

*Isaac Bazié*

## **Violences de l'englobement et expériences du lieu originel dans le roman africain**

### **GLOBALIZATION AS VIOLENCE AND EXPERIENCES OF THE ORIGINAL PLACE IN AFRICAN NOVELS**

**Abstract:** Even if the local and the global have been studied from many perspectives, a notable fact in current globalization rhetoric emerges when considering the World-Africa tandem : it is the access to a more global sphere of critical voices that speak out against the (neo)colonialist conditions in which Africa's relations have historically been conceived and perpetuated. The present contribution is part of the debate on the consequences that globalization, since the 16th century, has had on the relationship of (post)colonial subjects with their original space. We will see that the telluric experience, which is understood as primary contact with the earth, is presented in African novels as a very important part of the identity process.

**Keywords:** Globalization; Colonialism; Africa; World; Literature.

### **ISAAC BAZIÉ**

Université du Québec à Montréal, Montréal,  
Canada  
bazie.isaac@uqam.ca

DOI: 10.24193/cechinox.2020.38.23

### **Introduction**

Il faudrait être sourd pour ne pas entendre le bruyant désenchantement face à la mondialisation, dont le procès a largement été fait avec un verdict qui souvent l'a fait rimer avec occidentalisation.<sup>1</sup> Le fil conducteur de la présente contribution se trouve dans la manière dont l'englobement<sup>2</sup> du monde, tel qu'entrepris par l'Europe, a précipité des sujets issus d'autres aires linguistiques et culturelles dans une expérience douloureuse et irrévocablement structurante de leurs imaginaires et de leurs rapports au monde et à la terre. Ce sera l'occasion de montrer que la renégociation de ce rapport au local et au global que l'on perçoit dans les années 2000 s'est amorcée depuis longtemps déjà sous la forme d'une quête du contact primaire avec le tellurique.

Ma contribution se compose de trois parties. Dans la première, je ferai une relecture de la violence des contacts que l'Europe a eus avec le monde non-européen, en particulier l'Afrique, pour mettre en évidence l'une des conséquences de cette aliénation : la rupture du lien signifiant entre

le sujet africain et sa terre. Je vise là, non un plaidoyer pour quelques croyances et spiritualités que ce soient, mais une réflexion sur la mise en langages d'une expérience tellurique qui, par le fait même, devient fondatrice d'identités et de cultures. Dans un deuxième temps, je convoquerai un texte classique des littératures africaines francophones pour illustrer cette crise de l'expérience tellurique. Pour finir, il sera question de l'écriture de cette expérience, mais dans la pleine conscience d'une Afrique qui ne se conçoit plus selon les dichotomies d'antan, mais suivant une présence au monde, avec pour conséquence une posture ambivalente, au sens premier du terme, marquée donc par deux valeurs : la première étant le rattachement à une terre, un espace africain qui continue de signaler sa prégnance, et la seconde portant sur une autre présence, historiquement imposée, mais assumée, celle du vaste monde, tout aussi envahissant qu'inspirant, et qui pousse à ouvrir l'espace narratif des récits des violences africaines. Cette ouverture permet d'y inclure d'autres figures et victimes de violences et de ruptures majeures. Les crises régulièrement décriées de la mondialisation, même si elles sont des crises à l'échelle de la terre, portent l'empreinte, souvent, du discours européen qui a marqué l'englobement de celle-ci. La considération d'imaginaires jusqu'ici minorés devient un passage obligé parce qu'ouvrant sur des modes de pensée et d'appréhension alternatifs du local et du global.

### **1. Violences de l'englobement et crise de l'expérience tellurique**

Une publication de Max Fischer sur le site de nouvelles VOX en février 2015 attirait l'attention sur un fait, banal pour les

spécialistes de la question, mais instructif à bien des égards pour le lecteur moyen : faisant le constat que 5 pays seulement dans le monde n'avaient pas été colonisés systématiquement ou influencés au moins en partie par l'Europe entre le XVI<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle, Fischer visait à mettre en évidence la réalité historique et encore fortement structurante de l'englobement de la terre par quelques pays européens.<sup>3</sup> Je trouve l'intérêt de tels rappels ou constats ailleurs que dans la plainte récurrente sur les méfaits de la présence européenne dans le monde depuis de longs siècles. On le sait, les lamentations victimaire et rétrospectives n'ont aidé en rien à améliorer durablement le sort du monde postcolonial. L'intérêt de tels rappels se retrouve également, d'un point de vue plus théorique, dans les approches postcoloniale et décoloniale<sup>4</sup>, et qui servent à penser les conséquences fortement et durablement structurantes de cette influence occidentale sur le monde non-occidental. Dans ce registre, le débat est loin d'être clos, et il porte sur des sujets tels les fractures que sont les esclavages, colonisations et l'englobement non récent mais récemment plus visible du monde. C'est dans ce registre, non pas d'un retour victimaire et éperdument passéiste que s'inscrit toute la littérature - fictions et essais - de l'Afrique-Monde que l'on observe dans les deux dernières décennies de manière plus marquante, notamment avec les publications et les événements portés par des voix comme celles de Taiye Selasi, Léonora Miano, Achille Mbembé, Felwine Saar, Alain Mabanckou, entre autres.<sup>5</sup>

