

NTELA

N° 01, Janvier-Juin 2021



ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Couverture : Figure de chasseur bantou de l'Afrique centrale. Statuette collectée par le Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire (actuelle Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université Marien Ngouabi), entre les années 1975 et 1980. Dans les langues kongo de cette sous-région, le bon chasseur est justement appelé « *NTELA* ». Par métonymie, ce nom symbolise l'homme constamment animé par la quête des savoirs et des connaissances ; un scientifique qui cherche, qui trouve et qui partage ses trouvailles avec les autres au moyen de la publication.

Les opinions exprimées dans les différents textes publiés ici sont celles de leurs auteurs. Elles n'engagent nullement la Revue *NTELA*

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
E-mail : cura.congobrazza@gmail.com

NTELA

_____ N° 01, Janvier-Juin 2021 _____

ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Publications semestrielles de la Revue NTELA

Directeur de publication

Yvon-Norbert GAMBEG

Rédacteur en chef

Jean Félix YEKOKA

Comité de rédaction

Jacques Nkeoua Oumba, Paul Kibangou, Régina Patience Ikemou, Rony Dévyllers Yala Kouanzi, Samuel Kidiba, Dieudonné Mouakouamou Mouendo, Didace Kevin Kouloungou Boungou, Jean-Bruno Bayette.

Comité scientifique

Jean-François Owaye, Professeur, Université Omar Bongo (Gabon), Miche-Alain Mombo, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Georges-Claude Tshund'Olela, Professeur, Université de Kinshasa (RD. Congo), Omer Massoumou, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Françoise Blum, Professeur, Université Paris 1, Panthéon Sorbonne (France), Bienvenu Boudimbou, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Joachim Emmanuel Goma-Thethet, Professeur, Adon Simon Affessi, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Université Marien Ngouabi (Congo), Dieudonné Tsokini, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Pierre Yvon Ndongo Ibara, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Joseph Zidi, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Henri Yambené Bomono, Professeur, Université Yaoundé 1 (Cameroun), Rogacien Tossou, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Université Marien Ngouabi (Congo), Yvon-Norbert Gambeg, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Sophie Pulchérie Tape, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Amuri Mpala Lutébélé, Professeur, Université de Lubumbashi (RD. Congo), Didier Ngalebaye, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo).

Infographie : Dreid Miché KODIA MANCKESSI

SOMMAIRE

Éditorial	11
------------------	----

Articles

I. Histoire

Ressentiment et fronde contre l'Occident dans les musiques africaines urbaines

Jean Félix YEKOKA 17

Mobilités, identités et gestion intégrée des patrimoines en Afrique centrale

Stévio Ulrich BARAL-ANGUI 39

L'OIHP, l'OHSDN et l'internationalisation des problèmes de santé des territoires dominés d'Afrique centrale (1923-1939)

Simplice AYANGMA BONOHO 57

Le paludisme en milieux indigène et européen en Afrique Équatoriale Française (1931-1938)

Dreid Miché KODIA MANCKESSI 77

II. Psychologie-Sociologie

Autoreprésentation de la maladie chez les personnes atteintes du diabète vivant à de Korhogo (Côte d'Ivoire)

Taïba Germaine AINYAKOU, Bernadette BLA, Assamoi Benibego Edouardo Dekantus AMAN 95

La fistule obstétricale en république du Congo : défis et perspectives psychologiques

Nicaise Léandre Mesmin GHIMBI, Cyr Justus ZOLA DANY SAMBA 109

III. Langues-Littérature

Mythes et « sentiment de fantastique » dans les littératures postcoloniales : Sony Labou Tansi, Maryse Condé	
<i>Analyse KIMPOLO</i>	127

L'intertextualité dans la construction du discours poétique de Maxime N'Debeka

Dieudonné MOUKOUAMOU MOUENDO 147

L'esthétique de la recomposition des textes dans *verre cassé* d'Alain Mabanckou

Ghislain Méliodore MVOULA-MASSAMBA 169

L'esthétique de l'absurde dans *La parenthèse de sang* de Sony Labou Tansi

Didace Kevin KOULOOUNGOU BOUNGOU 191

Espace et représentations identitaires dans *L'Impasse* de Daniel Biyaoula

Ourbano MBOU-MAKITA 207

Yoruba Mythology in Wole Soyinka's *A Dance of the Forests and The Road*

Anicet Odilon MATONGO NKOUKA, Herlyn Juverly ALONGANA 221

Mythes et « sentiment de fantastique » dans les littératures postcoloniales : Sony Labou Tansi, Maryse Condé

Analyse KIMPOLO*

Résumé

Associé le plus souvent à la dimension de création du sens qu'il peut donner à une culture, la notion du mythe donne également forme, par l'invention de certaines figures monstrueuses, à des terreurs et des horreurs liées à certains événements sociaux, culturels, historiques voire politiques. Plusieurs écrivains puisent régulièrement dans des mythes traditionnels, construisent et mettent en scène des personnages mythiques pour représenter et ou chercher à percevoir le rapport au réel. Dans cette perspective, Sony Labou Tansi et Maryse Condé procèdent d'une manière singulière. Ils articulent des inspirations basées sur la violence de la réalité et de l'histoire et les problématiques de la politique. Mythes et « sentiment de fantastique » dans *La Vie et demie* et dans *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*, loin d'apporter des réponses à ces terreurs et horreurs contemporains, permettent au lecteur de partager avec les narrateurs l'horreur, l'épouvantable ou la sidération devant ce qui peut paraître comme impensable.

Mots-clés

Mythes-création-terreurs postcoloniales-impensable-sentiment de fantastique.

