

LE MONDE S'EFFONDRE DE CHINUA ACHEBE : DE L'ESPRIT (DE)COLONIALITAIRE À L'ÉCROULEMENT D'UN MONDE

Kobenan YAO

Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire

Kobenaryao2014@gmail.com

Résumé : S'il est un fait non négociable dans la pensée traditionnelle africaine, c'est bien le respect des valeurs sociales, culturelles et religieuses. Dans un écosystème social où l'argent n'était pas l'élément central devant déterminer la posture sociale d'un individu, c'est le système de troc qui était pratiqué. Aussi, autant les objets échangés requéraient une considération réciproque, plus encore, le respect de son semblable, de ses valeurs et de ses convictions, était observé. Les conflits et les guerres ne survenaient que lors qu'une tribu donnée voulait imposer sa façon de penser à une autre. L'étranger y était le bienvenu, pourvu qu'il accepte de se vêtir du manteau culturel de celui qui lui avait donné l'hospitalité par humanité, par amitié et par bienveillance. En revanche, s'il outrepassait cette règle existentielle, il serait perçu systématiquement comme un conquérant et un belligérant. Malheureusement, c'est dans cette logique que la plupart des premiers colonisateurs blanc sont foulés le sol africain. Aussi la règle de la résistance fut-elle appliquée jusqu'à ce que la raison du plus fort assujettît celle du plus faible, à tous les niveaux. L'analyse montre comment l'imposition de la pensée colonialitaire peut concourir à l'écroulement d'une organisation socio-politique séculaire.

Mots-clés : Pensée africaine, résistance, colonisation, pensée colonialitaire, écroulement.

THE WORLD IS COLLAPSING BY CHINUA ACHEBE: FROM THE (DE)COLONIALIST SPIRIT TO THE COLLAPSE OF A WORLD

Abstract: If there is one non-negotiable fact in traditional African thought, it is the respect of social, cultural and religious values. In a social ecosystem where money was not the central element that determined an individual's social position, it was the barter system that was practiced. Also, as much the exchanged objects required a reciprocal consideration, more still, the respect of the other, of its values and its convictions, was observed. Conflicts and wars only occurred when a given tribe wanted to impose its way of thinking on another. The stranger was welcome, as long as he agreed to wear the cultural cloak of the one who had given him hospitality out of humanity, friendship and benevolence. If, on the other hand, he went beyond this existential rule, he would be systematically perceived as a conqueror and a belligerent. Unfortunately, it is in this logic that most of the first white colonizers set foot on African soil. Thus, the rule of resistance was applied until the reason of the strongest subjugated that of the weakest, at all levels. The analysis shows how the imposition of colonial thinking can contribute to the collapse of a secular socio-political organization.

Keywords: African thought, resistance, colonization, colonial thought, collapse.

Introduction

Plusieurs peuples ont souffert de la colonisation. Bien que ce système de domination ait pris fin, les préjugés dépréciatifs qu'il a construits restent ancrés dans

le subconscient de ceux qui l'ont initié tout en suivant les peuples qui en furent victimes. C'est de la déconstruction de cette connotation dévalorisante affectée à certains peuples que découle le concept de la décolonialité. Le sémiologue argentin affirme à ce propos : la pensée décoloniale est originaire du tiers monde, dans la diversité de ses histoires locales et de ses époques. Elle met en évidence la dimension raciste et culturellement infériorisante de la domination coloniale et s'ouvre à des modes de vie et de pensée disqualifiés depuis le début de la modernité capitaliste/coloniale (Walter Mignolo, 2013, p. 181). L'arrivée du colonisateur blanc en Afrique, notamment en Afrique subsaharienne, a vu naître des sentiments tranchés. En effet, dans sa volonté d'imposer sa vision du monde, le colon a procédé à la déconstruction spirituelle du Noir à travers l'amputation de ses histoires locales et originelles ; pendant que de son côté, celui-ci proclamait, avec véhémence, son autonomie. Naturellement, cela a développé réciproquement un sentiment de méfiance qui a abouti généralement à la haine. La présente contribution intitulée *Le monde s'effondre* de Chinua Achebe : De l'esprit (dé)colonialitaire à l'écroulement d'un monde, met l'accent sur la question de la colonialité. En d'autres termes, comment l'esprit colonialitaire peut aboutir à l'écrasement de l'autre. Chinua Achebe montre que les germes de la colonialité émanent des préjugés que deux peuples se fabriquent l'un de l'autre. Il promeut la vision décoloniale comme alternative à un projet social et scriptural convergent. Mon objectif est de montrer que le romancier nigérian adopte une écriture purement décoloniale tant au niveau de la forme qu'au niveau du fond.

