcoloniale peut parfois se mélanger à la pensée antioccidentale ou tiers-mondiste. Pourtant, elle se démarque précisément dans son rapport à l'histoire coloniale. Essentiellement hétérogènes, les théories postcoloniales sont toujours plurielles, car de multiples disciplines participent à leur élaboration. Elles sont d'ailleurs continuellement en évolution²⁷. Puisqu'il s'agit entre autres de repenser les rapports dichotomiques qu'entretiennent les anciennes colonies avec les anciennes puissances impériales, nous comprenons qu'on parle ici d'une pensée ouverte, dynamique. De toutes les disciplines qui participent à son élaboration, nous plaçons la littérature comme l'une des plus importantes. En effet, même si la littérature incarne un moyen d'imaginer des représentations de la réalité, elle est la seule qui offre un regard au premier plan sur ces événements, qui eurent lieu ou qui ont encore lieu. Parfois, la littérature réussit à saisir et rendre compte d'une vérité et d'une mémoire de manière encore plus efficace que ce que le rapport historique révèle. Le discours littéraire fait entrer le lecteur dans l'intimité de ceux qui racontent ou sont racontés. Jean-Marc Moura, spécialiste des théories postcoloniales, est l'un des premiers théoriciens à les avoir introduites dans le monde universitaire francophone. Il fait remarquer

²⁶ Catherine Coquery-Vidrovitch, *L'Afrique et les Africains au XIXe siècle : mutations, révolutions, crises*, Paris, Armand Colin, 1999, p.169. Voir aussi Elikia M'Bokolo, « 1880-1940 : résistances ininterrompues », *Afrique noire : histoire et civilisations*, Paris, Hatier-Aupelf, 1992, p. 408-433, où l'auteure rappelle que le colonisateur n'a pas simplement pris l'Afrique sans affronts. De façon passive ou active, les Africains ont résisté à cette invasion européenne, que ce soit entre autres par le refus de verser l'impôt demandé ou par des émeutes. L'avancée technique des Européens aura malheureusement eu raison de la résistance africaine.

²⁷ Achille Mbembe, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », *Esprit*, Décembre 2006, p.117. URL : <http://www.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=13807> [En ligne: consulté le 02 juin 2016]

que le roman essaie justement de rétablir certaines lacunes qui manquent aux textes historiques : « il s'agit de réécrire l'histoire officielle du point de vue des oubliés²⁸ ».

Selon le philosophe et théoricien du postcolonialisme Achille Mbembe, on peut relever au moins trois moments décisifs dans l'évolution de la pensée postcoloniale. D'abord, il nomme comme « moment inaugural²⁹ » celui des luttes anticoloniales, c'est-à-dire ce moment critique où les colonisés en sont venus à réfléchir sur leur statut en rapport à la colonie et à l'empire au-dessus d'eux. C'est à ce moment que les contradictions de ce système ont commencé à devenir évidentes, et à être dénoncées. C'est aussi à partir de ce moment que la population colonisée a recommencé à croire à « la possibilité de « dire Je », « d'agir de soi-même », de se doter d'une volonté citoyenne et de participer, ce faisant, à l'universel³⁰ ». Comme le souligne Mbembe, ce moment coïncide d'ailleurs avec la prise de parole sur la scène internationale par les monuments que représentent aujourd'hui Aimé Césaire ou Frantz Fanon, pour ne nommer que ceux-ci.

Ensuite, vient dans les années 80 - bien après le mouvement des Indépendances - la publication de *L'orientalisme; l'Orient créé par l'Occident* rédigé par Edward Saïd. Ce dernier s'affaire à démontrer que la notion d'orientalisme et d'exotisme³¹ n'a toujours été qu'une invention de l'Europe³². Cette invention a été pensée en perpétuel contraste avec l'Europe, devenant une notion fondamentalement « Autre » dans ce qu'elle incarne : coutumes orientales, langage oriental, expériences orientales. Les récits de voyage d'Européens du XVIIIème et du XIXème siècle ont créé et maintenu une image de l'Orient pour de nombreux Occidentaux. Cette image fantasque et manipulée servait très bien la domination occidentale sur le reste du monde, car tout trait culturel qui était incompris aux yeux des Européens était immédiatement étiqueté comme sauvage et barbare. Saïd peut être vu comme un penseur déconstructionniste, étant donné qu'il s'occupe de démontrer comment

²⁸ Jean-Marc Moura, « Littérature et postcolonialismes », *Mouvements*, 2011, Hors série n° 1, p. 32. URL : 10.3917/mouv.hs01.0029 [En ligne: consulté le 08 août 2016]

²⁹ A. Mbembe, *op.cit.*, p. 123.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Qui se rapporte à l'Orient, l'Ailleurs exotique, lointain, inconnu, mais attirant.

³² Edward Saïd, *L'orientalisme; l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980, p. 13.

s'est bâtie une vision d'un monde tout à fait imaginaire autour des simples mots que sont Orient et Occident. Manifestement, la réalité est que ces mots n'incarnent rien outre des secteurs géographiques créés par l'humanité³³. L'auteur insiste néanmoins sur le fait que l'un peut difficilement exister sans l'autre, étant donné qu'ils ont justement été construits l'un en contraste avec l'autre. Toutefois, le rapport de pouvoir et de domination de l'Occident sur l'Orient est établi. En effet, l'idée construite de tout Occidental n'ayant pas eu un contact direct avec l'Orient sera celle d'une contrée lointaine, homogène, exotique, primitive. Ce qu'il y a de plus pernicieux dans la notion d'orientalisme telle que théorisée par Saïd est la manière dont elle s'est disséminée dans l'économie, les textes d'esthétique, d'érudition, d'histoire, etc³⁴. Il devient évident que cela a servi l'impérialisme colonial des siècles derniers. Lors du déclenchement de la course à la colonisation, les bases étaient déjà posées pour la distribution des rôles entre maîtres et subordonnés.

Relevons que la méthode de Saïd, tout comme le fait qu'il s'agisse d'un penseur contemporain, inspirera plusieurs à poursuivre dans cette ouverture, relançant la réflexion sur le colonialisme européen. Les bases des théories postcoloniales étaient posées. Des universitaires provenant d'ailleurs que d'Europe et des États-Unis remarquent que les Occidentaux n'ont pas le monopole du savoir, ni même du pouvoir. Bien sûr, la pensée communiste de cette époque inspire beaucoup la réflexion autour des classes sociales, de la race, et du genre. D'ailleurs, le terme « postcolonial » voit le jour vers la fin des années 80, et se veut une incarnation de l'hybridité historique et nationale assumée des écrivains en dehors de l'Occident³⁵. Suite au bouillonnement intellectuel et politique des années 80, l'on comprend mieux comment le postcolonialisme se fonde en réalité sur plus d'une discipline, « résultat de la circulation des savoirs entre divers continents et au travers de diverses traditions anti-impérialistes³⁶ ».

³³ *Ibid.*, p. 17.

³⁴ *Ibid.*, p. 25.

³⁵ Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, *The Empire writes back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, Londres–New York, Routledge, 1989, dans Emanuelle Sibeud, « Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 51, no. 4, 2004, p. 89.

³⁶ A. Mbembe, *op. cit.*, 125.

Enfin, Mbembe identifie une troisième période tournante dans la réflexion autour des études postcoloniales, celle-ci étant en fait notre époque contemporaine. Cette époque est marquée par l'ouverture au monde, notamment grâce à Internet et aux réseaux sociaux. C'est le temps de la globalisation. Conséquemment, c'est aussi le temps où tout ce qui n'a pas une valeur marchande éprouve de la difficulté à s'affirmer et à survivre, et où tout ce qui souhaite souligner son identité distincte a tendance à se perdre dans la masse. Mbembe prend la « colonie » et l'esclavage comme exemples de ce qui fut à l'époque les résultats abominables du capitalisme, abominations qu'on doit à tout prix éviter de répéter sous d'autres formes plus modernes. Voyons désormais ce que ces étapes historiques impliquent dans l'expression de ce courant de pensée moderne.

Les théories postcoloniales sont essentiellement critiques : elles critiquent le colonialisme bien sûr, mais aussi l'impérialisme occidental et blanc, tous ces aspects étant inextricablement liées. Le colonialisme a toujours été une aberration de par le fait qu'il s'agissait de s'approprier des terres et des individus d'une main, alors que de l'autre était signée une déclaration protégeant les droits des personnes humaines. L'hypocrisie latente du colonialisme et de ses rouages est donc scrutée par les chercheurs intéressés à déconstruire sa logique, afin de démontrer clairement les horreurs dont elle participe. Déconstruire, démasquer, affirmer, ce sont les fils conducteurs des théories postcoloniales, car leur objet premier en est un qui fut bâti sur les mensonges et la tromperie. Selon Achille Mbembe, il s'agit d'un premier niveau de la critique postcoloniale, alors que le second se concentre plutôt autour de sujets historiques participants. Ceux-ci seraient les sujets coloniaux qui détiennent le pouvoir au sein des colonies, et qui constitue le colon. C'est lui qui proclame la liberté, l'égalité et la fraternité, mais c'est aussi lui qui ferme les yeux sur les abominations commises, et qui « oscille constamment entre le désir d'exploiter l'autre (posé comme racialement inférieur) et la tentation de l'éliminer, de l'exterminer³⁷ ». C'est une réalité qui fut expérimentée, entre autres pendant la période coloniale en Afrique. C'est également l'une des raisons pour lesquelles la pensée postcoloniale se penche aussi bien sur les violences passées,

³⁷ *Ibid.*, p. 119.

que sur « l'humanité-à-venir, celle qui doit naître une fois que les figures coloniales de l'inhumain et de la différence raciale auront été abolies³⁸ ».

Cette humanité à venir devra être incarnée par la reconnaissance et l'acceptation de la différence chez l'Autre. Puisque la pensée postcoloniale réfléchit aussi aux impacts souvent nocifs de l'humanisme et de l'universalisme européen sur les anciennes colonies, il est normal qu'elle verse souvent dans un discours dichotomique, étant donné les oppositions flagrantes entre le monde européen et le monde africain. Ce cadre de réflexion peut parfois paraître contraignant, presque malsain, étant donné que l'existence de l'un n'arrive pas à être pensée sans l'Autre. Précisément, là où cela est malsain, c'est que malgré le désir de s'absoudre du passé colonial, on ne peut s'empêcher d'y revenir continuellement, car il s'ancre auprès des racines de la pensée postcoloniale. Nous reviendrons à cette réflexion lorsque nous aborderons l'identité du sujet postcolonial. Ajoutons néanmoins que l'un des principaux intérêts de la pensée postcoloniale, et ce qui ajoute à sa pertinence contemporaine, c'est qu'on assiste à un travail de réflexion et de discussion avec l'Autre. En effet, il y a un effort spécifique fait pour parler avec l'Autre, plutôt que de parler à sa place³⁹. Le colonialisme a beau appartenir à un autre temps, on n'insistera jamais suffisamment sur le fait que ses traces affectent encore le monde d'aujourd'hui et que nous n'avons pas terminé de tirer toutes les leçons de cette époque pas si lointaine. Effectivement, l'un des principaux défis pour les sujets postcoloniaux est de réapprendre à parler de soi comme « source universelle du sens⁴⁰ », ce qui signifie de concevoir sa démarche identitaire comme venant de soi d'abord.

Dans la première décennie du siècle présent, les études postcoloniales étaient encore traitées comme marginales par la recherche francophone, alors qu'elles étaient depuis plusieurs années en pleine effervescence dans le monde anglo-saxon⁴¹. Pourtant, le corpus francophone de littérature « coloniale » et « postcoloniale » est important. Nous avons précédemment posé la question de la francophonie et de ses frontières. Nous pouvons croire qu'il s'agisse ici d'un autre exemple du pouvoir hégémonique de la France sur les limites de la

³⁸ *Ibid.*, p. 118.

³⁹ *Ibid.*, p. 121.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 127.

⁴¹ E. Sibeud, *op. cit.*, p.87.

francophonie, car tous ces écrits issus de l'Afrique francophone ou des Antilles par exemple, semblent éprouver des difficultés à parcourir le chemin jusqu'au sein des universités françaises. On doit largement à Jean-Marc Moura l'entrée de ce champ d'études dans la recherche universitaire francophone. Il a produit de nombreux essais critiques et ouvrages théoriques sur la question postcoloniale, tout en abordant justement la question de la francophonie. Il a aussi raffiné l'objet des études postcoloniales, et tenté de préciser ses limites. Selon lui, les théories postcoloniales concernent en premier lieu un ensemble de textes qui renvoie à une période précise : celle qui suit les empires coloniaux européens. En second lieu, elles rassemblent aussi les textes qui s'opposent à l'impérialisme européen, « cherchant à « déconstruire » formes et thèmes caractéristiques de l'idéologie impériale. [...Ici], « post- » est à entendre dans une valeur *adversative* et critique et non pas chronologique⁴² ». C'est pourquoi nos œuvres s'inscrivent bel et bien dans un tel champ de recherche car, comme nous le verrons, leurs récits, à une certaine époque, s'affichent en claire opposition à une pensée eurocentriste et colonialiste.

Moura s'affaire aussi à rendre compte de certains problèmes inhérents aux les théories postcoloniales. D'un côté, il rappelle le danger des oppositions binaires (Afrique/Europe, par exemple) en rappelant que cela ramène l'analyse à l'Europe comme étant l'élément déclencheur, incarnant le moment décisif et déterminant de l'histoire⁴³. Pour changer le jeu de pouvoir, il faut penser les choses autrement. Le point déterminant de l'histoire se doit d'être réfléchi à partir de l'Ailleurs, précisément là où l'opresseur est absent. Un autre problème soulevé par Moura est celui de ne considérer que le temps chronologique propre au colonialisme et aux Indépendances. En effet, il faut considérer que le terme « *postcolonial* » ne concorde pas tout à fait avec la fin de l'oppression, que l'on pense aux relations entretenues avec les anciennes puissances impériales, ou aux dynamiques de pouvoir qui se passent au sein même des nouveaux pays africains. Moura souligne le fait que l'avènement des Indépendances ne fut pas nécessairement le signe d'une émancipation pour notamment les

⁴² J-M. Moura, « Sur quelques apports et apories de la théorie postcoloniale pour le domaine francophone », dans Jean Bessière et J-M. Moura (dir.), *Littératures postcoloniales et francophonies*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 150.

⁴³ *Ibid.*, p. 150.

femmes, qui ont rencontré de nouvelles formes d'oppression au sein des nouvelles sociétés émergentes. Elles sont à leur tour reléguées à la position de l' « Autre », « marginalisées et en un sens métaphorique, *colonisées*. Elles ont en commun avec les races et les peuples colonisés l'expérience de l'oppression⁴⁴ ». C'est d'ailleurs un aspect que nous ne manquerons pas d'aborder dans l'analyse de nos œuvres. Ainsi, nous verrons que l'écho de l'oppression coloniale s'est disséminé dans le temps jusqu'à l'époque contemporaine. Moura précise aussi qu'une analyse à portée uniquement chronologique ne rendrait pas compte des luttes qui ont été menées par de nombreux écrivains, du temps où leurs pays n'avaient pas encore acquis l'indépendance. Ne considérer que le temps chronologique se rapportant aux études postcoloniales signifierait que le temps que couvrent ces études a atteint sa fin, « masquant de ses accents optimistes le néo-colonialisme de l'époque actuelle⁴⁵ ».

Ensuite, Moura nous fait remarquer une certaine ambiguïté autour de l'objet des théories postcoloniales. Pour ce faire, il utilise la notion de colonisation suivante :

the British still colonize the Irish; the French the Algerian immigrants; the Hungarians colonized the Romanians and still colonizes the Gypsies; the Romanians now appear to colonize the Hungarians; Canadians were colonized by the British; while Canadians still colonize the Indigenous (First) Nations; and so forth, *ad nauseam*⁴⁶.

Ainsi, il est important de considérer le fait que les théories postcoloniales ne concernent pas seulement les rapports entre les colonies et leurs anciens colonisateurs. Ces rapports se sont complexifiés dans le temps. Nous remarquerons inévitablement que d'un continent à l'autre, il semble qu'aucune nation n'échappe à un épisode colonial. Contrairement à d'autres formes de colonisation présentes ailleurs qu'en Europe, cette dernière fit de la colonisation un projet de société, une fierté. Elle changea la face d'un continent au complet, et fut particulièrement brutale et insidieuse. Pour les écrivains issus de ce continent, les traces de

⁴⁴ *Ibid.*, p. 159.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁶ Steven Tötösy de Zepetnek, « *Post-colonialities: The « Other », the System, and a Personal Perspective, or, This (Too) Is Comparative Literature* », *Canadian review of comparative literature*, septembre-décembre 1995, p. 399-406, dans J-M. MOURA « Sur quelques apports et apories de la théorie postcoloniale pour le domaine francophone », *op. cit.*, p. 152.

cette violence n'ont pas fini de s'inscrire comme marqueur d'identité, tel que nous le verrons dans l'analyse de nos deux œuvres.

1.1.2 Penser l'identité

Sujet de toutes les passions, l'identité intéresse, dérange, et bouscule sans cesse l'idée qu'on se fait de soi-même et des autres. Comment saisir l'identité - ou est-ce tout simplement possible? Évidemment, il s'agit d'une problématique qui a fait couler l'encre de maints écrivains et philosophes à travers le temps. On ne peut que tenter de la décrire. Par exemple : « L'identité est bien la relation que chaque individu (chose, entité) entretient avec lui-même tout au long de son existence [...]. Dans son sens le plus fort, l'identité est une notion existentielle⁴⁷. » Dans le cas de l'enfant, nous pouvons adhérer au point de vue qui affirme que « le monde n'est pas constitué de *continuants* mais de *devenants*⁴⁸ ».

Dans nos premières réflexions portant spécifiquement sur l'identité, on peut remonter à aussi loin qu'Aristote, qui a remarqué que différents termes peuvent pourtant tous renvoyer à une même chose. Pour Aristote, le terme *identique* suppose que, par exemple, deux hommes seront identiques dans la mesure où ils appartiennent à la même espèce⁴⁹. De notre point de vue moderne, cela nous apparaît bien sûr assez sommaire. Quelques siècles plus tard, Leibniz nous dit que pour être identique, tout ce qui est vrai de l'homme A doit l'être aussi de l'homme B⁵⁰. L'un doit pouvoir se substituer à l'autre, sans quoi ils ne sont pas identiques. Pourtant, ainsi qu'il a été souligné par Descartes, un homme sans bras ni jambes n'en est pas moins un homme, tout comme son voisin qui possède tous ses membres⁵¹. Un peu plus tard encore, Hume devient une référence majeure de l'empirisme comme façon d'aborder le réel. Il évacue le problème de l'*identique*, et réfléchit plutôt à la relation qui lit un élément entre deux

⁴⁷ Stéphane Ferret (dir.), *L'identité*, Paris, Flammarion, coll. « Corpus », 1998, p. 11.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁴⁹ Aristote, *Topiques*, I, 7, Les Belles Lettres, 1967, p. 10, dans S. Ferret, *op. cit.*, p. 45.

⁵⁰ Louis Couturat, *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, 1903, p. 362, dans S. Ferret, *op. cit.*, p. 49.

⁵¹ René Descartes, *Lettre à Mesland du 9 février 1645*, dans Ferdinand Alquié (éd.), *Œuvres philosophiques de Descartes*, tome III, Garnier, 1973, p. 548, dans S. Ferret, *op. cit.*, p. 108.

moments d'existence différents. Il en vient à affirmer que « les choses ne sont pas identiques à elles-mêmes, puisqu'elles changent. C'est nous qui, en esprit, unifions ce qui n'est qu'une succession d'objets différents⁵² ».

Dans notre étude, ce sont davantage les êtres qui nous intéressent que les objets. Cette affirmation du philosophe écossais est donc nettement plus pertinente, dans l'optique où nous aborderons les évidentes tensions qui peuvent prendre place au sein d'un seul et même individu, à travers le passage du temps. En outre, on peut retrouver chez Platon l'idée que le verbe « Être » n'existe pas, ou du moins, ne renvoie pas à une essence spécifique. C'est le regard et les mots de l'homme qui figent les êtres et les choses, alors que ces dernières restent pourtant continuellement *autres*⁵³. Pour ce qui est de notre propre être, de notre identité, qui sommes-nous si nous ne *sommes* pas? Descartes voudra régler ce dilemme avec l'aide de sa fameuse formule « je pense, donc je suis ». L'identité devient la pensée de soi, immatérielle dans l'absolu. La question du corps n'est plus posée, et la primauté est donnée à l'âme (et quelques siècles plus tard, cette idée de l'âme se transforme en la pensée psychologique).

En ce qui concerne le colonisé, ou le néo-colonisé, le corps peut être une partie qui ne leur appartient pas. En effet, soit il est littéralement la propriété d'un autre, soit ce corps est prisonnier de la faim et de la douleur, l'esprit devenant l'esclave des besoins primaires. Ainsi, il devient peu évident de reprendre sa place dans une telle situation, surtout lorsque cela avantage le colonisateur d'entretenir l'une ou l'autre de ces situations. Ceci étant dit, nous devons souligner le travail majeur qu'a fait Albert Memmi sur les dynamiques des relations entre colonisateur et colonisé⁵⁴, révélant comment la colonisation a pu être possible. Il explore et décortique les rôles de chaque partie, maître et subordonné. Selon lui, ces rôles ont perdurés parce que, telle une balance, les malheurs de l'un n'ont d'égal que les privilèges de l'autre. C'est une relation directe :

Si son [le colon] niveau de vie est élevé, c'est parce que celui du colonisé est bas; s'il peut bénéficier d'une main-d'œuvre, d'une domesticité nombreuse et peu exigeante, c'est parce que le

⁵² S. Ferret, *ibid.*, p.67.

⁵³ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁴ Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, coll. « folio actuel », 1985, 161 p.

colonisé est exploitable à merci et non protégé par les lois de la colonie; [...] plus il respire à l'aise, plus le colonisé étouffe⁵⁵.

Qu'il s'agisse des atrocités de la colonisation ou de celles commises pendant la Deuxième Guerre mondiale, il semblerait que la déresponsabilisation soit toujours l'une des causes principales pour justifier qu'un humain fasse l'inimaginable à un autre humain. Tout dans le système colonial justifiait l'oppression d'une façon ou de l'autre, que l'on pense à la mission civilisatrice ou à la diffusion de l'idée du Dieu unique. Porté par l'esprit des Lumières, il est né en Occident un devoir « d'aider les peuples peu développés », justifié par le même sens du devoir que l'on a envers les enfants⁵⁶. Même une fois ces « devoirs » accomplis, le colonisateur ne pouvait réellement se croire légitime, alors qu'il substituait ses lois et ses institutions - et même ses fêtes nationales - à celles qui existaient avant son arrivée⁵⁷. Memmi nous dit que le colonisateur est usurpateur, et il le sait : « [...] il s'efforce de falsifier l'Histoire, il fait récrire les textes, il éteindrait les mémoires. N'importe quoi, pour arriver à transformer son usurpation en légitimité⁵⁸ ». De plus, les colonisateurs sur qui repose les ambitions expansionnistes de leur patrie se tiennent bien d'importer les valeurs de liberté, de fraternité et d'égalité au sein de la colonie. Ce serait une autre contradiction intenable sur le sol outre-mer.

Memmi commence son portrait du colonisé en insistant sur le fait que la plus grave « carence » subie par celui-ci est d'avoir été placé en dehors de l'histoire, et en dehors des décisions qui concernaient son propre avenir et celui du monde, lui évitant toute responsabilité « historique et sociale⁵⁹ ». L'avenir aurait sûrement été différent si la place qui leur était faite au sein de la colonie avait revêtu une certaine importance, même minime. Peut-être le colonisé n'aurait-il pas complètement perdu la connaissance de la liberté, et l'illusion d'en avoir un peu l'aurait calmé, rassasié. Il y eut d'ailleurs peu de révoltes sous le

⁵⁵ *Ibid.*, p. 33-34.

⁵⁶ Tzvetan Todorov, *L'Esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, coll. « Le livre de poche », 2006, p. 30.

⁵⁷ A. Memmi, *op.cit.*, p. 38.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 111.

régime colonial, car « pour un colonisateur tué, des centaines, des milliers de colonisés ont été, ou seront exterminés⁶⁰ ».

Cette violence inouïe ne cessera pas de se répercuter à travers le temps, et ce, même jusqu'au XXI^{ème} siècle, comme nous le verrons dans nos œuvres analysées. Les protagonistes de nos romans vivent cette violence dès leur naissance, et ce, jusqu'à leur mort. Elles les habitent complètement, et cette violence imprègne chaque génération, se transmettant comme un venin de l'une à l'autre. Ce qu'on remarque que les générations coloniales n'ont pas eu, ce sont les héros, les figures illustres, des êtres qui inspirent à devenir autre chose de meilleur. La colonie devient un milieu de stagnation, figé, où le colonisé semble condamné à perdre la mémoire, et même, à se faire imposer celle de l'usurpateur⁶¹. Enfin, Memmi s'est bien affairé à démontrer les nombreuses carences qui infiltreront le colonisé, le laissant démuni au moment des Indépendances. Le clivage est profondément creusé entre les pays africains naissants, et tous les Européens, soient-ils anciennement colonisateurs ou même d'ardents combattants de toute forme de ségrégation. Des efforts seront faits des deux côtés pour apaiser le racisme qui fut introduit dans chaque sphère de chacune des sociétés, mais comment attendre de celui à qui on a tout enlevé qu'il soit ouvert sur le monde et humaniste à l'aube de son indépendance⁶²? Nous verrons dans nos œuvres analysées que l'Histoire n'en a toujours pas fini avec les séquelles du colonialisme, et que des parallèles évidents peuvent être faits entre les états postcoloniaux et la figure de l'orphelin. En effet, chacun est dépourvu de repères et d'opportunités, ce qui semble mener inévitablement au malheur.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 112.

⁶¹ *Ibid.*, p. 120-122.

⁶² Tel que souligné par le prix Nobel d'économie Amartya Sen : « Se considérer comme l'« autre » tend également à renforcer les conséquences désastreuses de l'accaparement par l'Occident d'idées politiques universelles qui appartiennent à un patrimoine mondial, comme, par exemple, l'importance de la liberté ou du raisonnement démocratique. » Amartya Sen, *Identité et violence*, Paris, Odile Jacob, 2006, p.132. On comprend d'autant mieux la difficulté pour les postcolonisés de ne pas se sentir en état de soumission lorsqu'ils adhèrent à des idées qui sont véhiculées par l'Occident, aussi « universelles » soit-elles.

Pour continuer sur les tensions identitaires, nous aimerions apporter la contribution d'Amin Maalouf, qui signe en 1998 une œuvre⁶³ dont la réflexion porte sur lesdites tensions de notre époque contemporaine⁶⁴. D'origine libanaise, installé en France, l'auteur refuse de nier l'une ou l'autre de ses appartenances. Surtout, il insiste sur le fait qu'il n'est pas à moitié l'un et à moitié l'autre; il n'a qu'une seule identité, et celle-ci est un amalgame complexe de divers horizons mélangés. L'une de ses appartenances n'est pas « plus » authentique qu'une autre. Selon lui, le compartimentage est une obsession malsaine, et lorsqu'on parle d'identité, il est absolument réducteur de réfléchir selon une telle méthode. Comme l'explique Maalouf, cette obsession repose indirectement sur les lois⁶⁵, alors que par exemple, est inscrite sur notre passeport notre « nationalité ». Qu'en est-il du reste alors? Comme nous l'avons vu précédemment, les philosophes ont beaucoup étudié l'identité à partir de la notion d'« identique ». Pour sa part, Maalouf dit : « Mon identité, c'est ce qui fait que je ne suis identique à aucune autre personne⁶⁶. » Il est quasiment impossible que deux êtres portent la même combinaison d'événements, de rencontres et d'appartenances. Néanmoins, la structure des sociétés modernes fait en sorte que l'on catégorise très rapidement les individus, leur niant parfois certaines parts identitaires. Conséquemment, on voit certaines situations affligeantes apparaître dans la société. Par exemple, on verra des gens partageant la même religion s'affronter sur le sujet de la langue, si l'une d'elles est opprimée par l'autre. Lorsqu'une appartenance identitaire est attaquée, réprimée, Maalouf remarque que le réflexe humain est d'afficher cette appartenance au premier plan, avec passion. D'ailleurs, réduire l'identité d'un individu à une seule appartenance n'est pas seulement une insulte à sa complexité et sa richesse, mais « installe les hommes dans une attitude partielle, sectaire, intolérante, dominatrice [...]. Leur vision du monde en est biaisée et distordue⁶⁷ ». C'est ce qui

⁶³ Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, coll. « Le livre de Poche », 1998, 189 p.

⁶⁴ L'une des caractéristiques principales de cette époque est la mondialisation. Celle-ci implique entre autres la culture de masse, et conséquemment, la résurgence de la crainte de perdre son identité dans la masse. Voir Ryszard Kapuscinski, « L'Autre dans le village global », *Cet Autre*, Paris, Plon, coll. « Feux croisés », 2006, p. 76-77.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 39.

crée le fameux « nous » versus « vous », et qui, de surcroît, peut être tenu responsable des pires massacres de l'Histoire.

Une autre remarque de Maalouf porte sur la couleur de la peau, qui revêt un degré d'importance très divergent dépendamment du lieu de naissance. Ce degré peut être nul pour un Nigérian, mais majeur pour un New-Yorkais, et encore davantage pour un Sud-africain. L'importance que l'on accorde aux diverses parties de notre identité varie géographiquement et historiquement. Néanmoins, selon la manière dont une appartenance est mise à l'épreuve, les autres seront invariablement affectées, car elles sont toutes constituantes de l'être à part entière; de l'identité⁶⁸. Outre le lieu de naissance, il y a aussi la question de l'immigration : « Avant de devenir un immigré, on est un émigré⁶⁹ », dit Maalouf. Des attaches au pays natal pourront persister plus que d'autres, et la terre d'accueil sera en bonne partie responsable de cette dynamique.