Abstract

Most often associated with the dimension of creating meaning that it can give to a culture, the notion of myth also gives form, through the

* Membre du Laboratoire du CIEF, Sorbonne Université, E-mail : kimpoloanalyse2004@yahoo.fr

invention of certain monstrous figures, to terrors and horrors linked to certain social, cultural, historical or even political events. Several writers regularly draw on traditional myths, constructing and staging mythical characters to represent and or seek to perceive the relationship with reality. In this perspective, Sony Labou Tansi and Maryse Condé proceed in a singular way. They articulate inspirations based on the violence of reality and history and the problems of politics. Myths and "feelings of fantasy" in *La Vie et demie* and *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*, far from providing answers to these contemporary terrors and horrors, allow the reader to share with the narrators the horror, the appalling or the stupefaction in front of what may seem unthinkable.

Keywords

Myths-creation-postcolonial terrors-unthinkable-feeling of fantasy.

Introduction

Dans « *Petite histoire des définitions du mythe : le mythe, un concept ou un nom ?* », A. Deremetz (1994, p. 15-32) s'intéresse à l'hétérogénéité des définitions attribuées au mythe en tenant compte de la diversité des champs disciplinaires et des cadres théoriques dans lesquels ce concept est étudié. Ses analyses montrent qu'il est illusoire et vain de chercher à enfermer le mythe dans une définition universelle. Cette caractéristique est similaire à celle du fantastique. En effet, bon nombre de théoriciens, à l'instar de L. Vax (1965, p. 139), pensent que l'on ne peut fixer de façon définitive le sens du mot fantastique.

Au-delà de ces difficultés définitionnelles, il est communément admis que le mythe donne sens à une culture, lui permet de s'insérer dans l'ordre du symbolique et revêt en cela un aspect social. Il met souvent en scène des personnages qui incarnent les valeurs d'une société ainsi que des situations qui reflètent des problématiques très variées. Pour les Grecs et les Romains comme pour diverses sociétés, les mythes ponctuent la vie des populations. Ils portent à la fois les aspirations et les inquiétudes de la collectivité, alimentent l'inspiration

des écrivains. Lorsqu'ils ne les réécrivent pas ou ne les représentent pas, certains écrivains les inventent parfois. Dans *La Vie et demie* de Sony Labou-Tansi (1979) et dans *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem* de Maryse Condé (1986), les mythes, très présents, participent au brouillage des catégories, inscrivant ces œuvres dans une espèce de mariage de genres ou de littératures hybrides. En se référant aux structures, catégories et contours établis, par différents théoriciens, ces deux œuvres n'appartiennent pas strictement au genre fantastique, ni au réalisme magique, ni même entièrement au réalisme.

Dans *La Vie et demie* de Sony Labou-Tansi, les mythes primitifs, religieux et ceux inventés par l'auteur, sous-tendent le récit. S'ils permettent de décrire et de symboliser les terreurs et les horreurs de la période postcoloniale, ils participent également à la représentation du réel en général et du quotidien postcolonial en particulier. Dans *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem* de Maryse Condé, le mythe religieux ainsi que les emprunts aux fonds primitifs sont également bien présents. Ils s'actualisent pour dévoiler les monstruosité, nommer certaines marginalités, dévoiler la part obscure de l'histoire ou symboliser simplement un rapport à l'histoire. Dans ces deux œuvres, la recherche du mystère, de l'horreur, des terreurs et de l'histoire sont des enjeux principaux. L'analyse des phénomènes touchant au surnaturel ainsi que leurs effets permettra de découvrir, voire d'explorer les particularités des réécritures mythiques au regard des autres formes littéraires notamment chez Sony Labou-Tansi et Maryse Condé. Je m'intéresserai aussi aux différentes stratégies d'écriture pour interroger les finalités et les objets de ces mythes réécrits.

1. Mythes et rêves comme espaces de la monstration

Espaces de rêverie partagée, les mythes et les rêves sont des phantasmes de la vie psychique qui autorisent les associations les plus libres et les créations les plus débridées. Favorisant des incursions fréquentes du surnaturel dans le quotidien, les mythes et les rêves semblent produire les mêmes effets, et trouver un terrain d'expression

privilegié dans l'esthétique du fantastique. C'est à l'intérieur de ces espaces et à travers les images que les mythes et les rêves véhiculent, qu'il est en effet possible d'appréhender des univers insoutenables, des horreurs ainsi que des atrocités de la période postcoloniale. Ces espaces sont pour Sony Labou-Tansi, Maryse Condé et pour beaucoup d'autres écrivains postcoloniaux, des lieux du spectacle de l'inconvenable ; des lieux de la monstration ; mais aussi des lieux où l'on peut susciter chez le lecteur, différents effets lourds tels que l'inquiétant, le stupéfiant, le bizarre, l'étrange et l'insolite.

La valeur, voire l'objet de ces émotions et expériences terrifiantes ne pouvant se résumer à la seule *catharsis* chère à Aristote. Elle n'ignore pas le plaisir pris dans l'adhésion tragique de la terreur et de l'étrangeté, encore moins la confrontation à l'imaginaire ou le rapport au langage. La prise en compte de ces effets à l'aube du XX^e siècle a, par exemple, considérablement favorisé de grandes avancées dans le domaine de la psychanalyse, notamment avec la théorie de « l'inquiétante étrangeté » développée par Freud. La recherche de ces effets dans les littératures postcoloniales et postmodernes des XX^e et XXI^e siècles a pour projet esthétique, selon les termes de Jean-François Lyotard, de « représenter l'irreprésentable » (D. Mellier, 1999, p. 384), donner forme à certaines atrocités, prendre en charge celles que le langage serait incapable de nommer. Ainsi, à travers les espaces mythiques et oniriques Sony Labou-Tansi et Maryse Condé évoquent respectivement, l'irreprésentable sadisme des nouveaux dirigeants installés au pouvoir après les indépendances, la sexualité perverse, les effroyables actes de torture, le corps violenté, les oppressions, la béance de l'histoire de la déportation des Noirs et des indépendances africaines. Ces auteurs renouvellent par conséquent les formes d'écriture et le code artistique.