L'étude s'appuie sur l'analyse textuelle des germes de la colonialité et des marques de la décolonialité, pour aboutir aux enjeux de cette écriture décoloniale.

1. Les germes de la colonialité à travers *Le monde s'effondre*

1.1. De la méconnaissance d'une organisation socio-politique authentique

La société africaine traditionnelle était dotée d'une organisation socio-politique autonome avec des règles et des valeurs identitaires propres. L'individu se construisait un statut social à partir de son travail et de ses prouesses. Le respect qui lui était dû en dépendait. Ainsi par exemple, « Okoye avait une vaste grange pleine d'ignames et il avait trois femmes. Et maintenant il allait prendre le titre d'*Idemeli*, le troisième en importance dans le pays » (p. 13). C'est une société où la célébration de la grandeur et de la bravoure n'attendait point le nombre des années. Okonkwo l'avait très bien compris, lui qui, bien que jeune, « avait acquis la célébrité comme le meilleur lutteur des neuf villages. C'était un riche fermier et il avait deux granges d'ignames, et il venait d'épouser sa troisième femme. Pour couronner le tout, il avait acquis deux titres et avait montré une prouesse incroyable dans deux guerres intertribales. [...] L'âge était respecté parmi les gens de son peuple, mais la réussite était révéérée » (p. 15). La femme également savait la place qui lui revenait. Elle devait soumission et respect scrupuleux à son homme qui, dans le foyer, régnait en maître absolu. Ainsi, « Okonkwo régenteait son foyer d'une main autoritaire. Ses femmes, en particulier la plus jeune, vivaient dans une crainte perpétuelle de son humeur coléreuse, ainsi que ses jeunes enfants » (p. 22). En outre, dans cette société traditionnelle basée sur l'oralité, tous les faits historiques

¹ Dans un commentaire de son article intitulé : « Mondialisation : pourquoi la décolonialité cache la colonialité », Joelle Palmieri donne une définition plus large du terme « colonialitaire ». L'écrivain affirme que cet adjectif désigne tout ce qui se rapporte à la colonialité et non à une situation coloniale spécifique. Il qualifie les héritages et reproductions contemporains des histoires coloniales, qui ne sont pas directement le produit du mode de production capitaliste mais qui le nourrissent. Disponible sur : <https://joellepalmieri.wordpress.com/2017/05/11/mondialisation-pourquoi-la-décolonialité-cache-la-colonialité/> (Consulté le 12/06/2019).

étaient fidèlement traduits par une littérature orale dont les ressorts sont les mythes, les contes, les légendes et les proverbes. C'est ce qui justifie d'ailleurs la récurrence des proverbes à travers les propos des sages. Ainsi par exemple, Nwakibie, le vieillard qui prêta à Okonkwo cents plants d'ignames, affirmait : « Quand on regarde la bouche d'un roi, disait un vieillard, on croirait qu'il n'a jamais sucé le sein de sa mère » (p. 37). Et le narrateur d'expliquer : « Il parlait d'Okonkwo, qui s'était élevé si soudainement de sa grande pauvreté et de sa grande infortune jusqu'à être un des seigneurs du clan » (p. 37).

Par ailleurs, sur le plan religieux, l'Afrique noire était foncièrement idolâtre. Le peuple Ibo dont il est question dans ce texte vénérait plusieurs divinités comme « le dieu des collines et des grottes dont l'oracle est Chielo, la prêtresse Agbala (p. 64) ; le dieu Amadiora, le dieu du tonnerre » (p. 176). C'étaient des divinités incarnées spirituellement dans des grottes, des bois, des cours d'eau, des éléments astraux, etc. Mieux, tout dignitaire s'érigait un autel personnel par lequel il communiquait avec les esprits de ses aïeux. Okonkwo ne dérogea pas à la règle, puisqu'après avoir construit sa case d'homme, « il installa ensuite en bonne place son dieu personnel et les symboles de ses ancêtres disparus » (p. 158). Cette forme de spiritualité réservait aux esprits des ancêtres une place sacrée. Aussi pour certifier la virginité de sa fille avant le mariage, le vieux Uchendu commande-t-il à cette dernière : « -Jure-le sur ce bâton de mes ancêtres » (p. 61). C'est un peuple noir qui menait une existence tranquille, avec ses règles sociales, sa culture et ses croyances propres, jusqu'à ce que survint un vent étranger.