La présente contribution prend appui sur la dimension territoriale de l'entreprise d'englobement à l'européenne de l'Afrique. Nul besoin de s'attarder aux conditions

de mise en contact, car elles ont déjà été examinées avec perspicacité redoutable comme l'a fait Aimé Césaire, écrivant dans son *Discours sur le colonialisme* en 1950 : « La vérité est que j'ai dit tout autre chose : savoir que le grand drame historique de l'Afrique a moins été sa mise en contact trop tardive avec le reste du monde, que la manière dont ce contact a été opéré »<sup>6</sup> Dans le réquisitoire de Césaire contre l'entreprise coloniale européenne, la prémisse acceptable est le contact, qui suppose forcément élargissement de la carte des expériences, tant culturelles que géographiques. C'est de cette expansion géographique, malheureusement arrivée par le fait de la violence et sous l'initiative européenne qu'il est ici question. L'anthropologue Francis Affergan fait le constat du défi qu'a constitué, d'un point de vue occidental, l'élargissement de cette carte au plan géographique : « Le monde [à la Renaissance] devient partiel, à connaître mais sans souci de totalisation. La carte médiévale est une représentation d'un monde sacré, celle de la Renaissance, lacunaire, d'un monde inconnu ».<sup>7</sup> Presqu'au même moment, c'est un historien, Urs Bitterli, qui propose une étude devenue incontournable sur la typologie des rencontres entre l'Europe et le monde non-européen ; ces rencontres ont permis de lever le mystère de cette partie du globe qu'on pourrait qualifier de *terra incognita* de la Renaissance.<sup>8</sup> Lorsqu'arrive le moment colonial à proprement parler, en ce qui concerne l'Afrique, nous passons donc de la figuration lointaine à la structuration concrète des territoires.<sup>9</sup> Cheikh Hamidou Kane résume très bien la violence inhérente à cette structuration dans son célèbre roman *L'aventure ambiguë* : « Le résultat fut le même partout. Ceux

qui avaient combattu et ceux qui s'étaient rendus, ceux qui avaient composé et ceux qui s'étaient obstinés se retrouvèrent le jour venu, recensés, répartis, classés, étiquetés, conscrits, administrés »<sup>10</sup>.

Dans son essai *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, V.Y. Mudimbe fait une typologie des facettes de la colonisation dont l'une des actions structurantes est l'insertion de pratiques locales dans une dimension globale, que Mudimbe lit du point de vue économique, mais que l'on peut facilement étendre à toutes les sphères de la vie culturelle et sociale du monde colonisé. Cette brutale inscription du local dans le global, basée sur ce qui est de l'ordre d'une irruption dans l'univers de l'autre, est le début d'une aliénation entendue comme ce processus visant à rendre le sujet colonial étranger à lui-même, comme étranger à sa terre, à la terre. Les hypothèses qui en ressortent chez Mudimbe, à côté de ce qui relève de l'exploitation économique des ressources, pointent dans trois directions : 1) « domination of physical space » ; 2) « reformation of native's minds » ; 3) « integration of local economic histories into the western perspective »<sup>11</sup>. Nous pouvons rattacher ces caractères du fait colonial qu'identifie Mudimbe à une rupture majeure : celle que le sujet colonisé enregistre dans ce processus du devenir étranger à soi-même qu'est l'aliénation, sous la forme d'un déracinement de son espace, une rupture de ce lien fort, essentiel avec son lieu, sa matérialité et l'inspiration qu'il tire du contact physique qu'il entretient avec sa terre. Il s'agit donc de considérer ces ruptures au plan des imaginaires et sensibilités africaines, telles qu'elles ont été narrées dans plusieurs œuvres et courants littéraires. Nous verrons

les conséquences du processus de colonisation que Kane identifie par l'énumération écrasante au plan sémantique et par le fait de l'accumulation d'adjectifs traduisant l'un après l'autre différents gestes visant à réaliser l'acte de colonisation, mais traduisant également les diverses facettes et modalités des violences auxquelles les sujets colonisés vont être soumis. Il est utile de suivre le fil de ces cassures, cette défection du lien du sujet d'avec sa terre d'expérience en relisant quelques classiques africains pour arriver à des productions plus récentes qui dépassent le paradigme dichotomique auquel nous sommes habitués une certaine vision coloniale du monde occidental et non-occidental.