Dans *La Vie et demie*, le narrateur ne se limite pas à la représentation des gouvernants tyrans, à la critique de leurs pratiques et des différentes stratégies de domination qu'ils mettent en place pour pérenniser leur pouvoir. La réinvention du mythe christique par exemple, de celui des origines, ou encore des mythes primitifs à travers le personnage de Martial révèle l'ambivalence des sentiments

qui ont traversé les peuples anciennement colonisés. L'appropriation de ce mythe permet de décrire l'espoir et le faux espoir, le désespoir et le chaos qui ont, tour à tour, envahi et submergé les populations nouvellement libérées du joug colonial. L'annonce de Sony Labou-Tansi dans son avertissement souligne avec force ces divers sentiments oxymoriques d'espoir/faux espoir : « [...] moi qui inaugure l'absurdité du désespoir [...]. J'ose renvoyer le monde entier à l'espoir, [...]. » (S. Labou-Tansi, 2001, p. 9).

La Vie et demie décrit l'histoire d'un pays en proie à une dictature impitoyable et absurde. Dès l'*incipit*, le Guide Providentiel, chef de la république de la Katalamanasie domine l'ensemble du pays qu'il soumet à l'horreur, aux monstruosité, aux séquestrations, à l'arbitraire, à la terreur et à la mort. Martial est le principal opposant du Guide. Il est introduit sur scène par une description empreinte du surnaturel. Suite à la torture physique démentielle, aux actes d'anthropophagie où l'on oblige la famille à manger le corps d'un père réduit à une sorte de pâté d'où se mélangent brisures d'os et des mèches de cheveux, Martial organise une résistance irréversible à même d'ébranler la toute-puissance du Guide. Son corps rebelle résiste somme toute aux différentes « formes de mort » que lui donne le Guide : égorgement, dépeçage et même des tirs par balles etc. :

La loque-père sourcillait tandis que le fer disparaissait lentement dans sa gorge. [...] La loque-père ne répondit pas, le Guide Providentiel lui ouvrit le ventre du plexus à l'aine comme on ouvre une chemise à fermeture Éclair, les tripes pendaient, saignées à blancs, toute la vie de la loque-père était venue se cacher dans les yeux, [...], la loque-père respirait continuait à respirer [...]. Le Guide Providentiel se fâcha pour de bon, avec son sabre aux reflets d'or il se mit à tailler à coups aveugles le haut du corps de la loque-père, il démantela le thorax, puis les épaules, le cou, la tête [...] (S. Labou-Tansi, p. 12-13-15-16).

La première description de Martial est placée sous le sceau du surnaturel. L'extraordinaire résistance qu'il manifeste dépasse le cadre du rationnel. Le narrateur, à travers cette résistance, confère au

personnage une certaine invincibilité ; un attribut qui couronne et sacralise le héros. Martial est en effet doté d'un pouvoir mystique qui lui permet de braver les atrocités et la violence que lui inflige une dictature impitoyable. Même confronté à la mort, Martial refuse de céder.

L'irrationnel et le surnaturel se conjuguent chez ce dernier lorsqu'il pose des actes hors du commun : dépecé, il continue à respirer. L'une de ses emblématiques déclarations est d'ailleurs : « Je ne veux pas mourir cette mort » (S. Labou-Tansi, 2001, p. 13). L'expression de la négation à travers l'association adverbiale de « ne » et « pas » confère à la proposition une force expressive. La négation totale portant sur l'ensemble de la phrase traduit le refus catégorique du personnage de « mourir cette mort ». Étrange déclaration qui cache l'intention du personnage. On devine, à travers la désignation démonstrative « cette mort », la préférence de Martial, voire son choix de mourir une mort différente de celle que lui inflige son bourreau. « Cette mort » serait une anormalité en opposition à une mort normale, digne à laquelle est vouée l'espèce humaine.

La mort qu'inflige le Guide Providentiel se manifeste d'abord par la violence de l'acte : « le Guide Providentiel lui ouvrit le ventre du plexus à l'aine comme on ouvre une chemise à fermeture Éclair, les tripes pendaient, saignées à blancs » ; par les instruments qu'il utilise « le fer » puis par la confusion qui, chez le bourreau, s'opère entre le corps animal et le corps humain. Ouvrir le ventre de Martial du plexus à l'aine s'apparente aux méthodes appliquées pour dépecer les animaux. La saisissante comparaison qui est faite entre la mise en pièces de Martial et la fermeture Éclair d'une chemise est une réification du corps humain. L'utilisation de cette figure de style : la réification, permet au narrateur de montrer l'outrance de la scène de décapitation, puis de montrer la perte de la dignité humaine. Le corps de Martial est réduit à une simple chose ayant perdu toute valeur.

Dans l'*incipit*, l'invincibilité et la sacralité du personnage de Martial sont couplés au présentatif « Voici l'homme » (S. Labou-Tansi, 2001, p. 11). Ces propos qui font écho à la façon dont Jésus Christ est présenté aux juges sont employés par le lieutenant au

service du Guide. Ils lui permettent, tout en rappelant cet épisode de la passion du Christ, de jeter, à son tour, Martial en pâture à son bourreau. L'expression latine, « *Ecce Hominem* » (voici l'homme) n'est pas neutre. Il s'agit de la célèbre phrase utilisée par Ponce Pilate pour faire juger, condamner, malmenier et crucifier un supposé brigand (Jésus Christ). L'utilisation de cette expression pour introduire un rebelle au chef de la république de la Katalamanasie constitue à la fois une parodie de l'expression biblique et une analogie. Martial est assimilé au personnage du Christ. Tout en confortant le mythe christique, il y a une symétrie qui se dresse entre les deux personnages. Martial est dès lors capable de subir et de supporter les violences atroces, de les transcender, d'aspirer à la justice ou de prétendre rendre l'espoir en essayant d'établir un monde plus juste.

