



HAL
open science

**De la figuration de l'eschatologie à de nouvelles
cosmogonies dans les fictions postcoloniales (Maurice
Bandaman, Le Fils de-la-femme-mâle, Patrick
Chamoiseau, Les Neuf consciences du Malfini)**

Kouadio Dieudonné Yao

► **To cite this version:**

Kouadio Dieudonné Yao. De la figuration de l'eschatologie à de nouvelles cosmogonies dans les fictions postcoloniales (Maurice Bandaman, Le Fils de-la-femme-mâle, Patrick Chamoiseau, Les Neuf consciences du Malfini). *Loxias*, 2021, Doctoriales XVIII, 74. hal-04310409

HAL Id: hal-04310409

<https://hal.science/hal-04310409v1>

Submitted on 17 Apr 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License



AVERTISSEMENT

Les publications du site Epi-revel sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Conditions d'utilisation - respect du droit d'auteur et de la propriété intellectuelle

L'accès aux références bibliographiques et au texte intégral, aux outils de recherche ou au feuilletage de l'ensemble des revues est libre, cependant article, recension et autre contribution sont couvertes par le droit d'auteur et sont la propriété de leurs auteurs.

Les utilisateurs doivent toujours associer à toute unité documentaire les éléments bibliographiques permettant de l'identifier correctement et notamment toujours faire mention du nom de l'auteur, du titre de l'article, de la revue et du site Epi-revel. Ces mentions apparaissent sur la page de garde des documents sauvegardés sur les postes des utilisateurs ou imprimés par leur soin. L'Université Côte d'Azur est l'éditeur du portail Epi-revel et à ce titre détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation du site.

L'exploitation du site à des fins commerciales ou publicitaires est interdite ainsi que toute diffusion massive du contenu ou modification des données sans l'accord des auteurs et de l'équipe Epi-Revel.



De la figuration de l'eschatologie à de nouvelles cosmogonies dans les fictions postcoloniales : (Maurice Bandaman, *Le Fils de-la-femme-mâle*, Patrick Chamoiseau, *Les Neuf consciences du Malfini*)

Kouadio Dieudonné Yao

Résumé

Le fait colonial met en résonance, au regard de ses conséquences politiques et culturelles, deux romans avec des esthétiques différentes : *Le Fils de-la-femme-mâle* de l'Ivoirien Maurice Bandaman et *Les Neuf consciences du Malfini* du Martiniquais Patrick Chamoiseau. Le roman de Bandaman, qui relève des littératures postcoloniales africaines, retrace la période historique des bouleversements des indépendances avec leurs corollaires de problèmes sociaux. Quant à celui de Chamoiseau, il laisse poindre un monde baignant dans la violence et les abus sous les auspices de potentats du genre de l'oiseau rapace Malfini avant la rencontre de ce dernier avec le Foufou (Colibri) et l'apprentissage, dès lors, de la pensée philosophique dans la relation qui s'instaure entre eux. Les protagonistes ressentent leurs sociétés comme des univers tragiques préfigurant une nécessité de recomposition, non seulement face aux indépendances qui dégénèrent dans le cas de l'Afrique en dictatures, mais également une nécessité de mise en relation des divers acteurs qui s'impose aux Antilles du fait de la complexité de l'histoire du peuplement de cet espace archipélagique.

Mots-clés

eschatologie, postcolonial, relation, Tout-monde, cosmogonie

Colonialism – especially regarding its political and cultural consequences – is the basis for the comparison of two novels – a Caribbean one and an African one – that reveal different aesthetic approaches and at the same time many common characteristics: *Le-Fils-de-la-femme-mâle* (The manly woman's son), written by the Ivorian author Maurice Bandaman, and *Les Neuf consciences du Malfini* (the nine souls of the Malfini-bird), written by Patrick Chamoiseau. Bandaman's novel, seen from the perspective of postcolonial African literatures, describes the historic period of tremendous upheaval accompanying the accession to independence, which caused many social problems and also other difficulties. Chamoiseau's book shows a world dominated by violence and abuse caused by potentates like the raptor Malfini, before he meets the Foufou (hummingbird) who teaches him a new, philosophical life approach in the relationship that begins between both birds. Both characters recognize at some moment that their societies are tragical universes that anticipate the necessity of rebuilding an united society as the only acceptable answer both to the degenerating of independence into dictatorship in many African countries and to the necessity of establishing a genuine relationship between the different actors / acting figures and of creating a philosophy of the « tout-monde » (all-world), which appears absolutely essential in the Caribbean area due to the complexity of the settlement history in this archipelagic area.