Deux situations sont malsaines pour celui dont la terre natale n'est pas celle qu'il habite : soit l'immigré peut continuer à vivre dans son nouveau pays tel qu'il vivait dans son ancien, sans rien changer à ses habitudes et traditions, restant aveugle au nouveau monde qui s'offre à ses yeux; soit la terre d'accueil attend de l'immigré qu'il se conforme à ses lois et ses coutumes dès son arrivée. Ces deux attitudes maintiennent les deux parties dans leurs positions respectives plutôt que de laisser place au métissage des cultures et des esprits. Respect et réciprocité sont essentiels pour vivre ensemble. Autrement, les êtres entrent à nouveau dans les rôles de colonisateur/colonisé. Par exemple, « si celui dont j'étudie la langue ne respecte pas la mienne, parler sa langue cesse d'être un geste d'ouverture, il devient un acte d'allégeance et de soumission⁷⁰ ». L'identité est une problématique éminemment complexe, mais il semble davantage compliqué pour chacun de respecter et d'accepter la différence chez l'autre, cette dernière ayant toujours suscité la crainte. Il semblerait qu'il s'agisse d'une attitude naturelle que de chercher à s'associer à un groupe de « semblables » à nous-mêmes. Toutefois, à long terme, cela est un instinct très appauvrissant. L'histoire

⁶⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 53.

contemporaine est enclenchée dans un processus de mondialisation basée principalement sur le capitalisme⁷¹, mais outre cette donnée inquiétante, l'un des effets inévitables de la mondialisation est le métissage des cultures. Les réflexions suscitées par Amin Maalouf nous poussent naturellement à vouloir approfondir cette donnée non-négligeable du monde contemporain.

Dans la littérature traditionnelle, on remarque que le personnage métis est souvent bâtard, renié par mère et père⁷², à l'image même du protagoniste qui donne son nom à *La main d'Iman*. Une explication pour cette image négative du métis peut être que beaucoup de cultures ont pour genèse une vocation primordiale, basée sur des mythes glorieux et très « homogènes ». Ces cultures sont vertueuses, et elles apporteront à ceux qui sont perdus la solution pour un futur heureux (avec l'aide, bien souvent, du monothéisme). Ces cultures, ce sont principalement celles de l'Occident; celles qui ont mené au colonialisme. De nos jours, il n'y a plus de terres à découvrir, alors comment continuer à propager sa vision du monde? Ainsi, face à la stagnation de ces cultures, les cultures hétérogènes, « composites⁷³ », profitent de cet instant pour se réapproprier leurs histoires, leurs mœurs et leurs traditions, tel que l'avait d'ailleurs souligné Maalouf. Dans ce contexte, le métissage ne peut que devenir une donnée positive, alors qu'il s'agit d'une solution évidente à l'appauvrissement des cultures et des relations humaines, qui ont tendance à se retourner vers elles-mêmes⁷⁴. En fait, il faut noter que les évolutions au fil de l'histoire humaine sont issues de rencontres et de mélanges⁷⁵.

⁷¹ Mondialisation derrière laquelle se cache la culture occidentale, principalement états-unienne, qui veut se propager bien sûr, mais qui veut surtout qu'on lui obéisse. Les pays qui ont essayé d'enclencher leur processus vers la modernité de façon autonome, sans l'« aide » occidentale, se sont vu forcer la main, et ont fini par perdre le contrôle et la souveraineté de leur économie. Il n'est pas surprenant que la culture occidentale soit perçue comme dominatrice du point de vue arabo-asiatique, *ibid.*, p. 89-91.

⁷² Édouard Glissant, « Métissage et créolisation », *Discours sur le métissage; identités métisses. En quête d'Ariel*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 47.

⁷³ *Ibid.*, p. 48-49.

⁷⁴ À l'inverse, il s'agit d'un désastre lorsque les échanges sont à sens unique, avec d'un côté les « émetteurs universels » et de l'autre les « récepteurs ». Voir A. Maalouf, *op. cit.*, p. 143.

⁷⁵ François Laplantine et Alexis Nouss, *Le métissage*, Paris, Flammarion, coll. « Dominos », 1997, p. 71.

Cette question du métissage en est une qui a toujours suscité l'intérêt des théoriciens et des penseurs. Nous souhaitons ici nous attarder au travail d'Édouard Glissant, qui spécifie sa pensée du métissage en utilisant plutôt le terme « créolisation », faisant bien sûr référence à la langue issue de la même racine. Tout d'abord, il faut savoir que cette langue fut créée à partir d'éléments syntaxiques et lexicaux provenant « d'aires et de zones linguistiques absolument différenciées, avec une résultante qui est imprévisible⁷⁶ ». Ainsi, cette langue incarne une « synthèse » faite à partir d'éléments tout à fait « autres », et dont le résultat fut tout à fait inattendu. Dans le même esprit, la créolisation propose d'afficher toutes les données de son identité, de valoriser cette richesse, et d'être ouvert aux influences extérieures, ainsi qu'au résultat imprévisible qui peut surgir de ces contacts. Selon Glissant, la crainte qu'a l'individu face au mélange, au métissage, se résumerait en ce que « je » cesse d'être « je »⁷⁷. Le meilleur moyen d'effacer cette crainte serait tout simplement de se donner le droit à l'opacité, c'est-à-dire, le droit de ne pas se laisser effacer par l'autre, et d'accepter à son tour l'opacité de ce dernier. C'est-à-dire qu'on peut préserver notre identité, notre authenticité, sans se perdre dans celle de l'autre. Cela repose entre autres sur l'acceptation de ne pas nécessairement tout comprendre chez l'autre pour vivre en sa compagnie.

Glissant n'est toutefois pas aveugle au fait que de telles considérations, tout comme une telle acception de soi et des autres, font entrer l'individu qui s'en réclame dans la marginalité. L'époque contemporaine tient encore à compartimenter, à identifier proprement chaque groupe d'individus selon une spécificité réductrice. On peut le voir dans l'idéologie du multiculturalisme, où des groupes d'individus sont créés, identifiés, puis séparés et protégés les uns des autres, limitant les contacts entre eux. Cette façon de penser la société moderne se trouve aux antipodes de la pensée du métissage, car elle écarte les gens les uns et des autres, et les encourage à regarder en arrière, vers la nostalgie d'un passé homogène, rassurant, connu⁷⁸. De plus, cela crée une certaine hiérarchisation des citoyens : « nous », la norme, puis « eux », ceux que « nous » tolérons, que nous n'acceptons pas à l'intérieur du cercle d'initiés et de preneurs de décisions. Ainsi, même les lois civiles ne suffisent plus à garantir les

⁷⁶ É. Glissant, *op. cit.*, p. 50.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 52.

⁷⁸ F. Laplantine et A. Nouss, *op. cit.*, p. 75.

mêmes droits à tous les citoyens. Les opportunités ne seront offertes que d'un côté, une situation que nos œuvres étudiées illustrent bien, comme nous le verrons. Ultimement, adopter la pensée du métissage permet d'éviter le radicalisme identitaire et la pensée binaire. Il s'agit d'une donnée qui sera traitée bien différemment dans nos deux œuvres, et nous verrons justement les conséquences d'une pensée qui punit le métissage, et celles d'une pensée qui le valorise.

1.2 Énonciation et subjectivité

1.2.1 Notions sur l'énonciation du sujet dans le texte littéraire : l'identité (a)perçue au travers du texte

Les œuvres que nous serons emmenés à analyser mettent toutes les deux en scène des protagonistes qui narrent leurs récits à la première personne. Narration, récit, première personne, ce ne sont que quelques termes techniques qu'il nous faut d'abord saisir avant d'entamer l'analyse littéraire. Ces détails sont importants, car ils nous aident à définir l'objet littéraire qui est soumis à notre interprétation. Une œuvre littéraire nous parle de multiples façons, autrement que par les énoncés qui y sont inscrits. En effet, elle incarnerait « la trace d'un discours où la parole est *mise en scène*⁷⁹ ». La somme de ces énoncés serait le discours littéraire, auquel il faut être attentif dans la mesure « où le dit et le dire, le texte et son contexte sont indissociables⁸⁰ ».

En premier lieu, nous voulons soulever la question de la fiction dans l'étude des énoncés littéraires. Dans notre analyse, nous aborderons deux œuvres littéraires qui sont spécifiquement désignées comme « roman ». Ainsi, le lecteur s'attend naturellement à une fiction, puisque le roman est généralement accepté comme un genre littéraire dont l'ensemble

⁷⁹ Dominique Maingueneau, *Le discours littéraire*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2004, p. 191. Contrairement à l'analyse des dispositifs de communication du langage, l'analyse appliquée à une œuvre littéraire se situe dans le cadre de l'œuvre, plus précisément dans toute trace de texte se rattachant à celle-ci. On parlera alors de *scène d'énonciation* plutôt que de *situation de communication*, selon Maingueneau.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 5.

constitue une narration fictionnelle. Toutefois, il peut arriver que les attentes du lecteur soient confondues. Entre autres, l'identité de l'auteur et du narrateur peut parfois se brouiller, ce qui complique l'analyse du discours littéraire pour le lecteur. Par exemple, qu'en est-il lorsque la narration est faite à la première personne, c'est-à-dire avec le pronom personnel « je », comme c'est le cas pour nos deux œuvres? Dans ce cas, il sera alors plus convenable de cerner « qui » prend en charge le récit, plutôt que de cerner « qui » parle⁸¹. Ainsi, on peut départir l'identité de la personne qui a écrit le récit, de la voix de celle qui dévoile le récit au lecteur. Ultimement, l'auteur est la personne qui a écrit les mots et produit l'objet matériel que nous pouvons tenir entre nos mains. Il n'est pas un sujet qui prend la parole dans le texte.

Lorsque le pronom personnel « je » est employé dans le texte, on peut parler d'un *narrateur-personnage*⁸². Il n'est pas omniscient (sauf s'il détient un quelconque pouvoir surnaturel), et il participe à l'histoire, comme témoin ou comme acteur. Le « je » peut changer de valeur à l'occasion, par exemple lorsqu'un personnage prend la parole. On accède alors à différents niveaux de narration, ce qui complexifie le récit. Dans *La main d'Iman*, différents personnages prennent le récit en charge en narrant l'une des parties constituantes de l'œuvre. Cela complexifie l'œuvre, ainsi que l'aperçu qui est offert au lecteur sur chacun des personnages. Dans ce cas-ci, le lecteur s'y retrouve tout de même facilement, car chaque narrateur-personnage est démarqué par un chapitre intitulé à son nom. Dans *La petite fille du réverbère*, il y a une narratrice qui s'avère être aussi le personnage principal. De surcroît, ce rôle double est additionné d'une troisième valeur, vu qu'à cette identité se superpose celle de l'auteure, qui se raconte rétrospectivement depuis son point de vue d'enfant. Dans ces deux cas, l'utilisation de la première personne renvoie au narrateur-personnage.

Mais, l'utilisation de la première personne ne renvoie pas uniquement à la voix qui se l'approprie. En effet, l'on remarque que le « je » est en fait indissociable du pronom personnel « tu ». En dehors de ce couple, on trouve la troisième personne, le pronom personnel « il », qui peut parfois faire référence à une situation objective plutôt qu'une personne : « [...] il y a

⁸¹ Gabrielle Gourdeau, « La voix », *Analyse du discours narratif*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1993, p. 35.

⁸² *Ibid.*, p. 37.

des énoncés de discours, qui en dépit de leur nature individuelle, échappent à la condition de personne⁸³ ». La subjectivité des individus, dont on trouve des traces dans le langage, sera perçue dans le couple *je/tu*. *Je* suppose non seulement une personne qui parle, mais qui communique avec une autre. Le langage est un outil de communication entre sujets, sujets qui se posent chacun comme *je*, et inversement, chacun comme *tu*⁸⁴. Ces pronoms personnels sont une donnée universelle du langage chez les hommes, à la base même de la communication, et ce, alors qu'aucun des deux ne renvoie à un concept spécifique défini. Les œuvres littéraires que nous analyserons posent la question de l'identité comme l'une de leurs principales problématiques. Ces concepts linguistiques seront essentiels pour aborder une telle problématique. Nous verrons entre autres comment un « je » qui nie l'existence de l'autre, du « tu », s'engage dans un échec communicationnel, et conséquemment, dans un échec existentiel.

Les auteurs de nos œuvres seraient alors bien absents de leurs ouvrages, car ce sont des récits narrés au « je », et il n'y a vraisemblablement pas de place laissée à une troisième personne objective, qui aurait pu être la subjectivité de l'auteur. Bien sûr, le pronom *il* sera utilisé, mais à travers la voix d'un *je* qui est un personnage actif du récit, appartenant à la réalité de cette œuvre. Ainsi, dans notre cas, la séparation entre réalité et fiction se fait naturellement. Ce qui est moins simple, c'est lorsqu'on questionne le temps de la narration. Nos œuvres ne sont pas des pamphlets écrits pour la lecture orale, ni des recueils de lettres adressées à un destinataire. Malgré l'usage de la première personne pour décrire les événements comme s'ils se produisaient au présent, les deux romans commencent par des formules qui annoncent un récit qui s'est déjà passé : « À l'origine fut un échange de mains. » (*LMI*, p.11.) et « À l'époque où commence cette histoire, je n'étais pas encore l'écrivain décoré, vraiment...? » (*PFR*, p. 11.) Voici un indice qui permet de croire que l'ensemble de chacun des récits a déjà eu lieu.

⁸³ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1966, p. 255.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 260.

Cela n'empêchera pas le lecteur de boire les paroles du narrateur comme si l'action advenait en même temps qu'il les disait, bien que cela soit improbable. Ajoutons également que la subjectivité de la voix qui s'énonce transparait dans l'utilisation d'adjectifs qui trahit l'implication émotionnelle du sujet dans le récit⁸⁵. L'« émetteur » de l'énoncé participe à cette stratégie narrative dans le but précis de provoquer une réaction émotive chez le « récepteur », le lecteur dans ce cas-ci. Si la stratégie réussit, c'est ainsi que l'émetteur gagne la confiance du récepteur, ce dernier acceptant de ce fait d'être guidé et manipulé selon les stratégies déployées. Enfin, il s'agit de stratégies narratives complexes, davantage encore dans *La main d'Iman*, où la multiplicité des narrateurs nous fait perdre la trace de qui raconte vraiment l'ensemble du récit. Nous y reviendrons dans le troisième chapitre.

Du côté de *La petite fille du réverbère*, le lecteur s'y retrouve *a priori* facilement, car il n'y a qu'une voix qui prend en charge le récit. Toutefois, cette voix est elle aussi problématique, car le lecteur est piégé par l'identité du narrateur-personnage puisqu'il s'agit de l'auteure elle-même! Les deux portent le même nom, et rappelons l'introduction du roman : « [...] je n'étais pas encore l'écrivain décoré [...] » (*PFR*, p. 11), ce qui semble renvoyer à Calixthe Beyala, la personne réelle. Rappelons aussi que le livre physique porte l'étiquette « roman » sur sa couverture. Ainsi, nous pouvons écarter l'idée qu'il s'agisse d'une autobiographie, dans laquelle « *je* » représente un locuteur réel. Il est reconnu comme tel grâce à un « « pacte autobiographique » (Lejeune⁸⁶) qui assure, sur la couverture ou au début du texte, l'identité de l'auteur, du narrateur et du personnage. Cette identité est celle du nom propre⁸⁷ ». Le nom de Calixthe Beyala n'apparaît effectivement pas dans le roman (mis à part sur la première couverture en tant qu'auteure), mais on y trouve plutôt celui de Beyala B'Assanga Djuli. Cette dernière est celle qui parle dans le roman. C'est la voix de l'enfant qu'a été l'auteure, donc une voix fictionnelle.

⁸⁵ Catherine Kerbrat-Orecchioni, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980, p. 125.

⁸⁶ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris, Seuil, coll. « Points-Essais », 1996.

⁸⁷ Jean Kaempfer et Filippo Zanghi, « IV.2.1. Fiction et autobiographie », *Méthodes et problèmes, La voix narrative*, Université de Lausanne, 2003. URL: <https://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/vnintegr.html#vn042100> [En ligne : consulté le 01 novembre 2016]

Néanmoins, dans ce cas particulier, nous pouvons nous demander où s'arrête la réalité et où commence la fiction. C'est la question que pose le genre de l'autofiction, qui de façon improbable, se réclame à la fois du genre romanesque et de l'autobiographie, donc de l'identité de l'auteur. Ainsi, « l'autofiction est une fiction, d'événements et de faits strictement réels. La fiction devient ici l'outil affiché d'une quête identitaire⁸⁸ ». Il y a donc bel et bien une distinction à faire entre Calixthe Beyala et Beyala B'Assanga Djuli. Le lecteur peut, s'il le veut, chercher les failles de l'auteure à travers ses personnages, mais celle-ci a fait le choix d'apposer l'étiquette de « roman » sur son œuvre. Elle devrait donc être prise et analysée comme telle. En définitive, ces notions nous permettront d'aborder nos deux œuvres littéraires comme telles, c'est-à-dire comme des fictions qui mettent en scène des protagonistes qui sont effectivement sur une quête identitaire.

1.2.2 Genre et parole minorée

Comme nous l'avons dit précédemment, le champ des études postcoloniales apparaît en réaction à l'appropriation et la domination des savoirs par l'Occident anciennement colonisateur. Pour ceux issus d'anciennes colonies, c'est l'occasion de se réapproprier une parole qui a été longtemps opprimée, afin d'offrir sa propre lecture de l'histoire. Ultimement, on veut rétablir une balance depuis longtemps brisée. Ainsi, on peut facilement comprendre comment le féminisme et le postcolonialisme se rejoignent sur le champ de bataille afin de faire force communes, étant donné que leur combat est sensiblement le même, surtout lorsqu'on parle d'absence de représentation.

En effet, l'enjeu de la représentation est capital lorsque l'on souhaite aborder tant la question du postcolonialisme que celle du féminisme au sein d'une œuvre littéraire. Nous avons déjà défini l'enjeu postcolonial, donc attardons-nous dès lors à réfléchir à l'enjeu féministe pour les études littéraires. Remarquons qu'il existe plusieurs féminismes, et c'est

⁸⁸ *Ibid.*, « IV.2.2. Autofiction ».

pour cette raison qu'il s'agit plutôt d'une dynamique qui gagne à être approfondie dans n'importe quel travail de réflexion :

Interdisciplinaire par nature, le féminisme examine les rapports hommes-femmes et les conséquences des différences de pouvoir sur le statut économique, social et culturel des femmes (et des hommes) à différents endroits et à différentes périodes de l'histoire⁸⁹.

Une œuvre postcoloniale est issue d'un contexte historique marqué, et les représentations du genre masculin et féminin au sein de cette œuvre sont légitimement liées à ce contexte. L'auteur détient le pouvoir de la représentation, lui permettant autant de défier la réalité des rôles genrés, que d'entretenir les stéréotypes associés aux genres. Ce pouvoir de représentation comporte par conséquent des risques, d'où la nécessité de cesser de parler de « la femme », comme s'il s'agissait d'une réalité bien définie, au sein de laquelle toutes les femmes du monde pourraient se reconnaître. Il faut garder à l'esprit que ce réflexe essentialisant est nuisible à la représentation et la perception globale des personnes concernées. Cela entretient des stéréotypes réducteurs, et ne met pas en valeur la richesse des identités au sein d'une catégorie. Ajoutons que lorsqu'on entretient une réflexion sur un but ciblé, il peut être justifié de nommer une catégorie de personnes ayant des caractéristiques communes (ex : les femmes africaines), si l'esprit de la réflexion est de promouvoir les intérêts de ce groupe a priori opprimé, tout en contestant l'hégémonie de l'essence identitaire⁹⁰. On parlera alors d'essentialisme stratégique, servant justement à « contrer l'effacement ou l'omission opérée par les travaux universitaires classiques⁹¹ ».

Ces travaux universitaires classiques, rappelons-le, sont issus et diffusés principalement à partir de l'Occident. Le savoir et la recherche sont surtout réalisés par des personnes blanches, nanties, souvent pleines de bonnes intentions. Toutefois, cela peut être problématique lorsqu'il s'agit de parler de ce qui n'est pas l'Occident. Le rapport de pouvoir entre l'Occident et le reste du monde fait en sorte que les universitaires issus de cette partie privilégiée du monde doivent être très vigilants dans leur choix de mots pour parler de

⁸⁹ Deepika Bahri, « Le féminisme dans/et le postcolonialisme », *Penser le postcolonial: une introduction critique*, Paris, Amsterdam, 2006, p. 303.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 315.

⁹¹ *Ibid.*

l'Autre, car ils se trouvent en position de pouvoir. Il est de mise d'éviter de parler à *sa* place. Il s'agit de la même précaution que les hommes devraient prendre lorsqu'ils abordent un sujet qui concerne directement les femmes, ou encore lorsque des femmes blanches abordent un sujet qui concerne directement les femmes racisées. Cette précaution a pour but d'éviter de retomber dans une dynamique colonisateur/colonisé, potentiellement essentialisante, où par exemple, « ce qui est dit du genre l'est à partir de l'expérience des bourgeoises blanches; ce qui est dit de la race l'est à partir de l'expérience des Noirs de sexe masculin⁹² ».

Donc, pour éviter de parler à la place de l'Autre, et pour éviter de ne considérer que sa propre forme d'oppression, il est important de considérer ce qu'est l'intersectionnalité. Ce terme proposé par Kimberlé Crenshaw veut rendre compte des différents niveaux d'oppression qui affectent les individus de divers horizons. Les femmes font régulièrement l'expérience du sexisme, et les hommes de couleur font eux l'expérience du racisme. Alors, comment effectivement rendre compte de l'expérience d'une femme de couleur, qui se trouve, elle, à l'intersection de deux formes d'oppression bien distinctes? Ajoutons à cela qu'elle soit handicapée, et voilà une troisième forme à considérer pour pouvoir rendre compte de son expérience singulière dans la société. Garder à l'esprit le principe d'intersectionnalité est essentiel lorsqu'on veut rendre compte d'expériences singulières de façon honnête et respectueuse. Faire des amalgames ou ignorer les différences internes à tel ou tel groupe a pour effet d'entretenir la violence qui est faite à ces personnes, dont l'identité n'est pas justement représentée⁹³. Les discours féministes et antiracistes doivent impérativement se mêler pour permettre une juste représentation de la femme de couleur. C'est donc dans cet esprit que se réalisera l'analyse de nos deux œuvres, dans lesquelles on trouve des représentations d'hommes et de femmes racisées, tout comme l'on trouve la représentation de personnes handicapées. Nous étudierons ces représentations et leur expérience dans la société à la lumière du concept d'intersectionnalité, nous permettant de saisir les différents niveaux d'oppression qui affectent les protagonistes.

⁹² Kimberlé Williams Crenshaw, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre* 2/2005, n° 39, p. 79.

⁹³ *Ibid.*, p. 53.

Rappelons-nous le travail qu'Edward Saïd a fait dans son œuvre sur la notion d'orientalisme. Nous remarquons que nous sommes face ici aux mêmes problématiques. Nos œuvres mettent en scène des personnages issus de différentes régions de l'Afrique. Ce sont des régions éloignées, inconnues de la plupart des lecteurs occidentaux. L'auteur a la responsabilité d'éviter de produire des images « monolithiques⁹⁴ » des lieux et des personnages, tout comme il nous incombe la responsabilité de ne pas nier la complexité propre aux réalités abordées dans les œuvres. Les romans choisis donnent justement la parole à des individus qui ne l'auraient jamais eue autrement. Effectivement, ce sont des voix de femmes, de jeunes, ou de personnes handicapées. C'est cette spécificité qui a entre autres permis de restreindre notre corpus. Bien sûr, la voix des hommes sera entendue, en ne niant pas la complexité de leur situation. Ceci étant dit, les femmes, surtout celles issues des différentes régions de l'Afrique, sont la plupart du temps « enfermées, impuissantes, dans la généralité de leur statut « d'objet »⁹⁵ ». En effet, les voix des femmes racisées ne sont pas écoutées, et sont plutôt toutes restreintes dans la même case homogène, imposée par le regard de l'Occidental.

Ainsi, étant donné que nos œuvres donnent chacune la parole à des femmes africaines issues d'un contexte postcolonial, nous nous attarderons à l'analyse spécifique de leurs voix, en tant que sujet. Nous verrons quelle importance a été donnée aux voix de nos protagonistes, et nous étudierons leurs expériences du monde qui les ont rendue doublement subalternes⁹⁶, de par leur âge et leur genre. Nous n'omettrons pas de considérer les différents niveaux d'oppression au sein desquels chacune et chacun se positionnent, car il est impératif de ne pas projeter une image homogène et pétrifiée de l'Afrique postcoloniale. S'il faut « tuer le

⁹⁴ Chandra Talpade Mohanty, « Sous le regard de l'Occident : recherche féministe et discours colonial », *Sexe, Race, Classe*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 171.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 174.

⁹⁶ Nous faisons ici un clin d'oeil à l'essai rédigé par Gayatri Chakravorty Spivak « Can the subaltern speak? » (1988). L'auteure voulut démontrer comment la femme du Tiers-Monde semble éternellement subalterne, dans l'incapacité de s'approprier une parole qui serait entendue. Cette réflexion a ouvert une voie menant à ce que l'ensemble du discours fait sur le Tiers-Monde prenne en considération la femme comme sujet parlant, et non comme objet inerte, muet, et soumis.

silence⁹⁷ », comme l'a dit Calixthe Beyala, l'écriture devient une arme contre la représentation de préjugés continuellement entretenue.

1.2.3 La figure de l'enfant en contexte postcolonial

La population mondiale est en croissance, et contrairement à l'Occident, ce ne sont pas les aînés, mais bien la jeunesse qui prend de l'expansion dans les autres régions du monde. En 2025, un jeune sur quatre sera africain⁹⁸. On peut supposer qu'une telle dynamique a un impact direct sur la littérature issue du continent africain. Nous remarquons en effet que les représentations de l'enfance y sont de plus en plus privilégiées, et une raison à ceci doit être que la jeunesse occupe une place majeure au sein de la population. Mis à part le fait que cet intérêt soit vraisemblablement un reflet de la société, nous souhaitons étudier davantage cet intérêt qu'ont les auteurs africains pour la figure de l'enfant. Nous verrons de quelle façon cette figure sert l'œuvre littéraire contemporaine, nous permettant de poursuivre la réflexion dans l'analyse de nos œuvres choisies.

Tout d'abord, nous pouvons réfléchir à ce qu'englobe la catégorie d'« enfance ». À certains endroits du globe, c'est l'âge qui délimite une frontière entre elle et l'âge « adulte ». Cet âge limite varie également d'un endroit à l'autre. Il y a aussi les endroits où la frontière entre l'adulte et l'enfant se traverse après rites et épreuves de passage. Le constat qu'on retient est qu'il s'agit d'une période délimitée par des frontières, elles-mêmes engendrées par le principe de génération⁹⁹. Donc, les enfants sont une catégorie de personnes qui partagent un « destin commun¹⁰⁰ ». Nécessairement, ce destin s'articule par rapport aux générations précédentes, desquelles les enfants apprennent, tirent des leçons, et s'améliorent. Du moins, il s'agit du schéma traditionnel, mais la littérature postcoloniale nous montre que les choses se

⁹⁷ Irène Assiba D'Almeida, *Francophone African Women Writers : Destroying the Emptiness of Silence*, Florida, University Press of Florida, 1994, p. 1. À consulter pour approfondir la question de la voix féminine dans l'écriture africaine, et des particularités inhérentes à celle-ci.

⁹⁸ Hélène D'Almeida-Topor et Catherine Coquery-Vidrovitch (éds.), *Les jeunes en Afrique*, t.1, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 79.

⁹⁹ Jean Comaroff et John Comaroff, « Réflexions sur la jeunesse. Du passé à la postcolonie », *Politique africaine*, 2000/4, no. 80, p. 91. URL : DOI10.3917/polaf.080.0090 [En ligne : consulté le 07 avril 2017]

¹⁰⁰ M. Gomez-Perez et M. N. Leblanc, *op.cit.*, p.15.

passent souvent autrement dans ce contexte. En effet, nous verrons dans *La main d'Iman* que cette idée selon laquelle une génération fait nécessairement mieux que la précédente¹⁰¹ est durement mise à mal. Il en sera autrement dans *La petite fille du réverbère*, où la protagoniste principale dépasse toutes les conceptions faites à son sujet, et gagne le respect des adultes en acquérant quelque chose qui leur fait presque tous défaut : l'éducation. Néanmoins, les deux œuvres ont en commun ceci : elles dépeignent une conception biaisée de la jeunesse. Celle-ci serait basée sur le fait qu'a priori, la vieillesse est synonyme de sagesse, alors qu'à l'opposé, la jeunesse est synonyme d'arrogance¹⁰². Il s'agit d'une conception traditionnelle et répandue, mais qui est certainement réductrice. Elle présuppose que les enfants doivent apprendre des adultes; être « initiés ». Leur dépendance aux adultes est assumée. Dans ce cas-ci, qu'advient-il de l'enfant orphelin?