Ce glissement vers le mythe christique permet d'inscrire et de saisir l'hallucinante résistance de Martial. L'univers mythique crée une atmosphère singulière et donne la possibilité d'exploiter l'expérience des limites. La littérature postcoloniale témoigne d'ailleurs d'une expérience des limites (M. Vautier, 1994, p. 43-63).

Comme indiquée plus haut, la situation de Martial dépasse le cadre ordinaire. Entre la torture et la résistance, il faut dire que les terreurs sont *crescendo*. Elles fonctionnent chez le lecteur comme un catalyseur de réflexion. En effet, la nature exceptionnelle et indicible des violences subies par Martial, sa famille et le peuple, renvoient le lecteur à des peurs archaïques, celles dont fait référence Howard Phillips Lovecraft dans *Épouvante et surnaturel en littérature*¹. Si ces peurs informent le lecteur sur certaines pratiques et modes de gouvernance au lendemain des indépendances, elles éclairent également sur des pratiques, des attitudes et des comportements ataviques qui sommeillent en l'Homme et ne tardent pas à se réveiller dès que l'occasion se présente. Le contexte des indépendances serait-il propice à ce réveil ? Voici ce que dit, par exemple, le Guide : « [...]

¹ Howard Phillips Lovecraft le dit dans *Épouvante et surnaturel en littérature*, Traduit de l'anglais-États-Unis-par Bernard Da Costa, Paris, éditions Pierre-Guillaume De Roux, 2014 et dans l'ensemble de son œuvre.

mais le goût du pouvoir nous est inné, il suffit de le réveiller. Celui de Jean-Sans-Cœur se réveilla comme un lion » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 153), le poussant jusqu'à « zombifier » (L. Moudileno, 2006, p. 70) son semblable ou à devenir ce que rappelle Thomas Hobbs : « *Homo homini lupus est* » ?

Les atrocités endurées par Martial, son exemplarité face à l'adversité, les actions qu'il mène au sein du peuple le confortent dans son rôle messianique. Au cours de ses différentes apparitions, le public manifeste une véritable jubilation.

[...] la foule avait cru entrevoir Martial sur le podium. La blessure au front saignait sous le tampon de gaze, sur sa poitrine pendait la croix du prophète Mouzediba, tout le monde eut la gorge morte pendant un instant. Après un long murmure qui permit aux assistants de confirmer leur vision, la foule explosa en délicieux délire. En plusieurs régions de la multitude monta le chant de la résurrection du prophète. [...] Les chrétiens disaient avoir vu Martial aux côtés du chevelu de Nazareth (S. Labou-Tansi, 2002, p. 38).

Les saignements sur le front de Martial, la croix, le chant de la résurrection, la parodie de Jésus de Nazareth en « chevelu de Nazareth » sont autant d'éléments symétriques et symboliques qui évoquent la hiérarchisation du mythe christique. C'est également sur un fond mythique que le narrateur inscrit le désir d'un monde de justice. Martial pratique la rédemption sous sa forme fantomatique. Il se révèle conciliant et digne face à son bourreau pardonné de façon posthume en s'inclinant sur sa tombe : « Martial était venu lui dire adieu et l'avait veillé pendant deux des quarante-huit nuits de veille nationale [...] avait déposé une gerbe portant ces inscriptions : « Pour Cypriano Ramoussa, de la part de Martial. » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 85).

L'exploitation des éléments mythiques permet de recréer un mythe existant et fait montre de l'originalité de son auteur. Chez Sony Labou Tansi, la récréation du mythe christique offre la possibilité de mettre en scène des univers singuliers, de mettre en péril le pouvoir dictatorial, de représenter un réel insoutenable, de confronter le lecteur

à l'indicible du langage. Dans le même halo, elle permet de représenter certains comportements ataviques comme la violence innée. Il s'agit également pour le narrateur *tansien* de susciter le sentiment de fantastique par l'emploi de diverses stratégies narratives telles que l'utilisation des adjectifs et adverbes qui expriment l'excès, la répétition des mots ou des idées pour conditionner la surenchère et mettre en exergue l'innommable. En outre, plusieurs éléments du mythe christique disséminés dans la trame du récit servent de fondement imaginaire à l'intrigue.

La Vie et demie recourt aussi à la surenchère de la violence qui conduit progressivement vers le chaos, puis vers la destruction totale d'un monde initialement conçu. Sony Labou-Tansi fait à cet effet usage du mythe des origines comme dans la mythologie grecque (O., 1992, p. 51-52). Il rappelle le mythe biblique du déluge, voire l'épopée de Gilgamesh. En république de la Katamalananie, les coups d'État se multiplient (S. Labou-Tansi, 2002, p. 157). L'État s'émiette et se fragmente en « sous États » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 157). Les assassinats et la guerre de clans entre les Guides sont tels que les villes entières sont détruites. L'utilisation des armes de destruction massive pendant la guerre entre la Kamalananie et les États mineurs comme Darmelia entraîne une atmosphère apocalyptique, les perturbations de l'écosystème (S. Labou-Tansi, 2002, p. 176), le désastre à l'échelle cosmique (S. Labou-Tansi, 2002, p. 183) et l'embrasement total :

Et Félix-Ville devint un grand lac de carbone où nageaient des poissons d'ombres et des fantômes. [...] Jean Calcium continuait à envoyer ses vibrations meurtrières à Félix-Ville où la terre avait pris feu et fondait. [...] L'air était porté à des températures si élevées qu'il y eut de véritables ouragans et des tempêtes atmosphériques qui aspiraient des centaines d'avions. Il y eut cinquante-trois tremblements de terre dans la région en une semaine. (S. Labou-Tansi, 2002, p. 187).