1.2. De la peur de l'inconnu

L'arrivée du premier homme blanc dans le village d'Abame suscita maintes interrogations dans l'esprit des habitants. Qui était cet étranger qu'Okonkwo prit, dans un premier temps, pour un « albinos » et dont Obierika dit qu'il « chevauchait un cheval de fer » (p. 167) ? L'inquiétude s'amplifia davantage lorsqu'Obierika traduisit les paroles de l'Oracle à son ami Okonkwo : « Il a dit que d'autres hommes blancs étaient en route. C'étaient des sauterelles, dit-il, et ce premier homme était leur précurseur envoyé pour explorer le terrain » (p. 168). Naturellement, cette divination fit naître des préjugés dans l'esprit des villageois, en ce sens que les sauterelles ne viennent que pour envahir et pour détruire. En vue d'étouffer cette invasion donc, « ils tuèrent l'homme blanc » (p. 168). La réplique fut sans pitié. Un jour, pendant que les valeureux hommes et les braves femmes étaient dans les champs, « trois hommes blancs et un grand nombre d'autres hommes ont encerclé le marché. [...] Tout le monde fut tué, sauf les vieux et les malades qui étaient chez eux [...] » (p. 169). L'histoire d'Abame attrista tous les autres villages à telle enseigne qu'à Mbanta, l'on chercha plutôt à comprendre l'étranger qu'à le combattre. En effet, le jour où le missionnaire blanc exposa le bien-fondé de l'implantation de son église, un vieillard prit la parole et interrogea : « Lequel de ce dieu de vous autres, demande-t-il, la déesse de la terre, le dieu du ciel, Amadiora du tonnerre, ou quoi [...]. Si nous abandonnons nos dieux et suivons votre dieu, qui nous protégera de la colère de nos dieux et de nos ancêtres négligés ? » (P. 176). Il fallait mener une opposition subtile et réfléchie si bien que quand les missionnaires blancs sollicitèrent une parcelle de terre pour construire leur église, les anciens de Mbanta leur octroyèrent leur forêt maudite. « Là étaient enterrés tous ceux qui mouraient de maladie réellement mauvaise, comme la lèpre ou la petite vérole. C'était aussi le dépotoir des puissants fétiches des grands hommes-médecine quand ils mouraient.

“Une forêt maudite” était donc tout animée de forces sinistres et de puissances de ténèbres. Ce fut une telle forêt que les dirigeants de Mbanta donnèrent aux missionnaires. Ils ne les désiraient pas vraiment dans leur clan, et ainsi ils leur firent cette offre que personne dans son bon sens ne pouvait accepter » (pp. 179-180). C'était un véritable cadeau empoisonné dont la visée était de tester la puissance du dieu de l'homme blanc. Le vieux Uchendu conclut d'ailleurs : « -Ils se vantent de remporter la victoire sur la mort. Donnons-leur un vrai champ de bataille où ils puissent montrer leur victoire » (p. 180). Les missionnaires blancs acceptèrent le défi. Ils y implantèrent leur église et rien ne leur arriva.

Okonkwo, quant à lui, n'admit jamais l'arrivée de l'homme blanc encore moins l'implantation de son église sur la terre de ses ancêtres. Pour lui, en effet, « abandonner les dieux de son père et aller se pavaner avec une bande d'hommes efféminés qui caquetaient comme de vieilles poules était le dernier degré de l'abomination » (p. 184). Il considéra d'ailleurs la conversion de Nwoye, son unique garçon, à cette religion importée comme un véritable crime. Okonkwo et ses compères y voyaient l'évanescence d'une tradition que leur avaient légué les ancêtres et qu'ils se devaient de sauvegarder et d'entretenir jalousement. C'est ce que traduit cette intervention de l'un des plus vieux membres de l'*umunna*:

[...] J'ai peur pour la jeune génération, pour vous autres jeunes parce que vous ne comprenez pas ce que c'est que de parler d'une seule voix. [...] Une religion abominable s'est installée parmi vous. Un homme peut maintenant abandonner son père et ses frères. Il peut maudire les dieux de ses pères et ses ancêtres, comme le chien d'un chasseur qui, tout à coup, devient fou et se retourne contre son maître. J'ai peur pour vous ; j'ai peur pour le clan. [...]