L'enfant orphelin serait alors une personne délaissée par ses parents, ces derniers étant les personnes directes censées l'initier à la vie. Ainsi, il s'agit d'une figure intéressante pour les études littéraires, car la représentation de l'orphelin permet de réfléchir à l'existence d'un individu dépourvu de repères, qui doit parvenir à l'indépendance par ses propres moyens s'il veut advenir en tant qu'adulte. Ludovic Emame Obiang a publié en 2002 une étude dans *Mots Pluriels*, s'intéressant à la figure de l'orphelin dans la littérature postcoloniale. Le contexte dans lequel évoluent la plupart des protagonistes orphelins en est un hostile et dégradé. L'auteur se pose donc la question suivante : la figure de l'orphelin, de l'enfant abandonné et dépourvu de ressources et d'opportunités, est-elle l'indicateur de la décrépitude des sociétés, qui ne prennent pas soin de leur jeunesse? Ou, cette figure en est-elle une d'espoir, où l'on assiste à l'effort de persévérance et de reconstruction, à n'importe quel prix¹⁰³? Nous tenterons nous aussi de répondre à cette question grâce à l'étude de nos deux œuvres, qui présentent chacune des destins bien différents pour chacun des protagonistes orphelins. Tel que le font remarquer Obiang et Kodjo Attikpoé (2013), un contexte de guerre et de conflit pousse

¹⁰¹ J. Comaroff et J. Comaroff, *op. cit.*, p. 93.

¹⁰² H. D'Almeida-Topor et C. Coquery-Vidrovitch (éds.), *op.cit.*, p. 35.

¹⁰³ Ludovic Emame Obiang, « Sans père mais non sans espoir : la figure de l'orphelin dans la littérature francophone subsaharienne », *Mots pluriels*, no.22, septembre 2002. URL : <http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202leo.html> [En ligne : consulté le 08 avril 2017]

nécessairement l'individu à réfléchir à son positionnement dans le monde, et à prendre des moyens face à cette violence. Pour l'enfant orphelin, un tel contexte le pousse vers l'apprentissage et l'autonomisation, car il doit acquérir de nouveaux savoirs s'il ne veut pas périr aux mains de ce monde hostile. Comme nous le verrons dans notre étude, parfois la volonté ne suffit pas, et la corruption de l'environnement a éventuellement raison des jeunes qui y vivent.

Soulignons d'ailleurs qu'il s'agit d'une réalité plutôt récente que les récits soient centrés sur des protagonistes enfants. Comme nous l'avons dit plus tôt, il y a un préjugé général contre les enfants, car ceux-ci n'auraient rien à dire d'intéressant et de pertinent de par leur immaturité et leur arrogance (au même titre que les femmes, notons-le). La jeunesse revêt pourtant une nouvelle dimension depuis que le capitalisme a créé pour eux la période qu'est l'adolescence, où les jeunes enfants se « découvrent », font des expériences, ont l'opportunité de réfléchir à leur vie et à leur futur, et développent des ambitions¹⁰⁴. Ils vont à l'école, et n'ont pas à travailler avant un âge avancé. Dans la plupart des sociétés postcoloniales, les enfants qui vont à l'école et ceux qui n'y ont pas accès se côtoient, et cela crée nécessairement des tensions et des incompréhensions de part et d'autre. Il est désormais intéressant de donner la parole aux enfants, car on leur permet maintenant une profondeur qui se traduit par les questions existentielles que toute personne se pose. De surcroît, l'enfant qui devient narrateur est un prétexte pour proposer un regard critique sur le passé et les valeurs traditionnelles¹⁰⁵, alors que l'enfant est un personnage qui incarne essentiellement le présent, mais surtout l'avenir.

En effet, si la figure de l'enfant représente l'avenir, on devrait en prendre soin. Dans *La main d'Iman*, Alissa nous dit :

¹⁰⁴ J. Comaroff et J. Comaroff, *op. cit.*, p. 102.

¹⁰⁵ Odile Cazenave, « Writing the Child, Youth, and Violence into the Francophone Novel from Sub-saharan Africa : The Impact of Age and Gender », *Research in African Literatures*, 36.2, 2005, p. 61. URL : <http://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/30131141> [En ligne : consulté le 20 novembre 2015]

Les enfants sont ce qu'on fait d'eux. Beaucoup ne s'aperçoivent pas du pouvoir extraordinaire qu'ils ont entre les mains lorsqu'ils élèvent un enfant. Le pouvoir de modeler l'avenir. Le monde court à sa perte parce qu'on insuffle du mal dans le cœur de nos enfants. (*LMI*, p. 189)

On ne peut qu'être d'accord, car effectivement, les enfants représentent une ressource, non pas une dépense¹⁰⁶. Les études littéraires utilisent donc cette figure afin de confronter le passé, le monde vieillissant et sclérosé, et nous offrent un regard différent, une perspective nouvelle sur le monde. L'enfant, et encore plus l'enfant orphelin, n'est pas encore modelé à l'image des adultes. Ainsi, les littéraires optent parfois pour un regard optimiste vers l'avenir, soit pessimiste. Nous verrons ces possibilités grâce à l'étude de nos deux œuvres.

¹⁰⁶ M. Borgomano, *op.cit.*

CHAPITRE II

D'UNE GÉNÉRATION À L'AUTRE : ENTRE TRADITION ET MONDERNITÉ, CHOIX ET FATALITÉ

2.1 Les répercussions du destin ou les conséquences des choix? : Hadja et Zainab

L'Afrique contemporaine est un terrain fertile pour l'exploration des dynamiques identitaires au sein de l'entité familiale. Les aînés ont connu de près ou de loin la colonisation et ses répercussions abominables, alors que les suivants ont vécu les Indépendances et les révolutions subséquentes. Malheureusement, ce fut un temps qui tourna rapidement au désenchantement, alors que l'apparition de dictateurs se multiplia. Maladies, pauvreté, et conflits armés se succèdent sous les yeux de ceux qui avaient l'espoir de se réapproprier collectivement leur terre. L'Histoire continue de s'acharner sur les populations du continent, et elle ne semble pas encore prête à leur accorder un sursis¹⁰⁷. Les générations plus récentes s'en aperçoivent, et rêvent d'une vie meilleure sous d'autres cieux, tout naturellement. Peu sont ceux qui ont encore la force d'entretenir de l'espoir pour le futur, mais certains tentent d'aider la jeunesse à bâtir un avenir meilleur que leur propre passé. Voici du moins le portrait général que l'on a en tête à la lecture de *La main d'Iman* et de *La petite fille du réverbère*.

Après ces lectures, il semble indéniable que le principal marqueur de l'Histoire, même à l'époque contemporaine, soit la colonisation. Celle-ci aura fait entrer l'Afrique dans une toute nouvelle ère, de laquelle elle a maintenant de la difficulté à s'extirper¹⁰⁸. S'il est vrai que beaucoup de temps s'est écoulé depuis l'époque coloniale, il est aussi vrai que les traumatismes et les répercussions, favorables ou pas, continuent de marquer les imaginaires.

¹⁰⁷ Voir Catherine Coquery-Vidrovitch, *L'Afrique et les Africains au XIXe siècle : mutations, révolutions, crises*, Paris, Armand Colin, 1999, 304 p.

¹⁰⁸ Le Nobel d'économie Amartya Sen a exploré cette question, insistant sur l'importance pour les pays postcoloniaux de sortir de la dialectique « œil pour œil ». Autrement, la chaîne infinie de violence n'aura de cesse. Voir Amartya Sen, *op. cit.*, p. 124.

D'une génération à l'autre, cette mémoire coloniale se transmet sous des formes variées. Tel que nous le verrons d'abord dans *La main d'Iman*, il semble y avoir un mur infranchissable qui sépare les différentes générations qui ont parcouru cette terre africaine depuis la fin de la colonisation française. Nous tenterons de voir ce sur quoi s'appuient ces séparations, mis à part le passage du temps. On peut dire qu'une génération représente un groupe de personnes qui partagent un destin commun, et qui participent au même devenir collectif¹⁰⁹. Ainsi, on pourra se demander si les générations mises en scène dans nos œuvres participent à la mise en place d'avenirs tellement différents qu'ils seraient irréconciliables.

Rappelons la petite histoire d'Hadja, mère de Zainab et grand-mère d'Iman. Elle a élevée sa fille seule, car son mari Younous est décédé lors d'un pèlerinage à La Mecque. Elles traversent ensemble des années d'instabilité et d'insécurité jusqu'à ce qu'elles soient hébergées par le frère de Younous et sa femme, Oumar et Souwé. Zainab grandit, et se révèle une enfant bien différente de sa mère. L'une porte toute son attention sur la méditation religieuse, et la seconde peine à trouver son chemin dans la vie. Cet égarement la mène dans le lit d'un homme blanc qui lui fera un enfant dont jamais il ne s'occupera : Iman. Zainab n'est d'ailleurs pas plus enchantée par sa venue. Ainsi, Iman grandit lui-même en ayant le sentiment de ne pas être à sa place, sous le toit d'une mère qui ose à peine le regarder, et d'un beau-père qui ne veut rien savoir de ce métis à la peau pâle. Il trouvera par la suite refuge chez Hadja, avant de risquer sa vie à rejoindre une terre lointaine.

Dans ce trio générationnel, c'est Hadja qui raconte son histoire la première. Il est clair dès les premières lignes qu'elle ne croit ni en la chance, ni en la possibilité qu'a l'homme de façonner son propre destin : « On dit que le destin d'un homme est entre ses mains. Mensonge. » (*LMI*, p. 42). Voici une femme qui croit plutôt que les événements sont écrits d'avance, inéluctables. Profondément croyante, elle apprend le décès de son mari en pèlerinage à La Mecque. Même un tel événement, où un homme parti rendre le plus grand hommage possible à son Dieu meurt piétiné par d'autres fidèles, ne suffit pas à ébranler son ordre intérieur : « J'ai arrêté de me lamenter et de lui en vouloir, car Dieu est juste » (*LMI*, p.

¹⁰⁹ Muriel Gomez-Perez et Marie Nathalie Leblanc (dir.), *L'Afrique des générations : Entre tensions et négociations*, Paris, Karthala, 2012, p. 15.

43). De plus, elle vient du même coup d'accoucher de Zainab, et Hadja voit les yeux de Younous en elle, ce qui a pour effet de calmer ses souffrances. Elle est infiniment reconnaissante d'avoir cette enfant pour elle, après avoir perdu son premier enfant mort-né, puis son mari. C'est pourquoi elle garde le sourire malgré les processions funéraires. Zainab est son « devoir » (*LMI*, p. 44), elle se doit d'être heureuse pour elle, quitte à ne jamais faire le deuil de son mari. Elle en rajoute : « Zainab est ma maison, ma dernière demeure, et j'espère qu'elle lavera mon cadavre ainsi que j'ai lavé celui de son père » (*LMI*, p. 45). Hadja dévoile ici sa vision de la famille comme d'une entité liée à la vie et à la mort. Elle a mis Zainab au monde, et cette dernière devrait être liée à elle jusqu'à ses derniers instants. Hadja fera tout pour sa fille, dans l'espoir que le seul être avec qui elle partage ce lien familial si étroit et sacré la porte à son dernier repos.

Hadja est une femme orientée vers les traditions, et cela se reflète sur sa façon d'entrevoir l'entité familiale. En tant que femme, mais peut-être davantage en tant que femme musulmane pratiquante, elle se plie naturellement à la loi des hommes. Suite au décès de Younous, ce sont les frères de ce dernier qui se partagent ses possessions, et décident de son avenir. Veuve, mais adulte, elle ne possède dans cette société aucun pouvoir décisionnel. Néanmoins, un conflit éclate entre les hommes, et cela pousse Hadja à fuir avec Zainab, puis à devoir subvenir à leurs besoins par elle-même. Elle est témoin des élans révolutionnaires qui agitent son pays dans les années 1960, tout juste après le mouvement des Indépendances, mais « tout cela ne [la regarde] pas » (*LMI*, p. 49). Seule sa fille lui importe, et c'est une enfant belle et insaisissable. En effet, Zainab est une enfant obéissante, mais elle ne laisse personne avoir un aperçu de ses émotions, encore moins lorsqu'elle et sa mère emménagent chez sa tante et son oncle, de qui Hadja acceptera de devenir la seconde femme. Le décès de ce dernier lui permet d'accomplir son plus grand désir : le pèlerinage à La Mecque, tel son défunt mari, lui donnant l'occasion de remplir le vide qui s'était creusé en elle depuis la mort de celui-ci (*LMI*, p. 61). Dès lors, Hadja n'interrogera plus jamais la vie, étant désormais convaincue que le sens de celle-ci nous échappe irrémédiablement, et que tout est entre les mains de Dieu. Il n'en faudra pas plus pour que Zainab se révolte complètement contre sa famille.

Le récit de la vie d' Hadja appelle celui de Zainab, où dès les premières lignes, le lecteur détecte de singulières différences entre les deux femmes. Dans l'ensemble, Hadja nous paraît sereine et apaisée. Au contraire, Zainab commence son discours en évoquant à quel point les gens disent d'elle qu'elle est froide et dure, et qu'elle ne baisse pas les yeux sous les regards accusateurs qu'on lui lance (*LMI*, p. 63). Elle est bien où elle se trouve, à la tête d'un salon de coiffure. Elle n'aspire qu'à la tranquillité, celle-ci étant fondée sur la maîtrise de son univers. Le seul élément de cet univers sur lequel elle n'a pas de prise est son fils, Iman. Sa naissance est pour elle le moment décisif dans sa vie. Il est celui dont la présence ou l'absence aurait pu tout changer.

C'est ensuite qu'elle enchaîne dans la même trame narrative que racontait déjà Hadja, mais selon son point de vue. Ce qu'on ne soupçonnait pas à travers le regard d'Hadja ressort :

Elles étaient mes deux modèles. Mes deux modèles de femmes à ne pas suivre. Je ne serai jamais Souwé, écrasée par le poids d'un handicapé obèse [...]. Je ne serai pas non plus comme ma mère. Je n'accepterai pas toutes les misères qui me tombent dessus en étant trop lâche pour me battre. [...] Elle n'est qu'une sorte de loque religieuse qui ponctue chaque phrase de *Inch'Allah*, [...] pour se déresponsabiliser de tout acte. (*LMI*, p. 65-66)

Ainsi, Zainab ne voit pas en sa mère une femme qui a tout fait pour offrir le meilleur à sa fille, contrairement à ce qu'on aurait pu croire à la seule lecture du point de vue d'Hadja. Elle la voit plutôt comme un « parasite » et affiche une attitude très inquisitrice envers elle:

[...] tu prétends que tu t'es alors retrouvée égarée ? Excuse-moi, treize années ? En plus d'une décennie, tu ne t'es pas dit qu'il était peut-être temps que tu te prennes en charge ? Ça ne t'a pas effleuré l'esprit qu'il ne serait pas présent indéfiniment ? [...] (*LMI*, p. 67)

La Zainab posée, calme et froide des premières pages perd rapidement son sang-froid lorsqu'il s'agit de se rappeler son enfance auprès de sa mère et de sa tante. Mais d'où vient précisément tout ce ressentiment, elle à qui tout a été donné ? Peut-être cela a-t-il justement un lien avec le fait qu'elle a tout eu, sauf l'amour primordial de sa mère, cette dernière l'ayant réservé pour Dieu : « J'hésitais à l'appeler. [...] Elle dirait que son seul rêve s'était réalisé et qu'enfin elle vivait. Et ça me rappellerait que les seize années qu'elle avait passées avec moi,

elle n'avait pas vécu. » (*LMI*, p. 68). Zainab n'accepte pas d'être comme sa mère, ni de se soumettre à son autorité comme elle le devrait traditionnellement¹¹⁰.

Finalement, cette discussion au téléphone avec sa mère est rapidement conclue, car Zainab est distraite par un vieil homme blanc qui la remarque également. Contrairement aux autres Africains qui ont « une peur intrinsèque des Blancs » (*LMI*, p. 69), elle n'a pas peur de cet homme qui l'aborde: « - Comment t'appelles-tu, ma jolie? - Je ne sais pas, vous voulez m'appeler comment ? Pute ? Salope ? Votre négresse ? » (*LMI*, p. 70). Pour le lecteur, comprendre d'où vient tant de hargne est encore hors de portée. Il s'agit d'une jeune fille de seize ans qui a été bien entourée toute sa vie, mais peut-être l'a-t-elle trop été. L'amour qu'a sa mère pour Dieu, tout comme le fait que celle-ci fit son chemin dans la vie grâce à l'aide d'autres personnes, constitue peut-être une partie de la réponse. N'ayant aucune estime pour la façon d'agir ou de penser de sa mère, Zainab souhaite se définir en opposition à elle, d'où la vulgarité, la froideur, et l'absence totale de morale religieuse. De surcroît, Zainab refuse tout devoir. Elle ne va pas à l'école, et ne fait rien pour gagner sa vie.

Georges, le vieil homme blanc, est de plus en plus attirant à ses yeux. Il est différent, exotique, et il lui semble lointain, presque interdit (*LMI*, p. 72). Lui aussi, se situe à l'opposé d'Hadja et de tante Souwé, ce qui ne manque pas de séduire Zainab. Il détient pouvoir, assurance, argent, et il ne la regarde pas comme une enfant. Cet homme incarne cet univers lointain tant désiré, vers qui elle fuit sans considération. Le désir est tout à fait partagé, alors qu'elle se donne à lui « comme [elle] ne laisserai[t] plus jamais personne le faire. C'est le premier et le dernier homme à qui [elle a] laissé tout pouvoir sur [son] corps et [son] esprit » (*LMI*, p. 78). Cet événement participe pour beaucoup à augmenter son insouciance générale envers la vie, et à creuser un vide qui l'habite maintenant elle aussi. Sans morale religieuse, sans respect pour la famille, Zainab n'est tout simplement pas choquée par la situation, puisqu'elle est en contrôle. Cette absence de normativité représente l'un des principaux creux entre la génération d'Hadja et celle de Zainab. Prendre conscience qu'il n'y a pas de limites ou d'interdits rend les choses moins excitantes, et Georges ne fait pas exception à cette règle.

¹¹⁰ H. D'Almeida-Topor et C. Coquery-Vidrovitch (éds), *op. cit.*, p. 43.

C'est précisément en refusant les comportements standardisés de la société et en voulant tester les limites des autres personnes de son entourage qu'elle se retrouvera avec Iman dans les bras. En effet, au retour de cette nuit, Georges la reconduit chez elle, et Zainab réalise qu'elle doit maintenant faire face aux conséquences de ses actes, et affronter sa famille après avoir déserté une nuit sans aviser personne. Même à cet instant, Zainab se dit battue d'avance par sa mère, non pas pour les sermons qu'elle s'attend à recevoir, bien au contraire : « Je n'avais pas la force de me battre contre ma mère. Plutôt, je savais que je perdrais. Je savais que jamais rien de ce que je dirais ou ferais ne la décontenancerait. » (*LMI*, p. 80-81). Le lecteur sent une certaine rupture à ce moment-ci de l'histoire. Zainab réalise que les gens autour d'elle sont plutôt spectateurs qu'acteurs: « J'avais envie de pleurer. J'avais envie de croire que quelque chose comptait, que quelqu'un réagirait, serait révolté, que les choses ont une raison d'être, et qu'une conduite a plus de valeur qu'un autre... » (*LMI*, p. 81). Ainsi, tout son dédain pour la passivité de sa mère la pousse à quitter sa maison pour vivre chez Georges. Elle rompt avec sa mère à cet instant, lui intimant de cesser de l'appeler « sa demeure », comme quoi elle n'est pas « une putain de baraque », ni un symbole (*LMI*, p. 82). Rappelons-nous le point de vue d'Hadja, qui voit son mari dans les yeux de sa fille, et qui espère que celle-ci lavera son cadavre comme elle lava celui de Younous. Hadja ajoute une valeur spirituelle à tout ce qui lui est cher, et même sa fille qui rompt tout lien avec elle de cette façon doit lui sembler comme un événement écrit d'avance, inaltérable.

Suite à ces événements, Zainab annonce à Georges qu'elle est enceinte de lui, alors même que ce dernier essayait de lui faire comprendre qu'elle ne pourrait plus rester chez lui, car sa femme veut venir d'Europe le visiter. Garder cet enfant ou non lui importe peu, elle veut simplement tester la réaction de Georges : « J'ai croisé les bras sur la table et j'ai attendu patiemment. Je pense que j'aurais fait tout ce qu'il m'aurait demandé. » (*LMI*, p. 84). À sa surprise, Georges ne lui demande pas d'interrompre sa grossesse. Zainab est toutefois incapable de laisser les choses où elles sont, paisibles et passives. Elle décide de le pousser jusqu'aux larmes par ses paroles dures et intransigeantes, jusqu'à briser la moindre parcelle d'amour qui pouvait encore exister entre eux :

- Demain, je vais aller dans le quartier des prostituées pour me trouver un proxénète vite fait avant que ma grossesse ne soit visible. [...] ainsi cet enfant, ton enfant, sera véritablement un fils de pute.

Georges a ravalé ses larmes. [...] - Mais, Zainab, je ne comprends pas, pourquoi as-tu tant de mal en toi ? Pourquoi ?

J'ai ouvert la bouche pour lancer une remarque cinglante. Je voulais lui faire mal, le blesser [...]. Mais ma gorge s'est nouée [...]. Je me suis enfuie dans la chambre pour qu'il ne me voie pas pleurer. (*LMI*, p. 86)

Néanmoins, Georges insiste pour subvenir à ses besoins jusqu'à ce qu'il quitte pour l'Europe. Elle ne l'aviserait pas de la naissance d'Iman, son fils pour qui elle a « espéré une épiphanie. [Elle a] attendu qu'une vague d'amour maternel se brise sur [son] corps avec tant de force qu'elle en disloquerait [ses] os. [Elle a] attendu. [Elle] attend toujours. » (*LMI*, p. 87). Au contraire d'Hadja, elle n'a pas voulu de cet enfant, sauf si ce n'est pour tester Georges. Au contraire d'Hadja qui se sent vide depuis la mort de Younous, Zainab est pleine, pleine de rage, de mal, de souffrance, des maux dont elle ignore la provenance. Elle est pleine, sauf ce si ce n'est d'amour, ce dont elle se dit incapable (*LMI*, p. 87). Hadja a peut-être conscience du mal qui accable sa fille : « [...] ma fille, qui aurait pu être une bonne mère également. Si seulement elle avait pu être une mère. Si elle avait pu être quoi que ce soit, ou du moins, réussir à être elle-même » (*LMI*, p. 42). On peut soupçonner qu'en effet, Zainab aurait mis tant d'efforts à être différente d'Hadja et des autres « lâches », qu'elle se serait elle-même perdue au fil du temps, trop occupée à ne pas « être » comme la génération précédente. Cela, même après la venue de cet enfant qui lui rappellera pour toujours ses décisions d'enfance, ou même encore, sa passivité orgueilleuse face à son amant blanc.

Ce chapitre, du point de vue de Zainab, est concentré sur les événements qui ont mené à la naissance d'Iman. Bien que le récit se poursuive ensuite autour de son fils et de ses amis, Zainab et Hadja continuent à nous apparaître à travers le regard d'autres personnages, principalement dans le regard du second fils de Zainab, Désiré. Celui-ci, contrairement à Iman, est né de la bonne couleur, et du bon père. Sept années les séparent, et malgré leur différence de pères, ils s'aiment comme de véritables frères. Cet amour n'est pourtant pas encouragé par leur mère, qui réserve un traitement distinct à chacun d'eux : « Ma mère était toujours prête à lui mettre une claque pour une faute pour laquelle je me serais juste fait

gronder. C'est à croire qu'elle le punissait pour une erreur au-delà de son existence. » (*LMI*, p. 94). Le lecteur peut ici supposer que l'erreur en question s'agit en fait de Georges, ou encore du pèlerinage d'Hadja à La Mecque. Autant Zainab incarne un symbole mystique dans les yeux d'Hadja, autant Iman semble être pour Zainab l'incarnation de ses erreurs d'enfance.

Les choix qu'elle a faits continuent d'influencer son parcours, comme sa décision de rester célibataire. Avant Désiré, Zainab est seule avec Iman et poursuit ses études de coiffure. Toutes ces années, elle est la cible du regard inquisiteur des autres, entre autres car elle est « belle, célibataire et avait un enfant » (*LMI*, p. 96-97). Elle se concentre sur ses études et ne recherche pas la présence des hommes, ce qui alimente le discours ambiant selon lequel elle se considérerait comme mieux que les autres. Le fait qu'elle soit la fille d'Hadja la sainte est la seule raison qui la sauvegarde d'une totale marginalisation (*LMI*, p. 97). Zainab ne réalise pas ce qui se trame autour d'elle, étant concentrée à faire son chemin sans soucis dans la vie, en évitant justement de se mêler aux autres. C'est quand Iman sera victime d'agression à l'école que Zainab prendra conscience des conséquences de son mode de vie :

Notre mère paniquée était allée se plaindre à l'école. Les parents des autres enfants avaient également été convoqués. Deux couples, un mari, une femme et leurs enfants. Elle, en face d'eux, était seule. [...] elle parlait, mais personne n'écoutait. Ils étaient trop occupés à la regarder et à la juger pour l'entendre. Ce jour-là, elle était retournée dévastée chez Hadja. [...] Souwé lui avait dit : - Ici, on est en Afrique. Une femme n'a aucune valeur si elle n'a pas un homme. [...] Tu m'as insultée toutes ces années, mais toi aussi, tu es une femme à présent. Alors, voilà, tu as vu, maintenant ? Tu as compris ? (*LMI*, p. 98-99)

Il s'agit d'un nouveau moment décisif dans la vie de Zainab. Les temps changent, mais le processus est plus lent pour une femme en Afrique¹¹¹. Cela est encore plus vrai pour une femme seule qui a déjà un enfant. Souwé lui rappelle les choix qu'elle a faits, dont celui d'être mère. Par conséquent, pour le bien d'Iman, elle doit cesser de vivre en marge du monde comme elle le faisait jusqu'alors. Une femme doit être avec un homme, autrement, elle n'est rien. Elle ne peut pas être entrepreneure et mère monoparentale sans être ostracisée par les autres, qui vivent tous le même mode de vie traditionnel. C'est à partir de ce moment que

¹¹¹ En effet, même au temps de la colonisation, les colons ne s'adressaient pas aux femmes. Ils ne faisaient affaire qu'avec les hommes. Des temps anciens jusqu'à ce jour, les femmes, tout comme les enfants, demeurent les deux catégories subordonnées par excellence. Voir H. D'Almeida-Topor et C. Coquery-Vidrovitch (éd), *op. cit.*, p. 209-217.

Zainab capitule : « Je vais faire ce que tu vas me demander ce soir, même si ça ne me plaît pas. Je vais le faire pour Iman. Je veux juste la paix, avait-elle ajouté en baissant la tête. » (*LMI*, p. 100), répond-elle à Souwé. Ainsi, il semble impossible pour une femme de changer le monde. Zainab, qui toutes les années de sa jeune vie aura souhaité faire autrement qu'Hadja et Souwé, se retrouve elle aussi à laisser d'autres prendre des décisions à sa place et en son nom.

Elle enchaîne la passivité d'Hadja face au monde, et se contente de vivre sa vie (*LMI*, p. 89). Elle s'engage à un mari respectable choisi par Souwé, a un deuxième enfant, et joue le rôle qu'on attend d'elle. Ce rôle, elle tentera d'y échapper une autre fois sans succès, en essayant de divorcer de ce colonel, qui la bat à force de sentir qu'il ne possède pas son cœur. Cet échec la place, comme une fatalité, dans le même mutisme qu'Hadja : « Maintenant qu'elle savait qu'elle ne pourrait plus divorcer de mon père, sa vie était arrivée à un point mort. [...] Elle ne parlait plus. Elle ne semblait pas en avoir la force » (*LMI*, p. 106). Contrairement à Hadja, dont le mutisme est occasionné par la sérénité intérieure et l'acceptation de la fatalité, celui de Zainab est occasionné par la défaite. Son incapacité à vivre sa vie telle que dictée par les normes de la société la pousse à une tentative de suicide, qu'Iman et le père de Désiré n'apprécient pas du tout. À travers les cris et la dispute, Zainab retrouve sa fougue arrogante en répondant à la colère de son mari : « Fouette-moi alors. Ainsi, je t'aimerai. » (*LMI*, p. 113). Bien sûr, il s'agit d'une façon ironique de lui montrer que rien ne pourra l'amener à l'aimer, puisqu'elle s'est mise en couple avec lui seulement pour lui permettre de continuer à vivre sa vie tranquillement.

Si seulement Iman n'avait pas été métis, il aurait pu passer pour le fils du colonel, et ils auraient pu former une famille, mais ce n'est pas le cas. Malgré la violence qu'inflige le colonel à Zainab, c'est à Iman qu'elle demande de partir : « Tu as déjà privé une jeune fille de son enfance. Te mettre au monde a causé le début de ma perte. [...] Ta place n'est pas ici. Non, Iman. Toi, va-t'en. S'il-te-plaît, va-t'en... » (*LMI*, p. 114). Ayant jusqu'à ce moment suivi le récit du point de vue d'Hadja et de Zainab, le lecteur se doute qu'il s'agit de la douleur insurmontable de Zainab qui parle, et non pas ses réelles pensées. Elle a choisi Iman, pour des raisons regrettables certes, mais Iman lui sert de pilier pour avancer dans ses objectifs,

jusqu'à ce qu'elle se bute le nez aux normes de la société. Mentionnons également qu'Iman signifie « foi », un nom qui ne peut simplement avoir été choisi au hasard. Tel qu'en témoigne Désiré le jour où Zainab demande à Iman de partir, une lueur s'est éteinte dans son regard, qu'il ne reverrait jamais (*LMI*, p. 114).

Comme si une fatalité malheureuse s'abattait constamment sur Zainab, elle se retrouvera à nouveau face à Iman plus tard, malgré elle. Une amie d'Iman viendra la chercher pour tenter de sauver la vie de ce dernier, et Zainab verra la possibilité de rattraper les dures paroles qu'elle lança autrefois à son fils. La fatalité se présente sous la forme d'une porte, le dernier seuil restant entre elle et son fils, seuil qu'elle se verra incapable de franchir. Même si elle prend tout le courage qui lui reste en accompagnant Alissa jusqu'à Iman, il s'essouffle en route, et elle capitule à nouveau lorsqu'elle arrive face à cette porte.