Le recours à l'apocalypse obéit à un triple projet : il montre que l'espace postcolonial est devenu un univers pathologique en proie à un excès de violence ; il exprime un désir impérieux de conjurer le mal ;

laisse apparaître le besoin de renouveau. Comme dans la mythologie grecque, le mythe du chaos symbolise la genèse en ce sens qu'il manifeste l'impérieuse nécessité d'une renaissance ou d'une régénération. Jean-Claude Blachère ayant constaté l'incapacité de l'être humain à empêcher le développement de certains phénomènes jugés néfastes pour les sociétés et qui rendent la terre invivable, comme dans l'épopée de Gilgamesh (J. Cassabois, 2004) ou dans les villes de Sodome et Gomorrhe², pense que seule une catastrophe généralisée permet d'établir un ordre nouveau. Il écrit à cet effet :

Quand les hommes semblent incapables d'interrompre par eux-mêmes le cycle infernal, il y faut une intervention de forces naturelles, comme un déluge ou un raz-de-marée. [...] Pour effacer cette création manifestement ratée, il faut défaire ce qui a été fait, il faut réinstaller le chaos initial, avec l'idée que, sur un espace redevenu vierge – la déchirure ayant été recousue – et dans un temps remis à zéro, on pourra recommencer l'Histoire. L'eschatologie tansienne introduit in extremis une dose d'espoir dans l'amertume des temps actuels (J.-C. Blachère, 2001, p. 62).

Rappelons que le rêve marque l'intrusion du surnaturel dans le quotidien. Comme dans le mythe, le rêve a une logique spécifique. Par l'effacement des seuils entre le réel et le surnaturel, le rêve permet la création des textes à effets de fantastique. Le récit de rêve n'est pas abondant dans *La Vie et demie*. On relève cependant ceux de Chaïdana :

Cette nuit-là, [...] Chaïdana s'endormit plus tôt que de coutume. Elle rêva du docteur qu'on déchirait comme une véritable feuille de viande jetée à une meute de chiens, son sang giclait comme une lumière aveuglante aux visages de ceux qui le déchiraient et Martial lui tendait une flamme de noms gigantesques. Quand elle se réveilla, Chaïdana vit des lettres au

² Des discussions controversées sur le châtement des villes de Sodome et Gomorrhe, montrent toutes fois que dans ces villes s'étaient développées crimes et vices rendant la terre invivable. Voir Ezéchiel chapitre 16 verset 49, dans la tradition juive ou dans la civilisation grecque où un culte était voué à la nudité et à la pédérastie.

noir de Martial sur la paume de son autre main : « il faut partir. » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 44).

Christian Chelebourg (2006, p. 128) qui s'intéresse à l'épiphanie du rêve montre comment la raison lexicale voire logique se trouve dans l'incapacité de fixer son opinion sur le rêve. Ce critique cerne néanmoins les contrés du rêve pour tenter de les saisir. Il cite à cet effet le *Commentaire du songe de Scipion* (chap. III) dans lequel Macrobie, le philosophe et philologue latin des *Saturnales*, distinguait cinq types de rêve³. Le récit de rêve de Chaïdana peut ainsi être classé dans la catégorie de celle que Christian Chelebourg, dans la perspective de Macrobie, nomme prémonitoire. Dans celui-ci, l'oracle « donne [la] représentation d'un événement à venir » (Ch. Chelebourg, 2006, p. 128). Le rêve de Chaïdana peut être interprété comme un message envoyé par des êtres surnaturels, qu'il s'agisse des esprits ou des dieux. Dans ce rêve, le spectre de Martial lui demande de partir pour éviter le spectacle de « l'enfer » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 49). Pourtant, cette recommandation ne semble pas trouver un écho auprès du destinataire. À la recommandation du spectre de Martial, Chaïdana réplique que : « Je reste. » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 44). Pourtant sa mission qui consiste à ébranler le pouvoir dictatorial commence après ce rêve. Chaïdana va recourir au jeu sexuel et à la séduction pour éliminer les membres du gouvernement. Il s'agit de ce qu'elle nomme : « la mort au champagne » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 49). Pour revenir au rêve de Chaïdana, on dirait qu'il oppose la raison à l'incohérence du rêve. En choisissant d'aller à l'encontre de la recommandation, le récit de rêve de Chaïdana se situe dans la perspective des études de Descartes ou de celles de Kant sur la raison. La recommandation du spectre de Martial est de l'ordre de l'incohérence du fait qu'elle s'oppose à l'activité cohérente de l'esprit humain. En dépit du fait que le rêve peut être considéré comme une représentation symbolique, on ne peut l'« appréhender comme un *logos*, il fait toujours courir le risque d'un contresens » (Ch.

³ Mireille Demaules, La classification des songes de Macrobie en moyen français : continuité, ruptures et déplacements, <https://doi.org/10.4000/anabases.3886>

Chelebourg, 2006, p. 128). Il est assimilable à un adversaire intérieur de la raison.

Le cauchemar, partie intégrante de l'épiphanie du rêve, alimente la fertilité littéraire et permet de représenter l'irreprésentable. S'il intéresse autant les études récentes⁴ sur les effets de fantastique, Roger Bozzetto (2004, p. 153) montre par exemple comment la peur, composante du sentiment de fantastique peut prendre sa source dans l'expérience traumatisante du cauchemar. Le cauchemar participe ainsi à la représentation des formes de la réalité sociale. Et en raison du trouble qu'il engendre, il dénonce l'horreur de l'environnement social. L'univers cauchemardesque dans lequel plonge le Guide Providentiel pendant sa nuit de noces confronte le lecteur à l'horreur et à une sexualité débridée pendant sa gouvernance :

Mais au moment où ses yeux reconnurent la petite croix par lui tracée à la racine de la cuisse droite, il vit la chambre pleine de hauts de corps de Martial avec les yeux pointés sur lui comme des canons de PM prêts à cracher leur feu sur lui. Le guide quitta la chambre tout nu, criant le nom de Martial sur tout son chemin ainsi que celui de son PM personnel. Il criait non de peur, mais de courroux et presque de folie. [...] Martial entra dans une telle colère qu'il battit sa fille comme un bête et coucha avec elle, [...] (S. Labou-Tansi, 2002, p. 68-69).

