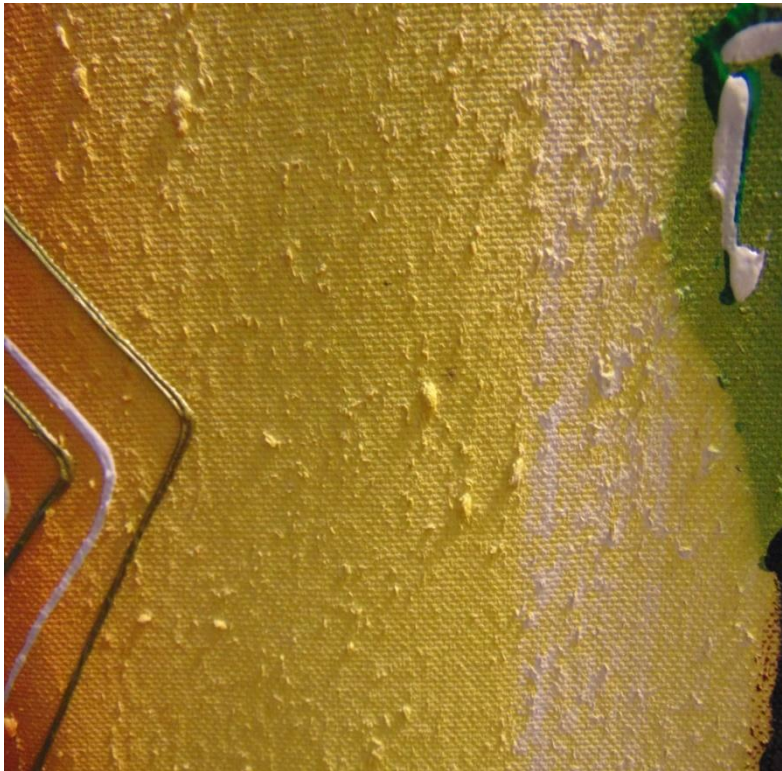


**Tiré à part**

*NodusSciendi.net Volume 13 ième Août 2015*

**La question du picaresque dans la littérature  
africaine : théories et pratiques**



*Volume 13 ième Août 2015*

**Textes Réunis par**

**Dr. Bidy Cyprien BODO**

**Maître-Assistant**



**ISSN 2308-7676**

## Comité scientifique de Revue

*BEGENAT-NEUSCHÄFER, Anne, Professeur des Universités, Université d'Aix-la-chapelle*  
*BLÉDÉ, Logbo, Professeur des Universités, U. Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan*  
*BOA, Thiéméli L. Ramsès, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny*  
*BOHUI, Djédjé Hilaire, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny*  
*DJIMAN, Kasimi, Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny*  
*KONÉ, Amadou, Professeur des Universités, Georgetown University, Washington DC*  
*MADÉBÉ, Georice Berthin, Professeur des Universités, CENAREST-IRSH/UOB*  
*SISSAO, Alain Joseph, Professeur des Universités, INSS/CNRST, Ouagadougou*  
*TRAORÉ, François Bruno, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny*  
*VION-DURY, Juliette, Professeur des Universités, Université Paris XIII*  
*VOISIN, Patrick, Professeur de chaire supérieure en hypokhâgne et khâgne A/L ULM, Pau*  
*WESTPHAL, Bertrand, Professeur des Universités, Université de Limoges*

## Organisation

*Publication / DIANDUÉ Bi Kacou Parfait,*  
*Professeur des Universités, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan*  
*Rédaction / KONANDRI Affoué Virgine,*  
*Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan*  
*Production / SYLLA Abdoulaye,*  
*Maître de Conférences, Université Félix Houphouët Boigny, de Cocody-Abidjan*

## Sommaire

- 1- **Hanane ESSAYDI**, *Allah n'est pas obligé, un roman picaresque ?*
- 2- **Jean Claude PALAWO**, *Lecture sémiotique et rhétorique picaresque chez M. Beti*
- 3- **Dacharly MAPANGO**, *De Miguel de Cervantès à Boubacar Boris Diop : approche des modalités picaresques de la fiction romanesque africaine postmoderne*
- 4- **Paul DEZOMBE**, *Toundi, le héros picaresque dans Une vie de boy de Ferdinand Oyono*
- 5- **Vicente Enrique Montes NOGALES**, *La picaresca y L'étrange destin de Wangrin: semejanzas entre Wangrin y los protagonistas de la novela picaresca española*
- 6- **Sidiki TRAORE**, *À société décadente, écriture décadente: autopsie du picaresque dans Le Zéhéros n'est pas n'importe qui de Williams Sassine*
- 7- **Célestin DIABANGOUAYA**, *Ogabu-Lagos-Ogabu ou le voyage picaresque de Jagua Nana dans le roman éponyme de Cyprian Odiatu Duaka Ekwensi*
- 8- **Aimé ANGUI**, *Bohi Di, Le héros picaresque de Le Cercle des Tropiques d'Alioum Fantouré*
- 9- **Didier Brou ANOH**, *Récits et discours testimoniaux d'enfants-soldats: analyse de l'écriture picaresque dans quelques récits de guerre de la littérature africaine*
- 10- **Ezechiel AKROBOU**, *La imagen del héroe negroafricano en la narrativa de Kourouma Ahmadou, hacia una dimensión picaresca: caso de Allah n'est pas obligé y Les soleils des indépendances*
- 11- **Damien BEDE**, *Les traces du picaro dans les romans de Tierno Monénembo*
- 12- **Léontine TROH-GUYES**, *Irène Fofo, une picara africaine. Une étude des schèmes picaresques dans Femme nue, femme noire de Calixte Bélyala*
- 13- **Laté LAWSON-HELLU**, *Le picaresque chez Félix Couchoro*
- 14- **Cyrille Cédric NKO A BODIONG**, *Héros picaresque africain entre difficile insertion sociale et reconfiguration de l'identité : une lecture de Le Petit prince de Belleville de Calixthe Beyala et Partir de Tahar Ben Jelloun*
- 15- **Bi Kacou Parfait DIANDUE**, *Le migrant de Lampedusa, poésie et musique : requiem pour un picaro inconnu*
- 16- **Cheikh KASSE**, *Le personnel picaro dans Le coiffeur de Kouta : l'esthétique du détour*
- 17- **Bidy Cyprien BODO**, *Du picaresque à la picaricature : de la relativisation de la notion d'enfant dans le roman africain*

## Le picaresque chez Félix Couchoro

Laté Lawson-Hellu, Département d'études françaises,  
Western University, London (Ontario), N6A 3K7 Canada

### Introduction

La question du picaresque rencontre la problématique sociale et historique abordée dans l'œuvre de l'écrivain francophone Félix Couchoro (Dahomey, 1900 - Togo, 1968). Dans les formes convenues de l'écriture picaresque, le texte insiste sur la déchéance du personnage mais telle que cette déchéance est la résultante de la déréliction dont est sujet son environnement social. Chez l'écrivain Félix Couchoro, cet état de déréliction sociale est lié à la problématique de la modernité telle qu'elle s'exprime dans le principe de l'État moderne à l'encontre du principe de la solidarité « africaine ». De même, pour cet auteur, le personnage picaresque de son roman ne demeure pas dans son état de « picaro », bénéficiant d'une autre forme de solidarité, individuelle, qui l'en fait sortir. Il s'agit ainsi de prendre en compte ce traitement historico-politique du motif du personnage picaresque chez l'écrivain, en insistant sur les « solutions » qu'envisage cet auteur des décolonisations africaines au principe même du picaresque social dans l'Afrique moderne. L'hypothèse retenue ici voudrait en effet que par le recours aux formes du paradigme picaresque, Félix Couchoro propose dans son œuvre littéraire une réflexion sur la modernité apportée par le fait colonial dans le contexte africain, dans le sens de l'intérêt individuel et collectif de l'individu-sujet homme ou femme.

### 1. Félix Couchoro et la question sociale

Pour l'écrivain, de parler de l'histoire coloniale puis post-coloniale de l'Afrique, revient à circonscrire son propos dans un quotidien accessible à son lectorat. D'où la dimension didactique sociale inhérente à son œuvre. Pour la question de l'individu-sujet issu du processus colonial, il s'agit, pour l'écrivain, de partir de problématiques sociales portant les prémisses de la réflexion envisagée dans son écriture. Dans l'exemple du roman *Sinistré d'Abidjan*<sup>1</sup> retenu, roman initialement publié en 1965, aux lendemains des indépendances au Togo, mais mettant en scène les événements historiques de la pré-indépendance, en 1958, à Abidjan, en Côte d'Ivoire, aussi bien

---

<sup>1</sup> Félix COUCHORO, *Sinistré d'Abidjan ou Le Retour à la terre* [1963], *Œuvres complètes, Tome 1*, London, Ontario, Mestengo Press, 2005, pp. 531-594 ; désormais *Sinistré*, dans le texte, suivi de la page.

qu'au Togo et au Dahomey de l'époque, le futur Bénin d'aujourd'hui, il s'est agi de conférer au cadre de la fiction présentée les circonstances historiques que convoque cette fiction pour son intelligibilité socio-discursive. Dans le chapitre liminaire à valeur de paratexte du roman, l'écrivain évoque ainsi la question de la frontière coloniale et son arbitraire dans l'exemple des villes jumelles d'Agoué-Adjigo (Dahomey) et d'Agouegah (Togo), qui servent de cadre foncier à l'histoire racontée :

[...] Mais, du côté d'Agoué, le fait colonial fit de cette lagune, comme du fleuve Mono sur une grande longueur, la frontière politique entre deux territoires sous obédience étrangère, devenus aujourd'hui, par la grâce de Dieu, deux Nations indépendantes : le Togo et le Dahomey.