Dans ce monde, les femmes, aussi rebelles et indépendantes que Zainab, semblent vouées à la douleur et à la solitude. Le seul choix qui leur reste est de l'accepter, ou pas. D'où l'immense et tragique écart qui sépare Hadja et Zainab. La première choisit de scruter le ciel sans chercher à en percer les mystères, et la seconde passe elle aussi ses journées devant sa fenêtre, se repassant sans cesse des scènes de son passé qu'elle aimerait à jamais rejouer différemment. Immanquablement, tous les malheurs et la douleur de ces deux femmes marqueront le destin d'Iman, lequel sera poussé vers un nouvel horizon. Il faudra par conséquent se demander si cet horizon est le seul moyen d'échapper à la malheureuse fatalité qui semble affecter chacune des générations de cette famille. Nous y répondrons dans le prochain chapitre en abordant les problématiques identitaires des protagonistes mineurs.

2.2 Les traditions à l'époque postcoloniale : le choc des générations de Grand-mère à Beyala B'Assanga

Le second roman qui nous intéresse est écrit sur un ton nettement moins grave et tragique que le premier. *La petite fille du réverbère* est le récit de l'enfance de l'auteur racontée par celle-ci, merveilles et fantaisies incluses. Plus précisément, c'est surtout l'histoire

d'une petite fille qui a été élevée par sa grand-mère alors que sa mère, Andela, est partie vivre une autre vie ailleurs, et que son père demeure totalement inconnu. Le lecteur découvre ses amis, ses voisins, la vie de son village, mais il découvre surtout les fantaisies de la petite fille dans sa quête du père perdu, et les tensions qui se développent entre elle et la femme qui l'élève. Entre ces deux personnages féminins, il manque un maillon générationnel. Avant d'en venir aux impacts d'une telle situation sur la protagoniste principale, nous aborderons la figure de la grand-mère qui endosse trois rôles familiaux pour Beyala: la grand-mère, la mère et le père. La matriarche a vécu longtemps et a vu tant d'évènements se dérouler sous ses yeux. C'est une femme qui conserve et entretient précieusement ses traditions ancestrales, et qui continue de croire fermement en la nature enchantée du monde qui l'entoure. Elle élève une fille qui n'est pas réceptive à ses paroles, ni digne de ses enseignements. Elle tente donc d'initier la fille de sa fille, Beyala B'Assanga, au savoir et aux légendes des Anciens. Bien qu'Andela ne fasse que quelques apparitions dans l'œuvre, elle demeure une figure essentielle dans l'équilibre relationnel des deux personnages principaux. Nous explorerons ces relations qui les lient les unes aux autres, ainsi que les éléments déclencheurs qui ont contribué à leur éloignement progressif.

Au même titre que dans *La main d'Iman*, nous pouvons affirmer que la colonisation est ici aussi le marqueur de l'histoire. En effet, le premier chapitre, qui s'intitule *Genèse*, raconte d'abord le parcours de Grand-mère jusqu'au village où naîtra Beyala B'Assanga. Grand-mère était reine de ce royaume appelé Issogo, qu'elle fit fleurir grâce à son amour de la terre et des hommes. C'était un village reculé, où « on ignorait l'argent et ses pouvoirs » (*PFR*, p. 12), et où les échanges enrichissaient les uns et les autres. Grand-mère était celle qui célébrait les mariages et les naissances, tout comme elle déclarait l'ouverture des diverses festivités. Une utopie où tous semblaient égaux. Mais, le village ne resta pas à l'abri du monde pour toujours. Les échos des Français qui employaient des hommes pour travailler en échange d'argent firent en sorte que le village de Grand-mère se vida de toute sa jeunesse, attirée par l'appât du gain. Elle les supplia de rester : « Si vous partez tous, qui va veiller sur nos morts, hein ? » (*PFR*, p. 13). Dès lors, les effets du colonialisme se manifestent dans le récit. L'exode rural est dépeint ici négativement, alors qu'on voit une partie des conséquences dévastatrices sur

les communautés humaines. Attirés par le désir de devenir riche, les jeunes laissent Grand-mère seule dans son village qui stagne. L'esprit communautariste laisse sa place à l'individualisme, signe que la modernité s'installe¹¹². C'est pourquoi en 1945, elle quitte Issogo pour Kassalafam avec ses deux filles, Barabine et Andela. Grand-mère aura résisté au déferlement des temps modernes aussi longtemps qu'elle le put, mais elle fut contrainte de quitter son royaume pour un monde nouveau. Néanmoins, elle le quittait avec l'idée d'y revenir plus forte : « " Je reviendrai bâtir ce royaume ! " promet-elle en dépit du bon sens. » (*PFR*, p. 14).

Grand-mère est une femme qui ne se laisse abattre par rien. Malgré les épreuves de la vie, les temps qui changent et la colonisation qui bouleverse les mœurs et les paysages, elle trouve le moyen d'être au-dessus de la situation à tous les coups, ce qui n'est pas sans rappeler l'incapacité d'Hadja à en faire autant. Nos deux aînées n'ont donc pas ceci en commun. Toutefois, elles trouvent chacune à leur façon des moyens de faire face à l'inévitable tension qui s'installe entre leur génération et celle de leurs filles, tension principalement causée par la disparation progressive des traditions sur leur terre africaine.

À Kassalafam, Grand-mère se met aussitôt à la tâche pour rebâtir son royaume. Elle s'adapte malgré tout à la nouvelle réalité qu'est l'argent : « Grand-mère avait compris la modernité : elle monnaya tout. Même ses connaissances. » (*PFR*, p. 18). Elle s'arrange pour redevenir une figure des plus admirée et crainte dans le village, et ce, de plus d'une façon : elle évite de se mêler aux autres afin de souligner à quel point personne n'est à la hauteur de ses filles, et en vient à les monnayer elles aussi. En effet, « quand il fut définitivement acquis que ses filles n'avaient pas d'esprit, Grand-mère ramassa leurs destins et les emprisonna dans ses vieilles mains » (*PFR*, p. 20). Ainsi, elle tente de trouver le meilleur parti pour ses filles en dépit de tout sentiment (*PFR*, p. 19), non pas envers elles bien sûr, mais plutôt en dépit de ce que ces dernières peuvent bien penser ou ressentir. Néanmoins, c'est bien pour elles qu'elle se montre aussi intransigeante, car du haut de ses soixante années de vie, elle sait que ce n'est

¹¹² Isabelle Sévédé-Bardem, *Précarités juvéniles en milieu urbain africain*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 7.

pas la beauté qui rapporte du pain sur la table : « Ça veut dire quoi, beau ? Ça se mange avec quelle sauce, la beauté ? » (*PFR*, p. 23), dit-elle à ses filles pour tenter de les ramener à la plate réalité des choses. Enfin, Barabine et Andela se laissent marier, ne pouvant offrir d'objections pertinentes à Grand-mère. Celle-ci leur déniche chacune un homme qui promet qu'elles ne manqueront de rien. Mais, quant à Andela, « on s'aperçut que la mariée pleurait sous sa longue traîne blanche. " C'est le bonheur ", dit Grand-mère » (*PFR*, p. 25). Qu'elle y ait réellement cru ou non, Grand-mère comprend rapidement qu'il s'agit d'un autre type de larmes. En effet, le malheur d'Andela est ce qui amène bientôt Beyala B'Assanga au monde, au grand bonheur de Grand-mère, qui se meurt tranquillement en même temps que s'effrite l'espoir de reconstruire son royaume.

La révolte d'Andela se déclenche « un jour, ce jour, juste après les indépendances... » (*PFR*, p. 27), précise-t-on à nouveau. Ce jour, Andela décide qu'elle ne veut plus être mariée. On ne peut s'empêcher de souligner la concordance entre l'indépendance du pays, et celle de la femme qui s'extirpe ici du vieux monde traditionnel du mariage forcé, et qui s'accapare sa propre souveraineté, au grand dam de sa matriarche. En effet, Grand-mère ne gère pas la réaction de sa fille avec sa sagesse et son contrôle habituel : « " Tu ne peux pas faire ça ! Tu n'as pas le droit de divorcer ! " Elle la suppliait : " Il faut qu'on se parle. " Elle exigeait : " Retourne immédiatement à la maison ! On trouvera une solution. " » (*PFR*, p. 28). Au lendemain des Indépendances, alors même que Grand-mère désespère sur son royaume perdu à la modernité, celle-ci traite à plusieurs reprises les villageois témoins de la scène de « sales colons » (*PFR*, p. 28). Sans jamais en parler directement, elle trahit ici par cette insulte sa connaissance du monde extérieur et des changements qui s'opèrent, contrairement à Hadja qui n'accueillait pas les changements de mœurs issus du nouveau monde postcolonial dans lequel sa descendance devrait cheminer. Grand-mère sait que le monde change, tout comme sa fille, et par extrapolation, elle accuse la colonisation d'en être la cause.

Elle capitule devant Andela, préférant la garder près d'elle plutôt que de la laisser partir elle ne sait où. Au point où elle laisse Andela emmener ses amants dans sa chambre à coucher sans protester. Toutefois, l'abdication de Grand-mère n'allait pas durer. Alors qu'une tempête se déchaîne sur le village, Grand-mère remarque qu'Andela est enceinte : « -T'es

enceinte, dit Grand-mère comme une évidence. Cet enfant m'appartient ! [...] - Je suis son père, je suis sa mère ! Cet enfant a été conçu pour satisfaire mon désir de reconstruire mon Royaume. Andela frissonna et serra ses bras autour de son ventre » (*PFR*, p. 33). Enfin, tout comme le seul désir d'Hadja était son pèlerinage à La Mecque, celui de Grand-mère est de rebâtir son royaume. Toutes les deux n'auront fait aucun compromis pour y arriver, même si cela aura été préjudiciable pour leurs progénitures.

En effet, même si Andela aurait voulu garder son enfant, elle sait que lorsque Grand-mère est déterminée, elle ne peut aller contre elle. Cela, même lorsqu'il s'agit d'un acte aussi grave que d'abandonner la maternité, et conséquemment, la paternité de son enfant. Grand-mère assume tout pour cet enfant, jusqu'à la mettre au monde. Elle incarne véritablement l'autorité absolue qu'avaient les anciens dans l'Afrique ancestrale, là où la jeunesse se pliait à la sagesse et à l'expérience des aînés¹¹³.

Dès lors que Beyala B'Assanga arrive, Grand-mère libère Andela : « " Maintenant, t'es libre d'aller où bon te semble ! " [...] Grand-mère s'en fichait, elle avait atteint son but. » (*PFR*, p. 35). Bien qu'elle soit biologiquement sa grand-mère, Grand-mère se pose comme seul parent direct de cet enfant, excluant totalement Andela. Par le fait même, elle se fait parent à enfant unique, ne se souciant plus de ce qui peut advenir d'Andela, étant donné qu'elle ne lui sera pas utile dans l'assouvissement de son désir. Désormais, elle a une seconde chance avec Beyala B'Assanga. Elle peut l'élever complètement seule, sans influence paternelle avec laquelle composer comme c'était le cas avec Andela et Barabine. Grand-mère tente de changer les lois de la nature, d'être plus forte qu'elles, toute-puissante qu'elle est. Néanmoins, nous verrons bien dans le prochain chapitre comment l'ordre naturel des choses ne se laisse pas changer aussi facilement à travers les yeux d'un enfant.

Beyala l'appelle effectivement « maman » et boit même son lait malgré son âge avancé, mais elle comprend rapidement que cet âge avancé pose problème :

- Pourquoi t'es si vieille ? demandai-je, vengeresse.

¹¹³ R. B. Gallimore, *op.cit.*, p. 54.

- Parce qu'il est temps que tu m'appelles Grand-mère. [...]
- C'est qui alors, ma maman ?
- Elle s'appelle Andela, dit Grand-mère. Elle est partie faire sa vie ailleurs.
- Pourquoi ?
- Cesse de poser des questions idiotes, Beyala B'Assanga ! Le destin en a décidé ainsi. (*PFR*, p. 39-40)

Grand-mère est assez sage pour ne pas s'imposer éternellement comme seul parent de Beyala. Néanmoins, cela n'empêche pas que cette dernière ne doive pas perdre son temps à chercher qui sont ses parents, étant donné qu'ils sont absents de sa vie : « Les parents d'un enfant sont ceux qui l'aiment et qui l'élèvent ! » (*PFR*, p. 40). Tout comme Hadja, Grand-mère s'en remet ici au destin et à la fatalité en ce qui a trait à Andela. Toutefois, le lecteur est bien conscient que malgré ses paroles, c'est Grand-mère qui est responsable de la tournure des événements, et non pas le destin. La venue de Beyala en ce monde peut être un coup de dés, mais les raisons qui ont fait qu'elle s'est retrouvée dans les bras de Grand-mère n'en sont pas un. Ici, la matriarche essaie certainement d'écarter le fantôme d'Andela, qui pourrait déranger Beyala sur sa route vers la reconstruction du royaume d'Issogo : « Tu es mon double. T'as été choisie par les esprits pour mener à terme mes combats ! » (*PFR*, p. 40). Elle gâte Beyala, lui donne tout ce qu'elle désire, la traite comme la princesse de son royaume : « Je ne portais pas de couronne, mais Grand-mère m'en tressait une, invisible à l'œil. » (*PFR*, p. 42). Elle l'éduque à son image, l'introduisant au folklore traditionnel et à ses méthodes de marchandisage. Mais, Beyala s'éduque également à l'école publique, signe des temps modernes. Le jour où elle est sélectionnée pour pouvoir poursuivre ses études, Grand-mère se voit à nouveau rattrapée par cette nouvelle époque :

- J'ai été sélectionnée parmi les meilleurs élèves, Grand-mère ! Je vais travailler pour faire honneur au pays, entrer en sixième et remporter mon certificat d'études primaires !

Le corps de Grand-mère se raidit. Un sourire crispé fendit sa bouche et s'y figea comme une lave incandescente. (*PFR*, p. 48-49)

Remarquons ici l'image de la « lave incandescente », qui n'est évidemment pas rassurante. Au contraire, ce sourire est menaçant, et annonce le danger même. Puis :

- Bravo, ma fille !

Puis, son regard se perdit au loin, là où montent des pousses de maïs.

- Le *poulassie*, cette langue de Blancs, est comme de la canne à sucre. On la mâche et on la recrache. Tu me comprends ? [...] Je suppose que je dois composer avec cette nouvelle réalité, continua-t-elle. Je l'accepte... Je ne peux pas descendre plus bas.

Et j'eus la chair de poule tant elle était imposante sur ma route. (*PFR*, p. 49)

En effet, Grand-mère impose à Beyala ce qui ressemble à l'impossible par rapport à ses propres désirs : être l'héritière du royaume d'Issogo et mener à bien sa reconstruction, alors qu'elle aime l'école et voudrait peut-être poursuivre dans cette voie. Nous y reviendrons dans le chapitre trois. Pour l'instant, notons que Grand-mère continue à faire face à des obstacles associés au changement des mœurs, même en ce qui a trait à Beyala, alors qu'elle a pourtant fait son éducation depuis le début. On voit qu'elle ne peut préserver son enfant des influences extérieures qui seront toujours présentes dans un monde postcolonial en plein changement. Une fois de plus, elle choisit encore de ne pas se mêler à ce monde :

Grand-mère me regarda de nouveau et un soupir gros comme une tornade sortit de sa gorge :

- Dieu après avoir bâti l'Europe, l'Asie, l'Amérique et même le reste de l'Afrique, a ramassé les débris de ses constructions et les a jetés: Kassalafam est né. Ensuite, il l'a choisi pour pleurer ses échecs. [...] C'est pourquoi le ciel est toujours gris et qu'il pleut même en saison sèche. Comment veux-tu que je m'intéresse à des pourritures pareilles ? (*PFR*, p. 58)

Il est évident que Kassalafam est le pire cauchemar de Grand-mère. C'est le village dans lequel elle doit vivre, elle qui est censée être Reine d'un meilleur village, malheureusement déserté par ces mêmes personnes qui vivent aujourd'hui à Kassalafam. De surcroît, elle voit sa petite fille commencer à tisser des liens avec des gens de Kassalafam, et même à avoir des projets qui ne la concernent pas. La dureté de ses paroles n'a d'égal que son dédain pour cet endroit, qui est de surcroît en train de lui ravir sa petite-fille. Beyala est « la fille des esprits » (*PFR*, p. 68) insiste Grand-mère, dans une autre tentative de lui faire oublier sa mère, et surtout son père. Les hommes n'apportent rien de bon selon elle, et elle sera même accusée d'avoir volé le sexe d'un homme qui ne lui avait pas payé sa dette, ce à quoi elle répond : « Qu'est-ce que j'en ferais, hein, du sexe d'un couillon pareil, tu peux me le dire ? » (*PFR*, p. 79). Même dans l'adversité, Grand-mère ne perd pas sa toute-puissance, jusqu'à en être

castratrice. Toute personne qui ne lui sert pas à atteindre son objectif ne lui sert à rien, et elle n'a ni instinct sexuel, ni besoins sociaux. Sans l'avoir prévu, cet évènement cocasse lui apporte encore plus de pouvoir et de légitimité. Les femmes du village commencent à venir la voir afin que Grand-mère résolve leurs problèmes matrimoniaux. À leurs yeux, elle redevient une force qu'il faut respecter et craindre, tout comme les hommes évitent désormais d'être en état de redevance envers elle.

Cela a aussi pour effet de la rapprocher de sa petite-fille à nouveau, même si l'école demeure une source de conflit entre elles : « - Ton étoile t'appartient, ma fille ! Nul ne saurait modifier ton destin. Est-ce que ton maître t'a enseigné cela ? - Non, dis-je. - Je le savais, triompha-t-elle. Mes connaissances ne se trouvent dans aucun manuel ! » (*PFR*, p. 96-97). En compétition avec l'éducation qu'elle reçoit de l'État postcolonial, Grand-mère s'enorgueillit d'enseigner à Beyala ce qui ne s'apprend nulle part qu'avec elle, et d'être ainsi une source de savoir unique et indispensable. Elle sait ce qui est important pour sa petite-fille, et Beyala n'a « pas de temps à perdre avec des angoisses existentielles et des réalités autres que celles qu'elle choisissait » (*PFR*, p. 139). En effet, plus Beyala prend de l'âge, plus elle se pose des questions sur le monde et sur son avenir, jusqu'à remettre en question le chemin tracé pour elle par Grand-mère, ce à quoi celle-ci répond simplement : « J'ai vu ta naissance en rêve... Assanga l'avait annoncée ! » (*PFR*, p. 148). Ainsi, Beyala se tait sous le poids de la fatalité apparente que sous-tendent les paroles de Grand-mère, se disant qu'une enfant ne peut lutter contre ce qui a été annoncé en rêve, avant sa naissance.

Avant la fin du roman, Andela retourne à Kassalafam. Alors que Grand-mère déploie maints efforts pour faire oublier sa mère à Beyala, l'aïeule espérait vraisemblablement le retour de sa fille : « " C'est bien toi ? " demandait-elle, le visage éclaté dans un magnifique sourire. Elle embrassait ses mains, ses doigts, son regard larmoyait : " C'est bien toi ? " » (*PFR*, p. 210). Grand-mère arrive à la fin de sa vie, et ne voit toujours pas son Royaume en voie d'être reconstruit. La réapparition d'Andela dans sa vie lui rappelle tout naturellement qu'elle est mère, et non pas simplement grand-mère. Inévitablement, endosser ce rôle de mère a pour effet d'éloigner Beyala de Grand-mère. Seulement, Grand-mère est la seule figure maternelle que Beyala ait jamais connue. Grand-mère cesse de lui raconter histoires, légendes

et anecdotes par sa traditionnelle formule : « On disait que... ». Beyala ne se doute pas des raisons qui se cachent derrière le comportement changeant de Grand-mère. Elle ne lutte plus contre rien, laissant Andela changer sa maison et son jardin, et multipliant les messages mélancoliques à Beyala : « [...] il t'appartient maintenant de transmettre l'Histoire. » (*PFR*, p. 220) ou « Tu n'as pas besoin d'un jardin pour te souvenir, dit-elle. Sinon, à quoi sert ta mémoire ? » (*PFR*, p. 222). Pour elle, qui en voulait tant aux villageois d'Issogo de désertier ainsi la terre de leurs ancêtres, la mémoire est certainement le plus précieux bien qu'elle souhaite transmettre à Beyala, trahissant l'amour le plus fort pour cette enfant. En effet, le roman s'achève avec Grand-mère qui tire sa révérence, et effectue le partage de tous ses biens. À la déception de Beyala, Grand-mère lui remet une canne et un canard : « Avec cette canne et ce canard tu feras reproduire notre peuple. Avec cette cane et ce canard, tu enrichiras notre peuple. Avec cette cane et ce canard, tu rebâtiras notre Royaume. » (*PFR*, p. 230). Bien sûr, l'enfant qu'elle est ne comprend pas pourquoi tous ont reçu cadeaux, argent et biens matériels, mais pas elle. Mais l'enfant grandira, et réalisera que c'était effectivement le plus beau cadeau qu'une femme, pour qui le seul désir qui anima l'ensemble de sa vie était d'honorer ses ancêtres en reconstruisant son Royaume, pouvait lui faire.

Ultimement, Grand-mère n'aura jamais bifurqué de son chemin, et aura laissé la chose la plus importante à ses yeux entre les mains d'une enfant qu'elle savait pourtant nantie d'une éducation métissée entre tradition et modernité. *La petite fille du réverbère* se montre ainsi beaucoup plus optimiste que *La main d'Iman* en ce qui a trait à la fatalité oppressante qui peut opposer les générations vivant l'époque postcoloniale.

Nous poursuivons ensuite avec l'analyse du personnage d'Andela, qui, bien qu'elle représente le lien direct entre les deux personnages principaux du roman, Grand-mère et Beyala B'Assanga, n'est elle-même présente qu'à peine dans un tiers du récit. Néanmoins, sa présence flotte au-dessus de l'œuvre au même titre qu'elle hante l'existence de Beyala, en tant que mère inconnue. Nous verrons quel rôle joue cette présence dans l'œuvre, et comment elle participe à la fois du rapprochement et de l'éloignement entre les deux principaux protagonistes.

Comme nous l'avons vu plus tôt, lors de ses années auprès de Grand-mère, Andela lui est soumise tout comme le sera Beyala. À l'âge de se marier, c'est Grand-mère qui lui trouve le parfait compagnon, celui qui prendra soin de sa délicate fille. Malgré cela, les larmes ne peuvent s'empêcher de couler le jour de son mariage (*PFR*, p. 25). Fille de sa mère, Andela a également un caractère fort et insoumis, et le jour où elle décide de divorcer à la grande détresse de Grand-mère, elle n'hésite pas à la mettre en garde : « - Si je reste avec toi, maman, tu n'auras de cesse que de te mêler de mes affaires. » (*PFR*, p. 29). Devenue femme, libérée de l'emprise de sa mère sur son existence, Andela revient de son mariage indépendante, peu disposée à se soumettre à sa mère à nouveau. C'est effectivement le contraire qui advient : « - Tu feras ce que tu voudras, dit Grand-mère. Tu prendras toutes tes libertés, promesse d'Assanga ! [...] Grand-mère éventrait ses économies pour lui figoler des petits plats » (*PFR*, p. 29).

Au même titre que Zainab, Andela verra que l'indépendance et l'abstraction des traditions apportent leur lot de conséquences. Alors qu'elle se lance dans des journées et des nuits d'ébats amoureux avec différents hommes, le jugement des gens du village surgit aussitôt. On dit qu'elle a trompé son mari, qu'il l'a jeté dehors, ou qu'une autre femme a exigé son départ (*PFR*, p. 31), mais « personne n'avait compris que faire l'amour est presque toujours l'expression d'un désespoir... » (*PFR*, p. 32). En effet, qu'est-ce qui pousse Andela dans une telle frénésie sexuelle ? Ayant été toute son enfance restreinte et dirigée par sa mère, une levée totale des interdictions de la part de cette dernière semble entraîner la déchéance chez Andela, qui n'a tout simplement pas appris le juste contrôle des choses. C'est pourquoi Grand-mère l'enferme à double tour lorsqu'elle apprend qu'elle est enceinte, car « il ne faut pas mélanger les sangs » (*PFR*, p. 33). Ne pouvant assouvir sa soif sexuelle, elle se satisfait dans ce qui est à portée de main : la nourriture. Les femmes écrites sous la plume de Calixthe Beyala sont souvent torturées ainsi, afin de montrer l'écart des traitements entre les hommes et les femmes devant une même situation¹¹⁴.

¹¹⁴ I. Sévédé-Bardem, *op.cit.*, p. 47.

Puis, suite à l'accouchement, les détails de la disparition d'Andela ne nous sont pas révélés. Dès lors, elle continue à se faire sentir principalement à travers Beyala et Grand-mère, par exemple : « " Dans la vie, aime de préférence ceux qui t'aiment... Oublie les autres ! " [dit Grand-mère.] Andela faisait partie de ceux-là, flous et impalpables. Son départ signifiait qu'elle ne m'aimait pas. » (*PFR*, p. 40). C'est ce sentiment de rejet qui la pousse à la recherche de son père, afin de vérifier s'il partage les sentiments qu'a Andela à son égard. Lorsqu'enfin Andela revient au village, que Beyala a obtenu son fameux diplôme d'études, et que tout se déroule parfaitement dans sa vie, elle se sent « étourdie comme une expatriée débarquant sur sa terre d'exil » (*PFR*, p. 209). Avant même de la rencontrer, la présence d'Andela représente pour elle une menace, l'élément imprévisible de ce monde qui pourrait tout lui arracher du jour au lendemain.

La femme ne manque pas d'imposer ses grâces et ses expériences : « C'est en pur crocodile garanti dix ans ! [...] C'est la mode, à Bangui, capitale de l'Afrique. » (*PFR*, p. 210). Pour les villageois de Kassalafam, Andela vient d'un autre monde, plus beau, exotique même. Mais pour Beyala, surnommée Tapoussière à cause de la poussière qui lui colle à la peau, il est surréaliste de s'imaginer être liée à une femme aussi distinguée. De surcroît, Andela n'a aucune intention d'apprendre à connaître cette enfant qu'elle a pourtant porté dans son ventre pendant des mois, ne lui pardonnant jamais sa naissance (*PFR*, p. 211-212). Cela rappelle la relation qui lie Zainab à son fils Iman. En effet, le hasard nous montre que leurs naissances sont impardonnables pour la même raison, c'est-à-dire que chacune a soudainement vu sa vie prendre une direction complètement différente de ce à quoi elle s'attendait. Aussi, comme Zainab envers Iman, Andela en veut à Beyala car elle n'a pu poursuivre sa relation amoureuse avec son véritable père :

- Tu sais, toi, ce que c'est que de vivre auprès d'un homme qu'on n'aime pas ? Je vais te le dire, espèce de haricot : on est malheureuse, on pleure sans raison, on a envie de mourir. Heureusement qu'il y avait Awono... Il est la plus belle chose qui me soit arrivée, tu comprends ? [...] Il était marié et, quand j'ai compris qu'il ne quitterait jamais sa femme et que j'étais enceinte, je suis venue me réfugier ici. (*PFR*, p. 218-219)

Beyala fait ainsi les frais d'une erreur dont elle n'est pas responsable, comme Iman. L'amour donné par un homme peut être assez puissant pour rompre le lien affectif entre une

mère et sa fille, mais l'amour qui lie deux êtres qui poursuivent le même but semble, lui, dépasser les liens de maternité et de paternité. Grand-mère et Beyala, malgré les obstacles de la vie moderne qui s'opposent aux traditions du monde des ancêtres et des esprits, forment une paire unie contre tous, et ce roman est certainement un hommage à cette vieille femme « sans faille » (*PFR*, p. 228).

2.3 Figures paternelles : multiples dans leurs absences

2.3.1 Violence et abandon : la défaite des pères dans *La main d'Iman*

Comme nous l'avons souligné précédemment, les romans africains contemporains tendent à remettre en question les traditions, et à mettre en évidence les échecs de celles-ci. Aussi, comme nous venons de le voir, cela affecte particulièrement la représentation de l'entité familiale dans sa structure coutumière. Nos deux romans mettent en scène des cellules familiales dans lesquelles les femmes, tant bien que mal, sont des matriarches monoparentales. Néanmoins, ces femmes doivent évoluer et persévérer dans un monde d'hommes. Elles n'ont pas de pouvoir, mis à part celui acquis par l'âge (Hadja et Grand-mère), et elles doivent souvent leur subsistance à un homme sous lequel elles ont été forcées (Zainab et Andela). Néanmoins, le portrait qui est fait d'elles dans nos deux œuvres est celui de femmes indépendantes, prêtes à acheter un peu de liberté au prix de beaucoup de souffrances. Ainsi, les représentations féminines sont tout à fait subversives comparativement aux représentations traditionnelles de mères au foyer ou d'amantes fidèles, par exemple. Face à ces représentations positives de femmes, nos auteurs nous offrent chacun de multiples représentations d'hommes, eux aussi dépourvus de leur appareil traditionnel. Autant ils sont nombreux, autant leur présence reste inconnue, superficielle ou éphémère. Le pouvoir, qui longtemps a été leur privilège exclusif, est vraisemblablement en train de glisser entre leurs doigts. L'époque postcoloniale en est une de dislocation et déstructuration de la société¹¹⁵, et nous verrons comment dans chacune de nos œuvres, la figure paternelle et masculine est

¹¹⁵ O. Cazenave, *op.cit.*, p. 63.

renversée, témoignant d'une défaite collective¹¹⁶ de cette génération face à celle de leurs enfants.