Chinua Achebe (pp. 202-203)

La dégradation de l'atmosphère s'intensifiera avec l'arrivée à Umuofia du Révérend James Smith dont la méthode d'évangélisation était diamétralement opposée à celle de M. Brown, son prédécesseur. Dans l'entendement du nouveau missionnaire, l'implantation de la religion chrétienne consistait à apporter la lumière à un peuple qui vivrait dans les ténèbres. « Pour lui, les choses étaient noires ou blanches. Et ce qui était noir était mauvais. Il voyait dans le monde un champ de bataille où les enfants de la lumière étaient engagés dans un conflit mortel avec les fils de l'ombre. Il parlait dans ses sermons des agneaux et des boucs et du bon grain et de l'ivraie. Il mettait sa confiance dans le massacre des prophètes de Baal » (p. 223). Ce christianisme austère basé essentiellement sur l'ancien testament² occulte toute main tendue au pécheur. N'aurait-il pas été commode et profitable pour le Révérend James Smith de prôner l'amour en vue de gagner les âmes égarées ? C'est, d'ailleurs, poussé par un sentiment de supériorité doublé d'un zèle exacerbé qu'Enoch, l'un de ses fidèles va commettre l'irréparable en ôtant le masque d'un *egwugwu*, un esprit sacré. Par cet acte gravissime, le jeune homme venait de déclarer la guerre aux anciens en mettant à nu la tradition, la religion de ses pères. En réponse à ce blasphème, et en vue de pacifier le clan, les *egwugwu* contre-attaquèrent. « Quand ils partirent, l'église de terre rouge que M. Brown avait bâtie était un tas de débris et de cendres » (p.231). M. Smith en informa le Commissaire de district qui convoqua immédiatement six des plus grands dignitaires d'Umuofia. Jetés en prison, maltraités et humiliés pendant trois jours, ils ne

² La Bible dit en 1 Rois 18 : 40, qu'Elie, prophète de Dieu, fit descendre les prophètes de Baal, des idolâtres, dans le torrent de kison, où il les égorga.

recouvrèrent la liberté qu'après que les villageois eurent payé une lourde amende. L'attitude colonialitaire semée par le Révérend James Smith dans l'esprit de ses fidèles a fini par consumer le brin de confiance qui existait encore entre l'homme blanc et les populations noires. Vaincues sur leur propre sol, ces dernières ne vivent que dans le désarroi total ; ce que traduit le propos ci-après du notable Okika:

Vous savez tous pourquoi nous sommes ici, alors que nous devrions être occupés à bâtir nos greniers et à réparer nos cases, alors que nous devrions mettre nos domaines en ordre. Mon père avait l'habitude de me dire : « Toutes les fois que tu verras un crapaud bondir en plein jour, alors sache que quelque chose menace sa vie ». [...] Tous nos dieux pleurent. Idemili pleure. Ogwugwu pleure. Agbala pleure, et tous les autres. Nos pères défunts pleurent à cause du sacrilège honteux dont ils souffrent et de l'abomination que nous avons tous vue de nos propres yeux. [...] Nous qui sommes ici ce matin, nous sommes restés fidèles à nos pères, mais nos frères nous ont abandonnés et se sont joints à un étranger pour souiller leur terre paternelle. Si nous combattons l'étranger, nous frapperons nos frères et verserons peut-être le sang d'un membre du clan. Mais nous devons le faire. Nos pères n'ont jamais rêvé d'une telle chose, ils n'ont jamais tué leurs frères. Mais jamais un homme blanc n'est venu parmi eux [...]

Chinua Achebe (pp. 246-247)

La fracture étant désormais consommée, les différents discours ne peuvent qu'être emprunts de haine. D'un camp comme de l'autre, l'on était sur ses gardes, si bien que la rencontre des villageois fut interrompue brutalement par les messagers du Commissaire de District. Okonkwo qui vit en cette interruption une provocation de trop, « tira sa machette. Le messager se baissa pour éviter le coup. Ce fut inutile. La machette d'Okonkwo descendit par deux fois, et la tête de l'homme gisait près de son corps en uniforme » (p. 248). Après son forfait, Okonkwo se donna la mort par pendaison ; un acte qui « est contre la coutume » (p. 252). Et Obierika de signifier au Commissaire : « -Cet homme était un des plus grands hommes d'Umuofia. Vous l'avez poussé à se suicider ; et maintenant on va l'enterrer comme un chien » (P. 253). Cette mort humiliante d'Okonkwo, un vrai garant de la tradition africaine, symbolise l'écroulement d'un monde qui se voulait pourtant authentique et autonome. La cohésion sociale commande la déprise de certaines attitudes conflictogènes.