eschatology, postcolonial, relationship, *Whole-World*, cosmogony

Le fait colonial, élément historique majeur dont l'évocation a fait florès dans les littératures coloniales et postcoloniales, met en résonance, au regard de ses conséquences politiques et culturelles, deux romans (l'un antillais et l'autre africain) avec des esthétiques différentes qui se rejoignent cependant dans le fond sur un certain nombre de points. Il s'agit du *Fils-de-la-femme-mâle*¹ de l'Ivoirien Maurice Bandaman et des *Neuf consciences du Malfini*² du Martiniquais Patrick Chamoiseau. Le roman de Bandaman, dans l'économie des littératures postcoloniales africaines, retrace la période historique des bouleversements des indépendances avec leurs corollaires de problèmes sociaux, de démagogie et de corruption des nouveaux dirigeants entraînant des perturbations tant au niveau collectif qu'individuel. Quant à celui de Chamoiseau, il laisse poindre par l'image du passé de Rabuchon, un monde baignant dans la violence et les abus sous les auspices de potentats du genre de l'oiseau rapace Malfini avant la rencontre de ce dernier avec le Foufou (Colibri) et l'apprentissage, dès lors, de la pensée philosophique dans la relation qui s'instaure entre eux. Les protagonistes ressentent, à un moment donné, leurs sociétés comme des mondes en diffraction, des univers tragiques préfigurant une nécessité de recomposition de l'unité face aux indépendances qui dégénèrent, dans le cas de l'Afrique, en dictatures et face à une nécessité de mise en relation des divers acteurs et de création d'une philosophie du « tout-monde » qui s'impose aux Antilles du fait de la complexité de l'histoire du peuplement de cet espace archipélagique. D'où une projection de l'eschatologie préfigurant des cosmogonies nouvelles, telle qu'elle se lit dans les deux romans. Eschatologie et recomposition qui passent nécessairement par l'annihilation de l'ancien monde décadent qui est visiblement miné par les injustices, la corruption, la cupidité et les violences des détenteurs du pouvoir, dérivées basées sur la race et une supposée essence de nature quasi métaphysique en ce qui concerne l'œuvre chamoisienne. Écrire l'eschatologie, au-delà de l'aspect formel des œuvres de fiction que sont *Le fils de-la-femme-mâle* et *Les neuf consciences du Malfini*, répond à un besoin d'expression des préoccupations sociales d'une époque pour les auteurs. Car toute littérature est en rapport avec sa société d'origine et par ricochet avec une culture et un imaginaire collectif auquel les membres de la société sont attachés. Comme dit Nicole Goisbeault : « Le mythe définit les origines, fonde la croyance, explique et légitime les institutions sociales, donne sens aux réalités quotidiennes, constitue le fonds de connaissances utiles aux membres de la communauté ethnique³. » ce propos de Goisbeault trouve un écho chez Gilbert Durand, le concepteur de la mythocritique.

Le mythe serait en quelque sorte le modèle matriciel de tout récit, structuré par les schèmes et archétypes fondamentaux de la psyché du sapiens sapiens, la nôtre. Il faut donc rechercher quel – ou quels – mythes(s) plus ou moins explicite(s) ou latent(s) anime(nt) l'expression d'un « langage » second non mythique. Pourquoi ? Parce qu'une œuvre, un auteur, une époque ou tout au moins un « moment » d'une époque est obsédé (Ch. Mauron) de façon explicite ou implicite par un (ou des)

¹ Maurice Bandaman, *Le fils-de-la-femme-mâle* [= *Femme-mâle*], Paris, L'Harmattan, 1993.

² Patrick Chamoiseau, *Les Neuf consciences du Malfini* [= *Malfini*], Paris, Gallimard, 2009.

³ Nicole Goisbeault, « Mythes africains », in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988, p. 43.

mythe(s) qui rend(ent) compte de façon paradigmatique de ses aspirations, ses désirs, ses craintes, ses terreurs...⁴

Sur cette base, la lecture des romans de Bandaman et Chamoiseau montre que les auteurs ont recours à des imaginaires relevant du modèle cyclique et qui s'enracinent dans l'eschatologie, partant de structures chaotiques pour aboutir à de nouveaux mondes bien meilleurs qui tendent vers l'élévation. L'aspect fondateur de ces œuvres aidera à montrer leur dimension eschatologique, qui s'arc-boute sur des structures chaotiques débouchant sur des cosmogonies imaginaires.

1. Le fils de-la-femme-mâle et Les Neuf consciences du Malfini : des textes fondateurs

Doctrine théologique ou philosophique, l'eschatologie désigne l'étude des idées relatives à la destinée de l'Homme après la fin du monde. Elle correspond aussi dans la religion chrétienne à l'Apocalypse, dernier livre du canon biblique. Ce livre qui contient des révélations de Jésus Christ, selon les dépositaires de l'Église, faites à un prophète traditionnellement assimilé à l'évangéliste Jean – auteur du quatrième évangile qui se distingue des trois autres par l'accent qu'il met sur les deux aspects complémentaires de la création et de l'eschatologie – sur l'île de Patmos, au début de l'ère chrétienne, dévoile le sens divin de son époque et annonce la fin des temps. L'idée force de ce récit mythique est cette « fin des temps » qui, reprise maintes fois par la littérature, a conféré à l'Apocalypse un statut de mythe littéraire. Dans le *Dictionnaire des mythes littéraires*, Danièle Chauvin lui a consacré un article dans lequel elle la décrit comme l'exposition d'une doctrine qui

se fonde sur la foi en un salut futur hors de l'histoire. Elle suppose donc une rupture radicale entre l'ère présente marquée par le mal, et l'âge à venir du triomphe de Dieu [...] cette rupture inévitable et nécessaire entre les deux âges du monde s'exprime dramatiquement dans une thématique de la violence et de la mort et dans le scénario du jugement dernier. [...] Violence et désordre cosmique d'abord [...]. Mais violences humaines aussi : les hommes s'entretuent, ils blasphèment, ils mentent ou ils se prostituent. Leurs villes tombent et leurs vaisseaux sont engloutis⁵.

La notion d'eschatologie qui décrit la déchéance de l'humain ou même de l'univers, comme l'avance Danièle Chauvin, qui doit être réduit à périliter, est avant tout une philosophie qui peut être prise dans sa réalité ou comme une métaphore. C'est pour l'essentiel une pensée dont le fondement est orienté vers l'avenir et est en soi expression de la finitude, car basée sur le caractère fini, la fin de toute existence, de la vie passée et présente. S'agissant d'ailleurs du rapport de l'eschatologie au passé et au présent, selon Bakhtine :

⁴ Gilbert Durand, « Pas à pas la mythocritique » in Arlette Chemain-Degrange et Roger Chemain (dir.), *Imaginaire et Littérature II. Recherches francophones*, Publication de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences humaines de Nice, nouvelle série, n° 47, 1998, pp. 17-33.