La main d'Iman commence abruptement en ce qui concerne la représentation de la figure paternelle. En effet, le roman s'ouvre sur le souvenir qu'a Toumani de son père, souriant, « découvrant une rangée de dents jaunes » (*LMI*, p. 11), alors même qu'il conclut la transaction pour la vente de son fils. Il ne s'agit même pas ici de briser une tradition, mais bien de l'ordre naturel des choses qui est gravement perturbé, alors qu'un père abandonne son enfant volontairement en échange d'argent. Peu importe le bagage culturel du lecteur, le trafic humain est une aberration, surtout pour celui qui se voit monnayé sans possibilité d'en dire quoi que ce soit. Même à cet instant, le père a un pouvoir absolu sur son enfant de par la nature. Donc, naturellement, cela semble lui conférer le droit de faire ce qu'il veut de sa progéniture, y compris la décision de mettre fin à ce lien qui les lie pourtant malgré eux pour toujours, par le sang. Comme cela a été souligné à plusieurs reprises, le mouvement des Indépendances a été accompagné d'une vague d'espoir pour le futur. Toutefois, le désenchantement a rapidement repris sa place, alors que les « présidents-à-vie » se sont multipliés, laissant la population dans la même misère qu'auparavant. Ce désenchantement se matérialise dans les œuvres littéraires entre autres sous la forme de ces figures paternelles faibles et dépourvues d'humanité¹¹⁷. Dans le cas de Toumani, maintenant orphelin, celui qui se substitue ensuite à son père en tant qu'autorité masculine absolue sera l'homme qui l'a acheté. Ce dernier ira encore plus loin dans l'aberration en tentant d'assassiner Toumani, et de se débarrasser de son corps comme des ordures. De tels événements ne sont pas sans conséquence pour le protagoniste, et nous y reviendrons dans le prochain chapitre.

Younous, le mari d'Hadja et père de Zainab, est une autre figure paternelle dans le récit. Une fois de plus, il ne s'agit que d'un père de sang, étant donné qu'il meurt avant même qu'Hadja mette Zainab au monde. Pendant toute sa vie, Younous n'aura été qu'un nom pour cette jeune fille vivant sous la seule autorité de sa mère. Il en va de même pour le lecteur,

¹¹⁶ Isaac Bazié, « Discours et aphonie des pères : figure du père dans le roman africain francophone », *Études françaises*, vol. 52, n° 1, 2016, p. 20.

¹¹⁷ L. E. Obiang, *op. cit.*

étant donné qu'aucun détail physique ou psychologique ne lui est fourni, faisant de ce personnage un être immatériel que l'on se représente difficilement. D'ailleurs, Zainab elle-même ne mentionne son père qu'une brève fois dans le chapitre qui lui est attribué. Celle-ci se retrouve avec un substitut paternel tout aussi fugace que l'est son père biologique. En effet, plusieurs années après le décès de Younous, Hadja se remarie avec Oumar, l'un des frères de Younous. Ce dernier a été gravement handicapé lors d'une bataille qui eut lieu lors du partage des biens de Younous, suite à son décès. Hadja était l'une de ces possessions, et Oumar s'appêtait à faire ses avances avant que le conflit n'éclate (*LMI*, p. 46). Ainsi, Hadja se retrouve sous le toit de cet homme et de sa femme, Souwé. Elle réalise qu'il n'est « plus que l'ombre de l'homme [qu'elle] avai[t] connu » (*LMI*, p. 59). Il ne parle plus, « il n'aime plus trop ça » (*LMI*, p. 59), explique Souwé. La représentation d'Oumar est elle aussi presque seulement limitée à l'apparition de son nom dans le texte. Suite à son décès, Souwé laisse toutes ses affaires à Hadja, qui, loin d'être sentimentale, décide de vendre tout ce qui appartenait à son défunt second mari. Ainsi, toute pérennité de sa présence matérielle s'envole à jamais, ne laissant véritablement que son nom dans les mémoires. Pour ce qui est de Zainab, il ne s'agit pas de tendres souvenirs à son égard. Ce qu'elle en dit :

Je devais avoir seize ans quand l'oncle Oumar a fini par nous laisser. Je veux dire, nous laisser enfin respirer. Le patriarche avec ses deux femmes qui s'occupaient de lui. La première par devoir et la deuxième par pitié. [...] Je ne serai jamais Souwé, écrasée par le poids d'un handicapé obèse, le lavant, l'habillant, le nettoyant quand il défèque. [...] l'oncle Oumar n'a eu qu'une préoccupation, qu'un regret. Ne pas avoir pu épouser ma mère avant de devenir handicapé. Ainsi il aurait pu lui écarter les jambes et la pénétrer. [...] Les seules choses qui sortiront de ton corps malade seront la salive, la vomissure et les excréments [...]. (*LMI*, p. 65-66)

Ainsi, l'homme qui nous paraissait inoffensif, et même banal du point de vue d'Hadja, est ici vilipendé par Zainab. Certes, elle écorche sa mère et Souwé au passage, mais nous savons qu'elle revient sur ses mots plus tard, ce qui n'est pas le cas pour Oumar. Il demeure, pour elle et le lecteur, cet être inerte qui n'inspire que le dédain, et de qui elle est franchement heureuse d'être débarrassée.

L'un des hommes qui marquent la vie de Zainab est bien sûr Georges. Comme nous l'avons vu auparavant, il s'agit de son amant. Notons toutefois qu'il est suffisamment vieux

pour être son père. Elle l'appelle même « pépé » lors de leur première rencontre (*LMI*, p. 71). D'ailleurs, il joue un rôle paternel à certains égards, lui donnant des leçons, et lui apprenant même à nager. Néanmoins, toutes ces bonnes intentions ne dupent pas Zainab, qui s'est « rendu compte que [lui] apprendre à nager n'était, pour lui, qu'un prétexte pour [la] toucher » (*LMI*, p. 75). Ils consomment leur amour, et ce n'est qu'après que Zainab déchantera :

[...] ce qui jusqu'à présent motivait mes escapades avec Georges était l'excitation, le goût de l'interdit. Mais franchement, qui m'interdisait quoi que ce soit ? [...] Après tout, ce n'était qu'un vieillard ridé puant l'alcool et la cigarette. Un de ces hommes mariés qui venaient en Afrique coucher avec des mineures vierges parce qu'ici ils détenaient du pouvoir. (*LMI*, p. 79)

Voilà qu'elle réalise que cela importe peu si Georges est sincère ou s'il l'aime. C'est elle qui doit vivre avec les conséquences de ses actes, en tant qu'adolescente résidant toujours chez sa mère. Une dispute éclate effectivement à son retour chez Hadja, là où Georges perd toute assurance. En tant qu'adulte, il doit savoir qu'il est en faute, et qu'il n'y a aucune façon d'excuser ses propres actions, tandis que celles de Zainab pourraient l'être au vu de son âge. Néanmoins, sa culpabilité n'entraîne aucune conséquence à son propre égard, privilège de l'homme blanc adulte. Ils prennent ensuite tous les deux la fuite et s'installent chez Georges, jusqu'à ce qu'elle lui annonce sa grossesse. Comme nous l'avons vu plus tôt, elle aura cet enfant en bonne partie par orgueil et par défi envers Georges, dont elle s'éloigne, et à qui elle n'annonce pas la naissance. Il finit par l'apprendre, mais cela ne l'empêche pas de partir quelque temps plus tard pour l'Europe, et de ne plus jamais revenir. À nouveau, le privilège de l'homme blanc qui peut d'un claquement de doigts effacer son passage en Afrique, et ne plus jamais y penser. Ce qui reste de ce passage est une femme brisée, et un jeune métis, qui toute sa vie se demandera « ce qu'il y a de si extraordinaire là-bas qui fait que [son] père a pu [les] laisser tomber sans une seconde d'hésitation » (*LMI*, p. 167). Ce père aura contribué, par son absence, à l'attraction d'Iman pour le lointain et l'ailleurs, et à la recherche de ses origines jusqu'au bord de la piscine où il fut autrefois conçu (*LMI*, p.230).

Un autre père blanc européen vient à son tour écraser les rêves de ce jeune adolescent. En effet, le père d'Anna, la petite amie d'Iman, détruira leur union en rapatriant sa fille en Europe, telle sa propriété :

*Mon père m'a toujours soutenue dans toutes mes entreprises. Mais à ma grande surprise, il est entré dans une rage folle quand je lui ai dit qui tu étais et d'où tu venais. Il m'a traitée de noms que la décence ne me permettrait jamais de te répéter. Il m'a même dit qu'il avait honte de moi ! Il m'a mise dans le premier avion qui quittait le pays.*¹¹⁸ (LMI, p. 179)

À nouveau, le pouvoir de l'homme blanc est sans limites, sans frontières. Le désir du père de soumettre son enfant à sa volonté ne rencontre aucune résistance notable. Tel Georges, ses actes n'ont pas de conséquences, sauf pour ceux qui restent derrière. Séparer ainsi deux personnes qui s'aiment constitue un acte d'une violence inexcusable. L'autorité du père est ici suprême et sans compromis, et ce, même face aux insultes et à la dévalorisation. En définitive, malgré leurs absences ou leurs piètres représentations, les figures paternelles dans *La main d'Iman* parlent toutes du même problème : leur échec partagé à élever leur progéniture jusqu'à l'indépendance. Soit par abandon, soit par l'exercice excessif de leur pouvoir, ces hommes laissent cette génération de jeunes Africains se débattre seuls dans ce monde qui peine à se débarrasser de la violence ambiante qui découle des temps coloniaux. À l'image des Indépendances étatiques qui dévoilèrent leur lot de désillusions, d'espoirs brisés et de libertés bafouées, les jeunes sous la plume d'Assani-Razaki semblent être contraints à la même fatalité que la terre qu'ils habitent. Nous approfondirons cette réflexion dans le troisième chapitre.

2.3.2 Irresponsables et fuyants : les pères absents de Kassalafam

L'intrigue de *La petite fille du réverbère* tourne spécifiquement autour de la quête d'une orpheline pour savoir qui est son père. C'est sur un ton beaucoup plus léger que *La main d'Iman* qu'on suit Beyala B'Assanga dans sa vie de tous les jours, histoires fantastiques et folkloriques comprises. Sans hésitation, il s'agit d'une œuvre ouvertement féministe. L'idée selon laquelle la femme a besoin d'un homme pour survivre, telle qu'elle est aussi entretenue dans *La main d'Iman*, est ici complètement renversée. Les représentations masculines sont satiriques, ironiques et souvent négatives, alors que les représentations féminines sont plus souvent complexes, positives, et axées sur le pouvoir qu'elles détiennent à leur insu.

¹¹⁸ En italique dans le texte, s'agissant d'une lettre écrite par Anna à Iman.

Néanmoins, la satire n'épargne personne sous la plume de Calixthe Beyala. Grand-mère et son savoir ancestral affectent beaucoup cet univers qui entoure la petite Beyala B'Assanga, et la perception qu'a cette dernière du monde. À travers les yeux et les mots du personnage, tout gagne en exagération, fidèle à sa vision enfantine des choses.

Nous savons que Beyala B'Assanga est largement influencée par Grand-mère, qui elle, ne manque pas une occasion de rabaisser tous les hommes qui ne seront jamais assez bons pour ses filles ou sa petite-fille :

Joseph-le-court ? Un nain ! Un vaurien ! Elle était certaine que celui-là était un ivrogne. [...] Joseph-pied-de-coq ? Bah, un paresseux ! Un vaurien ! [...] Joseph-le-grand ? Pire que les deux autres réunis. Un vaurien ! (*PFR*, p. 19-20)

Ici, la répétition du qualificatif « vaurien » ajoute à l'absurde de ses accusations, car l'exagération a pour effet de décrédibiliser ses insultes. En effet, elle ramasse tous les prétendants dans le même panier sans plus d'examen. Mais, Grand-mère est sage, et cherche tout simplement des hommes tout à fait exceptionnels pour ses filles. Comme nous l'avons vu précédemment, elle leur déniche à chacune un homme exceptionnel, ou plutôt exceptionnellement pratique. À ses yeux, les hommes sont tous « des assassins en puissance, [...qui] guerroi[ent], détruis[ent] l'humanité, [...et qui] p[euvent] en toute bonne conscience cuire le cerveau d'un frère et le dévorer sans dégoût » (*PFR*, p. 68). Ainsi, leur seule utilité ne peut être que pratique, et seulement si le pouvoir est bien sécurisé entre ses propres mains. Grand-mère a l'avantage d'avoir l'âge nécessaire pour détenir et conserver un tel pouvoir sur les autres. Ceci, et son héritage royal qui est respecté, tout comme sa magie est également crainte. En effet, rappelons-nous l'épisode où Grand-mère est accusée d'avoir volé le sexe d'un homme qui lui devait de l'argent, alors qu'il ne s'agit que d'une ruse pour ne pas la payer. Ces épisodes ne manquent pas de faire passer la catégorie vraisemblablement homogène des « hommes » pour, effectivement, des vauriens. À nouveau, dans les mots de Grand-mère : « Les hommes ont un esprit si faible qu'il suffit de peu pour les rendre heureux » (*PFR*, p. 184). Ainsi, au fil du roman, sa perspective assez dure et déterminée au sujet des hommes affecte bien évidemment Beyala B'Assanga, mais d'autant plus le lecteur. D'ailleurs, suite à cet épisode de vol de sexe, des femmes commencent à se présenter chez Grand-mère, la

suppliant d'ensorceler leurs maris pour qu'ils soient fidèles et amoureux, ou justement pour leur prendre leur sexe (*PFR*, p. 84-85). À la lecture de cette œuvre, le lecteur ne cesse d'être confronté à des représentations bien peu flatteuses de la gent masculine, pour qui le seul intérêt est la quête de plaisir.

Certaines représentations sont positives, dont notamment le père de Grand-mère, Assanga Djuli : « [...] Majesté de son Royaume Issogo, à qui des pouvoirs occultes permettaient de poser un pied par terre et d'en faire surgir des marguerites, des coquelicots et des roses, grosses comme trois crêtes de coq ! » (*PFR*, p. 80). Définitivement, l'homme dépeint ici n'en est pas un qui rappelle la guerre, la lâcheté ou la cruauté, tel que Grand-mère décrivait les hommes. Il y a aussi Maître d'École, qui a lu « d'Homère jusqu'à Malraux » (*PFR*, p. 44), et qui travaille fort pour apprendre le minimum à une classe de jeunes insubordonnés. Malgré ses connaissances et son intellect, il s'avère avoir une morale douteuse, alors que Beyala le surprend en train de faire l'amour avec une étudiante dans la classe. On apprend de surcroît qu'il promet à cette adolescente de laisser sa femme pour elle, ce qu'il ne fait jamais. Beyala console son amie comme elle l'a appris avec Grand-mère : « Comme elle ne me répondait toujours pas, je lui dis que les hommes étaient tous pareils : infects ! Ils méprisaient les femmes, les courbaient à leurs désirs, puis les abandonnaient... » (*PFR*, p. 124). Au fil du récit, la caricature des hommes qui ne pensent qu'au sexe est constamment rappelée, même chez les plus gentils ou éduqués d'entre eux :

- Qu'est-ce que tu me veux, toi ? - Je voulais savoir si ça te plairait, une fille comme moi ?

J'attendis sa réponse, mon cœur cognait dans ma poitrine comme une vache folle. [...]

- Pour qui me prends-tu, toi ? J'aime les vraies femmes, moi ! Si à ton âge tu veux déjà... [...]

- Ce n'est pas ce que je voulais dire... commençai-je. - Stop ou je crie ! hurla-t-il. (*PFR*, p. 100-101)

Dans cet extrait, la confusion est cocasse, mais il demeure que la première idée qui effleure l'esprit de cet homme soit que Beyala est attirée par lui et lui fait des avances sexuelles, alors qu'elle est simplement en quête d'un père. Il en rajoute d'ailleurs en se vantant qu'« entre nous, elle a bon goût ! » (*PFR*, p. 101). La fierté et l'orgueil de cet homme font en

sorte qu'il ne soupçonne pas une seconde les vraies intentions de Beyala, et ne lui laisse pas non plus l'opportunité d'éclaircir le malentendu.

La-petite-fille-du-réverbère est effectivement à la recherche de son père. Elle sait qu'Andela est sa mère, et que Grand-mère est sa grand-mère maternelle. Mais, Andela est partie directement après la naissance de Beyala, et Grand-mère se refuse à lui dire qui est son père. Elle prétend qu'elle n'a pas besoin de savoir une telle chose, car elle est à la fois son père et sa mère (*PFR*, p. 33). D'ailleurs, avant même la naissance de Beyala, Grand-mère renie tout droit de ce père sur cette enfant, soutenant que Beyala lui appartient étant donné qu'elle arrivait pour réaliser la reconstruction de son royaume (*PFR*, p. 33). Même si Grand-mère endosse simultanément l'autorité du père et la tendresse de la mère, cela n'empêche qu'elle se situe en dehors des catégories familiales traditionnelles. De ce fait, cela ne manque pas d'influer sur la vie de Beyala, et la façon dont elle est perçue par les autres :

Les élèves me détestèrent tant qu'ils m'exclurent de leurs jeux. Ils se regroupaient et leurs yeux vrillaient mes tripes. « C'est parce que sa Grand-mère a ensorcelé Maître d'École », disaient-ils, et encore : « Elle n'a pas de père ! C'est la fille d'un fantôme ! » Chacun y allait de sa version sur les circonstances de ma naissance. (*PFR*, p. 50)

Le fait que sa naissance soit « un trou obscur » (*PFR*, p. 65) a comme incidence qu'elle soit marginalisée et ostracisée par les autres élèves. Cela est si « normal » d'avoir un père et une mère, que de ne pas correspondre à ce modèle familial standard suffit à ce qu'elle devienne une proie aux yeux des autres. Cela la rend différente et étrangère, alors qu'en plus, sa Grand-mère inquiète les gens du village à cause de sa magie. De surcroît, sa naissance de bâtarde la place « dans une situation illégale vis-à-vis des lois de la République » (*PFR*, p. 125). On lit ici un clin d'œil au Cameroun postcolonial, avec notamment de nombreuses références au « président-à-vie » disséminées dans l'œuvre. Cela rappelle au lecteur que les Indépendances ont aussi apporté leur lot de malédictions pour l'Afrique postcoloniale, comme l'élection de dictateurs et de partis uniques.

Beyala B'Assanga se met donc en quête de son père. Pour elle, c'est une évidence qu'Andela ne l'aime pas. Elle met donc tous ses espoirs et rêveries dans la recherche de cet homme qui peut-être l'aimera, mais surtout, qui prouvera qu'elle « n'[est] pas l'œuvre d'un

fantôme [...] et, s'il partag[e] les non-sentiments de [sa] mère, l'envoyer au diable ! » (*PFR*, p. 52). Comme l'enfant qu'elle est, elle se met à fantasmer sur ce père inconnu. Elle s'imagine « déjà dans les bras de [son] père, pressée sur son cœur. [Elle] emmagasinai[t] à l'avance [leurs] déjeuners ensoleillés, [leurs] éclats de rire, [...] toute la vie [qu'ils n'avaient] jamais partagée » (*PFR*, p. 55). Elle ne se questionne pas encore sur les raisons qui font qu'il n'est pas dans sa vie : Grand-mère l'a-t-elle tenu à l'écart ? Sait-elle s'il sait qu'elle existe, ou ignore-t-il tout d'elle ? Est-il lui aussi à sa recherche ? Beyala fait la demande au chef du village de passer une loi qui forcerait les pères à reconnaître leurs enfants, ce à quoi il réagit nerveusement :

« Mais il n'y a qu'une femme pour savoir qui l'a enceintée, et encore ! » Il se tut et je vis quelque chose bouger dans ses yeux que, plus tard, je reconnaîtrais. Au fond de ses prunelles noires passaient des farandoles de jupons relevés, des guirlandes de baisers volés [...] (*PFR*, p. 62)

La culpabilité du chef se dévoile au fond de ses yeux, où effectivement, il réalise le temps d'une pensée qu'il pourrait lui aussi être le père d'une « farandole » d'enfants. Tous les hommes semblent refouler cette pensée, car tous semblent coupables d'avoir eu des relations d'un jour qui n'ont jamais eu de suite, et dont ils ignorent s'ils ont bel et bien fait tomber enceintes certaines de leurs fréquentations d'un soir. Partout où elle va, Beyala demande aux hommes s'ils ont connu Andela : « Mais tout le monde a connu AN-DE-LA ! » (*PFR*, p. 94) répond l'un d'entre eux, à quoi Beyala rétorque : « Dans ce cas, vous êtes tous mes pères ! » (*PFR*, p. 95). Ce piège s'avère sans conséquence, car bien sûr, tous renient leur possible responsabilité, même s'ils ont bel et bien eu des relations avec Andela. Une amie dit même à Beyala que cela signifie qu'elle peut se trouver le père qu'elle veut, « un père beau, intelligent, vivant à Paris » (*PFR*, p. 121), étant donné que tous les hommes ont « connu » Andela. Il suffit pour elle de trouver un homme qui acceptera cette paternité.

Finalement, la quête de Beyala aura un dénouement inattendu. Son dévouement scolaire aura porté ses fruits, car elle obtient son certificat d'études primaires. Cela devient un événement incroyable pour les villageois, qui entendent son nom à la radio : « « Kassalafam vient de donner un génie au monde ! » [...] « Ça alors ! » On me caressait : « Bravo, Tapoussière ! » On me soulevait de terre : « Chapeau, Tapoussière ! » » (*PFR*, p. 197). Ainsi,

Beyala change soudain aux yeux des autres. Elle n'est plus la petite fille marginalisée parce qu'elle n'a pas de père, ou parce que sa Grand-mère jette des sorts. Tout le monde veut soudainement se rapprocher d'elle et lui rendre des services, surtout les hommes... En effet, s'enchaîne une file d'hommes qui avouent tout à coup leur paternité à Beyala. Ils ont tous « bien connu » Andela, et sont désormais si fiers de leur fille, qui a atteint un statut social prestigieux. Certains tentent de se justifier :

- Ah, tu ne peux pas savoir, ma fille... Quand je te voyais passer et que je pensais : ça, c'est ma fille, la chair de ma chair, le sang de mon sang ! et que je pouvais pas te serrer dans mes bras... J'ai souffert, oh, combien j'ai souffert ! [...] Je te promets de me racheter... Je t'aimerai jusqu'à te faire oublier le temps perdu. [...] Tout est la faute d'Andela. (Grand silence.) Elle aurait pu attendre que je m'assagisse [...] (PFR, p. 204)

Bien sûr, l'ironie est évidente. Plus tôt, cet homme avait la peur de sa vie lorsque Beyala ne faisait que sous-entendre la possibilité qu'il soit son père. Il est désormais en train d'essayer de justifier sa lâcheté, notamment en accusant Andela, qui n'est pas là pour témoigner. Toutefois, Beyala n'est pas dupe. La petite fille réalise que les gentillesses ne sont que des garanties prises pour leur propre futur, futur où Beyala peut réellement devenir célèbre et riche, et leur être alors redevable (PFR, p. 207).

Jusqu'à la fin, les hommes auront déçu Beyala. Ils sont dépeints comme malhonnêtes, portés seulement vers le sexe, parfois misogynes, et surtout, lâches. Lorsqu'Andela revient à Kassalafam, ils évitent tous d'être vus en présence de Beyala, mais ils continuent à lui apporter des cadeaux en cachette pour qu'elle ne les oublie pas. Ces cadeaux, Andela apprend d'où ils proviennent, et « tel un cyclone, sema la calamité » :

Elle fit multiplier mon pedigree qu'elle distribua dans les maquis, dans les bordels [...] : « Ne perdez pas votre argent à lui offrir des cadeaux ! disait-elle à mes pères. C'est la fille d'Awono ! » (PFR, p. 219).

La mère enlève à Beyala tous ses pères. Elle se retrouve à nouveau seule, Awono n'étant pas là pour l'accepter comme sa fille, et Andela ne la traitant que comme une servante. À la fin, peu importe de quel sang et de quelle chair elle est. Grand-mère avait raison depuis le début : les véritables parents sont ceux qui élèvent les enfants. Les autres sont tous coupables de lâcheté, et ne réalisent pas la violence occasionnée qui se répercute sur une enfant qui ne

peut que se demander pourquoi elle n'a pas ses parents. Cette réflexion influence Beyala B'Assanga au fil de sa vie, et nous verrons dans le prochain chapitre comment sa situation d'orpheline aura été déterminante dans l'évolution de son identité.

CHAPITRE III

L'ORPHELIN POSTCOLONIAL : ENTRE DÉCHÉANCE, EXIL ET ESPOIR

3.1 La mort ou l'exil : l'impossible choix dans *La main d'Iman*

3.1.1 La déchéance : Toumani

C'est encore plus vrai en Afrique qu'ailleurs : la jeunesse représente la plus grande partie des populations¹¹⁹. Malheureusement, les bouleversements qui affectent les nombreux pays du continent viennent toucher directement cette masse de jeunes, qui voient parfois leur survie mise en péril. Il est inquiétant qu'une telle précarité touche une aussi grande partie de la population, dont le développement et l'épanouissement sont gravement entravés. Il s'agit de l'un des grands problèmes des états postcoloniaux, où les conditions de vie semblent parfois empirer d'une génération à l'autre, plutôt que de s'améliorer. C'est du moins la situation qui nous est racontée dans *La main d'Iman*. La figure de l'enfant est omniprésente dans cette œuvre, mais celle de l'orphelin l'est d'autant plus. La majorité des personnages, principaux ou secondaires, sont partiellement ou complètement orphelins. La ville, cette « jungle urbaine » (*LMI*, p. 14), est le décor du récit. C'est dans ce décor poussiéreux et impitoyable qu'on voit évoluer les trois protagonistes principaux, qui malgré leur innocence infantile, doivent affronter les conséquences fatales de leur déracinement.

Toumani, c'est le jeune homme noir qui ouvre le roman en racontant sa vente par son propre père à une étrangère : « À l'origine fut un échange de mains » (*LMI*, p. 11) dit-il, avant de préciser que ces mains sont celles qui concluent sa vente. S'agit-il de l'origine du récit, de l'origine de ses mésaventures, ou de son origine personnelle ? Dans tous les cas, cet évènement constitue pour lui le « premier souvenir impérissable de [sa] vie » (*LMI*, p. 11),

¹¹⁹ Ute Fendler et Liliana Ruth (éd.), *Enfances ? Représentations de l'enfance en Afrique et en Amérique latine*, München, Akademische Verlagsgemeinschaft München, 2013, p. 15.

celui qui définira son identité en symbolisant sa genèse. Certainement, il ne s'agit pas d'un souvenir heureux, alors même que son père souriait de toutes ses dents lors de l'échange de « biens ». Cela laisse Toumani sans père ni mère, abandonné à une femme qui s'occupe d'emmener ces enfants à la ville, les louant à d'autres pour qu'ils servent dans une nouvelle forme « légale » d'esclavage. Ainsi, dès sa sixième année de vie, ce jeune est démuné de famille et d'attaches géographiques, donc conséquemment, de racines.

Après s'être brièvement rapproché d'une petite fille nommée Alissa, elle aussi enfant-propriété, Toumani se fait louer à un homme qui s'appelle monsieur Bia. Ce dernier décide de renommer Toumani : « - Le voilà, il s'appelle Toumani. - Moi, je vais l'appeler Apollinaire, répondit monsieur Bia. Les noms des villageois, je ne sais pas les prononcer. - Comme vous voulez, tout ça, c'est la même chose. » (*LMI*, p. 19). Tel que nous l'avons vu chez Amin Maalouf, un individu qui sent une partie de son identité attaquée aura tendance à afficher celle-ci avec ostentation¹²⁰. Nommer un objet permet de le faire exister, « c'est à dire de le faire émerger d'un ensemble indéfini¹²¹ », où son identité s'inscrit entre l'identique et le différent. Renommer une chose, par exemple, par-dessus le nom donné par les parents, est une transgression. Toutefois, dans le cas d'un enfant, celui-ci a peu de moyens pour affirmer son identité face à un adulte qui l'asservit. En effet, la volonté de Toumani de ne répondre qu'à son nom sera rapidement domptée par les coups distribués sans hésitation par son propriétaire.

Cet enfant est dépossédé de tout, et il ne lui reste que ce corps, meurtri à répétition sous les impulsions colériques de monsieur Bia. Ce trafic humain se maintient dans la légalité, en prétextant qu'il s'agit plutôt d'un contrat pour faire éduquer ses enfants à la ville, afin que ceux-ci reviennent plus tard à la campagne subvenir aux besoins de leur famille. Ainsi, aux regards extérieurs, monsieur Bia passe comme une figure paternelle pour Toumani, tel son nouveau « papa » (*LMI*, p. 25). Malheureusement, monsieur Bia ne donne rien d'autre que la

¹²⁰ A. Maalouf, *op. cit.*, p. 34.

¹²¹ Marcienne Martin, « Délitement sociétal et appartenances », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, Vol. 7, no. 2, mai 2012, p. 245. URL : <http://id.erudit.org/iderudit/1013060ar> [En ligne : consulté le 26 avril 2017]

violence physique et verbale au jeune servent. Toumani est maintenu dans une totale absence d'éducation. Une perche lui est tendue par un homme travaillant pour une organisation qui s'occupe de sauver les enfants maltraités, mais avant que Toumani ne réalise qu'il peut se révolter et mettre un terme aux agissements de son maître, monsieur Bia se débarrasse de lui définitivement, en le battant presque à mort et en le jetant aux égouts. Cette deuxième expérience auprès d'adultes lui est presque fatale, et il en sort en perdant l'usage d'une de ses jambes.