2. Les marques de la décolonialité à travers *Le monde s'effondre*

2.1. Du respect des croyances de l'autre

La rencontre entre deux mondes suscite naturellement un sentiment de méfiance. Toutefois, derrière la peur de l'inconnu peut se cacher une opportunité à saisir. Aussi est-il important d'aller à la découverte de l'autre par la destruction de tous les préjugés dépréciatifs que l'on s'était construits de lui. C'est dans cette logique que M. Brown, le premier missionnaire blanc, avait inscrit sa politique d'évangélisation. Il était indulgent et ouvert car il avait compris que la meilleure façon de gagner l'autre était de l'écouter et le comprendre. Ainsi, par exemple, il condamna le fait qu'Enoch ait tué le python sacré de son père. En effet, « M. Brown prêcha contre un tel excès de zèle. Tout était possible, dit-il à son énergique troupeau, mais tout n'était pas recommandable. C'est pourquoi le clan lui-même en vint à respecter M. Brown parce qu'il foulait la foi de ce dernier d'un pied léger. Il établit des liens amicaux avec quelques-uns des grands hommes du clan, et à l'occasion d'une de ses fréquentes visites aux villages voisins, on lui avait offert une défense d'éléphant sculptée, ce qui

était une marque de dignité et de rang. Un des grands hommes de ce village se nommait Akunna, et il avait donné un de ses fils pour qu'il acquière la science de l'homme blanc dans l'école de M. Brown » (p. 215). Cette attitude fraternelle et humaniste du missionnaire transformait positivement l'appréhension que les populations avaient de sa religion. D'autre part, faut-il le reconnaître, « l'homme blanc avait bien apporté une religion folle, mais il avait aussi bâti un centre commercial, et pour la première fois l'huile de palme et la noix de palme devinrent des choses de grande valeur, et beaucoup d'argent coula à Umuofia » (p. 215). Par ailleurs, il suffit de chercher à découvrir objectivement l'autre pour se rendre compte qu'en réalité, il n'est pas aussi limité que l'on le croyait. C'est, en substance, ce que révèle la conversation suivante entre le sage Akunna et le missionnaire Brown (p. 217):

-Vous dites qu'il y a un Dieu suprême unique qui a fait le ciel et la terre [...]. Nous croyons aussi en Lui et nous l'appelons Chukwu. Il a fait le monde entier et les autres dieux.

-Il n'y a pas d'autres dieux, dit M. Brown. Chukwu est le seul Dieu et tous les autres sont de faux dieux. Vous sculpez un morceau de bois [...] et vous l'appellez dieu. Mais c'est toujours un morceau de bois.

-Oui, dit Akunna, c'est en effet un morceau de bois. L'arbre dont il provient a été créé par Chukwu, de même en vérité que tous les dieux inférieurs. Mais il les a créés pour être ses messagers afin que nous puissions l'approcher à travers eux. C'est comme vous-même. Vous êtes le chef de votre église.

-Non, protesta M. Brown. Le chef de mon église est Dieu lui-même.

-Je sais, dit Akunna, mais il faut qu'il y ait un chef en ce monde parmi les hommes. Quelqu'un comme vous doit être le chef ici.

-Le chef de mon église en ce sens-là est en Angleterre.

-C'est exactement ce que je dis. Le chef de votre église est dans votre pays. Il vous a envoyé ici comme un messenger. Et à votre tour vous avez nommé vos propres messagers et serviteurs. [...] C'est la même chose avec Dieu, ou Chukwu. Il nomme les dieux inférieurs pour l'aider parce que Son travail est trop grand pour une seule personne.

Il est évident que c'est par la force du verbe, et surtout par l'élégance langagière que l'on parvient à une compréhension réciproque et à une coexistence pacifique. D'ailleurs, suite à l'incident qu'a créé Enoch, les anciens chargèrent l'interprète de faire savoir au Révérend Smith ceci : « Nous aimions son frère [M. Brown] qui était avec nous avant. Il était stupide, mais nous l'aimions, et à cause de lui nous ne ferons pas de mal à son frère. Mais ce sanctuaire qu'il a bâti doit être détruit. Nous ne le supporterons pas plus longtemps parmi nous. Il a fait naître des abominations inouïes et nous sommes venus y mettre fin. [...] Vous pouvez rester avec nous si vous aimez nos mœurs. Vous pouvez adorer votre propre dieu. Il est bon qu'un homme adore les dieux et les esprits de ses pères. Rentrez chez vous afin de ne pas être blessé. Notre colère est grande mais nous l'avons contenue afin de pouvoir vous parler » (p. 203). Ce discours, en substance, met un point d'honneur sur la nécessité de reconsidérer le regard que l'on porte souvent sur son semblable. Il est clair que l'égoïsme ne permet pas d'apprécier objectivement les potentialités de l'autre. Alors que chaque homme, chaque peuple, de par sa culture et sa croyance, contribue à l'évolution de l'humanité. Ce paradigme sous-tend également la technique scripturale adoptée par Chinua Achebe dans *Le monde s'effondre*.