⁵ Danièle Chauvin, « Le mythe de l'Apocalypse », in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988, p. 107.

dans cette relation-là, peu importe que la fin soit envisagée comme catastrophe, une destruction pure, un nouveau chaos, comme le crépuscule des dieux ou l'avènement du royaume de Dieu, ce qui compte, c'est que la fin soit promise à tout ce qui existe, [...], une fin réellement proche. [Et que] l'eschatologie conçoit cette fin de telle façon que le segment du futur qui sépare le présent de cette fin soit déprécié⁶.

Le roman a très souvent entretenu un rapport d'intrication marquée avec le mythe, et cette pensée biblique de l'eschatologie, devenue mythe littéraire, appliquée à la structure profonde du *Fils de-la-femme-mâle* et des *Neuf consciences du Malfini*, donne à voir des symétries entre ces deux récits littéraires comme métaphores d'une eschatologie à l'ère postcoloniale et le schéma narratif dudit mythe. Dans la mesure où ces deux textes sont chacun à sa manière des hypotyposes d'une finitude dans leur société de prédilection préfigurant des cosmogonies nouvelles qui ressassent l'archétype de la destruction-création. Dans *Le Fils de-la-femme-mâle* et *Les Neuf consciences du Malfini*, transparait l'espoir d'un avenir meilleur face au chaos présent, dans des mondes imaginaires africain et antillais, tout comme « le mythe de l'apocalypse [qui] soutient sa foi dans un avenir de lumière⁷ ». La dimension eschatologique de ces deux textes fondateurs passe ainsi par une endoscopie de la dégénérescence, de l'annihilation du monde obsolète par des héros exemplaires et de l'avènement de la cosmogonie nouvelle.

2. Rabuchon et N'kplimiti : des mondes dégénérescents

Dans le sillage du « courant ethnographique » postcolonial, comme le souligne Véronica Amadessi, qui conteste la colonisation en soulignant les dégâts, et qui critique par la suite les situations politiques établies après les indépendances⁸, la lecture du *Fils de-la-femme-mâle* et des *Neuf consciences du Malfini* donne à voir, dans leurs structures profondes, des sociétés qui touchent au paroxysme de la crise qui figure à l'avance la fin d'un temps dans l'articulation des événements en post-colonie, tout autant que dans le scénario eschatologique. Ce fait est reflété par les agissements de certains acteurs dont les actions vont dans le sens de la déshumanisation. Les descriptions faites de l'État de N'kplimiti, dans le cas du roman africain, dirigé par un dictateur, nanan Aganimo, et l'autoportrait du passé récent du rapace Malfini, dans le roman antillais, signalent des sociétés en crise. L'autocrate Aganimo, ainsi que certains hauts dirigeants de l'État indépendant de M'kplimiti, incarnent la figure du dictateur semblable à l'ogre, dont l'image de prédilection est bien celle de la dévoration. Celle-ci est rendue chez Bandaman par des actes ignobles de personnages thériomorphes tels Afonsou et les membres de sa confrérie secrète, dans la société traditionnelle, et bien d'autres tels Assiélièh, Awuihé et N'kpetré, pour

⁶ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, collection « Tel », p. 295.

⁷ Danièle Chauvin, « Le mythe de l'Apocalypse », in *Dictionnaire des mythes littéraires*, p. 116.

⁸ Véronica Amadessi, « L'écriture nomade et plurielle d'Abdelwahab Meddeb et les littératures postcoloniales : pour une littérature-monde ? », in Micéala Symington, Joanny Moulin, Jean Bessière (dir), *Actualité et inactualité de la notion de « postcolonial »*, Paris, Honoré Champion, 2013, pp. 85-103.