En effet, la pensée coloniale s'est construite sur la base d'un fort principe différentiel qui a permis de mettre durablement en circulation des dichotomies comme tradition et modernité, civilisation et barbarie, centre et périphérie etc. Le problème de ces dichotomies que l'on a de toutes manières battues en brèche au plan théorique depuis des décennies, et que l'actualité dément de plus en plus, c'est qu'elle biaise les lectures de l'expansion européenne à l'échelle du monde. C'est ce que relève Achille Mbembé dans son esquisse de la pensée postcoloniale quand il dit :

Si l'on devait appliquer les postulats de la théorie postcoloniale à la France par exemple, on dirait que depuis la Traite des esclaves et la colonisation, il n'y a pas d'identité française ou de lieux français de mémoire qui n'englobent simultanément l'ailleurs et l'ici. En d'autres termes, l'ailleurs est constitutif de l'ici et vice versa. Il n'y a plus de « dedans » qui serait coupé d'un « dehors », un passé qui serait

coupé du présent. Il y a un temps, celui de la rencontre avec l'Autre, qui se dédouble constamment et qui consiste, non dans la scission, mais dans la contraction, l'enroulement et la jonction. Voilà, en tout cas, une géographie et une carte du sujet qui permettraient de poser d'une autre manière les questions brûlantes de la banlieue, de la nation, de la citoyenneté, voire de l'immigration<sup>12</sup>.

Nous verrons donc en fin de parcours dans cette réflexion les conséquences du point de vue de l'écriture romanesque africaine, de cette réalité d'un monde qui ne peut plus se concevoir de manière dichotomique, binaire; mais bien comme un monde qui de plus en plus se décline selon un trait d'union long et lourd de toutes les histoires, les cultures et les mémoires heureuses et souvent malheureuses des initiatives d'englobement parties de l'Europe vers le reste du globe, mais qui ont, à rebours, également contribué à la provincialisation du vieux continent : le roman témoin de Wilfried N'Sondé – que je convoquerai pour témoigner des nouvelles écritures de l'Afrique vers le Monde part de faits historiques notoires qui, tous, constituent des épisodes de cet englobement, mais dans une perspective non pas de rétrospection larmoyante, mais de complexification d'images et de mémoires qu'on a souvent tenues dans les dichotomies usuelles maintenant devenues caduques. Ce sont donc des parcours de l'Afrique vers le monde, dans un cosmopolitisme qui s'est construit à partir de l'expérience diasporique, et porté, comme nous le verrons, par une quête de nouvelles localités, de contact concrets et essentiels avec les lieux habités. Les fictions

contemporaines de l'Afrique ne font pas seulement le portrait de sujets lancés dans le vaste monde mais ayant un lien plus ou moins contraignant avec le continent noir. Elles prennent le continent comme une figure qui se décline de manière différentielle pour nourrir des questions qui ne sont plus afro-africaines. C'est aussi en cela, par les différentes manières de convoquer et de décliner cette figure, notamment par l'absence, que nous pourrions illustrer ce lien entre l'Afrique et le monde, et la rupture d'avec une terre originelle, par la violence d'un englobement qui a précipité le monde dans une totalité en constant déséquilibre des décentrement qui en font en même temps la richesse.

## 2. En quête des savoirs telluriques : Expérience du vaste monde et nostalgie du local

Dans la simplicité profonde qui caractérise son art, Antoine de Saint-Exupéry ouvre son récit *Terre des hommes* avec les lignes devenues depuis lors proverbiales :

La terre nous en apprend plus long sur nous que tous les livres. Parce qu'elle nous résiste. L'homme se découvre quand il se mesure avec l'obstacle. Mais, pour l'atteindre, il lui faut un outil. Il lui faut un robot, ou une charrue. Le paysan, dans son labour, arrache peu à peu quelques secrets à la nature, et la vérité qu'il dégage est universelle. De même l'avion, l'outil des lignes aériennes, mêle l'homme à tous les vieux problèmes<sup>13</sup>.