2.2. De la novation dans l'écriture romanesque

À l'instar de tous les genres littéraires, le roman se définit par un ensemble de règles et de normes bien spécifiques que tout romancier devait respecter scrupuleusement. Cependant, force est de constater que l'univers narratif de *Le monde s'effondre* rompt avec certaines de ces normes.

-Un récit enchâssé

Au terme du chapitre premier, précisément à la p.15, le narrateur suspend la narration de l'histoire d'Okonkwo pour introduire, de façon soudaine, le personnage d'Ikemefuna. Toutefois, c'est au début du chapitre deuxième, à la p. 23, qu'il entamera véritablement le récit de l'arrivée de cet enfant dans la famille d'Okonkwo. Ensuite, contre toute attente, le narrateur reprend l'histoire d'Okonkwo, suspendue plus haut. Par ailleurs, le récit du combat de lutte amorcé à la p. 53 sera interrompu par le dialogue entre Ekwefi, la dernière épouse d'Okonkwo et sa fille Ezinma, pour être reprise aux pp. 54-55. *Le monde s'effondre* renferme un univers diégétique morcelé avec un retour cyclique sur les histoires. C'est un véritable brouillage narratif.

-Un décloisonnement genrologique

L'auteur fait intervenir le chant dans l'espace narratif, comme ce qui suit : « Okafo fut enlevé du sol par ses supporteurs et emmené chez lui sur leurs épaules. Ils chantaient ses louanges et les jeunes femmes battaient des mains :

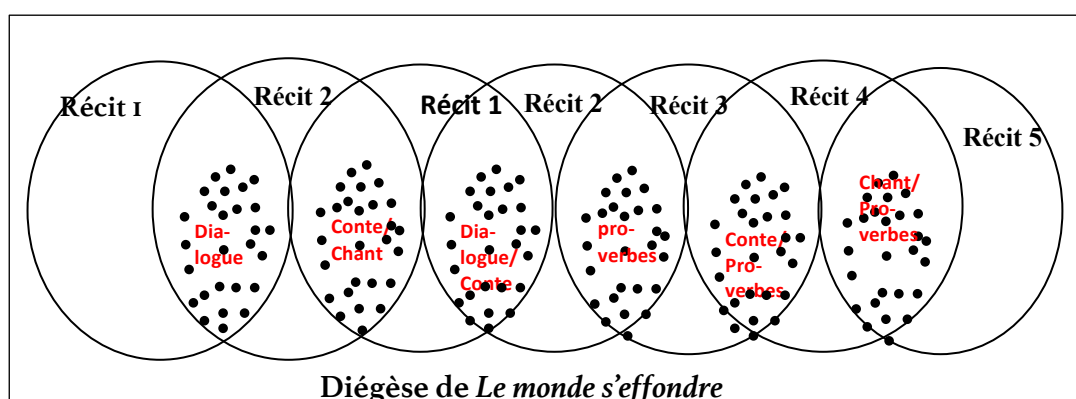
Qui luttera pour notre village ?
Okafo luttera pour notre village.
A-t-il terrassé cent hommes ?
Il a terrassé quatre cents hommes.
A-t-il terrassé cent Chats ?
Il a terrassé quatre cents Chats.

Alors envoyez lui dire qu'il se batte pour nous » (p. 66)

Si ce chant est un hymne laudatif à l'endroit d'un vaillant guerrier, celui qui suit traduit cependant l'humiliation que subissaient les six vieillards prisonniers, guerriers d'hier ; rangeant ainsi aux oubliettes leurs exploits passés : « Tandis qu'ils coupaient l'herbe le matin les hommes les plus jeunes chantaient en mesure pour accompagner leurs coups de machette :

*Kotma aux fesses de cendres,
Il est bon pour faire un esclave,
L'homme blanc n'a pas de bon sens,
Il est bon pour faire un esclave* (pp. 211-212).

Par ailleurs, le champ narratif du roman est émaillé de contes. C'est le cas, à la p. 68 où le narrateur raconte les histoires de « la tortue et de ses ruses », « l'oiseau *énéké-nti-oba* qui provoqua le monde entier à un combat de lutte et fut finalement vaincu par le chat », « la querelle entre la terre et le ciel ». Ces contes sont régulièrement illustrés de proverbes. Il est visible que par cette façon de produire le récit, l'auteur met en évidence l'oralité qui est l'essence même de la littérature africaine traditionnelle. L'univers narratif de *Le monde s'effondre* peut être schématisé comme suit :



3. Les enjeux d'une écriture décoloniale

Sous le regard de la décolonialité, deux principaux enjeux peuvent être dégagés à travers la lecture de *Le monde s'effondre*.