ce qui concerne le monde citadin et l'administration, qui oppriment le peuple, le persécutent, commettent des assassinats ou en sont les instigateurs, à l'instar de leur dirigeant Aganimou. Leurs comportements vicieux en font à la limite des sociopathes dont les actions contribuent à la déliquescence et à la chute sociale de l'humain dans ces sociétés postcoloniales où l'élite dirigeante est prête à toutes les manœuvres, aussi viles soient-elles, pour conserver ses privilèges. C'est par exemple le cas d'Afonso, un personnage hypocrite, et des membres de sa société secrète qui assassinent les pauvres villageois de Glahanou pour satisfaire leurs intérêts égoïstes. À l'instar des membres de cette société secrète, il est aussi des personnages dans le monde citadin dont les noms sont des périphrases qui n'en restent pas moins indicateurs de leur bestialité. Il s'agit entre autres de « Monsieur Assiélihè, expert-ministre-des-tombes-en-marbre » (*Femme-mâle* 108) qui tue quiconque l'offense et critique son gouvernement. Il s'agit aussi du juge N'kpètré et du docteur Awihé. Le premier, dont le nom signifie « je tranche des têtes », a des « lèvres impitoyables [qui] ont prononcé des condamnations à mort. » (*Femme-mâle* 108) et le second, dont le nom signifie « la mort », « injecta dans les veines de son rival une forte dose d'arsenic, y ajouta du venin de vipère puis un peu de bile de caïman. » (*Femme-mâle* 108). Monsieur Assiélihè « possède [également] un harem [...] uniquement peuplé de vierges dont il se réserve la défloration. » (*Femme-mâle* 108). Aganimou, le dictateur de l'État imaginaire de N'kplimiti, est quant à lui l'auteur de plusieurs malversations. Il vole à l'instar des dirigeants africains postcoloniaux les deniers publics et tire, en effet, son opulence de la misère de ses amis qui « venaient pleurer sur le seuil de son palais pour qu'il leur offre des greniers de mil ou des sachets de poudre d'or ». (*Femme-mâle* 156). Ce comportement scandaleux du dictateur fait voir un complexe de Néron non plus entre le colon et le colonisé tel que postulé par Albert Memmi⁹, mais un néo-complexe de Néron à l'africaine qui est la substance des relations postcoloniales entre le néo-colonisateur (le nouveau dirigeant africain usurpateur) et le néo-colonisé (le pseudo « peuple indépendant » usurpé). Car à l'image de Néron, figure archétypique de l'usurpation qui est amené à persécuter Britannicus et le peuple romain, plus le peuple africain de l'État de M'kplimiti, dépossédé de ses droits, est écrasé par le dictateur Aganimou, plus le potentat usurpateur triomphe dans son action. Les autres (les hauts cadres de son gouvernement et de l'administration) ont des comportements tout aussi vicieux présumant sans équivoque la chute de l'Homme dans une société caractérisée par une toponymie et une anthroponymie porteuses de surdéterminations à résonance négative nécessitant de fait une restauration. L'État de N'kplimiti et sa capitale Awuinklo qui signifient respectivement « je lutte pour ma tête » et « la cité de l'égoïsme » dans la culture Baoulé, la langue maternelle de l'auteur, sont très évocateurs du niveau de déchéance morale des acteurs desdits milieux. L'État de Tomanto, lui, traduit « la belligérance ». Rien que par les appellations ainsi élucidées, cette topo-anthroponymie est susceptible de parler à n'importe quel lectorat qui peut *a priori* s'imaginer la souffrance du peuple de M'kplimiti, dont le référent extratextuel est la société postcoloniale africaine, lieu assimilable à une jungle où les plus faibles sont à la merci des plus forts. Tous ces différents comportements péjorativement connotés montrent qu'ils sont ainsi étant donné que le milieu dans lequel ils se

⁹ Albert Memmi, *Portrait du colonisé, portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 [1957], p. 74.

produisent est sous l'emprise du chaos cosmique et donc vraisemblablement dans « un état de non-vie et de non-mort assimilable à la phase liminale d'un processus initiatique¹⁰ ». Cela se lit éloquemment à travers les rapports interpersonnels déléterés. Cette volonté de vouloir caricaturer la dégénérescence sociale est concomitante à la représentation d'un espace instable, flou et évanescent. Une représentation spatiale qui fait vaciller le récit entre différentes sphères tantôt souterraine, tantôt terrestre ou tantôt céleste, donnant lieu à un basculement entre représentation mythique d'un chaos cosmique et crise de la représentation qui appelle à un renouveau social et idéologique. Ce chaos est tout autant traduit par la chute du temps historique faisant place au temps mythique qui par excellence est un temps archaïque dénué de toute idée de mesure. Car la conception cyclique du temps est une sorte de dévalorisation, d'abâtardissement du temps profane et cette circularité temporelle contribue, en définitive, à l'annihilation du temps linéaire par le cycle lunaire car « la lune est le premier mort, mais aussi le premier mort qui ressuscite¹¹ ». Cette négation de l'irréversibilité du temps dans *Le Fils de-la-femme-mâle* témoigne autant du chaos cosmique de l'espace africain postcolonial.

Quant à Malfini, dans *Les Neuf consciences du Malfini* de Patrick Chamoiseau, son aspect également thériomorphe et décadentiste au même titre que les personnages bandamaniens présume également d'une société en crise. Son autoreprésentation est investie d'un lexique du massacre, de la bestialité et de la cruauté montrant tout naturellement qu'il s'agit d'un barbare, d'un prédateur qui « aime tuer [...] aime frapper les chairs chaudes et [se] repaître de la saveur du sang [...] aime poursuivre les terreurs [...] aime déchirer les muscles, éventrer, dérouler des boyaux, dissiper l'amertume d'une bile sous l'écrasement d'un foie... Et aime le tressautement de la chair. » (*Malfini* 22) Il prend plaisir et satisfaction à disséquer et à terrifier son altérité et affirme lui-même qu'il vivait de cette terreur qu'il suscitait chez les autres et qu'il n'était « qu'une brute. Un massacreur. » (*Malfini* 142). La particularité de son agressivité et surtout ce qui en fait un acte inacceptable, est qu'elle est préméditée et consciente car il agit sous l'emprise de son Alaya, une sorte d'instinct, qui est d'un « activisme autoritaire » (*Malfini* 155).

La vie pour moi, c'était la force et la puissance. La barbarie des grands félins. La vigueur des énormes créatures qui dominaient les bois, les eaux et les savanes. La sagesse majestueuse des grands aigles et la force de leur bec. Les Nocifs constituaient une part déterminante de la vie car ils étaient obscurément redoutables et puissants... (*Malfini* 181)

Le discours de l'oiseau-rapace qui est le principal responsable des carnages à Rabuchon est constamment teinté de violence et le symbolisme catamorphe et nyctomorphe, qui se lit aisément dans *Les Neuf consciences du Malfini* à travers les agissements indiquant la barbarie d'un autre genre de l'oiseau-rapace, au nom de son amour narcissique de soi, traduit la perte des valeurs positives de certains acteurs dans ladite société. Cependant, à son arrivée à Rabuchon, avec la découverte de l'altérité

¹⁰ Virginie Konandri, *Littérature et identité : quelques lectures mythocritiques*, Paris, Publibook, 2013, p. 111.

¹¹ Mircea Eliade, *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1969, p. 104.