L'identité est un processus qui se construit par rapport aux regards des autres. L'on se positionne face à certains enjeux d'une façon ou d'une autre selon comment d'autres personnes que l'on estime, ou pas, se positionnent également. Les valeurs qu'un individu défend ou condamne se développeront dans le même sens. Ainsi, lorsqu'un individu, de surcroît un enfant en pleine croissance et en plein développement psychologique, ne voit dans les yeux des autres que le mépris ou la haine et se fait imposer le silence et la servilité, à quoi peut-on s'attendre comme développement dès lors qu'il recouvre sa liberté ? Sans racines, sans parents, sans n'avoir jamais eu le sentiment d'exister aux yeux de quelqu'un d'autre, Toumani ne peut que croire justifié le comportement de monsieur Bia :

Il n'y a de preuve de ma naissance sur aucun document, et toutes les personnes qui auraient été présentes ce jour-là ont disparu de ma vie. J'aurais très bien pu ne pas exister. C'est ce que monsieur Bia a compris quand il a décidé de m'enterrer. Il ne me tuait pas vraiment parce que je n'étais jamais né. (*LMI*, p. 116)

La vie de Toumani semble pouvoir disparaître sans laisser de traces, seulement jusqu'à l'arrivée d'Iman. Lui et ses amis font tout pour sortir Toumani du trou où il a été jeté par monsieur Bia. Certains d'entre eux insistent pour aller chercher un adulte, comme quoi ils sont incapables de le sortir seuls. Mais Iman est sûr du contraire, et en effet, celui-ci ramène Toumani à la surface, contre toute attente. Cette insistance qu'Iman a eu pour lui, tout comme les soins qu'il lui a prodigués le temps qu'il réapprenne à marcher, forcent Toumani à réfléchir sur la valeur de son existence :

Je me suis demandé pourquoi ils ne me laissent pas simplement mourir. C'est vrai, il y a tant d'enfants. Pour la première fois, je me suis dit que, peut-être, la quantité ne diminue pas la

valeur. Peut-être qu'une vie n'en vaut pas une autre, que chaque individu a de l'importance. (*LMI*, p. 117)

Iman prend une valeur inestimable aux yeux de Toumani. Non seulement Iman est physiquement attrayant, beau, grand et fort, mais il possède de nombreuses qualités admirables, tels le courage, l'honnêteté et la générosité. Jamais il ne demande quelque chose à Toumani en échange de l'avoir soutenu et aidé à aller mieux. Cela aurait pu être une rencontre hasardeuse qui se termine simplement après avoir mené un être mal en point à l'hôpital, mais non. Iman le ramène « à la maison » (*LMI*, p. 126), et fournit de ce fait un tout nouvel ancrage à Toumani, lui qui en était totalement dépourvu. En lui offrant gratuitement son amitié, le grand métis pousse Toumani à réfléchir sur lui-même. Toute sa vie, les personnes qu'il a côtoyées lui ont imposées un rôle et une identité, sans qu'il ait quoi que ce soit à y redire. Iman est la première personne qui s'intéresse à lui, le questionne, et cherche à en apprendre davantage sur lui, même si Toumani n'a pas de réponses à lui donner. En effet, il ne vient de nulle part, et n'a jamais eu l'opportunité de s'épanouir. Désormais, Iman lui offre cette chance.

Pour Toumani, sa relation avec Iman semble relever de la fatalité : « Iman représentait pour moi une ouverture vers l'humanité. J'avais la certitude que si je le laissais m'échapper, je redeviendrais inévitablement une bête » (*LMI*, p. 130). Néanmoins, le jeune handicapé réalise ce qu'est la confiance, et qu'il peut réellement accorder la sienne à Iman. Ainsi, il accepte de lâcher sa main et d'enfiler ses béquilles, s'accaparant son indépendance pour la première fois de sa vie. Il est motivé par l'espoir de devenir l'égal d'Iman, et par le désir de ne plus se sentir obligé envers lui. Mais ultimement, comment pourrait-il se sentir égal à son ami, tel que Toumani le répète de nombreuses fois : « Je lui dois tout, jusqu'à mon appartenance à l'humanité » (*LMI*, p. 145). Cette dette que Toumani s'impose seul est d'un poids gigantesque, au point où il sabote parfois ses autres relations si cela favorise Iman.

Le cas le plus flagrant est celui d'Alissa. Cette petite fille qui donna brièvement une leur d'espoir à Toumani lorsqu'il était un enfant esclave revient plus tard dans sa vie et elle se souvient de lui aussi vivement que lui se souvient d'elle. D'ailleurs, elle arrive dans sa vie au moment où Iman est sur le point de quitter l'Afrique pour l'Europe et démarrer une

nouvelle vie avec sa petite-amie Anna. Bien que cela cause beaucoup de douleur à Toumani, ce dernier est prêt à accepter de laisser partir son ami pour un avenir meilleur, d'autant plus qu'Alissa revient dans sa vie par le plus grand des hasards. Toutefois, le destin joue un tour cruel à tous les deux, alors qu'Anna abandonne Iman, et que Toumani se voit par conséquent forcé de présenter Alissa à Iman, anéantissant leur amour naissant :

J'ai entrouvert mes lèvres et les ai approchées des siennes, dans le but de m'unir à lui, de lui communiquer mon amour. Si ardent. Mais un coup a retenti. [...] Puis son regard est revenu vers le mien. Un autre coup a retenti. - Toumani, c'est Iman !

J'ai senti l'épaule de Toumani se contracter. Il a soupiré. Il allait répondre quand j'ai posé un index sur ses lèvres. - Chuuuut. Laisse-le partir.

Mais il a pris mon doigt dans son poing et l'a écarté de ses lèvres. - Si Iman ne m'avait pas répondu le jour où je l'ai appelé, je ne serais pas ici aujourd'hui. (*LMI*, p. 219)

Toumani est incapable de s'offrir le droit d'être heureux si Iman ne l'est pas. Étant donné que ce dernier vient de se faire laisser par la fille qu'il aimait, Toumani ne peut lui-même s'autoriser à vivre une histoire d'amour devant ses yeux. Comme évoqué plus tôt, ce qui lie Iman et Toumani est au-dessus de toute raison, et non seulement il ne s'autorisera pas à vivre un amour devant son ami, mais il essayera même de les forcer l'un sur l'autre, s'apitoyant dans sa position de pauvre handicapé solitaire. En effet, repousser les gens qu'il aime, et se retrouver seul à nouveau est une excuse pour ne pas se forcer à vivre. Sans le regard des autres sur lui, il n'a plus à réfléchir sur sa propre existence, comme Iman le contraignait à faire. Mais Toumani n'a pas appris à vivre. Personne ne l'a jamais valorisé, et personne ne lui a appris à aspirer à quoi que ce soit. Au final, ce manque d'éducation et de modèle lui coûte cher, car face à l'adversité, il semble voué à la déchéance.

Toumani a été sauvé *in extremis* de la mort par Iman. Avant qu'Iman n'arrive au fond des égouts, il a fait la traumatisante expérience de ne plus se sentir appartenir à l'humanité : « À un moment, j'ai entendu des rats approcher. Au début, j'ai remué un peu pour les effrayer. [...] Quand j'ai commencé à sentir leurs museaux contre mes plaies, j'ai su que je n'étais plus humain. » (*LMI*, p. 37). Après n'avoir reçu que des regards de haine ou de dégoût de la part de monsieur Bia, Toumani revient à la surface du monde pour affronter de nouveaux regards tout aussi lourds et péremptoires :

Dans leurs yeux grands ouverts, je distinguais clairement ce qu'ils voyaient quand ils me regardaient: la mort. [...] L'expression de choc y avait été remplacée par autre chose. Une nouvelle expression que je ne connaissais pas encore, mais à laquelle j'allais devoir m'habituer parce qu'à partir de ce jour-là je la verrais dans tous les yeux qui me regarderaient. Hadja posait sur moi un regard doux empli de pitié. (*LMI*, p. 121)

Il est effrayé de se rétablir (*LMI*, p. 127), car il est convaincu que les soins et l'attention qui lui sont donnés par Hadja et Iman cesseront s'il va mieux. La confiance qui s'établit entre les deux garçons poussera Toumani vers l'indépendance comme nous l'avons vu, mais au moindre affaissement de ce lien de confiance, Toumani retrouvera ses inquiétudes primordiales.

L'élément déclencheur de ceci sera quand Iman souhaite quitter l'Afrique pour l'Europe avec sa petit-amie, chez laquelle Toumani est incapable de voir autre chose que la blancheur. Ce dernier voit cet événement comme une trahison, d'autant plus qu'il vit leur éloignement très difficilement, avec rancune et tristesse, alors qu'Iman ne semble pas remarquer le temps qui a passé sans avoir vu son ami :

- Eh, dis donc, Toumani, ça fait un bout de temps !

Gildas m'avait dit la même chose. Sur le même ton enjoué. Il était simplement heureux de me revoir. Je ne décelais aucune indication que je lui avais réellement manqué. [...] Ces deux semaines ne l'avaient-elles par rongé comme cela avait été mon cas ? (*LMI*, p. 157)

Comme Zainab, Toumani semble être de ces personnes qui ont trop de mal en elles (*LMI*, p. 88), sans savoir d'où provient tant de venin. Dans le cas du jeune handicapé, on peut facilement arguer que sa vie ne fut qu'une succession de malchances, et qu'il est ainsi difficile d'accueillir les événements heureux à la place du malheur, qui, lui, est tragique, mais rassurant car familier. Autrement, comment expliquer qu'il sabote sa relation avec la personne la plus importante à ses yeux, Iman :

- Quand elle t'abandonnera, tu t'en rendras compte. Puis j'ai ajouté : - Juste comme ton père a abandonné ta mère !

Iman m'a attrapé par le cou. Ses yeux lançaient des éclairs. [...] J'aurais aimé qu'il s'énerve davantage, qu'on se batte, mais il semblait que je n'étais capable de provoquer aucune réaction chez lui. [...] Des bras vigoureux sont accourus pour nous arracher l'un à l'autre. Mais je ne voulais pas le lâcher. Je me suis accroché à lui, car je savais qu'une fois séparés il y avait des chances pour que nous ne nous retrouvions jamais. Néanmoins, j'ai dit:

- Ne te représente plus jamais devant moi. Si tu me vois, change de trottoir. (*LMI*, p. 161)

Cette dernière partie montre clairement, de l'aveu même du personnage, qu'il s'adonne au sabotage de la relation la plus précieuse de sa vie. Certes, tous ces personnages demeurent des enfants. Mais, pour des jeunes qui sont démunis de toute famille, qui n'ont pas d'aide pour manger ou se loger, et pour qui chaque journée est un défi, chaque relation est un trésor précieux, et constitue l'un des seuls piliers qui les motivent à affronter le lendemain. Sans Iman, Toumani erre seul et sans but. Cela lui fait penser à son insignifiance dans le monde, et son désir de mort s'amplifie. D'ailleurs, il se dit déjà mort (*LMI*, p. 170-171). Son absence au travail ne semble pas être remarquée, car les choses continuent à se faire sans lui. Il se mêle, imperceptible, à la quantité de « jeunes mâles » (*LMI*, p.212) qui peuplent le même bidonville que lui.

Son estime personnelle continue de s'amenuiser. Alors même qu'il orchestre le rapprochement entre Iman et Alissa, il est incapable de vivre avec l'idée qu'il pourrait effectivement se passer quelque chose entre eux. Il continue le sabotage de ses relations, cette fois-ci en sombrant dans la paranoïa à l'égard d'Alissa : « Elle avait certainement essayé de l'embrasser, cette fois-ci elle n'avait pas eu à croiser mon regard. *Oh, Iman !* avait-elle dû dire. » (*LMI*, p. 253). Pour le lecteur, Toumani cesse graduellement d'être un personnage que l'on prend en pitié, pour plutôt faire place à un personnage effrayant, grotesque et monstrueux. Les malheurs qui l'accablent n'apparaissent bientôt plus suffisants pour rationaliser son comportement de plus en plus détestable, et cette incursion dans son esprit est de plus en plus inconfortable pour le lecteur. Par exemple :

Alissa avait l'air effarouché du daim piégé par le guépard. Ses narines s'élargissaient et se rétrécissaient au rythme de sa respirations. La lumière dansante de la lampe à pétrole projetait des reflets sauvages sur son visage. Étrangement, cette vision a soulevé en moi la toute première vague de désir physique que j'ai ressenti dans ma vie. Alissa était tellement belle, ainsi, fragile, effrayée, mais farouche. J'aurais voulu la posséder! (*LMI*, p. 253)

Toumani poursuit sa descente vers la déchéance et la déshumanisation, incapable de vivre avec les erreurs qu'il a pu commettre, et effrayé à la fois qu'Iman reste, ou qu'il parte. Ainsi, « tandis qu'[il] suffoqu[e], [son] corps pren[d] les décisions à [sa] place » (*LMI*,

p. 285). On voit le personnage perdre contact avec la réalité, et s'imaginer des scénarios dont le lecteur sait qu'ils n'ont en fait jamais eu lieu, étant donné que ce dernier a accès au point de vue d'Alissa sur les événements vécus. En effet, après avoir retrouvé Iman, à l'imminence de son départ, les deux amis discutent et la conversation dévie sur Alissa :

L'avait-il touchée ? [...] Tout ce que j'avais fait pour Iman, je l'avais fait en imaginant pouvoir ainsi conquérir Alissa. Mais si Iman l'avait touchée, alors à quel point avais-je été ridicule ? [...] pourrais-je jamais lui faire ressentir un plaisir égal à celui qu'Iman lui avait donné ? [...] Il s'était contenté d'être Iman, et Alissa, comme toutes les salopes qui n'avaient pas pu résister à son charme, s'était donnée à lui ? Comment osait-il la dénigrer ainsi ? Comment osait-il mentir ? Car ce devait être faux ! (*LMI*, p. 304-305)

Incapable de croire son ami, et incapable d'entendre ses explications quant au baiser qu'il a reçu d'Alissa, Toumani roue son ami de coups de canne, après lui avoir lancé « le mot préféré de monsieur Bia » (*LMI*, p. 305) : « Dégage ! ». Ce mot qu'il s'est lui-même fait lancer à maintes reprises, intercalé par les coups, et le même qu'il a entendu pour la dernière fois avant d'être jeté aux égouts. C'est ce mot qui a fusé de sa bouche avant d'attaquer le jeune homme qui lui a sauvé la vie. Comme si, ultimement, la sauvagerie dont il a été victime sous la garde de monsieur Bia n'avait été que temporairement apaisée par les soins d'Iman. Son lien avec l'humanité, Iman, étant désormais corrompu, Toumani n'a plus rien pour le retenir d'utiliser la violence comme moyen d'exprimer sa colère, tel qu'il a été « éduqué » auprès de monsieur Bia.

Une autre chose qu'il a apprise chez cet homme est le caractère « interchangeable » des femmes (*LMI*, p.23). Il croyait Alissa différente, mais à partir du moment qu'elle agit « comme toutes les salopes » (*LMI*, p. 305), son opinion change, et il se met en quête de vérité. Ainsi, encore sous le choc de ce qu'il vient de faire à Iman, il se rend chez Alissa, et poursuit sa folle conduite la confrontant sur ses agissements avec Iman. Toumani s'extasie du sentiment de pouvoir et de domination qu'il ressent devant elle et devant sa peur, sentiment qu'il s'imagine qu'Iman devait ressentir aussi. Il se laisse aller dans ce sentiment, où il s' imagine être Iman qui possède Alissa, et entreprend de violer son amie, qui se retrouve incapable de se défendre contre cet abus :

J'ai revu Iman. J'ai revu son corps fin et sec. Je l'ai imaginé nu étendu sur Alissa. J'ai senti une vague de plaisir me submerger à l'évocation du corps d'Iman. [...] Ses lèvres heurtaient le sol à intervalles réguliers pendant que je pantelais en soufflant : - Iman... Iman... (*LMI*, p. 311)

On remarque ici que sa source de plaisir n'est pas dans l'acte sexuel en soi, mais bien dans le pouvoir qu'il a sur Alissa, et l'asservissement qu'il fait de son corps. De plus, toutes ses pensées ne sont pas focalisées sur l'acte en cours, mais bien sur Iman et sa fantaisie de s'imaginer être lui. « Mon dieu, qu'est-ce que j'avais fait ? » (*LMI*, p. 311) pensera-t-il après, comme si son esprit avait perdu le contrôle de son corps, tel qu'évoqué précédemment. Après toute l'aide et l'affection reçues, après avoir saboté chacune de ses relations, Toumani aura achevé les deux personnes les plus importantes de sa vie. Ironiquement, il s'annonce désormais sous le nom d'Apollinaire, tel que monsieur Bia l'appelait autrefois. Il laisse tomber l'identité de Toumani, encore une fois trop lâche pour faire face aux gestes qu'il a posé sur ses deux amis. Ainsi, Toumani disparaît, n'ayant plus rien d'humain. Son « corps informe » et sa silhouette soufflent « une absence d'humanité » (*LMI*, p. 320). La vie orpheline, l'absence de liens affectifs, d'estime de soi et d'éducation l'auront placés sur ce chemin, le menant fatalement à l'autodestruction et entraînant avec lui les personnes qui lui étaient les plus chères. Finalement, ses décisions le conduisent vers un sort encore pire que le fait d'avoir perdu sa jambe (*LMI*, p. 319). En effet, l'œuvre nous laisse soupçonner que seule la torture et la mort l'attendent, comme s'il s'agissait du lot inévitable d'une vie sans racines.

3.1.2 L'ailleurs à tout prix : Iman

La main d'Iman est une œuvre principalement portée par les épaules de Toumani, tel qu'en témoigne la quatrième de couverture, où l'on trouve un témoignage inédit de son point de vue sur l'histoire. Néanmoins, cette histoire, c'est bien évidemment Iman qui en est le catalyseur. Sa main, tous veulent la saisir, mais personne n'arrive à la posséder. La beauté qu'inspire Iman n'a d'égal que sa tragédie, comme nous le verrons.

Tel que déjà souligné, Iman est le seul personnage principal de l'œuvre dont le point de vue est restreint au lecteur, étant donné qu'il n'est jamais narrateur. Contrairement à Toumani

et Alissa par exemple, Iman n'a pas de chapitre lui étant attribué. Ses agissements sont interprétés par le lecteur à travers le regard des autres personnages. De ce fait, on remarque rapidement les difficultés que rencontrent chacun d'eux dans l'épanouissement de leurs relations avec Iman. Ce dernier est aussi détaché du roman qu'il l'est des personnages du récit. La description qui est faite de lui est constante : « très grand [...], comme un lion, et sa touffe de cheveux ondulés rappelait une crinière [...], il avait aussi le calme et la confiance. » (*LMI*, p. 94), ou : « [...] bras et jambes fines et musclées. Ses yeux noisette brillaient de malice. Ses lèvres entrouvertes découvraient des dents blanches et étincelantes. » (*LMI*, p. 126), ou encore : « À sa manière douce, à ses mouvements gracieux, à son calme. Iman était aussi tranquille que la surface d'un lac. » (*LMI*, p. 128). Au fil de l'œuvre, le lecteur voit se dessiner le portrait d'un jeune homme exceptionnel. Il est gentil, dévoué, honnête, beau, loyal, et... métis. Ce seul critère semble être la cause de tous ses maux, et surtout, de son incapacité à réellement connecter avec une autre personne. Beaucoup de paires d'yeux qui se posent sur lui ne parviennent pas à regarder au-delà de la couleur de sa peau. Dans un pays d'Afrique noire, même en ce monde contemporain, la blancheur revêt une certaine valeur, qui peut à la fois être enchantresse et malédiction. En effet, certains sont inexplicablement attirés vers lui :

Je me suis rendu compte de l'attention qu'il suscitait, plus encore, c'était comme un magnétisme. [...] Ils souriaient comme si sa vue venait de rendre leur journée un peu meilleure. C'était comme s'il leur faisait un cadeau en se présentant à leur regard. [...] C'était à croire qu'à la différence des autres enfants, il était inadmissible qu'Iman soit dans la rue. Pourquoi ? Leurs regards étaient accrochés par la couleur de sa peau claire, par ses cheveux ondulés ! C'est étonnant qu'une couleur de peau puisse émouvoir à ce point, puisse faire sourire ou faire pleurer. (*LMI*, p. 130-132)

Iman ne passe donc jamais inaperçu. Mais ce « magnétisme », cette faculté de n'échapper à aucun regard a aussi ses tares : « Ils se disaient qu'elle [Zainab] devait se considérer mieux qu'eux. Et ça devait être à cause de son bébé, et certainement parce qu'il était métis. [...] Iman était devenu le bouc émissaire de l'école. » (*LMI*, p. 97-98), et aussi : « En plus, l'enfant était métis, c'était donc impossible de le faire passer pour sien. Mais il pouvait faire les siens propres et avec le temps on oublierait peut-être le premier. Il serait comme une erreur. » (*LMI*, p. 101). Ainsi, Iman apprend très tôt qu'il n'a pas sa place là où il est né. Les regards qui s'accrochent à lui ne sont jamais neutres. Donc, soit il inspire la

sympathie injustifiée, soit le rejet injustifié. Dans le monde raconté par Assani-Razaki, il est évident que le métissage ne représente pas « une source possible de richesses et de disponibilités¹²² » tel que pensé par Édouard Glissant. Dans ce monde, c'est plutôt la crainte de l'Autre qui prend le dessus, étant probablement entretenue par le spectre du colonialisme qui s'étend malheureusement jusqu'à Iman, scellant son destin. Pour un enfant, de vivre avec ces regards sur soi et avoir la conviction que jamais ils ne changeront de perspective, mène inévitablement à vouloir fuir de tels regards. Fuir ailleurs, là où ils seront peut-être moins figés et où il peut espérer exister autrement qu'en tant que métis.

À l'instar de Toumani, l'existence d'Iman est frappée d'une seconde malédiction : celle d'être orphelin. Comme son demi-frère Désiré le souligne, Iman a arrêté très tôt d'être un enfant (*LMI*, p. 96). Quand il sauve Toumani au début du roman, il insiste pour accomplir le sauvetage seul avec ses amis, sans aller chercher l'aide d'adultes. Il a 14 ans pendant le déroulement du récit, mais cela ne l'empêche pas de souhaiter s'affranchir de sa condition d'enfant : « - J'en ai marre de tout ça, vivement que je grandisse et que je fiche le camp d'ici » (*LMI*, p. 91). N'ayant jamais connu son père, il doit vivre sous le toit d'une mère qui ose à peine le regarder, et d'un beau-père qui ne le reconnaît pas comme faisant partie de sa famille. Il sait que son père est responsable de la clarté de sa peau, et inévitablement, il se demande pourquoi ce père blanc est absent de sa vie. Hadja et Zainab lui ont toutes les deux raconté des morceaux de l'histoire, mais cela ne suffit pas à calmer son urgence de partir vers cet ailleurs qu'a préféré son père.

Iman est orphelin de père dès sa naissance, mais sa situation avec sa mère est d'autant plus compliquée. Ce que Zainab nous apprend, qu'Iman ne sait et ne saura jamais, c'est que « personne n'a voulu avoir Iman, il n'est l'enfant de personne, c'est un orphelin » (*LMI*, p. 88). On peut croire que c'est pour cette raison que Zainab dit d'Iman qu'il est le seul dont elle n'arrive pas à soutenir le regard (*LMI*, p. 65), chose qu'il remarque assurément. On peut penser que c'est parce qu'il se sait non désiré qu'il confie à son demi-frère qu'il sait qu'il trouvera sa place ailleurs. Il ne sait pas où encore, mais pas ici (*LMI*, p. 103). Il se sait en trop

¹²² É. Glissant, *op. cit.*, p. 49.

dans cette famille, et sent que sa présence cause inévitablement du tort à sa mère, sa couleur de peau en étant perpétuellement, mais involontairement la cause.

C'est pourquoi, après une tentative de suicide de Zainab, et une bagarre avec le père de Désiré, Iman ne bronche pas lorsque sa mère lui demande de partir : « J'aurais dû suivre le conseil que les yeux de ton père me criaient et me débarrasser de toi. Ta place n'est pas ici. Non, Iman. Toi, va-t'en. S'il-te-plaît, va-t'en... » (*LMI*, p. 114). Ainsi, comme Toumani, il devient sans racines, sans maison, sans famille. Il accepte de partir pour permettre à sa mère d'enfin être libérée du poids de poser ses yeux sur lui, lui rappelant l'unique homme à qui elle donna son amour, ainsi que toutes ses erreurs de jeunesse. Désormais sans ancrage, plus rien ne l'empêche de mener à exécution son désir de trouver sa place ailleurs, jusqu'à en traverser les océans. Abandonné par père et mère, l'exil devient son seul horizon.

Au désespoir de Toumani, rien n'infléchira le parcours d'Iman vers son exil. Au contraire, sa rencontre avec une jeune européenne ne fait que renforcer son ambition. Avant la venue de celle-ci, Toumani remarque qu'Iman a toujours les yeux qui bougent, « comme s'il cherchait autour de lui une raison de vivre » (*LMI*, p. 132). Aussi, il remarque qu'Iman est attirant aux yeux de tous, surtout aux yeux des filles, mais que ces dernières ne l'intéressent tout simplement pas (*LMI*, p. 149). C'est pourquoi Toumani est perplexe lorsqu'Iman lui révèle avoir rencontré « une fille » (*LMI*, p. 148). Cette fille, Anna, réveille quelque chose qui était éteint chez Iman, une certaine excitation face à la vie, un espoir. Cela provient peut-être de ses origines, car dans les propres mots du personnage, il la décrit comme étant « vraiment... spéciale », puis en précisant qu'elle est européenne (*LMI*, p. 149-150). Toumani est convaincu que son ami est envoûté par la couleur de sa peau, mais Iman affirme voir au-delà. En effet, elle serait différente de toutes les autres, car à l'inverse des Africaines, Iman ne représente pas un trophée pour elle. De toute sa vie, elle est la seule personne qui lui permet d'« être », plutôt que d'incarner un rôle: l'ami, le sauveteur pour Toumani, ou encore celui qui lui permet de rester focalisée sur ses objectifs pour sa mère. Anna serait la première personne qui regarde Iman sans lui imposer une identité préjugée ou projetée.

Elle lui parle de l'Europe, et cela donne l'impression au jeune métis de connaître davantage son père. Cela lui donne la certitude qu'ailleurs, c'est mieux; ailleurs, il y a l'espoir de changer sa condition. C'est pourquoi, même si Anna brise son cœur lorsqu'elle rompt leur liaison sous la pression paternelle, il demeure convaincu que la seule chose sensée à faire est de continuer à tenter de traverser vers l'Europe, coûte que coûte. Pour lui, sans famille, sans attaches, sans amour, l'Afrique n'est que souffrance obligée et acceptée. Désormais, il refuse de subir sans broncher : « J'ai ouvert les yeux et j'ai vu le bonheur. Même s'il paraît loin, je marcherai et je l'atteindrai. Ou je mourrai. » (*LMI*, p. 168).

Ayant réalisé qu'il ne peut exister en cet endroit où il ne représente qu'un entre-deux aux yeux des autres, le protagoniste est décidé à quitter l'Afrique, « quel qu'en soit le prix » (*LMI*, p. 224). Iman est encore bien loin de l'âge de la majorité, mais cette fatalité s'abat sur lui malgré tout, fatalité qu'il décide de ne pas éprouver, quitte à en perdre la vie. Un adulte lui raconte son expérience de traversée et de séjour en Europe, qui fut l'une des pires de sa vie. Il déconseille vivement à quiconque de tenter sa chance, mais même un tel récit ne suffit pas à le décourager. Il s'allie à une bande de voyous, et en échange de distraire les militaires lors du meurtre d'un rival, ils paieront sa traversée. Toutefois, il est presque certain qu'il se ferait abattre pendant l'opération. Néanmoins, Iman n'a aucun doute que la mort est préférable à ne rien tenter et continuer à vivre le passage imperceptible du temps : « Je préfère mourir là-bas que continuer à ne pas vivre ici » (*LMI*, p. 301). Tel que souligné par Amin Maalouf, l'émigration, c'est le rejet de « l'absence d'horizon¹²³ ». Ainsi, après s'être acquitté de sa tâche, affaibli et blessé, Iman se rend au quai auprès du passeur, sans bagages ni couvertures. Il est désormais évident que le protagoniste accepte sa mort, tant qu'il atteint ce bateau : « - Iman, il faut que je te ramène chez moi. Tu vas mourir ici. [...] - Emmène-moi au phare, au port, ou alors laisse-moi mourir ici, sur la plage. » (*LMI*, p. 324-325). Finalement à bord du bateau grâce à Alissa, le regard d'Iman peut tranquillement s'effacer dans l'horizon infini de la mer, seul lieu qui ait jamais calmé son esprit tourmenté.

¹²³ A. Maalouf, *op. cit.*, p. 48.

Iman s'inscrit dans la tradition des personnages dont l'existence est des plus tragiques. Abandonné par son père, renié par sa mère, envié par ses amis, et abandonné par son amoureuse, chacun des obstacles qui se sont posés sur son chemin étaient liés à la couleur métissée de sa peau. Dans ce monde postcolonial contemporain, le récit d'Iman démontre l'impossibilité de vivre entre deux identités qui s'opposent. Ce monde n'accepte pas son existence et cela place cet enfant dans l'impossibilité même de devenir. L'échec des adultes à élever et protéger cet enfant le mène inévitablement à la mort, alors qu'il est dépossédé des seules racines qui lui restaient de par le rejet de sa mère. De plus, ajoutons à la tragédie le fait qu'Iman soit le seul protagoniste principal du récit qui dissimule ses pensées au lecteur. Il est voué à être déconnecté de tous, y compris du lecteur, qui n'a pas accès à toute l'ampleur de l'espoir et du désespoir qu'il aura pu vivre. Ultimement, la mort et l'exil seront devenus pour lui synonymes.