Ainsi donc, Agoué-Adjigo est en terre dahoméenne ; son hinterland, le gros bourg d'Agouegah, est sur territoire national togolais. [...]

Ce petit cours de géographie politique, échappé à notre plume à l'orée de ces pages, nous place dans le cadre où va se dérouler l'action de ce roman, cadre circonscrit par deux localités historiques : Agoué-Adjigo et Agouegah. (*Sinistré*, p. 533)

Pour l'écrivain, la nécessité d'une unité africaine ne constitue pas ainsi l'achèvement de la politique coloniale ayant créé les États de l'Afrique post-coloniale, mais une réalité historique qui préexistait au fait colonial. Le brassage des peuples, pour le dire ainsi, ou le principe de la migration au sein des cultures et des peuples du continent, est une réalité sur laquelle l'écrivain attire l'attention dans le cadre symbolique de ce roman. L'intention de l'écrivain, qu'il évoque également dans le roman, est d'établir une distinction entre la présence effective d'une unité africaine *sur le terrain*, et les discours politiques officiels des dirigeants des États de l'Afrique post-coloniale sur une telle unité. S'il existe un hiatus entre la réalité du *terrain* et le discours politique officiel, c'est ce hiatus qu'il met en scène à travers la question des immigrants illégaux interafricains et des vagues de refoulements qui en ont émergé dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle. La scène de base de l'intrigue proposée constitue à elle seule la réalité de l'unité africaine à laquelle l'écrivain en appelle, en fin de compte, par le biais d'un autre principe cardinal proposé dans le roman, celui du retour à la terre. Un tel principe, à son tour, devient la *solution* qu'il propose à la *crise* de la modernité en Afrique.

Si, pour la pertinence de sa réflexion, qu'il qualifie de « géographie politique » (*Sinistré*, p. 533), l'écrivain choisit de mettre en scène l'individu-sujet d'Afrique en butte aux exactions résultant des politiques modernes de refoulement des étrangers « sans papier », quand bien même sa situation de travailleur étranger demeure en règle avec les législations de son espace étranger de travail, c'est pour aller au-delà

du cas individuel de son personnage, afin de mettre en exergue l'inadéquation de telles politiques de la post-colonie africaine, face à l'histoire des peuplements et des brassages non-antagoniques d'individus et de peuples dans la réalité du continent africain. C'est dans cette mise en exergue de la post-colonie et de son *disfonctionnement* épistémique qu'apparaît le paradigme picaresque susceptible de rendre compte des avatars de telles politiques, ou de la modernité en soi, sur l'individu-sujet africain, qu'il soit homme ou femme. Le roman retenu, *Sinistré d'Abidjan*, se terminera dans des notes positives tant pour l'individu mis en symbolisme dans l'écriture, que pour les « autorités » des deux États mis en scène, le Togo, dans son soutien à son citoyen mis en difficulté, et la Côte d'Ivoire, dans les mesures d'apaisement et d'indemnisation des victimes de la crise mise en écriture. Ici, l'écrivain élève ses réserves contre tout parti-pris qui situerait la pertinence de sa réflexion dans la situation individuelle d'un pays ou d'un autre de l'Afrique post-coloniale. Il prendra soin, en effet, de rappeler, dans le roman, les cas similaires qu'ont connus des pays autres que la Côte d'Ivoire en Afrique, notamment au Congo, à Pointe-Noire, en 1951, et à Brazzaville, en 1962 :

Pointe-Noire (1951)

Abidjan (1958)

Brazzaville (1962)

Voilà des dates et des noms de lieux qui jalonnent la route menant les Peuples africains vers le statut d'indépendance qui signifie : gouvernement des Africains par des Africains dans le cadre de la vraie démocratie !

Mais des dates et des noms de lieux qui sont des jalons teints de sang humain. (*Sinistré*, p. 575)

En cela, la propre réflexion critique que suscite celle de l'écrivain amène à circonscrire son propos dans les termes épistémologiques du statut de l'individu-sujet de l'Afrique colonisée, ou de la modernité introduite par le fait colonial en Afrique. Le symbolisme discursif du recours au principe du picaresque chez l'écrivain trouverait ainsi sa propre pertinence, tout comme celle de la *solution* que laisse envisager son écriture.

Pour cette réflexion critique, nous voudrions proposer une série de trois discussions sur la question de l'individu-sujet de l'Afrique moderne, sur la base du principe du picaresque, en nous référant aux analyses proposées, tour à tour, du paradoxe épistémique de l'État-nation en Afrique post-coloniale, quant à la question de l'individu-sujet, de la péjoration de cet individu-sujet dans le contexte socio-historique de la colonisation et de ses conséquences post-coloniales, et de la

situation des immigrants illégaux d’Afrique en Europe, dans la problématique identitaire qui en résulte pour l’individu-sujet de cette Afrique moderne. Au terme de ces trois discussions, devrait se comprendre le reproche fait par Félix Couchoro au statut picaresque que génère ainsi la modernité pour l’individu-sujet en Afrique. La mise en scène du « refoulé » d’Abidjan, ou d’ailleurs en Afrique, chez l’écrivain, et dans le roman retenu, s’alignerait ainsi sur un tel statut de l’individu inscrit dans le problème épistémique, dès lors, de la modernité.

## 2. La question de l’État-nation dans l’Afrique moderne

Pour Alain Renaut, qui en présente l’analyse dans le collectif *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité* de Gil Delannoi et Pierre-André Taguieff<sup>2</sup>, la notion de « nation », malgré ses redéfinitions et contestations tout au long de son histoire, semble maintenir encore aujourd’hui sa pertinence en tant que catégorie épistémique :

Étonnante résistance, en effet, que celle de l’idée de nation. Certes, épisodiquement, le XIX<sup>e</sup> siècle, qui a été traversé par le problème des nationalités, et le XX<sup>e</sup> siècle, qui a subi les effets du nationalisme, ont tenté de remettre en cause la valeur de la nation : les thèmes du cosmopolitisme, puis de l’internationalisme ont ainsi accompagné les métamorphoses de l’idée de nation, comme pour leur servir d’antidote, – et pourtant il n’en demeure pas moins qu’aujourd’hui cette idée semble avoir résisté victorieusement aux thématiques cosmopolitistes et internationalistes.<sup>3</sup>

Pour A. Renaut, c’est par sa relation particulière à l’État que la notion maintient une telle permanence, par-delà la prévalence même de l’individu dans le modèle de société occidentale de référence ici :

Donc : une idée affaiblie par l’histoire, affaiblie par la réalité, mais qui ne se dissout pas, puisque les mouvements internationalistes ou militant en faveur de la supranationalité recueillent finalement très peu d’échos. Inversement, les sociétés démocratiques ont beau être traversées par une dynamique individualiste qui atomise le corps social et dissout le collectif : il n’en demeure pas moins qu’à l’ère de l’individu, subsistent ces entités supra-individuelles, mais individuées (irréductibles les unes aux autres) que sont les nations, avec

---

<sup>2</sup> Gil DELANNOI, Pierre-André TAGUIEFF, *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Éditions Kimé, 1991.

<sup>3</sup> Alain RENAUT, « Logiques de la nation », dans G. DELANNOI et P.-A. TAGUIEFF, *op. cit.*, p. 29-30.

une réalité peu contestable, celle de ces « consciences nationales » qui font que malgré tout, quand bien même je m'affirme avant tout comme un individu, cette affirmation contient aussi en elle une référence au fait que je suis français, anglais, italien ou, je suppose, canadien. Si bien que l'impression un peu étrange, et complexe, se forme qu'entre l'individu et l'humanité (entre l'individualisme et l'humanisme cosmopolitiste), la référence à l'unité nationale constituerait décidément un pôle intermédiaire et raisonnable de référence.<sup>4</sup>

C'est une permanence que la notion maintient également par-delà ses diverses conceptualisations, au point de reposer la question de sa pertinence devant les contestations dont elle a fait l'objet au cours de l'histoire :

Dans les dernières pages de *Paix et guerre entre les nations*<sup>5</sup>, Aron estime que « l'idéal d'une humanité, consciente de sa solidarité, ne contredit pas le fait d'une humanité divisée en nations conscientes de leurs particularités et de la valeur de ces particularités »<sup>6</sup>. L'un des objectifs d'une réflexion philosophique sur l'idée de nation pourrait être aujourd'hui [...] de déterminer les conditions permettant à ce fait de ne pas contredire un tel idéal, – à commencer bien sûr par les conditions intellectuelles [...] : celles qui, se trouvant inscrites dans la détermination propre de l'idée de nation, induisent, selon la façon dont on conçoit cette idée, telle ou telle logique, notamment telle ou telle logique politique, aussi bien au plan de la représentation de l'État qu'au plan de celle des relations interétatiques ou internationales.<sup>7</sup>

En général, ce sont les deux acceptions du « contrat social » et de la « nation-organique » qui permettent de subsumer les conceptualisations de la « nation », mais ce sont également deux acceptions qui s'opposent l'une à l'autre, et qui présentent, chacune, des contradictions internes, comme l'indique A. Renaut :

Il est devenu usuel de distinguer deux idées modernes de nation [...] : l'une correspondrait aux Lumières et trouverait son accomplissement dans le discours révolutionnaire, – je veux dire : dans l'idéologie de la Révolution française ; l'autre, dont on a parfois soutenu qu'elle avait émergé avec la notion herderienne de « Volksgeist », se déploierait pleinement chez les

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>5</sup> R. ARON, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 736.