Cet *incipit* pose comme prémisses essentielles à la lecture que Saint-Exupéry

veut faire de l'expérience humaine objet de son récit, le fait que le contact avec la terre soit de nature fondamentalement heuristique; il est ici question d'une dimension encyclopédique du contact tellurique qu'il met en opposition avec le livresque et qui, d'ailleurs vient nourrir le livre puisque le sien établit, par l'effort de réflexion et de rapprochement, une adéquation entre le geste du paysan et celui du pilote d'avion. Si l'outil de l'un le tient très proche de la terre, il semble être aussi plus proche de ce contact qui livre des savoirs telluriques dont se rapproche et s'approprie celui qui, dans les airs, semble plus loin et pourtant tout aussi proche, quand il y pense bien, des mêmes savoirs. Mon but n'est pas de m'étendre longuement sur ce classique, mais d'établir un rapport à la terre qui, pris dans sa simplicité et son essence, ouvre la réflexion sur des pratiques et des savoirs que l'englobement occidental de celle-ci a minorés et rendus secondaires. Cet englobement, nous l'avons vu, dans sa dimension territoriale, a entraîné des ruptures dont la manifeste violence doit se lire aussi dans ce rapport devenu difficile, en tout cas *autre* et aliénant à la terre. Il en résulte des crises des sujets et des savoirs dont les littératures africaines tracent les contours.

C'est ce que montrait Cheikh Hamidou Kane, en 1961 dans *L'aventure ambiguë*. Ce classique des littératures africaines conserve toute sa pertinence dans la réflexion sur l'englobement occidental de l'Afrique et la destruction de ce rapport à la terre qui est essentiel à la construction des savoirs et des identités. Le choc des cultures, leur impossible hybridation qui se traduisait alors par la mort ou la folie des sujets pris dans la dichotomie Occident-Afrique ont nourri maintes réflexions

depuis la parution du livre. L'un des épisodes marquants de ce récit est celui qui présente un Africain qui arrive en France et y vit un dépaysement majeur :

Ce fut un matin que j'y débarquai. Dès mes premiers pas dans la rue, j'éprouvai une angoisse indicible. Il me sembla que mon cœur et mon corps ensemble se crispèrent. Je frissonnai et revins dans l'immense hall du débarcadère. Sous moi, mes jambes étaient molles et tremblantes. Je ressentis une forte envie de m'asseoir. Alentour, le carrelage étendait son miroir brillant où résonnait le claquement des souliers [...] Je posai mes valises à terre et m'assis à même le carrelage froid. Autour de moi, les passants s'arrêtèrent [...] L'agitation de mon corps se calmait, malgré le froid du carrelage qui me pénétrait les os. J'aplatis mes mains sur ce carrelage de glace. L'envie me prit même d'ôter mes souliers, pour toucher du pied le froid miroir glauque et brillant. Mais j'eus vaguement conscience d'une incongruité. Simplement, j'étendis mes jambes, qui entrèrent ainsi en contact de toute leur longueur avec le bloc glacé [...] Sur l'asphalte dur, mon oreille exacerbée, mes yeux avides guettèrent, vainement, le tendre surgissement d'un pied nu. Alentour, il n'y avait aucun pied. Sur la carapace dure, rien que le claquement d'un millier de coques dures. L'homme n'avait-il plus de pied de chair?<sup>14</sup>

Ce qui se passe dans cette scène assez étrange d'un homme cherchant un contact direct, primaire, c'est-à-dire non médiatisé

avec la terre nue est important à deux égards pour notre réflexion :

1. Ce besoin viscéral d'un contact direct avec la terre nue est révélateur d'une rupture attribuable à la violente mise en contact avec l'Occident, et à l'expérience plus concrète de cette aliénation que le sujet colonisé peut faire une fois en Europe. L'aliénation est distance envers soi, mais une distance qui se traduit par la séparation du corps et de la terre. Elle est le résultat d'une sophistication exacerbée de ce rapport entre l'humain et le tellurique. Postulons ici, d'un point de vue théorique, l'existence dans l'expérience humaine du lieu, d'une étape zéro, ce point encore neutre, pré-sémiotique, qui précède les sens et les figurations, disons les sémosis propres aux communautés et aux individus et avec lesquelles le lieu entre dans des processus complexes d'appropriations parfois conflictuelles, de significations, parce qu'il est la surface d'inscription des identités individuelles et collectives. Partant de là, nous comprenons que pour le paysan de Saint-Exupéry, et le Fou de Kane se déchaussant sur le carrelage, l'identité et le sens de la vie se trouvent dans la distance la plus courte entre le corps et la terre; autrement dit, le processus d'encodage le plus direct qui permet une traduction de cette conscience de la terre et du lieu est le plus efficace à cet effet. Le contact tellurique devient donc ce moment structurant, à partir du point zéro postulé, pré-sémiotique, qui dans le processus de sémiotisation passant par l'outil, le geste, inspire des savoirs essentiels, durables et structurants pour la vie des individus et des communautés. Intervenir dans ce processus de manière indue comme c'est le cas du sujet colonisé chez Kane à travers la figure du Fou, c'est corrompre le processus sémiotique avéré