Outre les étranges apparitions du spectre de Martial qui font allusion à l'oppression ressentie par le Guide Providentiel, extériorisant ainsi la vulnérabilité humaine, cet extrait évoque l'intervention physique du spectre de Martial sur le corps de sa fille. Les relations sexuelles incestueuses entre Martial et sa fille orientent vers les travaux de Saint Augustin⁵ et de Saint Thomas D'Aquin sur la démonologie. Ceux-ci montrent comment les rapports amoureux entre incubes et mortels firent naître des créatures infernales comme l'Antéchrist, Caïn et certaines divinités de la mythologie grecque.

⁴ Voir études de Roger Bozzetto, notamment : *Le fantastique dans tous ses états*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001.

⁵ Concernant Saint Augustin, lire avec intérêt la *La Cité de Dieu*, trad. M. Saisset, in *œuvres complètes de Saint Augustin*, Le Bouveret, Abbaye Saint-Benoit de Port-Valais, 1897, XV, XXIII.

Suite à des rapports incestueux, la fille de Martial portera une grossesse monstrueuse de dix-huit mois et seize jours, puis donnera naissance aux chaïdanisés, personnages mi-hommes mi-divins qui poursuivront l'œuvre de Martial. La durée, la monstruosité de la grossesse ainsi que cette descendance mi-homme mi-divin témoignent des tensions postcoloniales, des monstruosités ainsi que du dérèglement de l'environnement social de cette période.

2. Mythes, histoire et sentiment de fantastique

Moi, Tituba sorcière... Noir de Salem décrit l'histoire de Tituba, femme noire, fruit d'une liaison entre un négrier et une esclave (Abena). Sa mère ayant été pendue, Tituba est recueillie par une vieille dame, réputée sorcière, Man Yaya, qui l'initie aux secrets de la guérison par les plantes et lui apprend à entrer en communication avec les morts. Après son mariage avec John l'Indien, esclave de Suzana Endicot, le couple embarque pour les États-Unis. À Salem, l'atmosphère est hystérique. Abigail et Betsey, filles du nouveau maître accusent, régulièrement Tituba de sorcellerie. « [...] doucement sa vie devint un enfer » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 157). Exclue de la société, Tituba n'est pas seulement victime d'emprisonnement et de torture mais elle subit également des humiliations. Pourtant, sa relation permanente avec les morts ainsi que son abondante activité onirique offrent au narrateur matière à fiction. Mythes et rêves revêtent une dimension fantastique dans ce roman. À travers ces espaces, la figure de la sorcière connaît un renouvellement qui l'éloigne de sa considération historique en tant que créature malicieuse et dangereuse.

Dans le roman de Maryse Condé, le mythe christique est certes présent comme nous l'avons vu précédemment chez Sony Labou-Tansi. En revanche dans *Moi, Tituba, sorcière... Noire de Salem*, le mythe christique fonctionne en opposition aux croyances primitives. Tituba est victime d'une farouche oppression de son nouveau maître puritain le Révérend Samuel Parris parce qu'elle tente de conserver les traditions antillaises les plus secrètes. Pour cette esclave, ses

croyances sont porteuses d'une forte puissance émanant des ancêtres :

Samuel Parris me rejoignit sur le palier et, d'une bourrade, m'envoya me heurter la cloison. Puis il marcha sur moi et me prit aux épaules. Je ne m'étais pas rendu compte qu'il était si fort, les pareilles aux serres des oiseaux de proie, [...] Tituba, s'il est prouvé que c'est bien toi qui as ensorcelé mes enfants, je te le répète, je te ferai pendre !» (S. Labou-Tansi, 2002, p. 129).

Tituba se trouve confronté à une société dans laquelle le rationalisme philosophique a progressivement considéré le fait de maintenir un rapport étroit avec les morts comme des manifestations folkloriques voire une forme de superstition populaire. L'esclave invoque régulièrement Man Yaya, Yao et Abena pour guérir des maladies. En quête de protection, elle recourt aux divinations. Sa croyance à la force et pouvoir des morts vient rivaliser avec le ministère chrétien que cherche à perpétuer Samuel Parris. Son obstination et sa résistance inscrivent le projet de dénonciation au cœur de l'intrigue. En décrivant méticuleusement le rapport régulier que ce personnage central entretient avec le surnaturel, le narrateur porte un regard critique sur ce qui apparaît comme le dogmatisme chrétien.

Samuel Parris et son entourage sont bornés à réciter des litanies souvent superflues, cherchant vainement à se conformer aux écritures bibliques. Paradoxalement, cette adhésion littérale et systématique aux préceptes divins occulte les mauvaises pratiques : « C'était cela Salem ! Une communauté où l'on pillait, trichait, volait en se drapant derrière le manteau du nom de Dieu. » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 134). Les fausses accusations de sorcière noire au service de Satan proférées contre Tituba, l'acharnement de Samuel Parris, les supplices physiques et moraux qui lui sont infligés ne constituent qu'une « sinistre machination » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 200).