<sup>7</sup> A. RENAUT, *op. cit.*, p. 32.



romantiques pour trouver, au-delà, des prolongements plus ou moins inattendus et inquiétants.<sup>8</sup>

En somme, ces contradictions, pourra-t-on dire, de même que les insuffisances inhérentes aux deux acceptions, ne permettent pas de rendre compte de l'idéal ou de la « détermination » – du rapport d'intelligibilité avec une « communauté humaine » – qui assure à l'idée de nation sa permanence par-delà l'histoire. Si, dans ce sens, les acceptions de la nation demeurent insuffisantes à rendre compte des principes internes qui font la permanence de son idée, ou de son idéal, tout laisse à penser qu'il s'agit avant tout d'un problème de conceptualisation. Ici, les différentes conceptions de la nation reposent sur la présupposition de la notion – du mot – *nation* comme base de définition des communautés humaines. La mise en question de la pertinence du concept, du mot, entraîne celle de ses applications. De même, si l'idée de nation est associée au principe politique sous-jacent à l'idée de l'État, sa dissociation d'avec l'idée de l'État permet de dépasser à la fois les contradictions de ses différentes acceptions, les critiques formulées à son égard, et les dérives de ses applications politiques<sup>9</sup>. La définition de base de la culture correspond à cet idéal ou à la « détermination » prêtée à la « nation », comme cela revient dans l'analyse d'A. Renaut. Pour Yvette Djachechi Monga, évoquant la question des identités post-coloniales au Cameroun :

La notion d'identité va souvent de pair avec celle de culture, comme dans l'expression « identité culturelle ». Il est important [...] de souligner que l'identité dont il est question ici est, à l'instar de la culture, entendue comme dynamique et mutante.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 32-33.

<sup>9</sup> Pour A. Renaut, ces contradictions relèvent en effet de la référence des deux acceptions d'usage à une détermination « naturelle » apposée au principe du contrat social, et, pour le deuxième cas, à la « différence naturelle » présupposée et susceptible dès lors de l'effet d'exclusion : « [...] - Dès lors, si la nation est une entité naturelle, la nationalité est également une détermination naturelle : on naît français, on ne se choisit pas tel et même on ne le devient pas vraiment – si ce n'est (le terme est significatif de cette conception de la nation) par « naturalisation » [...]. / - Dans cette logique, l'acquisition de la nationalité suppose en effet qu'elle soit décernée par une instance qui vérifie si certaines données naturelles (ou supposées telles) minimales soient remplies pour qu'on puisse agréger le postulant au corps de la nation [...]. / - Il n'est guère difficile d'apercevoir en quoi [la] seconde idée de nation est menacée intrinsèquement par une dérive nationaliste : si la nationalité est une différence naturelle absolue, c'est une valeur qu'il faut préserver à tout prix contre ce qui pourrait là [sic] dé-naturer. » (p. 37-38).

<sup>10</sup> Références à J.-L. AMSELLE, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001, et à Michel DE CERTEAU, *La Culture au pluriel*, Paris, Bourgeois, 1993.

« Prise dans ces aspects conjoncturels, la culture oscille plus fondamentalement entre deux formes dont l'une ne cesse de faire oublier l'autre. D'un côté, elle est ce qui est "permane" ; de l'autre, ce qui s'invente. Il y a d'une part les lenteurs, les latences, les retards qui s'empilent dans l'épaisseur des mentalités, des évidences et des ritualisations sociales, vie opaque, têtue, enfouie dans les gestes quotidiens, à la fois les plus actuels et millénaires. D'autre part, les irrptions, les déviances, toutes ces marges d'une inventivité d'où les générations futures extrairont successivement leur "culture inventée" »<sup>11</sup>.

Dans le même ordre d'idées, Fanon décrivant la culture nationale – ou « vérité nationale » – insistait sur sa double dimension, puisqu'elle invoque le passé pour expliquer le présent et inventer le futur<sup>12,13</sup>.

La conception de l'État dans l'Afrique post-coloniale aura hérité de l'histoire du mot « nation » et de son intégration dans le principe de l'État moderne, c'est-à-dire européen, issu du fait colonial. Félix Couchoro conçoit une configuration politique « autre » du *pays* dans son écriture, comme il l'inscrit en filigrane dans *Sinistré d'Abidjan*, une configuration qui remet en vigueur la nécessité de la culture, celle du *pays* pré-colonial, par exemple, et qui ne correspond pas à l'idée de l'État-nation inhérente au fait colonial, comme on peut le lire dans le commentaire que propose de l'œuvre de l'écrivain le critique et universitaire togolais, Janvier Amela :

Pour ce qui est de Couchoro, on constate qu'il a constamment suivi un programme de vie qui l'appelait vers l'ouest, tel ces aborigènes de l'Île de Pâques dont les statues mégalithiques sont toujours tournées du côté de l'ouest, comme pour indiquer leur provenance, leur lieu d'origine. De Ouidah à Grand-Popo, puis à Petit-Popo (Aneho) jusqu'à Lomé, Aflao-Lomé, et finalement de nouveau et pour toujours à Ouidah qui abrite sa dernière demeure, la boucle aura été bouclée, et Aneho apparaîtra sur ce tracé existentiel comme une halte essentielle, un havre tranquille et sûr, la station particulière de son reposoir, l'autre Île-Ifê mythique de la Côte des Esclaves, le lieu d'origine de toutes nos légendes, le foyer de refondation du monde

---

<sup>11</sup> M. DE CERTEAU, *La Culture au pluriel*, p. 211.

<sup>12</sup> Référence à Frantz FANON, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1970 / rééd. Paris, La Découverte, 1985.

<sup>13</sup> Yvette Djachechi MONGA, « Politiques de libéralisation et négociation des identités au Cameroun », *Les Temps modernes*, n<sup>os</sup> 620-621, Août-Novembre 2002, p. 334.

nouveau que le romancier prédit ancré dans l'ancestralité et ouvert sur la modernité comme la cité des Guin-Mina l'a toujours été.<sup>14</sup>

L'État-nation en Afrique repose, dans ses limites physiques ou frontières, sur la balkanisation arbitraire opérée par l'histoire coloniale sur les cultures de l'Afrique pré-coloniale. Il aura surtout hérité de la logique économique qui n'hésite pas à privilégier le citoyen sur l'étranger, pour des raisons d'intégrité nationale. Le principe du refoulement de l'étranger en résidence illégale sur le territoire national en est une manifestation. Comme on peut le voir, la conception de l'État-nation héritée du fait colonial dans l'Afrique post-coloniale a une incidence dans sa propre conception de l'individu-sujet, laquelle incidence ne demeure pas uniquement systémique, mais reconstitue les propres termes imagologiques, et donc *idéologiques*, de ce qu'on appellera alors l'individu-sujet *africain*. Les deux exemples du nouvel individu-sujet congolais post-colonial étudié par Bogumil Jewsiewicki<sup>15</sup>, et celui de l'immigrant africain clandestin en Italie étudié par Benoît Hazard<sup>16</sup>, en donnent la mesure.

### 3. L'individu-sujet et les effets imagologiques du fait colonial

Dans la réflexion épistémologique retenue par la perspective herméneutique postcoloniale, dans son appréhension du legs de l'histoire coloniale dans les espaces ayant subi la colonisation européenne des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, le modèle de l'individu-sujet, dans la construction de la société coloniale par le discours colonial, a reposé sur les distinctions religieuses fournies par la tradition chrétienne. Aussi, pour Ania Loomba, dans *Colonialism / Postcolonialism*<sup>17</sup>, c'est à partir des représentations imagologiques négatives des individus et des collectivités appelés à être colonisés – tel que peut le subsumer le principe du *fidèle* opposé au *mécréant* ou au *non-fidèle* dans la tradition chrétienne – que s'est construite la configuration discursive de l'individu-sujet colonisé :

In medieval and early modern Europe, Christian identities were constructed in opposition to Islam, Judaism or heathenism (which loosely incorporated all other religions, nature worship, paganism and animism). [...] Religious

<sup>14</sup> Janvier AMELA, « Aneho, espace littéraire dans l'œuvre de Couchoro », dans N. L. GAYIBOR, *Le Tricentenaire d'Aneho et du pays Guin. Volume 2 : Société, culture et développement en pays Guin*, Lomé, Presses de l'Université du Bénin, 2001, p. 441-442.