(sa rencontre avec le Colibri notamment), il se résout à diminuer l'ampleur hautaine de son regard. Le paradigme de la décadence attestant de la société obsolète dans l'imaginaire chamoisien, à l'instar de celui du Malfini, a une présence également sous-tendue par l'existence du Colibri (frère de race du Foufou) et de ses sbires qui s'annoncent comme étant des despotes portant atteinte aux lois du vivant à Rabuchon car pour eux,

n'être pas né à Rabuchon devint la pire des tares. Ils contrôlaient les coulées de vent. Ils inspectaient l'ombre complice des ravines. Ils montaient la garde dans les trouées des grands feuillages qui servaient de passages. Ils filtraient les bourrasques et les pluies étrangères qui ramenaient des choses de l'horizon. Ils passaient au crible les nuages vagabonds qui s'en venaient de loin pour décharger leur panse sur l'arrête des pitons. Ils exagéraient [...] à refouler tout ce qui apparaissait, sur terre comme dans les airs... (*Malfini* 84-85).

Le Colibri, frère du Foufou, a une attitude vraisemblablement néo-colonialiste, avec un caractère de dominateur, qui s'opposait au Foufou et imposait sa loi et son diktat aux habitants les plus faibles de Rabuchon. En représailles envers toutes les bestioles, insectes et volatiles migrants qui se faufilaient partout dans Rabuchon, il mit au point « des razzias et des rafles, pour en débusquer le plus possible, en déloger à objectifs chiffrés, quels que fussent leurs manières, leurs problèmes et leurs âges ». (*Malfini* 38). Accompagné de ses « sbires » (*Malfini* 88) avec qui il organisait des « rafles » (*Malfini* 88), son mode opératoire était plutôt basé sur la répression de tout individu qui ne se soumettait pas à ses ordres. Ce qui est non sans souligner la décadence due à l'égoïsme du Colibri qui tend à s'arroger la paternité du territoire de Rabuchon, projet qui est le principal mobile de toutes ses manœuvres ignobles. L'univers que décrit le texte chamoisien est en gros un univers dominé par des figures féroces qui agissent non pas au nom de la société mais plutôt pour des intérêts égoïstes. Ces deux univers intratextuels, avec presque tous ceux qui y grouillent, sont présentés comme étant dépourvus de moralité et d'amour. Loin de cultiver des valeurs comme la tolérance, la solidarité et l'entraide, les personnages bandamaniens et chamoisiens optent plutôt pour l'individualisme, ce qui les éloigne les uns des autres et fait le sel et le sens d'une constitution d'espaces de déchéance avec des personnages dont les comportements tendent à les tirer vers le bas. Face à ces mondes mortifères qui annoncent un revirement de situation dans les conceptions sociales des deux romans, apparaissent des personnages exemplaires, à l'instar de ceux des récits eschatologiques, qui viennent rétablir l'ordre et restaurer la stabilité en éradiquant les mondes dégénérescents.

3. La lutte contre le mal chez Bandaman et l'avènement de la pensée de la relation chez Chamoiseau : vers l'annihilation de mondes décadents

L'un des principes fondamentaux de l'eschatologie est qu'elle conçoit l'univers comme un système dynamique dans lequel pratiquement toutes les entités de cet ensemble sont amenées à se désagréger sous l'impulsion soit du temps soit d'éléments

internes ou externes. Néanmoins, si l'eschatologie repose sur la déliquescence générale du cosmos, « pour qu'il y ait homéostasie chez tout ce qui existe (hommes, objets, plantes, animaux...) et l'équilibre cosmique, ce qui est devenu obsolète ou altéré doit être éradiqué et céder la place à une autre réalité totalement neuve¹² », selon Léon Kobénan Kouakou. D'ailleurs, sur cette idée, ce dernier semble accorder ses vœux avec l'avis de Mircea Eliade à propos de la question de la régénération :

Pour que quelque chose de véritablement nouveau puisse commencer, il faut que les restes et les ruines du vieux cycle soient complètement anéantis. Autrement dit, si l'on désire obtenir un commencement absolu, la fin d'un monde doit être radicale [...]. Mais toute eschatologie insiste sur ce fait : que la Nouvelle Création ne peut avoir lieu avant que ce monde-ci ne soit définitivement aboli. Il ne s'agit plus de régénérer ce qui est dégénéré – mais d'anéantir le vieux monde afin de pouvoir le recréer *in toto*¹³.

De ce point de vue, pour éradiquer la crise paroxystique dont se font le théâtre Rabuchon et l'État de N'kplimiti, du fait de la désintégration grandissante des normes qui régulent la conduite des acteurs et assurent l'ordre social de ces sociétés qui tendent assurément vers une désagrégation vertigineuse, apparaissent des héros exemplaires, dont les pouvoirs incarnent le bien, qui aident à la destruction des systèmes politique et social oppressifs dans ces espaces postcoloniaux. Leurs noms même qui leur sont donnés sont fonction des actions qui se déploient autour d'eux et qui permettent de détruire les systèmes socio-politiques délétères caractérisés par l'oppression des moins forts. Dans *Le fils de-la-femme-mâle*, Awlimba III – semblable à « Azamlangangan-le-génie-dont-les-pieds-caressent-le-fond-des-mers-et-la-tête-heurte-le-ciel » (*Femme-mâle* 66) caractéristique dont l'évocation ici rappelle le vers final du *Chêne et le roseau*, « Celui de qui la tête au Ciel était voisine / Et dont les pieds touchaient à l'Empire des Morts¹⁴ » – avec ses attributs de géant contribue à libérer les siens de la dictature d'Aganimo qu'il vainc dans un combat épique et singulier à l'issue duquel ce dernier « disparut en laissant flotter [...] une épaisse fumée ». (*Femme-mâle* 108) Tout autant qu'Awlimba chez Bandaman, le Foufou dans *Les Neuf consciences du Malfini* figure en bonne place des héros exemplaires qui contribuent au bouleversement cataclysmique de sa société de Rabuchon en pleine anomie. À travers sa persistance dans le respect des lois du vivant, il connaît une ascension sociale et finit par gagner l'estime des autres en les entraînant avec lui dans un changement de perception du vivant car son être et son rapport au monde sont pleins d'enseignements. Auparavant méprisé par la plèbe de Rabuchon, avec à sa tête d'une part le Malfini et d'autre part le Colibri, son frère de race, l'insignifiant Foufou amène le peuple à épouser la philosophie de la relation. Ce qui entraînera une transmutation du Malfini d'un « Être » inscrit dans la stabilité d'une essence de nature à un « Étant » s'accomplissant dans un processus inachevé qui passe par un difficile exercice d'observation du Foufou qui, lui, joue le rôle du fou ou, si l'on veut, du