grâce auquel les sujets ont organisé et rendu significatif leur rapport à la terre pour vivre en harmonie avec elle et avec eux-mêmes. La distance entre l'expérience primaire entendue comme le contact direct entre la terre et les corps nus, et le point signifiant au plan culturel où le sujet a trouvé l'encodage, les signes qu'il juge pertinents pour traduire ce contact brut et cette inspiration primaire, est relative : elle varie d'une culture et d'un individu à l'autre. Si nous gardons à l'esprit que le paysan de Saint-Exupéry et le Fou de Kane postulent que le contact entre corps/chaîr et terre nus est le plus instructif parce que justement effectif dans l'absence de distance, il devient donc possible de comprendre que l'éloignement des deux sera nécessaire – le point zéro n'étant pas habitable à moyen terme, l'outil est nécessaire – sous la forme des encodages, des mises en signes dont il a déjà été question. Cependant, ce processus peut être poussé à l'extrême, et la distance entre corps et terre se creuser au point de dénaturer et de rendre insignifiant le contact puisqu'il a été rendu difficile, voire impossible. Dans ce cas, on pourrait parler d'un *ultra-tellurique* qui serait pour les sujets dans la réflexion sur l'englobement violent une expérience de déstructuration, de désémotisation de la relation corps-terre par le travestissement identitaire à grande échelle qu'est la colonisation.<sup>15</sup>

2. La présence même de ce sujet colonial sur le sol européen est l'amorce d'un parcours à l'envers de l'englobement occidental du monde qui cette fois-ci ne part pas de l'Europe vers l'ailleurs, mais plutôt de l'ailleurs vers l'Europe. Dans ce sens, il a en quintessence ce que nous retrouverons plus tard dans les fictions afro-mondiales et les propos des Afropéens et Afropéennes,

dans leurs ambitions de repenser le monde à partir de sensibilités africaines, mais localisées ailleurs qu'en Afrique. Il s'agit, dans ces multiples tentatives en cours dans les années 2000, d'un impératif largement ressenti visant à formuler des approches alternatives d'un monde qui s'est occidentalisé en supprimant violemment ou en minorant tout ce qui s'éloignait historiquement de la *Weltanschauung* européenne.

### 3. Dans le vaste monde, avec l'Afrique dans le corps

Dans le chapitre éponyme de son ouvrage *L'impératif transgressif*, Léonora Miano esquisse les contours de sa « pensée afrophonique », de ce que devrait être cette vision du monde à partir de l'Afrique et des afrodescendants. Elle fait le constat selon lequel les objectifs colonialistes liés à l'imposition du français dans les colonies a eu pour conséquence d'hypothéquer l'étude de cette partie de l'Histoire qu'est la déportation transatlantique :

On peut le vérifier avec les écrits des auteurs de la Négritude, les Afrodescendants se tournèrent plus vers la terre ancestrale que les Subsahariens ne le firent, quant à eux, s'agissant des territoires de déportation. Se drapant dans son ancienneté, fière d'avoir enfanté l'humanité, l'Afrique chemina peu vers la descendance de ceux qui lui avaient été arrachés. Cette attitude hautaine voulait dissimuler des sentiments difficiles à exprimer, entre douleur et honte.<sup>16</sup>

Miano a raison de souligner que les choses sont en train de changer. Un fait

notoire à relever dans ce rapport avec la mémoire de la Traite négrière est que la fiction fait sa part, dans une mesure qui me paraît essentielle à la réflexion sur les dynamiques à l'échelle afro-mondiale. Désormais, à côté de classiques comme *Le docker noir* d'Ousmane Sembène<sup>17</sup>, on peut compter des œuvres qui dans une visée large qui est celle de l'Afrique dans le Monde, prennent en charge les héritages complexes, multiformes de l'englobement historique du continent, traitent de l'esclavage et autres violences africaines et non-africaines. C'est ce que fait Wilfried N'Sondé dans *Un océan, deux mers, trois continents*<sup>18</sup>.