<sup>15</sup> Bogumil JEWSIEWICKI, « Vers une impossible représentation de soi », *Les Temps modernes*, n<sup>os</sup> 620-621, Août-Novembre 2002, p. 101-114.

<sup>16</sup> Benoît HAZARD, « La peau en gage », *Les Temps modernes*, n<sup>os</sup> 620-621, Août-Novembre 2002, p. 165-196.

<sup>17</sup> Ania LOOMBA, *Colonialism / Postcolonialism*, London & New York, Routledge, 2000 (c1998).

difference thus became (often rather confusedly) an index of and metaphor for racial, cultural and ethnic differences. [...]

With European colonial expansion, and nation-building, these earlier ideas (and their contradictions) were intensified, expanded and reworked. Despite the enormous differences between the colonial enterprises of various European nations, they seem to generate fairly similar stereotypes of 'outsiders' [...]. Thus laziness, aggression, violence, greed, sexual promiscuity, bestiality, primitivism, innocence and irrationality are attributed (often contradictorily and inconsistently) by the English, French, Dutch, Spanish and Portuguese colonists to Turks, Africans, Native Americans, Jews, Indians, the Irish, and others.<sup>18</sup>

Un tel modèle sera maintenu au cœur de la construction de la société et de l'État post-coloniaux. Le paradigme picaresque est au cœur également de cette construction discursive identitaire de l'Autre colonisé. La construction nécessaire d'une souveraineté culturelle du sujet colonisé, comme le théorise la perspective postcoloniale, reposera aussi dès lors, en contre-effet, sur la « domestication » de la domination extérieure. Il s'agit, ici, à l'individu, de juguler le principe du picaro induit par la situation coloniale puis par ses incidences post-coloniales. C'est l'analyse que Bogumil Jewsiewicki propose des mutations de la subjectivité de l'individu-homme dans la société congolaise moderne, à partir de la symbolique de ses espaces d'appropriation.

Pour B. Jewsiewicki, l'évolution des espaces d'appropriation de l'« homme congolais moderne » se fait notamment de la place publique, où le maintenait le colonisateur pour son contrôle, à l'espace privé du salon, de la période coloniale à l'après-indépendance. Face à l'espace public « confisqué », ainsi, c'est l'espace privé du salon qui devient le lieu d'expression de soi pour cet homme issu du fait colonial :

Depuis la fin des années 1950, certains colonisés – les « évolués », les premiers –, puis la petite-bourgeoisie urbaine, distinguent dans la maison citadine un espace spécifique : celui du salon. C'est un lieu propre à l'homme moderne, lieu dont la possession distingue de la masse une nouvelle catégorie sociale. Il fait partie d'un mouvement qui revendique un salaire égal à travail égal, et une égalité entre les agents sans tenir compte de la race : les « modernes » d'un côté et les « sauvages » (*basenji*) de l'autre. Et le lieu propre, individuel des « modernes », est le salon, un espace clos équipé d'idoles de la modernité ; on pourrait presque les qualifier de fétiches tellement ces objets servent peu

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 106-107.

selon l'usage pour lequel ils ont été manufacturés et ils indiquent avec insistance le statut de celui qui les a achetés avec son salaire.<sup>19</sup>

Pour le même citoyen post-colonial, le salon sera complété par un autre espace, celui du bar, qui devient le lieu collectif dont il va chercher à s'approprier également. S'il s'agit d'un espace collectif, c'est aussi avant tout un espace masculin, voire interdit aux femmes<sup>20</sup>. Pour B. Jewsiewicki, il s'agit toutefois, dans ces deux espaces, privé et collectif, d'une appropriation qui se fait au nom d'une honorabilité que le fait colonial a remise en cause. La constitution de sa *modernité* repose, en effet, sur la reconstitution des attributs de l'individu-sujet colonisé d'antan, à l'exemple de son statut matrimonial monogame chrétien nécessaire, ou de la modernité scolaire dont doivent témoigner ses enfants<sup>21</sup>, et tel que le reflétera l'aménagement *moderne* de son salon ou la boisson *moderne* proposée dans le bar. S'il est déjà question d'une « domestication » non réussie, c'est aussi un statut de l'individu-sujet *moderne* qui sera remis en cause par la précarité systémique de l'espace *moderne* – post-colonial – de construction de son honorabilité :

Depuis une décennie, le lieu où des jeunes et des femmes s'installent, celui que chaque catégorie revendique comme son lieu propre, est un espace ouvert : des rues ou des parcelles de terrain, donc un espace commun. [...] Cette appropriation ne peut être que temporaire car elle est sans cesse remise en cause. Ni les jeunes ni les femmes ne constituent en ville congolaise actuelle un groupe aux contours précis, doté d'une structure, partageant des objectifs politiques et jouissant d'une base économique distincte. Ils n'ont en commun que les conditions léguées par la crise économique et sociale, crise de système de valeurs et d'identité sociale. Subjectivement, les uns et les autres se perçoivent comme orphelins sociaux abandonnés qui par le père, qui par l'époux et père des enfants, rendu « irresponsable » (incapable d'honorer ses obligations sociales) par la « crise multiforme<sup>22</sup> ». L'homme, adulte moderne, exerçait jadis le contrôle de l'économie et de la reproduction de la famille (par la légitimité que la dot versée à la famille de l'épouse conférait à celle-ci et aux enfants nés de cette union) à travers sa position d'intermédiaire entre les institutions et ceux ou celles qui, soit n'y avaient pas de place – les femmes majoritairement limitées à des travaux de domesticité et à l'économie

---

<sup>19</sup> B. JEWSIEWICKI, *op. cit.*, p. 106.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 107-108.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>22</sup> Référence à D. DIBWE DIA MWEMBU, *Bana Shaba abandonnés par leur père. Structures de l'autorité et l'histoire sociale de la famille ouvrière au Katanga, 1910-1997*, Paris, L'Harmattan, 2001.

informelle –, soit n’y étaient pas encore admis – les jeunes qui attendent de décrocher un diplôme scolaire.<sup>23</sup>

Pour l’ensemble de la collectivité, il en résulte une précarisation à la fois de la place et du rôle de l’ensemble des individus, de l’homme à la femme ou aux jeunes. À cette précarisation du statut de l’individu-sujet de l’Afrique moderne, Félix Couchoro attire l’attention sur la nécessité du maintien des valeurs d’une Afrique pré-coloniale ancrée dans le dynamisme intrinsèque de ses cultures, comme le rappelle également Janvier Amela :

L’œuvre de Couchoro s’est développée en dehors du courant de prescription, de proscription et de prohibition de la négritude, et s’est intéressée plutôt aux réalités autochtones que l’écrivain s’est bien gardé de percevoir dans les yeux de l’homme blanc. [...] Si la négritude a eu comme principe fondateur la défense et l’illustration de la culture noire vis-à-vis de l’homme blanc, Couchoro, lui, a accordé une dimension de plus à la littérature africaine : la charge de transmettre la culture. Bien loin d’être des recueils d’anthropologie ou de sociologie, la vingtaine de romans de Couchoro sont réellement des œuvres de fiction, et en même temps, véhiculaires d’une culture à pérenniser. La création romanesque de Couchoro, au lieu de proclamer la négritude, lui donnait plutôt vie, et c’était là le combat de l’écrivain contre le colonialisme : la description de l’Afrique profonde, ouverte sur la modernité, fière et jalouse de ses valeurs.<sup>24</sup>

La pertinence du retour à la terre qui figure en sous-titre au roman *Sinistré d’Abidjan* participe de ce principe que l’écrivain appose aux faits négateurs de la modernité entendue dans le sens occidental introduit par le fait colonial, des faits subsumés par le principe de l’État moderne. Ces faits négateurs s’étendent au principe de l’expatriation que choisit l’individu-sujet de l’Afrique post-coloniale, à l’encontre de son intégrité holistique. Benoît Hazard en fait l’objet de l’analyse qu’il propose du parcours du « clandestin » africain en Europe, à partir du paradigme du « ghetto africain », autre matérialisation du principe picaresque apposé au statut de l’individu-sujet de l’Afrique moderne.

---

<sup>23</sup> B. JEWSIEWICKI, *op. cit.*, p. 109-110.

<sup>24</sup> J. AMELA, *op. cit.*, p. 442-443.