¹² Léon Kobénan Kouakou, « La double eschatologie de Maurice Bandaman ou la métaphorisation d'une ardente quête de justice sociale », *Cahier ERTA*, n°4, p. 125-138, 2013, [en ligne] www.lsmll.umcs.lublin.pl/issues/38-2-2014/7kobenan.pdf, consulté le 12 août 2020.

¹³ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1983, p. 69.

¹⁴ Jean de La Fontaine, *Les Fables, III*, Paris, Thomas Tessier, 1694.

« fou... fou ; folie se reniant elle-même, donc... sagesse, et pourtant double folie, folie redoublée¹⁵ ». Il est à cet effet ce fou qui est plus sage que les sages et qui soumet l'orgueilleux et imparfait Malfini à l'initiation à l'altérité. C'est un héros exemplaire dont la rencontre avec le Malfini, naguère dictateur, permet à ce dernier de changer sa vision du monde (violence et dictature) en adoptant l'expérience de l'altérité et l'acceptation de la différence. Sous ses auspices, Malfini « appri[t] ainsi la différence. [Il] appri[t] aussi, par extension, que la différence constituait la matière la plus vive, la plus vaste, la plus sûre et la plus stable de toutes choses existantes... » (*Malfini* 119) Le Foufou initie, par-delà le Malfini, les peuples de Rabuchon, jusqu'alors essentialistes, à la culture de la relation. Ainsi, selon l'oiseau narrateur Malfini, « Foufou avait initié ce goût de la rencontre dans Rabuchon et en fit un principe durant [leur] longue errance. » (*Malfini* 119) Il a sans nul doute instauré une nouveauté, un nouvel ordre social à Rabuchon en amenant cette population naguère barbare à se départir des actes de violence liés aux questions raciales, en lui inculquant la culture de l'altérité. Ce qui consacre la fin d'un monde ancien et dégénéré et l'établissement d'un nouveau, bien meilleur que le précédent et au centre duquel se situe la question de la collaboration culturelle et de l'hybridité, telle que conceptualisée par Homi Bhabha¹⁶, faisant référence à des zones de contact entre cultures ou entre individus où les identités s'entrechoquent et se complexifient dans un dynamisme créateur. Le texte de Chamoiseau est charpenté par cette conception de l'hybridité de Bhabha qui a sans l'ombre d'un doute des points de correspondance avec le concept de créolisation glissantien, dont l'essentiel fonde la pensée chamoisienne, en tant que processus de « mise en contact de plusieurs cultures ou du moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde avec pour résultat une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments¹⁷ ». Si l'on s'en tient ainsi au scénario eschatologique, après « la fréquence et l'ampleur des cataclysmes “naturels”¹⁸ » survient, naturellement, l'établissement d'une nouvelle ère, d'une autre vision des choses.

4. Srankoungba et le nouveau Rabuchon de la relation : des cosmogonies nouvelles

L'eschatologie ou le discours sur la fin du monde ou la fin des temps, présent dans différentes cultures d'hier à aujourd'hui, est en lien avec l'âge d'or qui se dessine dans bien des cosmogonies, à l'instar de tout *sermo mythicus*, et qui est capable de susciter dans l'esprit de tout lecteur-auditeur, en tant que représentation collective archaïque dans laquelle se retrouvent des aspirations ponctuelles propres à l'humanité contemporaine, une lecture permanente de la perception du bonheur de l'humain. Ainsi, Marie-Josette Bénéjam-Bontems consigne que « c'est aux époques de crise,

¹⁵ Radu Petrescu, « Fabuleux oiseaux. Espaces identitaires, espaces imaginaires dans *Les neuf consciences du Malfini* », in Felicia Dumas (dir.), Actes du colloque *Les imaginaires de la francophonie*, Journées de la francophonie XX^e édition, Iași, 27-28 mars 2015, pp. 114-115, [En ligne] <https://francezauaia.files.wordpress.com/2017/03/actes-2015.pdf>, consulté le 17 mai 2021.

¹⁶ Homi Bhabha, *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.

¹⁷ Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997, p. 37.