N'Sondé s'inspire de l'histoire vécue de Nsaku Ne Vunda, prêtre envoyé des rives du fleuve Kongo à Rome pour plaider, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, en faveur de l'abolition de l'esclavage. Ce prêtre qui arrive à Rome après mille et une péripéties qui le conduisent vers le Brésil avant qu'il n'atteigne l'Europe, où il meurt, est immortalisé par un buste noir « Nigrita ». La narration de Nsaku Ne Vunda dans le roman part des rives du fleuve Kongo et resitue l'histoire de ce prêtre dans la chronologie d'un long et périlleux voyage. Nsaku Ne Vunda est le symbole d'une violence historique tout en étant une figure transitive, passerelle entre les mondes. Seul Noir sur le pont du Vent Paraclet, il découvre le sort affreux réservé à ses semblables dans la cale. Le récit se déploie ainsi pour le mettre en contact avec un matelot, Martin, qui s'avérera être une jeune femme ayant fui la condition de serf pour échapper à la vie d'esclave d'une autre nature qu'était celle des femmes de l'époque. Sur le bateau, le prêtre noir ambassadeur, envoyé auprès du Pape pour plaider la cause des esclaves

dont il aurait pu faire partie, se retrouve avec une femme blanche qui se fait passer pour un homme et qui a fui une première violence en France (la condition de serf) pour en vivre une autre sur le bateau en exécutant des tâches d'une dureté insupportable. Nsaku Ne Vunda se retrouve au Brésil où la lugubre cargaison d'esclaves est débarquée, en route vers Rome. Le récit singulier du parcours d'un prêtre africain venu courageusement jusqu'à Rome rencontrer le Pape pour faire abolir l'esclavage, devient ici un récit pluriel, aux nombreuses ramifications, inclusif, et qui défait les dichotomies Noirs vs Blancs ainsi que les fonctions qui leur sont traditionnellement attribuées. Ainsi se forme dans le récit une communauté supra- raciale, pourrait-on dire, composée de sujets victimes des grandes violences de l'époque et que notre prêtre ambassadeur côtoiera dans son long périple.

Le retour sur l'expérience de la grande Traversée, sous la plume d'écrivains comme N'Sondé, se fait dans une perspective qui situe l'expérience africaine dans le vaste champ de l'expérience humaine, au-delà des essentialisations exclusives. La déconnexion avec la terre africaine est certes synonyme de violence comme nous l'avons vu plus tôt, mais cette violence s'écrit dans la mosaïque d'autres faits majeurs non-africains *a priori* – l'Inquisition, le martyr des Juifs, etc. N'sondé se fait ainsi écrivain d'une Afrique violemment mise en contact avec le monde, comme Kane, mais autrement que Kane, par la convocation des histoires liées à la globalité ; en ouvrant les cadres narratifs pour y insérer d'autres récits de violences dans l'englobement initié par l'Europe, et en entremêlant ces récits au récit du sujet africain engagé dans une



démarche qui refuse que le rapprochement se fasse par l'esclavage, N'Sondé participe à une redéfinition du global : il le fait par la mise en évidence de l'enchevêtrement des parcours et des mémoires douloureuses.

L'ouverture à cette écriture englobante ne porte pas à conséquence seulement quant à la redéfinition et à une considération autre des récits collectifs, elle influence également notre rapport à la globalité. Écrire le corps noir, esclave, pour en même temps écrire le corps féminin, juif, travesti du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est ouvrir le champ à l'étude de la manière dont on s'enracine dans le local au cours de la traversée ; c'est également ouvrir la porte à l'étude des modalités alternatives pour appréhender la globalité autrement que par le modèle imposée par l'esclavage, la colonisation et autres violences.

Le narrateur de Wilfried N'Sondé, Nsaku Ne Vunda explique, dans un moment de délire :

J'allai plus loin encore, jusqu'aux époques où le royaume du Kongo tout entier était un hymne à la beauté et à l'équilibre de l'ensemble de la Création, quand il prônait l'humilité, le respect de chacun, de tous les êtres vivants, des montagnes, des pierres et du vent. Je fis escale dans le passé et savourai une jouissance absolue sur un rivage à côté de nénuphars et de roseaux, là où le sol donnait au fleuve Kongo sa couleur rouge. Nous, les Bakongos, étions convaincus que le sang de la terre coulait entre chaque berge, surtout aux endroits où grondaient les rapides. Le même liquide circulait dans nos veines, il irriguait la sève des plantes qui proliféraient sur les rives et nous

consacrait sœurs et frères de la nature qui nous entourait.<sup>19</sup>

Ce qu'il m'importe de souligner ici, c'est que l'écriture de la déportation n'est pas seulement un moyen pour appréhender plusieurs mémoires au-delà de l'Afrique, de manière inclusive. Cette écriture est aussi inscription dans l'ordre des possibles, des manières alternatives de voir et de sentir le monde, un retour sur le point zéro, cet espace-temps d'un rapport primaire, symbiotique, organique avec la terre. C'est ce qui, dans l'imaginaire Bakongo, justifie le passage harmonieux et structurant du biologique au tellurique, à la terre, à l'eau. Au cœur de cette étrange relation entre l'humain et le minéral, l'homme et la terre, l'eau et le sang, se tient une fraternité tout à fait nouvelle : homme et nature deviennent membres de la même écologie, dans une relation horizontale et non verticale.