Dans le roman de Maryse Condé, la critique est parfois élevée au rang de la satire. Alors que Tituba trouve normale la présence ou le passage d'un chat noir dans le voisinage, Samuel Parris et sa famille scrutent ses gestes les plus anodins. Ils redoutent les manifestations

voire l'apparition du Malin, comme si la présence et la protection de Dieu n'étaient que factices :

Au bruit de nos pas, deux rats détalèrent tandis qu'un chat noir qui somnolait dans la cendre et la poussière, se leva paresseusement et passa dans la pièce voisine. Je ne saurais décrire l'effet que ce malheureux chat noir produisit sur les enfants aussi bien que sur Élizabeth et Samuel Parris. Ce dernier se précipita sur son livre de prières et se mit à réciter une interminable oraison.

– Ma tante, c'était le Malin, n'est-ce pas ? [...]

– Qu'allez-vous chercher là ? Ce n'était qu'une bête, à qui notre arrivée a causé bien de l'émoi ! Pourquoi parlez-vous sans cesse du Malin ? (S. Labou-Tansi, 2002, p. 73-74).

Contrairement à la connotation malfaisante et négative de la fonction de sorcière dans les sociétés occidentales (S. Labou-Tansi, 2002, p. 152), Tituba est présentée dans toute la trame du récit comme un personnage qui se met réellement au service de l'autre et du bien en s'appuyant sur le soutien des morts. En effet, elle « corrige, redresse, console, guérit... » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 152). Si Tituba dans son rapport au surnaturel est la seule à faire le bien, le mythe christique est ici mis au service du tableau de l'histoire. Sans s'opposer farouchement au christianisme, le mythe primitif déconstruit le mythe christique ainsi que l'imaginaire qui le magnifie comme une religion de piété et de justice, alors que les croyances primitives associées au satanisme, seraient incapables d'apporter le bien-être.

Le roman dévoile comment le mythe christique semble aussi servir à cacher les affres de la colonisation, de la domination de classe ou encore de la hiérarchisation ethnique. Les pressions qu'endure Tituba en raison de son attachement au mythe primitif conduisent le lecteur à se remémorer des pans entiers de l'histoire de l'humanité et des cycles de domination. Le lecteur est introduit par exemple dans différents contextes où il fallait « civiliser » les esclaves ou les dominés afin de les convertir à la religion dominante.

À travers ces rapports dominants-dominés, on entrevoit les relations entre maîtres et esclaves dans la société américaine avant l'abolition de l'esclavage. En abordant l'ambivalence des mythes, le narrateur pointe en outre la question de la marginalisation sous plusieurs aspects : marginalisation des femmes et de certaines minorités ethniques ou religieuses. Sous la figure mythique de Tituba, le narrateur évoque par exemple l'oppression des Juifs en convoquant l'histoire : « [...] sais-tu ce qu'être un Juif ? Dès 629, les Mérovingiens de France ont ordonné notre expulsion de leur royaume. » (S. Labou-Tansi, 2002, p. 198). Le discours historique de Benjamin Cohen d'Azevedo trouve écho dans le sort qui lui est réservé :

[je] vis une petite foule d'hommes et aussi de femmes dans le sinistre accoutrement des Puritains, massés à quelques mètres de la maison. [...]. Il était trop tard. Le feu habilement allumé aux quatre coins de la demeure, avait déjà englouti le rez-de-chaussée et le premier étage. [...] on retira neuf petits cadavres des décombres (S. Labou-Tansi, 2002, p. 205-206).

En soulignant les similarités entre les différentes formes d'oppressions, le narrateur met en évidence la part sombre et douloureuse de l'histoire de l'humanité. On passe ainsi des oppressions subies par les Juifs aux Amérindiens dépossédés de leurs terres (p. 78). Le narrateur cherche en effet à donner une voix aux minorités puisque le récit met en relief l'histoire de chacun des personnages appartenant des groupes marginalisés ou dominés. S'il est possible de reconstituer l'histoire de ces personnages, le lecteur est placé dans une situation qui lui permettrait de s'interroger sur d'autres aspects obscurs de l'histoire humaine encore méconnue.

Épousant les études de la psychanalyse voire de l'ethnopsychanalyse, du féminisme et du postcolonialisme, le narrateur canadien élabore ici les grands traits des phénomènes de la répression et du refoulement dans les rapports dominants/dominés ou dans le cadre de la construction de la figure abjecte de la femme et de la femme noire sorcière en particulier.

Les rapports entre la figure puritaine de Samuel Parris et la construction d'une abjection qu'il fait à la figure de la femme noire placée sous son joug déterminent les rapports d'asservissement et apportent les éléments permettant d'établir le lien avec l'esclavage. Dans la même perspective, le mythe primitif ainsi que le rapport permanent aux morts fournissent au narrateur le matériau de la résistance.

La résistance prend forme dans une interaction conflictuelle entre le mythe christique et le mythe primitif qui caractérise l'esclave noire opiniâtre. Cette dernière a fait de la résistance un moyen pour se faire reconnaître en tant qu'être humain. Il ne serait pas erroné de penser qu'il se dégage, sous une forme condensée, une lutte idéologique entre le christianisme et ce que l'on qualifie de folklore païen.

D'un regard détaché, le refus d'adhérer et de se convertir au christianisme fonctionne comme un rejet des normes imposées par l'ordre dominant. Il met en évidence les tensions sur « les perceptions différentes du centre et des marges, en milieu francophone, métropole-périphérie, ou du pays et du non-pays⁶. » Tituba, même marginalisée, ne s'oppose pas catégoriquement à la religion des autres ; elle continue par contre à pratiquer sa propre religion au sein de sa nouvelle société. Cette posture métaphorique illustre des visions antithétiques du centre et de la périphérie, confortant les caractéristiques des littératures postcoloniales qui célèbrent le métissage culturel à l'intérieur de la langue du dominateur. En mettant en avant la résistance de Tituba dans un contexte mythique, le roman se donne pour fonction de « démanteler, démystifier, démasquer l'autorité culturelle européenne, tout en retrouvant ou en créant, une identité littéraire indépendante⁷ ». Les références au mythe primitif permettent donc d'aborder la problématique de l'hétérogénéité de la littérature et du dialogue entre le centre et la périphérie, entre les littératures mineures et les littératures dominantes.