3.1. La déprise d'une vision ontologique imposée

Au nom de principes sélectionnistes imaginaires, certaines couleurs de peau ont été considérées, pendant longtemps, comme étant inférieures et classées à la périphérie des races dites pures. Cette conception discriminatoire fut le postulat essentiel à partir duquel s'est construite la pensée impérialiste. C'est ce que le sociologue et théoricien péruvien souligne en ces termes : L'idée de race est, sans aucun doute, l'instrument de domination sociale le plus efficace inventée ces dernières années. [...] La race a été imposée comme critère fondamental de classification sociale universelle de la population mondiale, c'est autour d'elle qu'ont été distribuées les principales identités sociales et géoculturelles du monde à l'époque (Anibal Quijano, 2007, p. 111). Alors que la fin de la colonisation devait consacrer celle des considérations infériorisantes affectées à certaines races, elle les a plutôt gravées dans le subconscient de l'homme blanc. Celui-ci, à l'image du Révérend James Smith, pense que « les choses [sont] noires ou blanches. Et ce qui [est] noir [est] mauvais » (p. 223). Cette vision corrobore le propos de Léonard Sainville (1963, p. 7) selon lequel « L'Europe occidentale [...] a, ou méprisé, ou défiguré, ou arrêté dans leur développement, ou tout simplement nié, en les déclarant barbares ou inhumaines, les cultures des peuples, dont elle mettait les ressources en coupe réglée ». Évidemment, cela ne saurait rencontrer l'assentiment des défenseurs des valeurs traditionnelles africaines comme Okonkwo. Il convient de souligner que plusieurs groupes sociaux sont disséminés sur la terre. Chaque entité spatiale se définit par un mode de vie authentique et autonome. Vouloir brandir ses caractéristiques naturelles propres comme la preuve d'une supériorité quelconque pour dominer ou assujettir l'autre est une erreur. Aussi toute assertion eurocentrique doit-elle être bannie des esprits car, selon l'écrivain haïtien : la population européenne, par exemple, est partie d'un très ancien métissage de microcosmes anthropologiques. Les migrations, les invasions, les guerres ont remanié et compliqué à l'extrême la carte ethnique de l'Europe si bien que les races actuelles représentent des mélanges relativement stabilisés ; et lorsque cette mise en place s'est réalisée dans une aire géographique délimitée, dans certaines conditions historiques, politiques, culturelles, morales, il s'est dégagée une unité qui

constitue la nation. C'est la nation que l'on confond avec la race en parlant de races française, allemande, italienne, etc. (Jacques Roumain, 1977, p. 116).

3.2. La déprise d'une vision épistémologique eurocentrée

Le processus de subalternisation a imposé le mode de pensée cartésien aux peuples dominés. En effet, l'institution de l'école du Blanc avait pour but d'apporter la lumière à des supposés attardés dont l'esprit baignerait dans un obscurantisme notoire. En fréquentant l'école du Blanc, le Noir adoptait aussi sa langue, sa pensée, sa vision du monde. Aussi les premiers romanciers africains s'inscrivirent-ils dans une forme de mimétisme scripturale. Toutefois, certains analystes s'interrogeaient déjà sur l'orientation que devrait emprunter les romanciers africains au fil du temps. C'est dans cette logique que le praticien ivoirien disait : En cette période de grandes mutations, la question qui se pose à nous est celle de savoir si, dans ce domaine précis [de l'esthétique], nous devons permettre que nos goûts et notre manière, à nous, de vivre le beau - car c'est bien là l'objet de l'Esthétique - soient façonnés par la sensibilité des autres, les théories des autres nées d'une pratique extérieure à nous et si différente de la nôtre. On ne le répétera jamais assez : c'est dans la mesure où nous saurons rester nous-mêmes que nous apporterons vraiment notre pierre à cette civilisation universelle que nos arts ont déjà si fortement marquée³. Dès lors, les romanciers africains se donnèrent la liberté de construire des œuvres plus inventives et originales par la prise en compte d'« une politique de la connaissance ancrée à la fois dans le corps et dans les histoires locales ; une pensée géo et corpo-politique »⁴. Ainsi peut-on affirmer, avec Lavergne (1981, p. 15), que « l'émancipation de notre littérature, son élévation à la majorité et à la dignité d'une littérature nationale, nous devons la payer au prix d'une rupture déchirante avec le modèle littéraire dominant d'importation coloniale ». Chinua Achebe fait sienne cette rupture car certaines réalités africaines ne sauraient être traduites dans la langue du colonisateur ; ce qui justifie l'emploi massif de termes du terroir Ibo tels *egwugwu* (p. 11), *l'ekwe*, *l'udu*, *l'ogene* (p. 13), *Idemeli* (p. 15), *agadi-nwuyi* (p. 20), etc. En effet, vouloir traduire ces mots reviendrait à les vider de leur substance, de leur âme. Par ailleurs, le romancier nigérian convoque les béquilles de la tradition orale africaine tels le conte, le chant et les proverbes dans un univers narratif exempt de toute linéarité diégétique. Cela suppose que, dorénavant, toute écriture romanesque dépourvue des réalités sociologiques africaines perdrait de sa saveur. Toutefois, il est bon de préciser que la rupture préconisée ici est celle qui commande simplement la prise en compte des sensibilités et des pensées des pays dits du tiers monde.