### Conclusion

Au moment où l'impératif de penser l'Afrique-Monde se fait de plus en plus entendre, c'est à ce type de fictions alternatives qu'il faut prêter aussi attention. Elles permettent de déjouer les processus historiques grâce auxquels la domination physique de l'espace, l'emprisonnement des imaginaires et les modalités inévitables du passage du local vers le global se sont faits et continuent de se faire. Il s'agit de créer, à la suite d'une pensée afrophonique comme celle de Léonora Miano, et dans tous les cas décoloniale, un espace des narrations et récits alternatifs, qui se font entendre, non pas pour contredire forcément, mais pour dire autrement et permettre par le fait même de penser autrement. Il sera alors possible

de voir que si selon l'imaginaire Kongo, corps et nature sont irrigués de la même manière, par l'eau et par le sang, alors pour parler de la nature et du lieu, le corps peut se faire lexique et la nature se faire corps, avec pour conséquence le transfert sur l'un, du respect que l'on a pour l'autre. Les écritures

africaines et au-delà, les imaginaires autres que celui qui a marqué l'occidentalisation du monde, constituent des lieux d'exploration de ces nouvelles manières de sentir et de faire, dans une mondialisation marquée par des crises dont l'un des traits particuliers est le problématique rapport à la planète.

## BIBLIOGRAPHIE

- Affergan, Francis, *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, 1987.
- Urs Bitterli, *Cultures in Conflict: Encounters Between European and Non-European Cultures 1492-1800*, trad. de Ritchie Robertson, Stanford University Press, Stanford, California, 1989.
- Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1950.
- Cheick Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, 10-18, 1961.
- Max Fischer, « Map: European colonialism conquered every country in the world but these five », in *VOX*, 24 février 2015. <https://www.vox.com/2014/6/24/5835320/map-in-the-whole-world-only-these-five-countries-escaped-european>.
- Michel Freitag, *L'impasse de la globalisation*, Montréal, Écosociété, 2008.
- Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961.
- Mondher Kilani, « Découverte et invention de l'autre », *Cahiers de l'ILSL*, No 2, 1992, p. 3-16.
- Alain Mabanckou, (dir.), *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris, Seuil, 2017.
- Achille Mbembé et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-Monde*, Paris, Philippe Rey/Jimsaan, 2017.
- Achille Mbembé, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », in *Esprit*, Décembre 2006. <https://esprit.presse.fr/article/achille-mbembe/qu-est-ce-que-la-pensee-postcoloniale-entretien-13807>.
- Léonora Miano, *L'impératif transgressif. Communications - Réflexions*, Paris, L'Arche Éditeur, 2016.
- Walter Mignolo, « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », in *Mouvements*, 2013/1 n° 73, p. 181-190 (trad. et révision de Vanessa Lee et Seloua Luste Boulbina).
- Georges Molinié, « La littérature des camps : pour une approche sémiotique », La Licorne [En ligne], Les publications, Revue La Licorne, 1999, Les camps et la littérature. Une littérature du XXe siècle, I, mis à jour le : 23/03/2006, URL : <https://licorne.edel.univ-poitiers.fr:443/licorne/index.php?id=2423>.
- Philippe Moreau Defarges, *La mondialisation. Vers la fin des frontières ?*, Paris, Dunod, 1993.
- V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988.
- Wilfried N'Sondé, *Un océan, deux mers, trois continents*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2018.
- Antonella Romano, *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (XVIe-XVIIe siècle)*, Paris, Fayard, 2016.
- Antoine de Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, 1939.
- Ousmane Sembène, *Le docker noir*, Paris, Présence africaine, 1956.

## NOTES

1. Voir à ce sujet, entre autres : Philippe Moreau Defarges, *La mondialisation. Vers la fin des frontières ?*, Paris, Dunod, 1993 ; Michel Freitag, *L'impasse de la globalisation*, Montréal, Écosociété, 2008.
2. J'emprunte ce terme à Antonella Romano qui, dans le regard européen sur la Chine entre 1550 et 1680, voit l'inscription de celle-ci dans l'espace européen comme l'une des facettes d'un « processus »

complexe qui a permis d'appréhender la globalité. Cf. *Impressions de Chine. L'Europe et l'englobement du monde (XVIe-XVIIe siècle)*, Paris, Fayard, 2016, p. 16.