⁶ Marie Vautier « Les métarécits, le postmodernisme et le mythe postcolonial au Québec. Un point de vue de la « marge » ... », *op. cit.*, p. 53.

⁷ Marie Vautier, *Ibid.*

En dernière analyse, mythes et rêves dans les littératures postcoloniales constituent des espaces de dévoilement des atrocités qui se déroulent après les indépendances, comme dans le roman de Sony Labou-Tansi. Ils permettent aussi de revisiter l'histoire, en représentant sa part obscure. À travers ces espaces, il est possible de dire l'indicible et de rendre compte de l'inexplicable voire de prendre en compte certains phénomènes qui échappent au langage. En s'intéressant à ces espaces dans lesquels on peut élaborer les associations les plus libres et les plus débridées, les écrivains francophones trouvent le moyen d'imaginer des univers insolites pour dénoncer horreurs et atrocités, mais aussi de rêver, de faire rêver et de ré-enchanter les lecteurs, voire d'inventer un ordre nouveau issu ou non d'un chaos.

Enfin, dans *La Vie et demie* comme dans *Moi, Tituba sorcière...Noire de Salem*, le recours au mythe permet de mettre en œuvre la résistance des personnages face à la violence, à l'oppression et à la marginalisation. Au sein de l'espace mythique voire onirique, la résistance est surnaturelle, hallucinante, élevée au niveau de l'oppression dont sont victimes les personnages. Une telle résistance ne trouverait certainement pas d'équivalent dans un espace réaliste ou réel. Les auteurs sont ainsi tentés de s'intéresser au syncrétisme des genres ou de faire coexister au sein d'un même roman, des passerelles entre différents genres afin de mieux traduire un réel qui se dérobe souvent au langage. Ces spécificités expliquent, dans une certaine mesure, les difficultés qu'éprouvent la critique lorsqu'elle cherche à tout prix à classer ces romans dans un genre unique.

Bibliographie

- BOZZETTO Roger, 2001, *Le fantastique dans tous ses états*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence.
- BOZZETTO Roger-Arnaud Huftier, 2004, *Les Frontières du fantastique, Approches de l'impensable en littérature*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes.
- BRUNEL Pierre, 1992, *Mythocritique, théorie et parcours*, Paris, PUF.

- CASIER Pierre, 1994, *Mythe et Création*, Lille, Presses Universitaires.
- CHELEBOURG Christian, 2006, *Le Surnaturel, Poétique et écriture*, Paris, Armand Colin.
- CONDE Maryse, 1986, *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*, Paris, Mercure de France.
- DETIENNE Marcel, 1992, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard.
- DURAND Gilbert, 1963, *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, PUF.
- DURAND Gilbert, 1979, *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Paris, Berg International.
- ELIADE Mircea, 1949, *Le Mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard.
- ELIADE Mircea, 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.
- LABOU-TANSI Sony, 1999, *La Vie et demie*, Paris, éditions du Seuil.
- LABOU-TANSI Sony, 2001, *Le sens du désordre*, Textes réunis par Jean-Claude Blachère, Montpellier, Centre d'étude du XX^e siècle, Axe francophone et Méditerranéen, Université Paul-Valéry.
- LOVECRAFT Howard Phillips, 2014, *Épouvante et surnaturel en littérature*, Traduit de l'anglais-États-Unis-par Bernard Da Costa, Paris, éditions *Pierre-Guillaume De Roux*.
- MELLIER Denis, 1999, *L'écriture de l'excès, Fiction fantastique et poétique de la terreur*, Paris, Honoré Champion.
- MOUDILENO Lydie, 2006, *Parades postcoloniales, La fabrication des identités dans le roman congolais*, Paris, Karthala.
- OVIDE, 1992, *Les Métamorphoses*, Édition présentée et annotée par Jean-Pierre Néraudau, Traduction de Georges Lafaye, Paris, Gallimard, Collection Folio Classique.
- SIGANOS André, 1999, *Mythe et écriture, la nostalgie de l'archaïque*, Paris, PUF.
- VAX Louis, 1965, *La Séduction de l'étrange*, Paris, PUF.

NTELA, N° 01, Janvier – Juin 2021

Cette première livraison de la Revue NTELA rassemble des textes originaux analysés dans une perspective multidisciplinaire. L'homme est placé au cœur de l'action pour qu'il demeure à jamais un rejeton capable de donner sens à la vie. Là où la musique et la littérature accusent la violence sous ses formes diverses, les questions de santé interfèrent avec les mobilités et les identités humaines, les discours savants se construisent dans la vallée de l'imaginaire, de l'absurdité, du fantastique, et où les mythes sont expression d'une vision du monde. Ainsi, dans tous les textes publiés dans ce numéro, il apparaît une évidence : la vie est une complexité, comme dans un jeu de puzzle.

Contributeurs : Assamoi Benibego Edouardo Dekantus Aman, Stévio Ulrich Baral-Angui, **Analyse Kimpolo**, Taïba Germaine Ainyakou, Simplicie Ayangma Bonoho, Bernadette Bla, Anicet Odilon Matongo Nkouka, Herlyn Juverly Balongana, Didace Kevin Kouloungou Bounbou, Dreid Miché Kodja Manckessi, Dieudonné Moukouamou Mouendo, Ghislain Méliodore Mvoula-Massamba, Nicaise Léandre Mesmin Ghimbi, Ourbano Mbou-Makita, Jean Félix Yekoka, Cyr Justus Zola Dany Samba.

Infographie : Dreid Miché Kodja Manckessi

ISSN : 2789-3588