#### 4. L'individu-sujet et sa négation identitaire

Benoît Hazard s'intéresse en effet, dans son article « La peau en gage »<sup>25</sup>, à la question des reconstructions identitaires de migrants d'origine africaine dans les centres de transit pour immigrants non-autorisés en Europe. Si sa recherche porte spécifiquement sur la construction identitaire de ressortissants burkinabés en processus migratoire, l'existence, pour lui, de centres de transit pour immigrants non-autorisés en Europe, comme ceux du sud de l'Italie concernant la population burkinabé de sa recherche, constitue les marques d'une politique européenne sur les flux migratoires clandestins, et, pour le migrant africain, le lieu de reconstitution d'une identité « africaine » fondée sur l'effet imagologique des représentations négatives européennes de l'Afrique :

Lieux de réclusion des nouveaux venus, ces ghettos, nécessaires à la pérennité d'une circulation migratoire clandestine, constituent des événements clés autour desquels se construisent les différences, réelles ou supposées, des migrants ; en somme, ils constituent une étape quasi obligatoire dans les « trajectoires » des clandestins<sup>26</sup>, c'est-à-dire un moment où s'effectue un travail de gestion des marqueurs de la différence susceptibles d'affecter les situations d'interactions quotidiennes<sup>27</sup>. L'identité de ces migrants est intimement liée aux effets induits par leur passage dans les ghettos, soit la manière dont ils ont vécu, puis se sont représenté, individuellement ou collectivement, ce moment de leur parcours. Ce travail mettant en jeu des procédés d'identification des groupes participe à une polarisation et un durcissement des identités.<sup>28</sup>

Pour B. Hazard ainsi, le paradigme du « ghetto » auquel recourent les migrants burkinabés de sa recherche provient à la fois d'une redéfinition du concept tel qu'introduit dans le contexte américain et européen de la discrimination sociale et

<sup>25</sup> Benoît HAZARD, *op. cit.*

<sup>26</sup> En note : « Le choix du terme « clandestin » répond à trois préoccupations : en premier lieu, il n'existe pas actuellement en Italie l'équivalent d'un mouvement de « sans-papiers » qui revendique des droits pour les immigrés ; en second lieu, les caractéristiques sociologiques et économiques du Mezzogiorno permettent des modalités d'insertion, assurément intolérables du point de vue des droits humains, mais qui constituent la norme de cette région ; en troisième lieu, la persistance de ces normes spécifiques agit rétroactivement sur la représentation de « clandestins » que les migrants finissent par avoir d'eux-mêmes et qui encourage toutes sortes de pratiques localement admises mais néanmoins illicites. » (*Ibid.*, p. 166, note 1.)

<sup>27</sup> Référence à M. COGNET, « "Trajectoire de la différence" des groupes ethnicisés », *Revue européenne des Migrations internationales*, vol. 15, n° 2, 1999, p. 167-187.

<sup>28</sup> B. HAZARD, *op. cit.*, p. 165-166.

raciale, et d'une réappropriation qui l'investit de la valeur socio-économique défavorable du contexte de la modernité. C'est dans cette réappropriation contextualisée du paradigme de l'exclusion que constitue le ghetto, qu'émergent les termes de la reconstitution identitaire du migrant africain non-autorisé pour qui il s'agit de créer des motifs d'identification permettant de répondre aux conditions de la modernité :

Entre le sens premier de « ghetto », référant à un habitat des migrants, et son usage pour désigner un espace où une vie sociale, clandestine et illicite, donne l'illusion de s'être organisée dans l'ombre de la loi, la terminologie devient inopérante pour assurer la description des espaces dans lesquels une organisation sociale temporaire se reconstruit suivant les cycles saisonniers. Ces ghettos, occupant une place centrale dans le dispositif des réseaux migratoires, sont des espaces de la clandestinité où les « nouveaux venus » viennent s'enfouir : des lieux de l'oubli. Passant d'un lieu à l'autre en fonction des opportunités de travail, les jeunes migrants trouvent dans cette organisation la possibilité d'une circulation quotidienne confidentielle et invisible aux yeux de l'administration.<sup>29</sup>

Les images de l'Afrique telles que proposées par le discours européen sur le continent vont donc être réinvesties par les populations des ghettos dans une telle contingence. Le paradigme de la couleur de la peau en fait partie, qui rappelle la propre construction imagologique du paradigme dans le discours européen sur l'Afrique et les « Africains », mais tel qu'il devient, dans son inadéquation dès lors, un facteur de cohésion dans les conditions de vie des migrants. Comme l'indique B. Hazard, il importe de relever l'inadéquation d'un tel motif, du fait de la corrélation faite d'usage entre la couleur de la peau et la question de la culture, une telle corrélation demeurant le lieu d'investissement des catégories axiologiques de l'imagologie réductrice :

Le code de reconnaissance imprimé à la peau définit très souvent un horizon indépassable de la communication quotidienne des migrants. En situation de clandestinité, elle est une clef permettant d'accéder à un univers culturel composé de référents communs (règles, normes, savoirs) qui, partagés entre un nombre limité d'individus, forment un « entre soi ». En somme, la peau engage dans des sphères de communication, plus ou moins larges, qui, à leur tour, délimitent le jeu des interactions quotidiennes. Que la couleur de la peau puisse servir de référent dans la construction des identités semble si

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 178-179.



profondément enfoui dans les dispositifs cognitifs des individus que s'interroger sur le sens de cette évidence du quotidien serait devenu un truisme.<sup>30</sup>

Pour B. Hazard, de telles catégories imagologiques, dans le cadre des représentations de l'Afrique et des Africains, reposent ainsi sur le préjugé de couleur dont se réapproprie le migrant africain du ghetto, les attributs physiques comme la couleur de la peau ou le corps, ayant été les bases de telles représentations. Les mêmes catégories investissent les stéréotypes sexuels qui forment la base de la conception de la femme africaine migrante associée à la prostitution dans les ghettos.

Relégué sur le plan du déterminisme biologique, le corps de l'Africaine est soumis à une représentation essentialiste de la prostitution qui résulterait d'un fatalisme lié à ses formes corporelles et d'une prédestination à reproduire l'état de sauvagerie. L'efficacité symbolique de cette image doit être reliée aux réflexions exprimées par les quelques femmes commerçantes des ghettos, lesquelles affirment être victimes de l'image des prostituées : nombre d'entre elles soulignent la difficulté, étant femme africaine, à se faire embaucher comme ouvrière agricole et donnent le sentiment d'être livrées à l'image de la prostituée en raison de leur sexe et de la couleur de leur peau<sup>31, 32</sup>

Pour B. Hazard, c'est toute la construction identitaire « africaine » effectuée dans les ghettos africains de la migration clandestine qui devient ainsi problématique, dans la réappropriation de tels « référents identitaires » déterminés par le discours négateur. Le même cadre socioculturel déterminé par le discours imagologique poussera l'individu africain, dans le contexte de la migration clandestine, à accepter des conditions de vie qui vont à l'encontre de son intégrité physique, morale ou psychologique. Il en résulte, pour lui, le renoncement à son estime de soi, pourtant au cœur de sa constitution en individualité, et l'acceptation de conditions de travail préjudiciables à sa santé physique ou susceptibles de le pousser au suicide :

L'illusion de pouvoir dissimuler son identité individuelle en considérant tout migrant comme un homologue de couleur se fonde explicitement sur une analogie apparente. Elle substitue une identité de peau à la perte de l'identité individuelle. En outre, cette perte est renforcée par l'abandon des attributs

---

<sup>30</sup> B. HAZARD, *op. cit.*, p. 186-187.

<sup>31</sup> En note : « Entretien avec G. Kadi, commerçante du ghetto de Rignano Garganico, août 2001. » (*Ibid.*, p. 190, note 15.)

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 190.

symboliques qui assurent le prestige, le statut social. Elle l'est encore à travers l'aliénation du corps des saisonniers dans le travail comme dans le repos. Cette relégation de la relation au travail à un exercice physique est clairement exprimée, tout comme le risque d'une aliénation durable des capacités physiques : « Si tu fais trop longtemps la tomate, après tu rentres et tu ne peux plus rien faire ; tes reins sont cassés<sup>33</sup>. » Tout concourt à une perte de « soi » qui s'exprime dans une ensomatose des corps, le sentiment d'exiguïté des corps résultant de la promiscuité du ghetto, la perte de la conscience de soi dans l'ivresse, la négation de l'identité sexuelle et affective livrée aux agents de la prostitution. Et parfois, cette perte du corps conduit à la folie : « Un vendredi soir, je suis sorti aller chez mon ami pour causer. J'ai quitté chez lui à 1 heure du matin. Je dormais [...] Quelque chose est venue dans mon oreille. Il a dit : "Voilà, il faut laisser. Moi, je vais prendre ton arme et je vais faire d'autres choses de toi." Moi, j'ai crié : "Non ! je ne peux pas accepter. Mes frères qui sont morts ; ils ont des enfants. Qui va s'occuper d'eux ?" Et la personne n'a plus parlé encore. Quand je me suis levé, le dimanche matin, je parlais tout seul. Et j'ai enlevé mes habits pour arrêter. Je n'étais plus moi-même. C'était la folie<sup>34</sup>. »<sup>35</sup>

Si le critique conclut son analyse par la référence au mythe antihumain de Prométhée, dans la description du sort du migrant africain clandestin, c'est dans les termes d'un picaresque foncièrement déterminé par l'histoire même de la « modernité » introduite par le fait colonial dans le quotidien et le devenir de l'individu-sujet, homme ou femme, d'Afrique, qu'il convient de poser une telle réalité antihumaine. Pour la réflexion d'ensemble, dont se fait écho également l'œuvre de Félix Couchoro, sur le sort de l'individu qui, en Afrique et dans le contexte de cette modernité introduite par le fait colonial puis maintenue dans la post-colonie par les termes du néocolonialisme et des intérêts stratégiques des espaces européens ou nord-américains de la migration au cœur de l'étude de B. Hazard, pour cet individu donc, qui est contraint d'envisager son existence dans les conditions de la migration légale ou non, au détriment de cette existence, il s'agit d'une conséquence de l'Histoire qui demeure foncièrement répréhensible dans son antinomie au principe ontologique lui-même. Le principe du retour à la terre envisagé par Félix Couchoro dans *Sinistré d'Abidjan* répond autant à la question de la migration qu'à celle des moyens de subsistance de l'individu confronté à la primauté qu'accorde par exemple la modernité au travail du secteur « tertiaire » des biens et services, au détriment de

<sup>33</sup> En note : « Entretien avec E. B., Venosa, septembre 2000. » (*Ibid.*, p. 193, note 18.)