3.2 Se contenter d'être devant l'impossibilité de devenir : Alissa

Tel que nous l'avons déjà abordé au chapitre précédent, nous avons vu comment les obstacles que la société impose aux femmes font d'elles des personnes opprimées et désavantagées par rapport aux hommes. La plupart de ces derniers vivent plutôt de privilèges tirés directement de l'assujettissement de la femme. Plusieurs contraintes sont adressées aux femmes spécifiquement à cause de leur genre. Par exemple, la nécessité d'être mariée pour éviter d'attiser la convoitise des hommes, ou l'incapacité à pouvoir poursuivre ses ambitions sans l'aide d'un homme. En nous attardant désormais au personnage d'Alissa, nous espérons démontrer comment de telles contraintes s'appliquent à la vie d'une jeune femme mineure, elle aussi mise de côté par ses parents.

Rappelons le travail de Kimberlé Crenshaw, vu précédemment, qui souligne l'importance de considérer la situation particulière d'une femme de couleur versus la situation de toutes les autres femmes. Les situations de femmes de couleur sont marquées par une double oppression : celle du genre, et celle de la couleur. Lorsqu'une femme blanche prend la parole pour défendre les droits des femmes, elle peut nuire par inadvertance aux femmes de

couleur, en ne prenant pas leurs besoins et leurs situations particulières en considération¹²⁴. Au contraire, prendre en considération la double oppression dont elles sont victimes, c'est appliquer le principe d'intersectionnalité théorisée par Crenshaw, principe qui nous apparaît ici indispensable.

Alissa est une jeune mineure noire, qui a été vendue par ses parents à une femme qui s'occupe de l'éduquer à la ville afin qu'elle amasse elle-même la dote qui servira à la marier à un homme. Alissa est déjà sous tutelle lorsque Toumani atterrit lui aussi au même endroit, en ville. La première description d'elle va comme suit : « Elle travaillait assidûment, et ne répondait pas à mes taquineries » (*LMI*, p. 16). Le lecteur apprend par la suite que de tous les enfants de la maison, Alissa est la seule qui a certains privilèges, comme pouvoir aller dans la chambre de la maîtresse, ou de sortir seule de la maison. On suppose qu'elle a acquis ces privilèges en optant pour un comportement complètement servile, niant ses aspirations, ses désirs, et ultimement, son individualité.

Ce n'est que bien plus tard que le lecteur retrouve Alissa à nouveau, seulement lorsque Toumani la revoit également, alors qu'ils sont maintenant adolescents. Cette fois-ci, le lecteur fait la lecture des événements du point de vue de la jeune fille, et on apprend davantage sur sa situation : « Le secret de ma survie a toujours été de connaître ma place dans ce monde » (*LMI*, p. 183). Sa place, c'est celle de la personne qui ne répond pas, qui ne demande pas, qui ne désobéit pas et qui suit, sans fautes, le chemin qu'on a tracé pour elle. Ce chemin mène au mariage, c'est-à-dire, à une autre transaction dans laquelle elle donnera à ses parents l'argent qu'elle a passé sa vie à accumuler, pour qu'ils le donnent par la suite à la famille de son futur mari. Sa maîtresse le dit ainsi : « Mais quand tu travailleras, ton salaire complétera l'argent que j'envoie à tes parents. Quand ils considéreront qu'ils ont la somme nécessaire pour te doter, tu seras libre. Plus tu seras sérieuse, plus tôt ce moment arrivera » (*LMI*, p. 184). Aux oreilles d'Alissa, cela sonne bien, car il s'agit du chemin qu'elle poursuit depuis toujours, sans se questionner. Un lecteur averti, conscient de l'oppression qui pèse sur le genre féminin, y verra une terrible fatalité. En effet, dans les mots de sa maîtresse, le mariage est synonyme de

¹²⁴ K. Crenshaw, *op. cit.*, p. 59.

liberté, alors que dans cette société traditionnelle, il s'agit d'une autre forme d'asservissement forcé de la femme. On peut d'ailleurs douter qu'elle ait un quelconque pouvoir décisionnel en ce qui a trait à l'homme qu'elle mariera. Comme nous l'avons vu avec Zainab, dans cette œuvre, le mariage représente une autre prison dans laquelle les femmes se forcent parfois elles-mêmes, pour éviter les regards incriminants face à leur indépendance assumée. Dans ce monde, la femme ne peut être indépendante sans subir de graves conséquences.

À cet instant, Alissa n'a pas encore conscience d'être manipulée par un rêve qu'on lui fait miroiter depuis son enfance, qui n'est en fait qu'un piège pour la maintenir dans son état inconscient de subordination. Elle se comporte bien, et reçoit en récompense la possibilité de s'éduquer davantage, afin de devenir plus rapidement une bonne épouse. Ici, l'éducation ne mène pas à la liberté, mais elle entretient plutôt la situation d'asservissement du personnage, qui est dupé par les privilèges qu'on lui accorde. Elle se satisfait ainsi des légers gains qu'elle acquière, plutôt que de penser s'affranchir de sa tutelle. Non seulement est-elle femme, mais elle est noire, et mineure de surcroît. Les opportunités mises à sa disposition sont bien modestes. Ainsi, on voit dans l'œuvre d'autres jeunes filles comme elle, poursuivant toutes le même but. Elles vivent dans le présent, car leur avenir ne leur appartient pas (*LMI*, p. 192). Chaque journée est la succession des mêmes événements, et personne n'est là pour les pousser à aspirer à quelque chose de mieux, rôle qui, en cette époque contemporaine, repose habituellement sur les parents. « Je suis femme, je suis outil » (*LMI*, p. 196), pense-t-elle d'elle-même. Un outil existe dans le but de servir à l'usage pour lequel il a été conçu, simplement. Alissa ne s'accorde donc pas une valeur humaine, ou un droit d'exister autrement de ce qui attendu d'elle. Elle est le produit de cette société postcoloniale qui entretient le désir de jeunes femmes à vouloir servir un homme pour le restant de leurs jours.

Le retour de Toumani dans sa vie est l'élément déclencheur de son affranchissement. Il lui demande ce qu'elle devient, et elle ne peut s'empêcher d'être ébranlée par une telle question :

J'ai regardé la rue autour de moi, comme si la réponse à cette question se trouvait cachée quelque part au creux des lézardes des murs. Qu'est-ce que je devenais ? Je ne devenais rien.

Je m'étais contentée de continuer à être moi-même, n'ayant jamais ressenti le besoin de devenir ce que je n'étais pas déjà. (*LMI*, p. 185)

Alissa cheminait sans jamais s'être arrêtée pour penser à sa vie passée, présente ou future. Elle passait les étapes de sa vie, faisait de son mieux pour atteindre le seul objectif qu'elle ait jamais eut, c'est-à-dire récolter sa dote pour être mariée. La résurgence d'un élément issu de son passé vient bousculer son inertie. Se rappeler Toumani, c'est inévitablement regarder en arrière, et évaluer le chemin parcouru jusqu'à présent. C'est prendre conscience de soi. Dès lors, la jeune fille réalise qu'elle poursuit un but qui lui a été dicté et que le résultat de sa vie jusqu'à ce jour n'est que le résultat d'actions qui ne lui appartiennent pas vraiment, puisque tout a été fait pour d'autres. Jamais elle n'a fait quelque chose pour elle-même, mais son désir de revoir Toumani lui appartient pleinement.

Toutefois, contrairement à ce dernier, elle ne change pas son horaire ou son itinéraire pour le voir. Les visites de Toumani lui permettent de savourer un plaisir qui lui appartient à elle seule, mais elle sait qu'elle ne doit pas s'attendre à plus de cette situation, car son « avenir ne lui appartient pas » (*LMI*, p. 192). Peu importe les malheurs qui s'abattent sur Toumani, il a le privilège d'être libre, et de s'approprier son avenir. Ce privilège n'est pas donné aux femmes de cette œuvre, dont Alissa, qui sait pertinemment qu'elle doit respecter un itinéraire tracé soigneusement depuis sa naissance. Elle est « promise » (*LMI*, p. 193), sa vie appartient à un autre, même s'il n'existe pas encore dans sa vie. Ainsi, elle vit uniquement dans le présent. Toumani ne comprend pas et n'accepte pas cette situation, étant donné qu'il est acquis pour lui d'avoir la possibilité de s'imaginer changer de condition et d'aspirer à plus.

Frustré des retenues d'Alissa, il sort de sa vie. Alissa ressent son absence comme une souffrance qu'elle n'a jamais connue. Cette souffrance, directement liée au fait d'avoir, pour une fois, fait quelque chose pour elle-même, est incompatible avec sa servilité. Cette souffrance la rend consciente d'elle-même, de son corps, et de son existence. La souffrance est un « sentiment personnel » (*LMI*, p. 195) dit-elle, et ce sentiment lui permet de s'observer sous un autre angle. Tout est soudainement mis en perspective, ce dont elle n'a jamais fait l'expérience. Elle se sent et se voit différemment, et cela affecte aussi sa vision des gens qu'elle côtoie. Elle voit sa « maman », sa maîtresse, telle qu'elle est : une autre femme

exécutant chacun de ses gestes dans l'attente de l'approbation de son mari. Alissa se rend compte que malgré tous les ordres qu'elle peut crier, elle n'est finalement qu'une autre femme esclave de ce monde (*LMI*, p. 197).

Devant ce constat, Alissa choisit de ne plus obéir. Consciente d'elle-même, et du monde autour d'elle, elle ne peut plus se contenter de suivre le chemin qui a été tracé pour elle. Elle s'émancipe de la tutelle de sa « maman », renie sa famille en s'écartant de son chemin et elle acquiert son indépendance. Elle n'est plus l'esclave d'un idéal qui a été pensé à sa place et en son nom. Son esprit et son corps sont libres, mais le monde a-t-il une place pour une jeune femme libre ? Dans les rues, les autres femmes seules qu'elle rencontre sont toutes des prostituées, comme s'il s'agissait du seul destin possible pour une femme qui renonce au mariage. Alissa se lie d'amitié avec l'une d'entre elles, chez qui elle est invitée vivre. Toutefois, elle n'adoptera pas le même mode de vie, car elle est déterminée à retrouver Toumani, l'homme qu'elle a choisi, celui qui donne un sens à sa vie chamboulée. Étant donné qu'il incarne son premier désir personnel et souverain, l'absence de celui-ci prend désormais toute la place dans sa vie. Elle réussit éventuellement à le retracer jusqu'au bidonville où il vit, et où il n'est pas tout à fait à l'aise de la recevoir, étant donné l'allure des lieux. Alissa souhaite le rassurer, car il représente « l'altitude vers laquelle [elle] vole » (*LMI*, p. 216), et elle veut assumer la liberté qu'elle a de se donner à lui. Même si elle est consciente qu'il s'agit d'un désir de se soumettre et de s'abandonner à un autre, elle embrasse totalement ce désir étant donné qu'elle le fait volontairement.

Mais Iman surgit, et rompt la réunion des deux individus, Toumani ne pouvant se détourner de ce dernier. La vie d'Alissa dépend à nouveau d'un homme. Elle croit être libre dans son choix de vouloir servir Toumani, mais cette servilité met de toute évidence sa vie en péril, à partir du moment où celui-ci ne répond pas à son dévouement. Car, comme nous l'avons vu précédemment, le dévouement de Toumani est accaparé par Iman, à qui il doit sa vie. Du point de vue de Toumani, on vit le ballotement incessant dans lequel il est pris, entre les deux personnes les plus importantes de sa vie. Sans estime et sans confiance envers sa propre personne, il préfère s'effacer pour permettre à ses deux amis d'être heureux ensemble, sans lui. Mais ce plan le déchire et le rend paranoïaque, et surtout, il ne laisse aucune place à

l'avis des deux dites personnes. Effectivement, il enlève à Alissa sa capacité de choisir l'homme qu'elle aime et avec qui elle veut être. Sa folie grandissante l'empêche de voir à quel point Alissa pour et par lui, devant son refus constant de se laisser approcher par elle.

Inévitablement, Alissa réalise l'état d'esclavage dans lequel elle s'est maintenue pour lui. Elle a tout abandonné pour être à ses côtés, et se fait par la suite rejeter pour des raisons qui lui échappent. Elle prend connaissance qu'elle est toujours un outil, même entre les mains de l'homme qu'elle aime d'un amour véritable. En effet, elle est un outil façonné par Toumani comme tentative de rendre Iman heureux, et de le retenir en Afrique (*LMI*, p. 256). Ainsi, une femme ne semble pouvoir avoir d'autre destin que celui de servir, d'être utilisée, ou possédée. En se libérant de sa maîtresse, et en laissant tomber le chemin qu'elle poursuivait depuis sa naissance, elle n'a fait que substituer un maître par un autre. Elle s'est rapproprié son corps, sa seule possession, seulement pour l'offrir à un autre. Constatant le cul-de-sac où elle est arrivée, Alissa accepte ce destin qui semble être inévitable, celui d'une femme qui existe pour quelqu'un d'autre, cherchant sur le visage de celui-ci l'ultime signe d'approbation concernant ses propres faits et gestes (*LMI*, p. 217).

Au final, c'est plutôt la folie qu'elle verra dans le regard de celui qu'elle aime, Toumani étant rongé par la jalousie et la peur. En voulant protéger Iman de Toumani, elle se révolte contre ce dernier, mais il n'accepte plus de laisser le contrôle des événements lui glisser entre les doigts. Il a pris goût à la sensation de pouvoir en assommant Iman, et du même fait, il prend goût à dominer Alissa, et à l'asservir totalement. Clouée au sol sous son poids, Toumani viole son amie d'enfance malgré ses cris et ses pleurs. Désormais, « cette chose couchée sur [son] corps était l'incarnation du diable » (*LMI*, p. 320). Alissa s'est fait prendre de force la seule chose qui lui appartenait : son corps. Une fois de plus, la souffrance est l'élément déclencheur d'une certaine prise de conscience de soi. Jamais elle n'aura ressenti son corps avec autant d'acuité : « Les os de mon corps ont craqué. Et cette brûlure entre mes fesses. J'ai senti mon sang me couler entre les jambes. » (*LMI*, p. 321). Après avoir été dépouillée de son unique possession, le suicide semble être la seule réponse aux événements. Toutefois, l'amour qu'elle portait à Toumani se transforme en haine sauvage, et son désir de vengeance surpasse de loin son désir de mort. Elle choisit d'aider Iman, une décision motivée

par son désir ardent de nuire à Toumani, qui lui, souhaite plutôt faire échouer Iman dans sa traversée.

Le portrait final de l'œuvre est ainsi : Iman quitte l'Afrique à la lisière de la mort, la vie de Toumani est achevée entre les mains des militaires et Alissa demeure seule, sur la rive, laissant son ami disparaître à l'horizon. Ce portrait du vécu de trois enfants dans une Afrique contemporaine est lourdement pessimiste. Toutes les opportunités qui leur auront été accordées pour changer leur condition sont tour à tour réduites à néant. La ville est vraisemblablement un milieu hostile, et le regard des autres transperce et impose sa loi. Une femme ne peut être autrement que telle que la société s'attend qu'elle soit, tout comme un homme sans éducation, sans famille, ne peut s'attendre à une vie épanouie et sécuritaire. L'adolescence vue comme une période propice aux expériences et aux découvertes est le privilège des plus aisés, et à la lecture de l'œuvre, ajouterons-nous aussi le privilège des Blancs. Dans le contexte de *La main d'Iman*, les jeunes du roman ne parviennent pas à la porte du monde adulte, là où l'émancipation et la liberté sont acquises. Aucune frontière ne délimite leur passage vers la « majorité ». Pour eux, c'est l'exil, la mort ou l'éternel asservissement.

3.3 Le savoir salvateur : Beyala B'Assanga

Après un portrait de la postcolonie africaine urbaine dans la littérature contemporaine, nous verrons maintenant un second portrait, celui de la postcolonie rurale, au sein de laquelle une jeune orpheline a grandi pour devenir Calixthe Beyala, l'auteure. Il nous semble important de souligner la différence entre les deux environnements dans lesquels nos protagonistes évoluent. En effet, l'environnement, qu'il soit urbain ou rural, semble avoir une grande incidence sur le comportement des gens, tout comme sur leurs mœurs. Les traditions en ville ne sont pas les mêmes qu'à la campagne, tout comme la civilisation occidentale n'est pas chargée du même ressentiment d'un endroit à l'autre.

Dans *La main d'Iman*, les problématiques touchant à l'opposition entre tradition et modernité sont peu présentes, sauf en ce qui a trait au rôle de la femme dans la société. Outre cela, le mode de vie capitaliste est bien reconnaissable pour le lecteur occidental, qui voit les protagonistes progresser dans un environnement pauvre, mais moderne : des rues, des commerces, des trottoirs, des appartements. On ne peut en dire autant pour *La petite fille du réverbère*, qui, bien qu'écrit dans les années 90, se déroule à partir des années cinquante, et se poursuit sur quelques décennies. Le terrain des événements, c'est celui du village de Kassalafam, et le sentiment qui en émane est rustique : « Les maisons semblaient avoir été bâties sur des ruines [...] Elle acheta un morceau de cette fange. Elle y tasse les détritues et éleva le niveau du sol. [...] notre bâtisse de briques et de brocs s'élevait dans le ciel. » (*PFR*, p. 14-18). Donc, des maisons élevées par-dessus la boue et la poussière, recevant des échos des Indépendances par la radio. Outre cela, ou Maître d'école qui tente d'éduquer les enfants de Kassalafam, l'endroit est isolé et maintenu hors du temps et de l'Histoire. Néanmoins, le contraste entre Grand-mère, qui a vécu l'âge d'or du Royaume d'Issogo, et Beyala B'Assanga, qui se lance corps et âme dans ses études dans l'espoir d'échapper à sa condition d'orpheline, s'impose inévitablement au lecteur. Au fil du roman, modernité et tradition s'affrontent continuellement, démontrant les points positifs et négatifs de chacun. Ultimement, c'est la même question qui revient : accepter la modernité signifie-t-il d'accepter d'abandonner une partie de soi ?¹²⁵ Subséquemment, abandonner une partie de soi, n'est-ce pas tuer une partie de l'Afrique ? Ces questions seront inévitablement abordées en venant analyser la situation d'orpheline de Beyala B'Assanga, dont le seul ancrage identitaire est Grand-mère, une femme solide incarnant l'Afrique pastorale et précoloniale.

Tout comme nous l'avons vu dans les parties précédentes, l'une des principales caractéristiques de l'orphelin est le déracinement. Rappelons que Beyala B'Assanga est une jeune fille qui n'a jamais connu son père, et qui a été laissée par sa mère entre les mains de sa grand-mère. Elle ne connaît pas les raisons pour lesquelles elle se retrouve seule avec sa

¹²⁵ A. Maalouf, *op. cit.*, p. 84. L'auteur explique que pour les cultures défaites, la modernisation a toujours comporté une part d'humiliation, de reniement, et apporté « une interrogation poignante sur les périls de l'assimilation », alors que pour la culture dominante, davantage de modernité renforce le sentiment d'harmonie avec sa propre culture.

grand-mère, et nous avons déjà vu qu'elle se questionne à savoir pourquoi tous les autres enfants ont des parents d'un certain âge, et que son parent à elle est d'un âge beaucoup plus avancé. Grand-mère ne fournit pas de réponses satisfaisantes à ses questions, et l'enfant ne peut que se laisser aller dans ses propres craintes lorsqu'il s'agit d'essayer de trouver des explications soi-même : « Moi, j'étais sale et j'étais convaincue de ne pouvoir inspirer que deux sentiments : le dégoût ou la haine » (*PFR*, p. 43). Il est vraisemblable que de se savoir abandonné par ses parents puisse avoir un effet néfaste sur l'estime de soi. Sans la stabilité et l'amour qu'apportent deux parents unis à leur enfant, il est peu probable que ce dernier évolue en pleine confiance¹²⁶.

C'est pourquoi Andela plane comme un fantôme sur l'existence de Beyala. Chaque jour, elle doit faire face à l'évidence que sa famille n'est pas comme les autres, précisément car elle n'a pas de mère, ni de père. Grand-mère est convaincue qu'il s'agit de la meilleure des choses qu'Andela n'élève pas Beyala, mais elle échoue à percevoir l'étendue du malaise de sa petite-fille concernant son absence de parents. Néanmoins, les deux sont conscientes de ne pas vouloir approfondir « ces questions dangereuses pour [leur] équilibre » (*PFR*, p.60). Beyala tente de se convaincre tant bien que mal que le plus important, c'est que Grand-mère l'aime, qu'elle héritera de ses connaissances d'antan, et qu'il n'y a rien de plus magnifique (*PFR*, p. 60). Le lecteur ne peut s'empêcher de se demander s'il y a une connotation sarcastique dans lesdites paroles de Beyala, qui explique avec ostentation à quel point tout va comme il le faut.

Donc, Beyala sait qui est sa mère, et elle sait qu'elle est probablement partie pour toujours. Ce qu'elle ne sait pas encore, c'est l'identité de son père. Ainsi, elle commence à fabuler sur les possibilités de son existence, et se donne comme objectif de le retrouver. Cette quête peut être considérée comme le fil conducteur de l'œuvre, étant donné que c'est à travers cette quête que le personnage en vient à développer et vivre sa crise identitaire. L'objectif qu'elle se donne n'est pas simple, principalement car Grand-mère ne lui fournit aucune aide. Au contraire, l'aïeule se contente de demander à quoi lui servirait un père, considérant qu'elle est tout ce dont Beyala B'Assanga a besoin (*PFR*, p. 68). La petite fille tente de questionner

¹²⁶ R. B. Gallimore, *op.cit.*, p. 43.

d'autres villageois, mais personne ne semble sensible à sa cause : « - Si t'étais ma fille, Tapoussière, tu serais autre chose ! [...] T'es pas la seule à pas avoir de père ! [...] C'est pas grave du tout ! » (*PFR*, p. 95). Les sentiments de culpabilité et de rejet de la jeune fille ne peuvent qu'empirer, alors que non seulement elle ne semble pas être une fille à la hauteur, mais les adultes banalisent ses soucis. Elle est comme tous les autres enfants sans parents, et elle ne devrait pas y voir un problème. Notons toutefois qu'elle est la seule orpheline dont il est mention dans l'œuvre, ce qui encourage le lecteur à sympathiser avec la situation de Beyala.

De son côté, Grand-mère fait de Beyala B'Assanga une princesse à ses yeux. Lorsqu'elles sont toutes les deux, elles sont dans un autre univers merveilleux, rempli d'histoires et de légendes, et où le savoir ancestral que Grand-mère lui inculque est des plus essentiels. Elle est l'héritière du royaume d'Issogo, qu'elles iront rebâtir lorsque le temps sera venu. Mais, les temps changent, les mœurs changent et Beyala est davantage préoccupée par sa propre individualité que par la reconstruction du royaume :

Je ne pensais plus à la reconstruction d'Issogo [...]. Grand-mère aurait lu dans mon esprit qu'elle m'aurait traitée d'Assassine sans cœur de son Royaume, à moins qu'elle n'acceptât que je sois comme les enfants de Kassalafam, que je rêve d'un ailleurs qui s'acharnait à me rejeter [...]. (*PFR*, p. 107)

Dès que l'imposante figure de Grand-mère n'est plus à portée de vue, les angoisses existentielles de la jeune fille prennent le dessus sur sa mission, laquelle est censée représenter sa raison d'être. Le lecteur remarque bien évidemment le désir qu'a cette enfant d'être comme les autres : aller à l'école, et au moins avoir un père à défaut d'une mère. Beyala commence à remettre en question le chemin que Grand-mère a prévu pour elle. Elle ne se sent à la hauteur d'aucune tâche, et son estime d'elle-même est si basse qu'elle s'autodévalue :

- Tu vas représenter notre école, dit-il, et je vis jaune.

- Elle va nous faire honte ! crièrent mes camarades.

- Maître d'École, déclarai-je, avec toute la conviction dont j'étais capable, c'est une erreur que de me confier cette tâche... Comme le disent si noblement mes camarades, je n'ai pas les atouts nécessaires pour séduire l'assistance. (*PFR*, p. 127)

Elle continue à énumérer les raisons pour lesquelles elle ne devrait pas représenter l'école, mais en définitive, elle prouve grâce à son éloquence qu'elle est bien la seule apte à cette tâche, alors que tous ses camarades n'ont pas été capables de suivre son discours jusqu'à la fin.

Dès lors, l'enfant commence à réaliser que le savoir et l'intellect peuvent représenter un nouveau chemin pour elle et une autre méthode pour retrouver son père. De toute évidence, ce nouveau chemin entre en conflit avec le chemin que Grand-mère a préparé pour Beyala B'Assanga et sa révolte semble inévitable. En effet, sa quête n'ayant aucunement avancé, elle blâme Grand-mère et se venge : « je laissai brûler exprès ses maniocs et Grand-mère perdit une fortune ; je trempai ses vêtements de couleur dans la javel ; j'ajoutai du poivre à son tabac » (*PFR*, p. 147). Elle ne croit plus qu'elle soit destinée à devenir reine d'Issogo, et commence même à penser qu'elle est une enfant trouvée. Lorsque Grand-mère raconte ses histoires, cela suffit temporairement à calmer ses anxiétés :

- On disait que...

- Que quoi...

Le calme revenait dans le ciel, le heurt passait et la vie de nouveau recommençait. [...] Ma résolution de trouver mon père s'affaiblissait. Mon géniteur devenait un nuage, et leur caractéristique essentielle c'est qu'on ne s'en souvient pas. (*PFR*, p. 150)

Malgré son besoin de père, fortement influencé par la norme sociétale en ce sens, Grand-mère demeure son seul ancrage dans ce monde. Elle l'aime profondément, et ultimement, elle se sait aimée en retour. Elle doit toute son identité à sa grand-mère, de son caractère à son goût pour le savoir. Grand-mère lui donne beaucoup de responsabilités et fait peser une destinée sur ses épaules, destinée qu'elle n'est pas convaincue de vouloir. Ce goût pour le savoir qu'elle a acquis auprès de Grand-mère continue de croître auprès de Maître d'École, qui, lui, s'est donné comme mission de faire passer leur certificat d'études à quelques « élus » dont Beyala fait partie (*PFR*, p. 47).

L'éducation publique et encadrée constitue une opportunité et un privilège que les protagonistes dans *La main d'Iman* n'ont pas eu et c'est ce qui pourra faire toute la différence

entre leurs destins et celui de Beyala B'Assanga. D'abord, être ainsi « élue » la remplit de joie et d'effervescence : « Ma joie émouvait le ciel, mes yeux retrouvaient un peu de clarté. [...] Je rentrais à la maison en courant, chantant, trébuchant dans la boue. » (*PFR*, p. 48). Représenter son école est une responsabilité qu'elle est contente d'avoir. Grand-mère ne comprend pas toute cette excitation et Beyala la voit « imposante sur sa route » (*PFR*, p. 49), elle qui s'écarte pour la première fois du chemin dument tracé pour elle par son aïeule. Les retenues de Grand-mère la ramènent constamment vers ses doutes et ses craintes :

J'ignorais à quoi me serviraient les équations, les fractions et l'imparfait du subjonctif, d'autant qu'à la maison Grand-mère jetait le désarroi dans mon esprit. [...] Elle parlait de l'invisible, des hommes à trois têtes, des esprits aux ailes soyeuses qui volaient au-dessus de nos têtes. (*PFR*, p. 52)

Si Grand-mère n'est pas impressionnée par l'intellect grandissant de sa petite-fille, ce n'est pas le cas des autres villageois. Les gens commencent à remarquer l'application de la petite fille dans ses études et elle impressionne même « les plus intellectuels d'entre [eux] » (*PFR*, p. 92) : « " Sa Majesté réussira ! " J'étais fière. Mes sens frétilaient comme lorsque je mangeais l'hostie, le corps du père que je n'avais pas. » (*PFR*, p. 93). La petite fille sale, qui ne pense qu'inspirer la haine et le dégoût, devient soudainement différente aux yeux des autres. Ils ne voient plus seulement Tapoussière, mais aussi une jeune fille qui pourrait réussir à surpasser sa condition.

Elle-même, qui a toujours été une « allumeuse d'histoires, une fouteuse de n'importe quoi, une créatrice de situations rocambolesques qui exaltaient [son] imaginaire » (*PFR*, p. 113), se remplit des romans qu'elle lit, lesquels nourrissent ses rêves de vivre autrement (*PFR*, p.140-141). D'ailleurs, elle s'est toujours abreuvée aux histoires que Grand-mère lui racontait, « si vivantes quelles vibraient dans [ses] veines et s'emmêlaient dans [ses] pensées » (*PFR*, p. 41). Beyala prend connaissance qu'il existe d'autres histoires et légendes que celles apprises auprès de Grand-mère et qu'elles sont aussi fascinantes et libératrices.

Elle évolue entre deux visions de l'Afrique. D'abord, celle de sa Grand-mère, « cette Afrique pastorale, cette Afrique de son enfance, que sa voix égrenait comme une berceuse » (*PFR*, p. 80). Puis, il y a l'Afrique où on tire une fierté d'être Camerounais et de représenter

son pays grâce à sa réussite scolaire et à son charisme. C'est dans cette seconde vision qu'elle peut espérer retrouver son père, car dans la première, il n'y a de place que pour elle et Grand-mère. Grâce aux merveilles que Grand-mère lui fait miroiter, elle réussit parfois à oublier sa propre histoire de « petite-fille bâtarde, abandonnée par sa mère » (*PFR*, p. 145-146), par rapport à la solidarité communautaire des civilisations d'autrefois. Mais, à partir du moment qu'elle entend dire par un voisin : « Qu'elle étudie ses leçons. Après, elle aura autant de pères, de frères et même de maris qu'elle voudra ! » (*PFR*, p. 163), la petite fille est déterminée à réussir son certificat, ce qu'elle fera.