Conclusion

L'instinct de supériorité doublé de celui de domination amène souvent une communauté raciale donnée à enfermer une autre dans un discours assorti de préjugés dépréciatifs. Selon le sémiologue argentin : C'est le *soi* qui a inventé "l'autre" dans le processus de création de *lui-même*. Une telle invention découle de l'énonciation. L'énonciation ne nomme pas une entité existante, elle la crée. Elle nécessite un énonciateur (un agent) et une institution (tout le monde ne peut pas inventer l'*anthropos*). Mais pour imposer l'*anthropos* comme "autre" dans l'imaginaire collectif,

³Hié Néma cité par Emeka Abanime dans « La beauté féminine chez les romanciers négro-africains : le problème de l'idéal blanc », Revue de littérature et d'esthétique négro-africaines, Abidjan, 1981, p.7.

⁴ Selon Walter Mignolo, la décolonialité commande la prise en compte de la situation géographique de l'être, de sa pensée et même de l'exaltation de ses mouvements corporels.

il faut être en mesure d'imposer le discours (oral, visuel) grâce auquel on nomme et décrit une entité (l'*anthropos* ou "l'autre"), et réussir à faire croire qu'elle existe. Aujourd'hui, l'*anthropos* ("l'autre") affecte la vie d'hommes et de femmes de couleur (...) de peuples et de langues du monde non-européen qui sont ontologiquement inférieurs, même si rien ne peut empiriquement le fonder. (Walter Mignolo, 2013, p. 184). Force est de souligner que le sentiment colonialitaire n'est pas unilatéral car face à un Révérend James Smith, se dresse aussi un Okonkwo qui, dans sa volonté de défendre son identité, dévalorise consciemment ou inconsciemment celle de l'autre. Le temps est venu de promouvoir une véritable coexistence spirituelle, culturelle, socio-politique. Cela passe nécessairement par le respect réciproque des modes de pensée tel que pratiqué par M. Brown, le premier missionnaire venu implanter le christianisme à Abame. La décolonialité n'est pas un repli sur soi encore moins une sous-estimation de l'autre ; elle suggère une appréciation objective de la pensée de l'autre dans le but d'en relever la part qualitative susceptible de faire avancer l'humanité.

Références bibliographiques

- Lavergne, E. (1981). Les soleils des indépendances un roman authentiquement africain ? *Revue de la littérature et d'esthétique négro-africaines*, 3, 15-25.
- Mignolo, W. (2001). Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale. [En ligne], consulté le 01/02/2019 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2001-3-pages-56.htm/>
- Mignolo, W. (2013). Géopolitique de la sensibilité et du savoir. (Dé) colonialité, pensée frontalière et désobéissance épistémologique », [En ligne], consulté le 02/02/2019 sur URL : <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2013-1-181htm/>
- Palmieri, J. (2017). Mondialisation : pourquoi la décolonialité cache la colonialité, [En ligne], consulté le 18/01/2019 sur URL : <https://joellepalmieri.wordpress.com/2017/05/11/mondialisation-pourquoi-la-décolonialité-cache-la-colonialité/>
- Quijano, A. (2007). Race et colonialité du pouvoir », [En ligne], consulté le 11/02/2019 <https://doi.org/10.3917/mouv.051.0111/>
- Roumain, J. (1977). La montagne ensorcelée, Paris, Les Nouvelles Editions Africaines.
- Sainville, L. (1963). Anthologie des romanciers et conteurs négro-africains, T. I, Paris, Présence Africaine.