<sup>34</sup> En note : « Entretien avec I. B., Beguedo, février 2001. » (*Ibidem.*, note 19.)

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 193.

celui de la terre. À ce retour à la terre, il ajoute le principe de la solidarité dont il réprovoque la perte dans les relations entre les États de l'Afrique post-coloniale.

### 5. *Sinistré d'Abidjan* : le roman et sa pertinence discursive

Dans ce roman, la solution du retour à la terre, assortie de la solidarité inter-individuelle par laquelle s'enclenche le processus de résolution de la crise générée dans l'intrigue, se pose contre la modernité politique de l'État post-colonial en Afrique. Il s'agit en effet de l'histoire de Nelson Yao, travailleur expatrié togolais en Côte d'Ivoire, qui, en attendant que le rejoigne son épouse, Fatou, doit retourner au Togo à la suite du refoulement des travailleurs étrangers de la Côte d'Ivoire en 1958. De retour au pays, il est menacé de chômage mais bénéficie de la sagesse et de la sollicitude du père de Fatou, El Hadj Issa Pedro, qui l'aide à s'établir comme exploitant agricole prospère. Dans le symbolisme immédiat de son parcours, le personnage intègre ainsi le même statut picaresque de l'individu-sujet de l'Afrique moderne. Il réussira cependant à en sortir par les voies de la solidarité individuelle et du retour au travail du secteur « primaire » que l'écrivain appose à la perte de la solidarité collective entre États africains post-coloniaux. C'est donc à travers la question de l'État moderne et du retour à la terre que l'écrivain propose sa réflexion dans le roman. Plusieurs modalités narratives et discursives permettent d'en suivre le développement à partir de l'évolution du statut de picaro du personnage principal, du symbolisme de sa famille propre ou par alliance, à celui de son espace collectif d'existence.

La première modalité relève ainsi du symbolisme de la famille de Nelson Yao. Dans leur symbolisme inscrit dans le texte, les parents du personnage sont des *natifs* du Togo, au service de ce qui serait considéré alors comme d'anciens immigrants interafricains, ses beaux-parents :

Dans l'arrière-pays du bourg, une ceinture de sable passe dans la campagne, qu'on appelle *Kossawoedji*. On sait qu'un terrain sablonneux est l'habitat de prédilection du cocotier.

C'est en partie sur cette ceinture qu'El Hadj Pedro, le père de Fatou, possède une vaste cocoteraie et un immense troupeau de bœufs. [...]

Son gardien de ferme, Dovi, occupe avec sa famille deux appartements. Il prend aussi soin du petit bétail domestique et de la volaille. C'est l'homme de confiance du père de Fatou, travaillant chez lui depuis de longues années. (*Sinistré*, p. 545)

De la propre famille de Nelson, le texte souligne les qualités morales et la stabilité sociale par-delà la condition de classe :

La plantation n'occupe pas tout le terrain. Il reste du bien en friche et, chaque année, Dovi pratique des cultures vivrières sur un lopin de terre dont on lui a octroyé seulement l'usufruit.

Son amour du travail, sa probité, ont conquis l'estime du maître. Sa fille aînée est mariée et déjà mère de famille à Agoué-Adjigo. Son seul garçon, Nelson Yao, travaille à la C.F.C.I. à Abidjan. Les cadettes de la nichée, des jumelles, Akouélé et Akoko, encore jeunes, vivent avec leur mère et leur père à la ferme, qu'elles animent de leur bruyant gazouillis de petites paysannes en joie. (*Sinistré*, p. 545)

L'écrivain reviendra sur la pertinence discursive de ce statut de paysan dans la réflexion proposée sur le statut du picaro dans le roman. Si l'écrivain évoque donc les appréhensions des parents de Nelson devant le projet matrimonial de leur fils avec la fille de leur « patron », c'est dans la résolution de la question de classe que ces appréhensions soulèvent que s'inscrit le symbolisme du lien matrimonial effectivement réalisé entre le fils de la famille des serviteurs et la fille de la famille du patron. Une telle résolution trouve son bien-fondé dans la relation que le texte établit entre les deux futurs mariés : ils étaient amis d'enfance. L'acceptation de leur relation par le beau-père constitue ainsi l'officialisation d'une situation qui excède les rapports de classe ou d'origine culturelle.

La deuxième modalité relève du symbolisme, dès lors, de la belle-famille du personnage principal, en l'occurrence le père de Fatou, El Hadj Issa Pedro, tant par son origine culturelle que par sa confession religieuse. Musulman et Yorouba, ou Nago dans le texte, il fait partie des *immigrants* historiques d'origine nigériane qui sont devenus une part entière de la composition humaine de l'espace collectif national (du Togo comme du Bénin) mis en scène. Il s'agit également d'une origine culturelle *étrangère* qui forme une composante de l'espace historique fondateur de l'espace national mis en scène, notamment les Nagos dans l'émergence de l'espace devant constituer les bases de la colonie allemande appelée à devenir l'espace national du Togo post-colonial. L'écrivain en propose le rappel dans le roman en mettant en proximité discursive le retour du beau-père au Togo et la propre histoire de la colonisation allemande au Togo :

Alhadji Issa Pedro était un propriétaire terrien approchant de la soixantaine.  
[...]

Rentré au pays après plusieurs années de séjour au Cameroun (Yaoundé), où il avait pu amasser, de par son travail, quelque fortune, il s'était fait construire sur un terrain urbain ayant appartenu à son père, une belle maison à étage où il vivait avec sa famille. Il accusait une dizaine d'années de plus que son épouse Arima et leur union resta quelque temps sans progéniture. De groupe ethnique nago et de religion mulsumane, il parlait et écrivait correctement l'anglais, lisait et écrivait de même l'arabe. [...]

Quand il revint du Cameroun et cherchait à acquérir quelque lopin de terre, il dut s'avouer que le littoral, dans le voisinage d'Agoué, n'offrait plus de prise pour un tel projet. Tout était occupé.

El hadj Issa Pedro se rabattit donc sur l'hinterland, le bourg d'Agouegah.

C'est donc à Agouegah, sur l'hinterland, que se pratiquent les cultures vivrières dont les produits forment la base de l'alimentation de la population. Les premiers civilisateurs du Togo, les Allemands, avaient eu soin de prescrire le lundi de chaque semaine comme jour de foire périodique. Agouegah porte donc un second nom : *Djoda* (lundi), à cause de cette foire qui a acquis un grand renom sur le littoral du Togo et du Dahomey. (*Sinistré*, p. 537)

En d'autres termes, l'étranger devient une partie intégrante de l'histoire de la naissance du pays, conformément à la réalité historique, en invalidant, dans ce sens et dans l'intentionnalité de l'écrivain, le critère de l'exclusion inhérente à la conception moderne et unitaire de la *nation*.

La troisième modalité relève du symbolisme de l'espace culturel ainsi mis en scène, espace dont l'unité géographique et humaine, dans sa pluralité, aura subi les torts de l'histoire coloniale. Si les parents de Nelson vivent en territoire togolais (Agouegah), dans la fiction, les parents de son épouse vivent en territoire dahoméen (béninois aujourd'hui), les deux espaces de cette famille par alliance constituant le même territoire culturel ayant subi le partage colonial. L'écrivain en rappelle les termes dès les pages liminaires du roman :

À l'instar de ses voisines, Grand-Popo, en terre dahoméenne, et Anecho, sur territoire national togolais, la vieille ville historique d'Agoué-Adjigo s'étire mollement sur une mince bande de sable serrée entre l'océan Atlantique et une ceinture de lagunes à eau saumâtre, alluviale, longue de cent kilomètres environ, allant de Ouidah-Jigbadji à Lomé. [...]

À Grand-Popo, cette lagune se contente de séparer la ville de son hinterland ou de sa banlieue. Et on a, en-deçà et au-delà de la rivière, l'impression de se trouver dans la même région.

À Anecho également, le cours d'eau passe à travers la ville, enjambé par des ponts qui la relient à ses quartiers populeux, Adjido et Zebe, et à sa banlieue.

Mais, du côté d'Agoué, le fait colonial fit de cette lagune, comme du fleuve Mono sur une grande longueur, la frontière politique entre deux territoires sous obédience étrangère, devenus aujourd'hui, par la grâce de Dieu, deux Nations indépendantes : le Togo et le Dahomey. (*Sinistré*, p. 533)

C'est à l'encontre de cette question des frontières arbitraires de l'Afrique colonisée que l'écrivain soulève, dans le roman, celle de la reconduite des divisions coloniales dans les relations inter-États de l'Afrique post-coloniale :

Ainsi donc, Agoué-Adjigo est en terre dahoméenne ; son hinterland, le gros bourg d'Agouegah, est sur territoire national togolais.