En effet, aux yeux de tous, Beyala surpasse finalement sa condition de pauvre orpheline sale et devient la-petite-fille-du-réverbère, qui est désormais regardée « comme on regarde une poésie » (*PFR*, p. 198). Le village au complet la célèbre et tout le monde veut s'approprier une partie de son succès, comme si elle avait réellement atteint un nouveau statut social. Elle hérite véritablement d'une nouvelle identité, d'un nouveau nom et d'une nouvelle condition. C'est une jeune fille qui sera définie par son intelligence et non par son corps ou sa sexualité¹²⁷. Effectivement, contrairement à tous les autres personnages féminins de l'œuvre, qu'il s'agisse de sa mère, sa tante, ses collègues de classe ou ses voisines, il est toujours question de leur sexualité, comme si l'absence d'éducation ne laissait à la femme que ses préoccupations sexuelles et matrimoniales. Son éducation est un pouvoir qui la rend égale, si ce n'est supérieure aux hommes du village. On ne la voit plus comme une femme à marier, mais comme une personne éduquée, différente et autre.

Elle est tellement valorisée et glorifiée dans le regard des autres, que son désir de père sera comblé. En effet, un premier homme lui avoue qu'il est son père, mais en viennent plusieurs autres dans les jours qui suivent. Chacun la remplit de cadeaux, en partie pour se racheter de leurs années d'absence, mais également pour que Beyala leur soit redevable le jour où elle atteindrait une renommée encore plus grande. La petite fille n'est vraisemblablement pas satisfaite des pères qu'elle a trouvés : « Était-ce cela un père, un

¹²⁷ Julin Everett, and Julian Everett, « The Postcolonial Orphan's Autobiography: Authoring the Self in Jamaica Kincaid's *Mr. Potter* and Calixthe Beyala's *La petite fille du réverbère* », *College Literature*, 36.3, 2009, p. 55. URL : http://www.jstor.org/stable/20642037?seq=1#page_scan_tab_contents [En ligne : consulté le 2 décembre 2015]

lâche ? Je ne pouvais pas le savoir, puisque je n'en avais jamais eu. D'ailleurs, je n'avais plus assez de colère pour m'intéresser au sujet. » (*PFR*, p. 203). Elle continue à bénéficier de leurs présents, jusqu'à ce que sa mère soit de retour au village, et qu'elle apprenne que des hommes se font passer pour son père. Andela lui fait donc transcrire son certificat de naissance, lui révélant l'identité de son véritable père et tuant du même coup tous ses fantasmes et son imaginaire à ce sujet. Son obsession s'évanouit : « Elle continua à bavarder mais l'histoire ne m'intéressait plus : avoir été conçu à la va-vite me retournait le cœur, je n'avais plus envie de connaître mon père. » (*PFR*, p. 219).

Ainsi, l'orpheline est mise face à l'évidence de ses origines. Le retour de sa mère au village lui confirme que bien qu'elles soient biologiquement reliées, cette femme n'est pas sa mère, et ne veut pas l'être. De surcroît, son père n'est finalement qu'un autre homme parmi tant d'autres, qui ne s'est jamais manifesté. Contrairement aux protagonistes de *La main d'Iman*, qui se laissent définir par leur condition d'orphelin, Beyala B'Assanga assume cette condition. La souffrance et la solitude font partie de cette condition, mais aussi la liberté de choisir sa voie grâce à la confiance qu'elle puise dans sa formation intellectuelle, issue à la fois de l'école et de Grand-mère. L'école a préparé Beyala au monde moderne, dans lequel elle peut aspirer à devenir encore plus que la-petite-fille-du-réverbère. Grand-mère, quant à elle, a « pris racine si profondément en [Beyala] » (*PFR*, p. 220), que cette dernière est également remplie du savoir et de la sagesse des Anciens, faisant d'elle un être hybride. En effet, elle a appris à concilier les merveilles de l'Afrique ancestrale et les opportunités du monde moderne. Ces deux héritages font de Beyala une enfant prête à embrasser son indépendance et le pouvoir tiré de l'intellect, plutôt que de se laisser définir par son genre, son âge, ou son statut de « bâtarde » (*PFR*, p. 125). Être reconnue par son père et sa mère ne sera plus ce qui dirige son existence. Enracinée dans les légendes merveilleuses de l'Afrique pastorale, gorgée de l'amour de Grand-mère, Beyala B'Assanga persévérera dans le monde moderne, malgré ses cicatrices d'orpheline.

CONCLUSION

Notre corpus nous a donné l'opportunité d'étudier la figure de l'enfant orphelin en contexte postcolonial. Les romans sélectionnés pour cette étude offrent des représentations considérables d'enfants et d'adultes, toutes entre les mains d'une Afrique en pleine mutation, encore affectée par les échos du colonialisme et subissant les contrecoups de la mondialisation en pleine accélération. Notre cadre, cette Afrique postcoloniale, est celui dont les représentations répandues sont remplies de préjugés défavorables. Certes, il s'agit d'un terrain souvent hostile, l'on ne peut se le cacher. Les guerres civiles, les conflits armés, les coups d'État, les dictateurs, tous sont nombreux sur le continent. À cette époque contemporaine, nous voulions étudier la figure de l'enfant orphelin qui évolue dans un tel environnement, dont la colonisation et les violences structurelles subséquentes constituent la principale source du mal.

L'enfant orphelin est celui qui est dépourvu de parents directs, qui doit cheminer seul dans le monde. Il évolue tant bien que mal, en se positionnant par rapport aux conflits qui se présentent, aux gens qu'il côtoie, tout ceci en prenant graduellement conscience qu'il existe un Ailleurs; un endroit où, peut-être, il aura une chance à une vie meilleure. Car l'enfant orphelin ne semble pas trouver sa place dans ce monde, soumis au poids des générations qui l'ont précédé. Il connaît au moins l'un de ses parents, mais se sait renié ou rejeté.

Nous avons vu qu'en effet, le poids des générations s'abat sur les protagonistes de façon inéluctable. Dans nos œuvres, on ne pouvait tout simplement pas aborder la figure de l'enfant postcolonial sans au préalable avoir étudié lesdites générations qui les précèdent, et les liens qui les unissent. Dans *La main d'Iman*, nous avons pu voir comment les destins d'Hadja et de Zainab annonçaient celui d'Iman. Hadja a été sage et pleine de tendresse pour son unique enfant, qu'elle a voulu protéger de toutes mésaventures. Elle a élevé sa fille seule, sans imposer sa foi inébranlable à son enfant, croyant fermement que « si les choses sont telles qu'elles sont, c'est parce que c'est ainsi qu'Il l'a désiré » (*LMI*, p. 62). De cette façon, Hadja

regarde la souffrance qui se déploie autour d'elle et elle l'accepte, fermant les yeux et poursuivant son chemin.

Cette passivité passe pour la plus grande des lâchetés aux yeux de sa fille, qui a finalement grandi en ayant tous les jours un désir croissant de se positionner à l'inverse de cette femme pieuse qu'est sa mère. Zainab ne s'intéresse à rien dans la vie, si ce n'est que de faire son chemin tranquille, sans embûches, sans drames, et sans Dieu. Dans ce chemin, elle se lie à un homme blanc, attirée davantage par l'envie d'aller à contresens de ce que souhaitent Hadja et tante Souwé et parallèlement, la société qui a des dictats bien définis quant au rôle de la femme en son sein. L'absence de père de Zainab, tout comme l'absence d'encadrement de la part de sa mère, l'emmène à tester les limites de l'acceptable quant à son comportement et ses décisions. C'est sans doute pour cette raison qu'elle décide d'avoir Iman; un affront à son amant blanc. Toutefois, être femme avec un enfant et ne pas avoir de mari n'est pas une combinaison qui lui permet d'avancer dans la vie telle qu'elle le souhaite. Le caractère fort et indépendant de Zainab ne lui apporte que des embûches, car il est inadmissible pour une femme de cheminer ainsi dans la société. Elle est immanquablement marginalisée et Iman en subit les conséquences. Cette femme a priori indépendante n'a d'autre choix que d'accepter le mariage, sans quoi sa vie et celle d'Iman croupissent dans l'impasse. Un peu, pouvons-nous penser, à l'image des postcolonies. Pour plusieurs États africains, la population paie encore le prix des effets insidieux de l'indépendance. Au final, la somme des choix de Zainab, choix influencés par sa tendance à vouloir se positionner en opposition à sa mère, la mène à blâmer Iman pour une vie qu'elle subit, plutôt qu'elle ne vit. Elle n'aura pu échapper à sa condition de femme et elle se confinera dans le même état qu'Hadja, se contentant d'écouler les heures de sa vie sans réellement s'engager dans le futur de son fils. Encore une fois, à l'image de « cette Afrique irresponsable qui cherche à rejeter continuellement les causes de sa misère dans le passé pendant que le présent lui échappe¹²⁸ », on se permet de critiquer l'attitude de ces femmes, qui en laissant tomber leur temps présent, Iman, auront tué leur avenir.

¹²⁸ R. B. Gallimore, *op.cit.*, p.42.

Le poids générationnel se fait sentir dans *La petite fille du réverbère* à travers la toute-puissance de Grand-mère, qui choisit le destin de ses filles et puis celui de sa petite-fille. Grand-mère est elle-même fille du roi d'Issogo. Elle porte en elle les mythes et légendes de son peuple et toute la magie de l'Afrique ancestrale. Elle est un monument de sagesse et de connaissances. Ses filles ne semblent pas avoir hérité de son aplomb. Donc, elle leur impose chacune un mari qui, au moins, prendra soin d'elles. Mais Grand-mère ne remarque pas l'ampleur du malheur qui accable sa fille Andela. Celle-ci n'est tout simplement pas capable de vivre dans ce moule de femme mariée qui se contente d'élever ses enfants. Elle préfère revenir chez sa mère et fait alors de sa vie un « ballet d'hommes » (*PFR*, p. 31) qui n'a de cesse que lorsqu'elle tombe enceinte de Beyala B'Assanga. En effet, c'est au lendemain des Indépendances (*PFR*, p. 27) que les vies de ce trio générationnel basculent. Grand-mère réquisitionne l'enfant d'Andela, car tel qu'elle l'a vu en rêve, c'est cet enfant qui va reconstruire son Royaume. Qu'elle le veuille ou non, Andela est mise à l'écart et Grand-mère s'occupe d'élever Beyala à son image.

Cependant, au lendemain des Indépendances, c'est aussi le début de la modernisation et de l'ouverture au monde. Les enfants sont scolarisés à la manière européenne et Beyala adore ces études, qui lui permettent de rêver à autre chose qu'au Royaume d'Issogo. Néanmoins, son destin s'annonce tracé d'avance. Toutefois, c'est une petite fille abandonnée par sa mère et qui ne connaît pas l'identité de son père. Ces soucis la tracassent davantage que la sagesse que Grand-mère veut lui inculquer. Comme Andela, Beyala subit la pression que Grand-mère met sur ses épaules, en n'ayant pas le choix de ce qu'elle pourra faire de sa vie. Elle subit aussi une pression de la part de sa mère, qui éventuellement revient à Kassalafam toute en splendeur, bien loin de ressembler à Beyala « Tapoussière ». Entre les deux, il lui reste toujours le fantasme du père, qu'elle peut s'imaginer être comme elle le souhaite, jusqu'à ce qu'Andela tue cette fantaisie en lui révélant qui est son géniteur.

Les générations de nos protagonistes sont inéluctablement liées par leurs destins qui s'entrecroisent. Les attitudes des grands-mères ont provoqué chez leurs filles des réactions, et celles-ci ont fait des choix qui conséquemment affectent leur propre progéniture, pour le meilleur et pour le pire. Dans toute cette tempête de tragédies et de destinées promises, nous

avons relevé l'absence des pères dans chacune des œuvres. Non seulement les mères échouent à élever leur enfant à cause d'un monde postcolonial qui leur est hostile et ne les laisse pas être autonomes, mais les pères ne sont simplement pas présents. Leur échec est absolu, car tel que nos œuvres nous le montrent, la paternité est facultative. Au contraire, la maternité est absolue. Primordialement, l'enfant est issu de la mère et il s'y nourrit. Si Andela se retire, c'est seulement car Grand-mère est là pour endosser le rôle maternel pleinement, jusqu'à nourrir l'enfant de son sein. Zainab fait d'Iman son phare, son guide, celui qui lui permet de rester fixée sur ses objectifs. L'homme, traditionnellement fort, courageux et confiant est dépeint dans les deux romans comme faible, lâche et menteur. Il n'accepte aucune responsabilité par rapport aux destins des jeunes enfants qu'il a pourtant contribué à mettre au monde. On ne peut qu'inévitablement arriver au constat que le monde postcolonial est défavorable à sa jeunesse. La rencontre de l'Afrique traditionnelle avec la modernité occidentale ne produit pas un succès retentissant. Elle laisse plutôt les protagonistes au dépourvu, sans issue, et sans soutien familial.

En général, il s'agit d'un portrait plutôt pessimiste de l'Afrique contemporaine. Toumani est un orphelin dont le chemin a été parsemé d'obstacles et de cruauté. Dans ce roman, un être vendu par père et mère, sans éducation, et ayant vécu une violence abominable à la main d'un esclavagiste moderne, ne semble pouvoir se remettre d'une telle violence. En effet, Toumani fait les mauvais choix, ceux qui le mènent directement à la déchéance et l'autodestruction.

Iman est convaincu de ne pas avoir sa place sur cette terre d'Afrique. Rejeté par sa mère, il est convaincu qu'il doit tenter sa chance pour traverser jusqu'en Europe, là où son père blanc a préféré continuer sa vie. Il cherche un sens à sa vie, lui qui n'a jamais eu un regard neutre posé sur lui. Son métissage le condamne fatalement à l'exil, car il n'arrive pas à exister autrement : « Je préfère mourir là-bas que continuer à ne pas vivre ici. » (*LMI*, p.301).

Alissa, la jeune fille au parcours irréprochable, arrive à réaliser qu'elle veut quelque chose de plus qu'un mariage forcé avec un inconnu choisi par ses parents dès sa naissance. Cela semble être le cas de toutes les femmes soumises à ces sociétés traditionnelles que nous avons eu la chance d'étudier. Toutefois, comme Zainab ou Andela, il ne suffit pas de vouloir

pour pouvoir. Dans le monde écrit par Assani-Razaki, le pouvoir est un élément qui n'appartient qu'aux hommes. Si les femmes l'ont, c'est nécessairement une illusion, comme le remarque Alissa par rapport à sa maîtresse. En prenant la décision d'abandonner ce chemin finement tracé pour elle, elle fait le choix de l'indépendance, laquelle a des conséquences énormes pour une jeune fille. Au final, elle est victime d'un triangle amoureux forcé sur elle, elle qui n'en avait pourtant que pour Toumani, ce qu'il échouera à voir.

On peut d'ailleurs relever que *La main d'Iman* est une œuvre d'aveugles. Toumani échoue à voir le bonheur à portée de main, avec Alissa qui n'attend que de se donner à lui. Cette dernière échoue de voir le monstre caché en Toumani. Iman est incapable de voir son futur sur la terre qu'il partage pourtant avec des gens qui lui donneraient tout, lui dont le regard est inexorablement attiré par l'horizon au-delà de la mer. L'Afrique urbaine dépeinte est hostile et l'animosité envers la blancheur est encore à son comble. Les cicatrices laissées par la colonisation ne sont pas guéries, nous laissant nous demander si elles se refermeront jamais. En effet, d'une génération à l'autre, la tragédie coule et affecte tous ceux qui s'en approchent. Iman, à jamais insaisissable, aura irrémédiablement touché tous ceux qui auront croisé son chemin, y compris le lecteur.

Calixthe Beyala n'a pas donné sa voix à son alter ego enfant innocemment. Sous sa plume habituellement critique et pessimiste¹²⁹, c'est un regard optimiste vers le futur qu'elle pose, « sans doute pour que le monde ouvre ses yeux sur cette belle vie dure d'Afrique » (*PFR*, p. 233). Malgré le fait qu'elle soit orpheline et qu'elle soit aussi la risée de ses camarades justement car elle n'a pas de parents, Beyala persévère. Elle est la synthèse réussie entre l'Afrique pastorale et l'Afrique en pleine modernisation. Elle accueille le meilleur des deux mondes; elle accepte les merveilles de l'un et la rationalité de l'autre. Elle est longtemps en quête de père, jusqu'à éventuellement se rendre compte que son amour pour Grand-mère est le seul qui soit important, car il est le seul qui soit vrai et partagé. Peu importe les raisons qui l'ont poussée à s'acharner dans ses études scolaires, cela lui aura donné la clé de l'indépendance qui lui manquait en tant que jeune orpheline. Même si elle est femme,

¹²⁹ *Ibid.*, p. 40.

l'éducation la place dans une catégorie à part, au-delà du genre. Ce n'est plus une femme à marier. À long terme, elle devient plutôt une menace pour les hommes éduqués comme elle, « ces Missiés Riene Poussalire, ces critiques envieux » (*PFR*, p. 233), qui s'acharneront sur l'auteure à cause de ses « impropriétés rhétoriques » (*PFR*, p. 146).

En terminant, nous pouvons affirmer que l'enfant orphelin n'est plus un personnage type. Issu de genèses tragiques et tendant vers des horizons multiples, le destin de l'enfant orphelin en est un qui, en cette époque contemporaine, s'écrit différemment pour chacun. Avec la jeunesse africaine qui continue à prendre de l'expansion, nous pouvons nous attendre à ce que la figure de l'enfant continue d'incarner un catalyseur permettant de réfléchir sur les sociétés contemporaines et les avenir possibles qui s'y dessinent.

BIBLIOGRAPHIE

A) Corpus analysé:

ASSANI-RAZAKI, Ryad, *La main d'Iman*, Montréal, L'Hexagone, coll. « Fictions », 2011, 324 p.

BEYALA, Calixthe, *La petite fille du réverbère*, Paris, Albin Michel, 1998, 232 p.

B) Corpus théorique:

AMBROISE, Kom, « La littérature africaine et les paramètres du canon », *Études françaises*, vol. 37, no.2, 2001, p.33-44.

AMSELLE, Jean-Loup, *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque scientifique », 1990, 320 p.

ATTIKPOÉ, Kodjo, *Poétique de l'enfance : perspectives contemporaines*, Paris, L'Harmattan, 2017, 228 p.

ATTIKPOÉ, Kodjo et Jean FOUCAULT (dir.), *L'image de l'enfant dans les conflits*, Paris, L'Harmattan, 2013, 276 p.

AUSTIN DE DROUILLARD, Jean-Raoul, « De la francophonie à la littérature-monde : Les écrivains africains francophones dans tous leurs états – un problème d'épistémologie? », *French Cultural Studies*, May 2014, vol. 25, no. 2, p.180-189. URL : <http://frc.sagepub.com.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/content/25/2/180.full.pdf> [En ligne : consulté le 20 novembre 2015]

BAHRI, Deepika, « Le féminisme dans/et le postcolonialisme », *Penser le postcolonial : une introduction critique*, Paris, Amsterdam, 2006, p. 301-330.

BANETH-NOUAILHETAS, Émilienne L. et Claire JOUBERT (dir.), *Comparer l'étranger : enjeux du comparatisme en littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Collection Interférences », 2006, 176 p.

BARDOLPH, Jacqueline, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, coll. « Unichamp-essentiel », 2002, 72 p.

BARRY, Alpha Ousmane (éd.), *Discours d'Afrique*, tome 1, Paris, Presses universitaires de Franche-Comté, coll. « Les cahiers de la MSHE Ledoux », 2009, 326 p.

BAZIÉ, Isaac, « Discours et aphonie des pères : figure du père dans le roman africain francophone », *Études françaises*, vol. 52, no. 1, 2016, p. 17-33.

_____, et Hans-Jürgen LÜSEBRINK (dir.), *Violences postcoloniales : représentations littéraires et perceptions médiatiques*, Berlin, Lit, coll. « Frankophone Literaturen und Kulturen ausserhalb Europas », 2011, 326 p.

BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Gallimard, coll. « Collection Tel », 1966, 356 p.

BETI, MONGO, « Choses vues au festival des arts africains de Berlin-Ouest », *Peuples noirs-Peuples africains*, no.11, sept-oct., 1979, p. 91.

BESSIÈRE, Jean, *Littératures francophones et politique*, Paris, Karthala, coll. « Lettres du sud », 2009, 199 p.

BHABHA, Homi. K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot et Rivages, 2007, 414 p.

BISANSWA, Justin K., *Roman africain contemporain : fictions sur la fiction de la modernité et du réalisme*, Paris, Champion, 2009, 218 p.

BOKIBA, André-Patient, *Écriture et identité dans la littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, coll. « L'Harmattan littératures », 1998, 287 p.

BORGOMANO, Madeleine, « Être enfant en Afrique », *Mots pluriels*, no. 22, septembre 2002. URL : <http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202edito1.html> [En ligne : consulté le 8 mars 2016]

BRUNEL, Pierre Et Yves CHEVREL (dir.), *Précis de littérature comparée*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, 384 p.

BUTLER, Judith, *Trouble dans le genre : pour un féminisme de la subversion*, Paris, La découverte, 2005, 283 p.

CAZENAVE, Odile, « Writing the Child, Youth, and Violence into the Francophone Novel from Sub-saharan Africa : The Impact of Age and Gender », *Research in African Literatures*, 36.2, 2005, p. 59–71.

URL : <http://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/30131141>
[En ligne : consulté le 20 novembre 2015]

COMAROFF, Jean et John Comaroff, « Réflexions sur la jeunesse. Du passé à la postcolonie », *Politique africaine*, 2000/4, no. 80, p. 90-110.

URL : DOI10.3917/polaf.080.0090 [En ligne : consulté le 30 novembre 2016]

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine, *L'Afrique et les Africains au XIXe siècle : mutations, révolutions, crises*, Paris, Armand Colin, 1999, 304 p.

CRENSHAW, Kimberlé Williams, « Cartographies des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur », *Cahiers du Genre* 2/2005, no. 39, p. 51-82.

D'ALMEIDA, Irène Assiba, *Francophone African Women Writers : Destroying the Emptiness of Silence*, Florida, University Press of Florida, 1994, 235 p.

_____, et Sion HAMOU, « L'écriture féminine en Afrique noire francophone : le temps du miroir », *Études littéraires*, no. 242, 1991, p. 41-50.

D'ALMEIDA-TOPOR, Hélène, et Catherine COQUERY-VIDROVITCH (éd.), *Les jeunes en Afrique*, t.1, Paris, L'Harmattan, 1992, 571 p.

DEVI, Ananda, « Flou identitaire », *Je est un autre*, Paris, Gallimard, 2010, p. 179-186.

EVERETT, Julin, et Julian EVERETT, « The Postcolonial Orphan's Autobiography : Authoring the Self in Jamaica Kincaid's *Mr. Potter* and Calixthe Beyala's *La petite fille du réverbère* », *College Literature*, 36.3, 2009, p. 45-65.

URL : http://www.jstor.org/stable/20642037?seq=1#page_scan_tab_contents

[En ligne : consulté le 2 décembre 2015]

EYENE, Christine, « Féminisme(s) en Afrique et dans la Diaspora », *Africultures*, 2008/3-4, no. 74-75, 240 p. URL : www.cairn.info/revue-africultures-2008-3-page-6.htm [En ligne : consulté le 28 novembre 2015]

FANON, Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, coll. « La Découverte/Poche », 2002, 311 p.

FENDLER, Ute et Liliana RUTH (éd.), *Enfances? Représentations de l'enfance en Afrique et en Amérique latine*, München, Akademische Verlagsgemeinschaft München, 2013, 317 p.

FERRET, Stéphane (dir.), *L'identité*, Paris, Flammarion, coll. « Corpus », 1998, 239 p.

GALLIMORE, Rangira Béatrice, *L'œuvre romanesque de Calixthe Beyala*, Paris, L'Harmattan, 1997, 219 p.

GENETTE, Gérard, *Palimpsestes : La Littérature au second degré*, Paris, Seuil, coll. « Essais », 1982, 573 p.

_____, *Seuils*, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1987, 388 p.

GLISSANT, Édouard, « Métissage et créolisation », *Discours sur le métissage; identités métisses. En quête d'Ariel*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 47-53.

GOMEZ-PEREZ, Muriel et Marie Nathalie LEBLANC (dir.), *L'Afrique des générations : Entre tensions et négociations*, Paris, Karthala, 2012, 843 p.

GOURDEAU, Gabrielle, « La voix », *Analyse du discours narratif*, Boucherville, Gaëtan Morin, 1993, p. 35-55.

HAREL, Simon, Jocelyne LUPIEN, Alexis NOUSS et Pierre OUELLET (dir.), *Identités narratives; mémoire et perception*, Presses de l'Université Laval, coll. « Interculture », Québec, 2002, 323 p.

_____, et Pierre OUELLET, *Quel Autre? L'altérité en question*, Montréal, VLB, coll. « Le soi et l'Autre », 2007, 378 p.

ILIFFE, John, *Les Africains : histoire d'un continent*, Paris, Aubier, 1997, 459 p.

IMOROU, Abdoulaye (dir.), *La littérature africaine francophone; mesures d'une présence au monde*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2014, 277 p.

KAEMPFER, Jean et Filippo Zanghi, « IV.2.1. Fiction et autobiographie », *Méthodes et problèmes, La voix narrative*, Université de Lausanne, 2003. URL : <https://www.unige.ch/lettres/framo/enseignements/methodes/vnarrative/vninteg.html#vn042100> [En ligne : consulté le 01 novembre 2016]

KAPUSCINSKI, Ryszard, « L'Autre dans le village global », *Cet Autre*, Paris, Plon, coll. « Feux croisés », 2006, p. 75-87.

KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris, Armand Colin, 1980, 290 p.

LAPLANTINE, François et Alexis NOUSS (dir.), *Le métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Téraèdre, coll. « Ré Édition », 2008, 116 p.

LAZARUS, Neil (dir.), *Penser le postcolonial : une introduction critique*, Paris, Amsterdam, 2006, 443 p.

MAALOUF, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, coll. « Le livre de poche », 1998, 210 p.

MAINGUENEAU, Dominique, *Le discours littéraire*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2004, 262 p.

_____, *Le contexte de l'œuvre littéraire : énonciation, écrivain, société*, Paris, Dunod, 1993, 208 p.

_____, *Éléments de linguistique pour le texte*, Paris, Bordas, 1990, 174 p.

MARTIN, Marcienne, « Délitement sociétal et appartenances », *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, Vol. 7, no. 2, mai 2012, p. 24-260. URL : <http://id.erudit.org/iderudit/1013060ar> [En ligne : consulté le 26 avril 2017]

MBEMBE, Achille, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », *Esprit*, Décembre 2006, p.177-133. URL : <http://www.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=13807> [En ligne : consulté le 19 avril 2016]

M'BOKOLO, Elikia, « 1880-1940 : résistances ininterrompues », *Afrique noire : histoire et civilisations*, Paris, Hatier-Aupelf, 1992, p. 408-433.

MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, coll. « folio actuel », 1985 [1957], 161 p.

MOHANTY, Chandra Talpade, « Sous le regard de l'Occident : recherche féministe et discours colonial », *Sexe, Race, Classe*, Paris, Presses universitaires de France, 2009, p. 149-179.

MONGO-MBOUSSA, Boniface, *Désir d'Afrique*, Paris, Gallimard, coll. « Continents noirs », 2002, 325 p.

_____, « De la francophonie à la littérature-monde », *Africultures*, 2011/1, no.83, p. 37-41. URL : www.cairn.info/revue-africultures-2011-1-page-37.htm [En ligne : consulté le 27 septembre 2016]

MOURA, Jean-Marc, « Littérature et postcolonialismes », *Mouvements*, 2011, Hors série n° 1, p. 29-35. URL : 10.3917/mouv.hs01.0029 [En ligne : consulté le 8 mars 2016]

_____, « Sur quelques apports et apories de la théorie postcoloniale pour le domaine francophone », dans BESSIÈRE, Jean et Jean-Marc MOURA (dir.), *Littératures postcoloniales et francophonies*, Paris, Honoré Champion, 2001, 202 p.

_____, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Écritures francophones », 1999, 174 p.

NDIAYE, Christiane (dir.), *Introduction aux littératures francophones*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004, 276 p.

NGANANG, Patrice, « Une Question de génération », *Contemporary French and Francophone Studies*, vol.20, no.2, 2016, p. 215-226.

URL : <http://dx.doi.org/10.1080/17409292.2016.1144325> [En ligne : consulté le 27 septembre 2016]

OBIANG, Ludovic Emame, « Sans père mais non sans espoir : la figure de l'orphelin dans la littérature francophone subsaharienne », *Mots pluriels*, no.22, septembre 2002. URL : <http://motspluriels.arts.uwa.edu.au/MP2202leo.html> [En ligne : consulté le 8 mars 2016]

OUELLET, Pierre et CÉLAT, *Le soi et l'autre : l'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Québec, CÉLAT : Presses de l'Université Laval, coll. « Interculture », 2003, 446 p.

SAÏD, Edward W., *L'orientalisme; l'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980, 392 p.

SEN, Amartya, *Identité et violence*, Paris, Odile Jacob, 2006, 270 p.

SÉVÉDÉ-BARDEM, Isabelle, *Précarités juvéniles en milieu urbain africain*, Paris, L'Harmattan, 1997, 255 p.

SIBEUD, Emmanuelle, « Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 51, no. 4, 2004, p.87-95.

TALAHITE-MOODLEY, Anissa (dir.), *Problématiques identitaires et discours de l'exil dans les littératures francophones*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, coll. « Transferts culturels », 2007, 365 p.

TODOROV, Tzvetan, *L'Esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, coll. « Le livre de poche », 2006, 159 p.