3. Max Fischer, « Map: European colonialism conquered every country in the world but these five », in *VOX*, 24 février 2015. <https://www.vox.com/2014/6/24/5835320/map-in-the-whole-world-only-these-five-countries-escaped-european>. Ces cinq pays sont : le Japon, les deux Corée, la Thaïlande, l'Éthiopie, le Liberia. On se doute bien que les discussions sur le type de colonisation, la durée de la présence étrangère dans les zones colonisées etc. ont alimenté de nombreux débats à la suite de cette publication. Pour ce qui est des cas de colonisations avérées, comme nous le voyons en Asie ou en Afrique, ce qu'on appelle par euphémisme « influence » européenne apparaît comme des violences inouïes.

4. Voir à ce propos pour une introduction en français: Walter Mignolo, « Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé)colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », in *Mouvements*, 2013/1 n° 73, p. 181-190 (trad. et révision de Vanessa Lee et Seloua Luste Boulbina).

5. Voir pour un aperçu des regards critiques : Alain Mabanckou (dir.), *Penser et écrire l'Afrique aujourd'hui*, Paris, Seuil, 2017 et Achille Mbembé et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-Monde*, Paris, Philippe Rey/Jimsaan, 2017.

6. Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1950, p. 10.

7. Francis Affergan, *Exotisme et altérité. Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Paris, 1987, p. 34.

8. Bitterli Urs, *Cultures in Conflict: Encounters Between European and Non-European Cultures 1492 - 1800*, trad. de Ritchie Robertson, Stanford University Press, Standford, California, 1989. La typologie en trois variables (contact-collision-relation) que propose Bitterli dans cet ouvrage dont la version originale a été publiée sous le titre *Alte Welt – neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts* (1986) pour appréhender ce qu'on peut appeler globalement avec Césaire la « mise en contact » de l'Occident avec le monde non-occidental, demeure très instructive. Selon Bitterli, même si le contact comme première étape de la rencontre était le plus souvent pacifique, l'histoire nous montre que la violence ne tardait pas à faire surface : « It was commoner, unfortunately, for the initial contact to turn into collision, in which the weaker partner, in military and political terms, was threatened with the lost of cultural identity, while even its physical existence was jeopardized and sometimes annihilated altogether » (p. 29).

9. Voir à ce sujet la réflexion de Mondher Kilani, « Découverte et invention de l'autre », *Cahiers de l'ILSL*, No 2, 1992, p. 14-15.

10. Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 60.

11. V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988, p. 15.

12. Achille Mbembé, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », in *Esprit*, Décembre 2006. <https://esprit.presse.fr/article/achille-mbembe/qu-est-ce-que-la-pensee-postcoloniale-entretien-13807>.

13. Antoine de Saint-Exupéry, *Terre des hommes*, Paris, Gallimard, 1939, p. 9.

14. Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, p. 100-103.

15. Ma réflexion sur cet ultra-tellurique s'inspire de celle de Georges Molinié sur l'ultra-mondain, quand il écrit : « [La mondanité] désigne, en sémiotique, ce qui de l'univers, du monde, est traité pour être appréhendé, domestiqué et humanisé : les divers langages ont cette fonction spécifique [L'ultra-mondain est] quelque chose qui a traversé la mondanisation et s'est figé dans le sans-nom, dans le sans-langage, finalement dans le par-delà sémiotique. Georges Molinié, « La littérature des camps : Pour une approche sémiotique », in Daniel Dobbels et Dominique Moncond'huy, (dir.), *Les camps et la littérature. Une littérature du XXe siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999, p. 24. Il est cependant absolument important de ne pas confondre l'univers des camps de concentration sur lequel Molinié réfléchit, à celui d'un espace d'aliénation telle que je le considère chez Kane notamment; il n'est pas moins utile par ailleurs d'insister sur la différence assez radicale entre donc la constitution de l'ultra-mondain chez Molinié, qui passe par une « contre-sémiotique », produit l'*Untermensch* et ce que j'appellerais, chez le personnage de Kane, l'expérience d'une sémiotisation autre du rapport au tellurique qui, chez les Français qu'il voit marcher fait sens, alors qu'elle le prive de ce qui fonde son identité propre.

16. Léonora Miano, *L'impératif transgressif. Communications - Réflexions*, Paris, L'Arche Éditeur, 2016, p. 98-99.
17. Ousmane Sembène, *Le docker noir*, Paris, Présence africaine, 1956.
18. Wilfried N'Sondé, *Un océan, deux mers, trois continents*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2018.
19. *Ibid.*, p. 222.