La solution adéquate qui viendrait atténuer le malaise frontalier né du fait colonial et demeuré à l'état endémique un peu partout dans l'ouest africain, c'est la reconnaissance effective de l'unité africaine.

Si la sagesse conseille aux dirigeants africains d'éviter la balkanisation et les contestations au sujet des frontières venues du fait colonial, cette même sagesse conduit, en un parallélisme bien compréhensible, au principe de l'unité du continent africain et, par voie de conséquence, à la normalisation des relations frontalières entre les États voisins d'abord, puis par tout le Continent. Cela, étape après étape... (*Sinistré*, p. 533)

Si un tel rappel exprime la position de l'écrivain sur la question des frontières politiques dans l'Afrique post-coloniale, il permet de comprendre le symbolisme discursif des *malheurs* qu'il prête à son personnage, Nelson Yao, victime des aléas de la frontière, dans la fiction. L'écrivain précise ce statut symbolique de son personnage dans la réflexion d'ensemble qu'il propose par son biais :

Nous l'avons vu, la nouvelle vie de Nelson Yao, sinistré d'Abidjan, va débiter dans un climat d'euphorie relative.

Un peu d'argent en poche, du bien en friche au soleil, une femme aimante, laborieuse et active ! Il semble que voilà de précieux atouts que le jeune *gentleman farmer* découvre dans son jeu à cet important tournant de son existence. Et il va prendre un nouveau départ !

Mais, tous les sinistrés d'Abidjan en d'autres lieux auront-ils eu la chance, étant célibataires, de tomber sur une Fatou ou une jeune personne portant tout autre nom, dont le père, ayant du bien, aura décidé de renflouer un « rescapé » revenu de si loin ? Non, sans doute ! (*Sinistré*, p. 573)

Et d'ajouter :

*Bateau vient, Togolais et Dahoméens vient.  
Bateau s'en va, Togolais et Dahoméens reste !  
Il prend mon boulot, il prend mon femme !  
Il prend tout. Et pourtant je suis chez moi.  
Ça, je ne suis pas content.*

Voilà, le mot de guerre qui aura déclenché le mouvement, le raz de marée d'octobre 1958 à Abidjan !

Qu'y a-t-il de juste dans cette formule ?

Il est un fait indéniable : nous autres Togolais et Dahoméens sortons beaucoup de chez nous, à la recherche de l'espace vital qui nous manque chez nous. Et nous nous rabattons sur toute la côte occidentale du continent.

À Dakar, à Conakry, à Freetown, à Monrovia, à Abidjan, à Accra, à Lagos, à Yaoundé et plus loin encore, on voit nos têtes d'infatigables errants émerger parmi les autres visages.

Têtes d'étrangers !

« *Lui Dahoméen-là, lui Togolais-là !* » (Sinistré, p. 573)

La quatrième modalité relève spécifiquement du symbolisme du personnage pris dans les principes d'exclusion générés par le contexte de la modernité en Afrique. C'est à travers le parcours conféré au personnage, et qui dénote d'avec le principe de l'immigrant illégal sujet à déportation. Si Nelson Yao est devenu travailleur à l'étranger, c'est en toute conformité avec la législation de la terre d'accueil. Et pourtant, il sera pris dans la même vague du refoulement de l'immigré illégal. Le narrateur le précise de la sorte :

Nelson Yao vient de terminer à Abidjan un contrat de travail de cinq années. Il a écrit à son père une gentille lettre pour souhaiter à sa famille une heureuse année. Il a ajouté que l'an 1958, il le considérait comme une année de chance, celle au cours de laquelle il allait enfin revenir au pays pour son congé payé de six mois prévu au contrat. (Sinistré, p. 545-546)

L'écrivain procédera par comparaison avec l'histoire de l'apartheid dans l'Afrique du Sud des années 1960, pour associer le refoulement de l'étranger, qu'il soit légal ou illégal, en terre africaine, à du racisme :

Et, en tant qu'Africains, nous déplorons tous ce mal [l'apartheid], cette Infamie ! Mais, le refoulement de l'élément étranger, n'est-ce pas du Racisme sur une petite échelle ? Nous serons mal venus à réprover le racisme en Afrique du Sud ou ailleurs, quand nous le pratiquons à l'échelle internationale africaine. Ce faisant, nous encourageons le Mal et faisons grand tort au prestige du Continent. (*Sinistré*, p. 574)

Il en découle le message de solidarité qu'il propose à rebours et dont il fait la base de la réhabilitation de son personnage. Le discours politique dans l'Afrique indépendante des années 1960 de l'écriture du roman évoque à grands traits les principes de l'unité africaine, l'écrivain relevant dans ce discours sa non-congruence, ou son décalage d'avec la réalité sur le terrain. Si, de fait, la construction de l'identité nationale est une résultante de l'histoire de la frontière coloniale et de son vice de forme quant à sa composition humaine et culturelle, ce principe de l'unité, pour Félix Couchoro, semble achanter sur la question de l'étranger, même africain, dans les limites du territoire national. Le débat, qu'il identifiait ainsi à son époque, aura largement excédé sa propre intuition aujourd'hui. Dans le roman, il s'en prend ainsi au discours politique non-congruent :

Quand le raz de marée se déchaîne avec violence, le pauvre refoulé s'interroge avec angoisse :

– « Mais, où est donc la Police ? »

Et, qui dit Police, dit autorité, dit gouvernement !

Cela soit dit sans commentaires ! À bon entendeur, demi-mot !

Il est dans les organes de presse relatant les allocutions officielles, des formules clichés enchanteresses que l'on conserve précieusement dans les archives du Protocole, et que l'on sert à l'occasion des fêtes de fin d'année, ou des anniversaires d'indépendance :

« Attachement indéfectible et mutuel de nos *deux peuples amis*. »

Voilà l'une des formules ! Notons que de telles formules sont en usage dans toutes les « chancelleries » africaines.

Deux peuples amis ! Le peuple éburnéen et le peuple togolais, par exemple ! À ce train, leur compte est bon ! Un drôle d'amitié ! (*Sinistré*, p. 574-575)

La cinquième modalité relève du symbolisme de la solidarité que l'écrivain établit entre le personnage *natif* du pays moderne et l'*immigrant* d'antan, dans ce pays moderne, à travers le personnage de Nelson et celui de son beau-père. Si l'écrivain installe sa perception solidaire des relations humaines dans la rencontre des peuples, le principe religieux fait partie de cette perception solidaire qu'il appelle



pour le continent. Le discours colonial repose également sur le principe religieux chrétien ; l'écrivain rappellera la part du fait religieux chrétien dans les aléas de la modernité antinomique à l'intégrité de l'individu-sujet. Ainsi évoque-t-il, dans le roman, la question de l'apartheid en Afrique du Sud, dans ses fondements chrétiens, ainsi que celle de la ségrégation raciale de la même époque aux États-Unis :

Le Racisme constitue, de nos jours [années 1960], un fléau social de première grandeur. Dans certains pays de souche anglo-saxonne, des pays très civilisés et très chrétiens, le racisme est en faveur et est devenu un principe de gouvernement. (*Sinistré*, p. 574)

Ce n'est donc pour rien qu'il précisera dans le *curriculum vitae* du personnage du beau-père, dans sa sollicitude pour le personnage sinistré, son identité religieuse d'une part, son identité sociale et intellectuelle, de l'autre, mais dans des proportions spécifiquement opposées à l'idéal francophone et quasi-chrétien présuppositionnel de l'espace national togolais issu du fait colonial français. El Hadj Issa Pedro est autant musulman que lettré anglophone et arabe : « De groupe ethnique nago et de religion mulsumane, il parlait et écrivait correctement l'anglais, lisait et écrivait de même l'arabe. » (*Sinistré*, p. 537). Le principe de l'homogénéité implicite à la conception moderne de l'État-nation, laquelle débouche sur ses dérives dont l'histoire a laissé de nombreuses traces, devient obsolète dans la réflexion de Félix Couchoro, où le personnage bienfaiteur se situe aux antipodes des souhaits épistémiques de l'identité nationale. L'écrivain associera au bout du compte les autorités togolaises à la réhabilitation du personnage sinistré, par le biais de prêts financiers qui lui auront permis de poursuivre l'initiative enclenchée par cet « étranger », El Hadj Issa Pedro, dont l'écrivain précise qu'il revenait au « pays » (*Sinistré*, p. 537) après son séjour à l'étranger, notamment au Cameroun. C'est toute la notion de l'individu *étranger* que l'écrivain met également en questionnement, et c'est dans ce sens que son discours se fera conciliant, à la fin du roman, envers les autorités étatiques mises en cause dans les malheurs de picaro africain moderne qu'il a mis en scène, Nelson Yao. Déjà, dans l'évocation des circonstances du refoulement de 1958, il précisait le revirement des autorités ivoiriennes quelques mois seulement après les événements, quant à la question de l'individu *étranger* :

Un fait non moins curieux ! Et digne d'être souligné.