¹⁸ Danièle Chauvin, « Le mythe de l'Apocalypse », in *Dictionnaire des mythes littéraires*, p. 108.

quand tout semble basculer, que le mythe [de l'âge d'or] resurgit, dans un contexte prophétique, très étroitement lié aux apocalypses [...] La littérature apocalyptique apparaît dans ce contexte et offre côte à côte "fin du monde" et "âge d'or"¹⁹ ». On note dès lors chez Bandaman et Chamoiseau des intrigues dans lesquelles l'enchaînement des événements fait surgir des univers en proie à un bouleversement qualitatif qui fait suite à la crise sociale. L'évocation de l'eschatologie dans le roman africain de Bandaman obéit à une quête véhémement de justice sociale dans un monde plutôt déliquescents. Aganimo, le prototype du potentat africain, une fois anéanti, Awlimba III crée Srankoungba, un état d'union composé de trois-fois-sept États qu'il dirige lui-même, et qui signifie « un seul homme », traduisant l'idée de l'unité, de la solidarité et de la justice. C'est d'ailleurs autour de cette idée-force que se déploient les actions des trois Awlimba pris dans leur individualité, depuis le choix de la postérité par le premier jusqu'à l'accomplissement de leur idéal commun par Awlimba III. Pour ce qui est du roman chamoisien, Malfini le rapace, bien avant la rencontre du Foufou, régnait en dictateur. Son règne après son arrivée à Rabuchon était qualifié de « règne barbare » (*Malfini* 22) et durant celui-ci, toutes ses actions étaient teintées d'un fort sens de la chute. Cependant, sa soumission au processus initiatique dans la pensée de la relation telle que la lui fait découvrir le Foufou lui fait comprendre qu'il n'avait jusque-là pas appréhendé au préalable l'existence d'un monde qui lui était invisible et tout autre que le sien. Nombre de changements s'opèrent dès lors dans ses habitudes quand il fait la rencontre du Foufou et des autres espèces quasi invisibles qui grouillent dans l'univers de Rabuchon. Cette rencontre le pousse à réviser sa conception du monde sous la houlette de ce dernier et l'amène, au surplus, à subir une désincarnation en quittant son corps d'oiseau de proie pour devenir un oiseau migrateur. En suivant le Foufou dans ses explorations, Malfini s'initiera à d'autres modes de vie extérieurs à sa nature. L'aigle chamoisien, par l'expérience du vivant, connaît ainsi une élévation spirituelle sous les auspices du Foufou qui, à l'image d'un ancêtre mythique, transforme son monde, et le Malfini avec, en lui donnant la forme de la relation, le civilise puis, tout comme les ancêtres mythiques, disparaît²⁰. Malfini connaît dès lors une métamorphose dans sa façon de penser le monde caractérisée par son nouveau rapport aux êtres et aux choses de Rabuchon qui se conçoit désormais dans la relation. Cependant, ce changement ontologique brutal de l'orgueilleux rapace Malfini passe par un télescopage, puis l'imitation des attitudes de vie du Foufou décrit comme un individu présentant une absence de pureté en tant que prototype de l'hybride trouvant un terreau fertile dans les rapports interculturels à travers le métissé, le « mal-tissé » relevant du mélange, de l'impureté et de l'hétéroclite²¹, selon l'expression de Clavaron. Le Malfini narrateur décrivant l'Alaya (instinct) du Foufou dit qu'elle

était incertaine, bifide, trouble, même discordante. Elle [lui] apparaissait composée de plusieurs courants d'exigences qui se tressaient, s'éloignaient pour se rejoindre dans une sorte de mélange dissocié ou

¹⁹ Marie-Josette Bénéjam-Bontems, « Âge d'or », in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988, p. 55.

²⁰ Mircea Eliade, *Initiation, rites, sociétés secrètes : Naissances mystiques*, Paris, Gallimard, 1959, p. 95.

²¹ Yves Clavaron, *Petite introduction aux postcolonial studies*, Paris, Kimé, 2015, p. 61.

l'impureté instable, comme à la confluence de multiples mémoires ou de nombreuses lignées. (*Malfini* 41)

Il est dès lors le résultat d'une créolisation car « éta[nt]...inattendu, c'est-à-dire d'une grâce inconnue et d'une perfection inconvenable ». (*Malfini* 42). Le Foufou était un être des rencontres qui institue celles-ci en principe de vie et emmène dès lors Malfini à intégrer la culture de la différence au cours de leurs longues pérégrinations et lui apprend à abandonner l'idée de « race pure ».

Conclusion

Le fils de-la-femme-mâle et *Les Neuf consciences du Malfini* sont ainsi deux textes contemporains qui convergent en ce qu'ils figurent le scénario de l'eschatologie. Leurs structures narratives permettent de les appréhender comme des métaphores de récits eschatologiques où des mondes obsolescents laissent poindre de nouveaux mondes régénérés, pleins d'espoirs, nés sous l'impulsion d'acteurs héroïques et exemplaires. La cosmogonie nouvelle chez Bandaman est mue par son aspiration à conjurer le mal de la société africaine représenté, ici, par les comportements ignominieux des dictateurs, des exactions, des valeurs immorales telles que l'égoïsme, l'hypocrisie etc. qui, une fois éradiquées, feront que les Africains dans leur ensemble pourront jouir d'une vie dans l'égalité, la justice et la paix. Situait l'œuvre dans son contexte de production, c'est-à-dire la période historique des années quatre-vingt-dix du siècle dernier, l'on se rend bien compte qu'elle est le reflet d'une société africaine en déclin « prise dans la tourmente infernale et [...] empêchée de se dégager du legs colonial et des systèmes politiques des indépendances²² ». Certaines descriptions montrent de façon expressive la vie réelle de la société mise en scène, marquée par le désordre né des pouvoirs dictatoriaux qui étaient à un moment donné, après les indépendances et même encore aujourd'hui malheureusement, monnaie courante en Afrique où les démêlés se règlent par la violence. Les indépendances africaines, à peine acquises, ont été pour les Africains le constat de fausses promesses et d'un champ politique miné de dictatures et d'abus de tous ordres plongeant la société dans un extrême chaos nécessitant un renouveau. Devant ce fait, la littérature, ayant pour but de dompter le réel par la fiction, se saisit du sujet et naissent alors nombre d'ouvrages dont le programme narratif est calqué sur le scénario eschatologique, parmi lesquels *Le fils de-la-femme-mâle*, paru dans ce sillage, fait de même. En ce qui concerne le roman antillais, il s'agit d'une eschatologie philosophico-poétique caractérisée par « le tout-monde » comme pensée nouvelle venant en remplacement de celle de la race. Eschatologie poétique et philosophique relevant d'un mode de penser le monde, non binaire et d'interroger la notion d'universalité, le « tout-monde » glissant qui fonde l'imaginaire chamoisien tente d'emprunter le juste milieu entre l'homogénéité de la mondialisation et le tiraillement identitaire, comme dit Édouard Glissant, en « conv[enant] à l'allure de nos mondes. [...] en emprunt[ant] l'ambigu, le fragile, le dérivé²³ ». Cette eschatologie qui se concrétise dans la pensée de la relation propose un renouvellement de la perception