Dans un pays voisin d'où l'on a refoulé en 1958 l'élément étranger, avec le décor tragique que nous n'avons pas oublié : voies de fait et blessures, viols, vols et incendies de biens, les pauvres gens rentrent au pays, hâves, tristes, dépenaillés, privés de tout et malades par surcroît.

Trois mois après, l'on s'aperçoit dans le beau et doux pays que ce brusque départ d'employés du secteur privé – et du secteur public – a pour incidence une désorganisation dans les administrations publiques, dans la vie commerciale du pays. [...]

Alors, par le moyen d'une publicité à tapage, on crie bien haut aux refoulés, aux sinistrés, de revenir ; on leur dit qu'ils y seront bien reçus. Voilà les suites mauvaises de la Violence ! (*Sinistré*, p. 574)

La sixième modalité relève, ainsi, du symbolisme de la leçon de concorde que l'écrivain établit entre les acteurs historiques évoqués dans le roman. Le message de valorisation de l'autorité politique ne se limite pas au pays d'origine du sinistré, le Togo, mais s'étend au pays d'émigration, la Côte d'Ivoire. Pour le Togo, l'écrivain indique en effet que Nelson Yao, sur le conseil de son beau-père bienfaiteur, reçoit des prêts du Crédit agricole du Togo pour son exploitation agricole. Pour la Côte d'Ivoire, il indique de même les indemnités que le pays octroie aux refoulés :

L'octroi des indemnités aux sinistrés, au regard des pertes de biens subies n'a pu échapper aux principes immuables commandant le rythme de l'écoulement des affaires administratives urgentes. Ce principe, c'est la lenteur.

Et pourtant, les administrations publiques chargées de ce travail, tant à Abidjan qu'à Lomé, ont fait diligence.

Des commissions d'examen des dossiers ont été créées ; des visites à l'échelon ministériel, échangées.

Les chanceux purent bénéficier du premier train des indemnités. (*Sinistré*, p. 584)

La réflexion de l'écrivain inscrit ainsi son principe de la solidarité nécessaire au cœur même du discours qui porte cette réflexion. S'il se reconnaît dans toutes les cultures qui forment l'espace transnational et pré-colonial guin-ewe<sup>36</sup> au cœur de sa réflexion politique ou de la pertinence discursive d'ensemble de son œuvre littéraire, il se reconnaît également, ne serait-ce que symboliquement, citoyen d'Afrique. Ainsi indiquait-il l'Afrique comme lieu de rédaction de son essai politique, *Les Dix plaies d'Afrique*<sup>37</sup>, à la fin de l'essai rédigé en 1966 : « Afrique, 30 janvier 1966 » (p. 152).

La septième et dernière modalité retenue dans le traitement du motif du picaro chez l'écrivain dans le roman *Sinistré d'Abidjan*, relève du symbolisme des

---

<sup>36</sup> Espace culturel du sud du Togo, du Bénin et du Ghana actuels.

<sup>37</sup> Félix COUCHORO, *Les Dix plaies d'Afrique* [1966], *Œuvres complètes*, Tome 2, London, Ontario, Mestengo Press, 2006, pp. 93-152.

moyens mis en œuvre pour la réhabilitation du personnage de Nelson, le *retour à la terre*. Les moyens proposés par l'écrivain dans la résolution de la crise dans laquelle s'est retrouvé son personnage deviennent aussi ceux qu'il propose pour la situation de picaresque de l'individu-sujet de l'Afrique en butte à la modernité introduite par le fait colonial. Si, par le *retour à la terre*, l'écrivain rappelle le projet d'exploitation agricole dans lequel le personnage a bénéficié de la solidarité individuelle – avec son beau-père – puis de la solidarité collective – avec les deux autorités politiques du Togo et de la Côte d'Ivoire –, ce *retour à la terre* devient aussi le paradigme par lequel se comprend le discours du retour de l'Afrique, dans la multitude de ses peuples et cultures, à ses valeurs humaines imputables tant à son passé pré-colonial qu'à sa réalité post-coloniale faite de la solidarité de la masse anonyme des familles ou de la parenté, dans les villes de la post-colonie comme dans ses campagnes. De telles valeurs sont inscrites dans l'attention que l'écrivain attire sur le mariage *traditionnel* par lequel se sont unis Nelson Yao et Fatou, un mariage qui permet au roman d'introduire la solution du *retour à la terre* que propose l'écrivain. C'est à juste titre, ainsi, que le roman se termine sur la scène du couple et de sa « communauté familiale » retournant au domicile de l'ancien sinistré rétabli dans sa dignité humaine et sociale, dans son nouveau statut de « *Gentleman farmer* » (*Sinistré*, p. 575), comme l'a appelé l'écrivain :

À midi, les convives eurent encore une fois l'occasion d'admirer l'art culinaire de Fatou.

Comme le soleil baissait à l'horizon, derrière les sombres frondaisons des cocoteraies proches, les hôtes venus d'Agoué prirent congé.

Nelson, sa femme, ses sœurs, ses parents accompagnèrent El Hadj Pedro et Arima jusqu'au chemin vicinal.

Échange d'effusions et de salutations !

Les groupes se séparèrent ; Nelson, sa femme et sa communauté familiale remontèrent, à pas lents, vers la « *Villa Mon Refuge* ». (*Sinistré*, p. 594)

### Conclusion

Dans l'hypothèse au cœur de la présente réflexion, le recours aux formes du paradigme picaresque permet à l'écrivain, Félix Couchoro, de proposer une solution à la modernité apportée par le fait colonial et devenue préjudiciable à l'individu-sujet de l'Afrique colonisée et post-coloniale. Dans le développement de cette hypothèse, il est apparu que l'œuvre de Félix Couchoro problématise dans la question de l'émigrant intra-africain moderne, une réalité qui interpelle l'héritage de la colonisation dans la perception identitaire de l'individu, ou dans sa perception par

l'Autre, en Afrique ou à l'extérieur du continent. Dans cette problématisation, l'écriture ne peut que devenir sociale et didactique, comme en témoignent ses insertions de faits historiques et culturels des espaces de référence. C'est dans ces insertions que l'écrivain associe à sa réflexion politique le propre symbolisme de l'univers fictif créé. La solution au statut picaresque de l'individu-sujet de l'Afrique moderne repose sur la combinaison de ces deux univers du savoir convoqués par l'écrivain, celui de la représentation littéraire, et celui du diagnostic sur l'histoire en procès. S'il faut parler de roman historique dans le cas de l'œuvre retenue pour l'analyse, *Sinistré d'Abidjan*, c'est dans ces termes qu'il faudrait également comprendre l'ensemble de l'œuvre littéraire de cet écrivain des nationalismes pré- et post-indépendances africaines. Dans la mise en scène du paradigme picaresque, son écriture fait œuvre de témoignage, tant sur l'histoire des peuples du continent que sur l'histoire coloniale et ses avatars dans le même contexte.

### Textes cités

- AMELA, Janvier, « Aneho, espace littéraire dans l'œuvre de Couchoro », dans N. L. GAYIBOR, *Le Tricentenaire d'Aneho et du pays Guin. Volume 2 : Société, culture et développement en pays Guin*, Lomé, Presses de l'Université du Bénin, 2001, p. 441-455.
- AMSELLE, Jean-Loup, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.
- ARON, R., *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.
- DE CERTEAU, Michel, *La Culture au pluriel*, Paris, Bourgeois, 1993.
- COGNET, M., « "Trajectoire de la différence" des groupes ethnicisés », *Revue européenne des Migrations internationales*, vol.15, n° 2, 1999, p. 167-187.
- COUCHORO, Félix, *Sinistré d'Abidjan ou Le Retour à la terre* [1963], *Œuvres complètes, Tome 1*, London, Ontario, Mestengo Press, 2005, p. 531-594.
- COUCHORO, Félix, *Les Dix plaies d'Afrique* [1966], *Œuvres complètes, Tome 2*, London, Ontario, Mestengo Press, 2006, p. 93-152.
- DELANNOI, Gil, Pierre-André TAGUIEFF, *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Éditions Kimé, 1991.
- DIBWE DIA MWEMBU, D., *Bana Shaba abandonnés par leur père. Structures de l'autorité et l'histoire sociale de la famille ouvrière au Katanga, 1910-1997*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- FANON, Frantz, *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1970 [rééd. Paris, La Découverte, 1985].
- HAZARD, Benoît, « La peau en gage », *Les Temps modernes*, n°s 620-621, Août-Novembre 2002, p. 165-196.

- JEWSIEWICKI, Bogumil, « Vers une impossible représentation de soi », *Les Temps modernes*, n<sup>os</sup> 620-621, Août-Novembre 2002, p. 101-114.
- LOOMBA, Ania, *Colonialism / Postcolonialism*, London & New York, Routledge, 2000 (c1998).
- MONGA, Yvette Djachechi, « Politiques de libéralisation et négociation des identités au Cameroun », *Les Temps modernes*, n<sup>os</sup> 620-621, Août-Novembre 2002, p. 334-356.
- RENAUT, Alain, « Logiques de la nation », dans Gil DELANNOI, Pierre-André TAGUIEFF, *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Paris, Éditions Kimé, 1991, p. 29-46.