²² Yves Clavaron, *Poétique du roman postcolonial*, Saint-Étienne, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 2011, p. 144.

²³ Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, p. 31.

des notions de culture et d'identité dans les Caraïbes. Car Rabuchon, de par sa géographie complexe doublée d'une histoire chaotique, à l'instar des Caraïbes dont le peuplement archipélagique est fondé sur l'expérience de l'esclavage et de la colonisation, doit s'entendre comme un espace culturel transnational, fait d'échanges et de relations permanentes, qui se postulent comme des laboratoires d'élaboration et de négociation des cultures et des identités.

Corpus

BANDAMAN Maurice, *Le fils de-la-femme-mâle*, Paris, L'Harmattan, 1993.

CHAMOISEAU Patrick, *Les Neuf consciences du Malfini*, Paris, Gallimard, 2009.

Études et autres textes

BAKHTINE Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, Collection « tel », 1978.

BHABHA Homi K., *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, [*The Location of Culture*, 1994], trad. Françoise Bouillot, Paris, Payot, 2007.

CHAUVIN Danièle, « Le mythe de l'Apocalypse », in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988, pp. 106-127.

CLAVARON Yves, *Petite introduction aux postcolonial studies*, Paris, Kimé, 2015.

CLAVARON Yves, *Poétique du roman postcolonial*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2011.

DURAND Gilbert, *Champs de l'imaginaire*, Grenoble, ELLUG, 1996.

DURAND Gilbert, « Pas à pas la mythocritique », in Arlette Chemain-Degrange et Roger Chemin (dir.), *Imaginaire et Littérature II. Recherches francophones*, Publications de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences humaines de Nice, nouvelle série, n°47, 1998, p. 18-33.

ELIADE Mircea, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1983.

ELIADE Mircea, *Initiation, rites, sociétés secrètes : Naissances mystiques*, Paris, Gallimard, 1959.

GLISSANT Édouard, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997.

GOISBEAULT Nicole, « Mythes africains », in Pierre Brunel (dir.), *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988.

KOBENAN Kouakou Léon, « La double eschatologie de Maurice Bandaman ou la métaphorisation d'une ardente quête de justice sociale », *ERTA* n°4, pp. 125-138, 2013, [en ligne] www.lsmll.umcs.lublin.pl/issues/38-2-2014/7kobenan.pdf, consulté le 12 août 2020.

KONANDRI Virginie, *Littérature et identité : quelques lectures mythocritiques*, Paris, Publibook, 2013.

LA FONTAINE Jean de, *Les Fables*, Paris, Thomas Tessier, 1694.

MEMMI Albert, *Portrait du colonisé, portrait du colonisateur* [1957], Paris, Gallimard, 1985].

PETRESCU Radu, « Fabuleux oiseaux. Espaces identitaires, espaces imaginaires dans *Les neuf consciences du Malfini* de Patrick Chamoiseau », in Felicia Dumas

(dir.), *Les Imaginaires de la francophonie*, Journées de la Francophonie XX^e édition, Iași, 27-28 mars 2015, pp. 114-115, [en ligne] <https://francezauaic.files.wordpress.com/2017/03/actes-2015.pdf>, consulté le 17 mai 2021.

SYMINGTON Micéala, MOULIN Joanny, BESSIÈRE Jean (dir.), *Actualité et inactualité de la notion de « postcolonial »*, Paris, Honoré Champion, 2013.

Kouadio Dieudonné Yao

Ancien étudiant Erasmus à la faculté de philologie française et anglaise à l'université de Cadix en Espagne, Kouadio Dieudonné Yao est titulaire d'un master 2 en littérature comparée, option mythocritique de l'université Houphouët Boigny d'Abidjan Cocody (Côte d'Ivoire). Il prépare actuellement une thèse de doctorat au sein du laboratoire CTCL (Centre Transdisciplinaire d'Épistémologie de la Littérature et des Arts Vivants) d'Université Côte d'Azur, sous la direction de madame Françoise Salvan-Renucci. Ses recherches portent sur le sujet intitulé « Mythes et discours postcolonial : approche comparée de quelques romans postcoloniaux », et s'intéresse au discours postcolonial dans son rapport aux mythes qu'il charrie comme résultat d'un legs colonial. Il s'agit, pour lui, de déterminer dans quelle mesure l'incorporation du mythe apparaît comme un élément obligé de la constitution d'un discours postcolonial, la substitution de celui-ci au discours colonial s'articulant à travers le recours à un legs mythique qui combine réappropriations du legs culturel véhiculé par le colonisateur et renouvellement du fonds mythique local, avec des accentuations différentes selon la localisation du texte et de son auteur en Afrique noire, au Maghreb, dans les Caraïbes ou en Inde.