

https://dspace.org/

Postcolonial ecocriticism and the notion of invisibility in four francophone novels from West Africa

Akanji, Waidi Adewale

2020
https://hdl.handle.net/10539/30658

Downloaded from a DSpace repository. https://dspace.org/



SCHOOL OF LITERATURE, LANGUAGE AND MEDIA

DEPARTMENT OF FRENCH AND FRANCOPHONE STUDIES

Thèse de Doctorat

Discipline: Littérature francophone africaine

Écocritique postcoloniale et la notion d'invisibilité dans quatre romans francophones d'Afrique de l'Ouest

(Postcolonial Ecocriticism and the Notion of Invisibility in Four Francophone Novels from West Africa)

Waidi Adewale AKANJI

Thèse dirigée par : Dr. Fiona Horne et Dr. Polo Moji

2019

Declaration

I declare that this thesis is my own unaided work. It is submitted for the degree of Doctor of Philosophy, at the University of the Witwatersrand, Johannesburg. It has not been submitted before for any other degree or examination at any other university.



Waidi A. AKANJI
17th day of December 2019

Dédicace

À la mémoire de mon feu père, Alhaji Muraina AKANJI, qui aurait tant voulu me voir réaliser ce projet

À ma mère, Alhaja Ramotu AKANJI pour m'avoir donné la vie et pour avoir mise à ma disposition ton amour et ton affection depuis ma naissance.

À mon épouse Azeezat AKANJI, mes garçons Ridwanullahi et Abdul-Rahman et à ma fille Rahmantallahi dont votre présence m'a donné la force et le courage d'aller toujours de l'avant.

Remerciements

C’est un grand honneur de pouvoir témoigner ici ma gratitude envers toutes les personnes et les institutions qui ont rendu ce travail de recherche possible. Je tiens avant tout à exprimer mes sincères remerciements à mes directrices de thèse, Dr. Fiona Horne et Dr Polo Moji, qui leur expérience et leur disponibilité ont toujours su, depuis 2015, me conseiller, me guider et m’encourager. Sans leur soutien permanent, ce travail n’aurait jamais vu le jour.

Je n’oublierai pas aussi de remercier Prof. Véronique Tadjo pour avoir en tout premier lieu accepté de m’encadrer de 2014 à 2015 pour ce travail de recherche et pour m’avoir procuré une aide financière en 2014. Sans elle la proposition de recherche n’aurait jamais abouti à temps.

Je tiens aussi à remercier mon Chef de département, Dr Alexia Vassilatos pour avoir cru en moi et accepté de m’obtenir une bourse en 2016 auprès de l’Ambassade de France d’Afrique du Sud. Sans elle l’année scolaire aurait été difficile.

Je n’oublierai non plus de témoigner ma gratitude à *Osun State University d’Osogbo* et *University of the Witwatersrand* de Johannesburg pour leurs soutiens qui m’ont permis d’accomplir ce travail sans trop de difficultés financières. Sans toutes ces aides ce travail aurait accusé beaucoup de retard.

Je suis aussi reconnaissant aux personnes telles que Dr. Senayon Olaoluwa, Prof. O. Ogen, Prof. Mojola, Dr. A. Adeleke, et Dr. Édith Koumtoundji, qui d’une manière ou une autre ont tous contribué à la réalisation de ce travail. Que le Bon Dieu vous bénisse.

Ce serait méconnaissant de notre part si nous oublions les personnes comme M. Abdul-Rahman Adeboke, M. Samuel Adegbemle pour leurs soutiens financiers et paternels.

Je dis un grand merci à toute ma famille, tout particulièrement à mon épouse Azeezat, à mon frère Kasim et à tous mes amis dont les noms n'ont pas été mentionnés, pour leur patience et leurs encouragements infaillibles.

Résumé

Cette étude vise à contribuer à l'écocritique postcoloniale ainsi qu'à la critique littéraire africaine en examinant l'imaginaire de l'écologie dans quatre romans francophones postcoloniaux du Sénégal, de la Guinée et de la Côte d'Ivoire. Malgré le fait que l'Afrique de l'Ouest soit conçue selon un imaginaire coloniale écologique vu à travers les noms des pays comme la Côte d'Ivoire, la Côte d'Or etc., il y a peu d'études sur l'environnementalisme dans la littérature de cette région. Hormis la partie anglophone, les études sur l'environnementalisme n'ont pas reçu l'attention requise dans la littérature francophone de cette région. Cette étude cherche à combler cette lacune en proposant que la notion d'invisibilité soit comprise comme les forces sociopolitiques, économiques, et les actions ou les activités dont les causes semblent être « invisibles » sur le champ mais ont des effets néfastes ou désastreux au fil du temps sur l'écologie en Afrique de l'Ouest afin de mettre en évidence le discours écologique dans la littérature francophone de cette région.

Notre analyse de l'invisibilité s'appuie sur l'écocritique postcoloniale comme cadre théorique transdisciplinaire, notamment les concepts de la violence lente (Rob Nixon) et l'Anthropocène (Timothy Clark) qui soulèvent la question de la temporalité dans le discours écologique. Dans cette étude, nous utilisons la géocritique comme méthode pour examiner la représentation littéraire des rapports que les humains entretiennent avec les espaces géographiques des nations africaines postcoloniales. Selon la conception de l'écologie dans cette étude, le choix des romans se focalise sur les relations entre l'homme et l'environnement pendant la période postcoloniale. La première partie de l'étude porte sur une analyse de la violence lente dans le contexte de

l'environnement urbain et les forces sociopolitiques dans *La Grève des bàttu* (Sénégal 1979) d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* (Guinée 1986) de Tierno Monénembo. La deuxième section est une analyse comparative des forces politiques et économiques qui mènent au pillage des ressources naturelles en contexte de la guerre dans *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004) d'Ahmadou Kourouma.

Dans cette étude, nous observons que l'interaction entre *les effets* visibles et *les causes* (économiques, politiques et idéologiques) souvent invisibles de la dégradation environnementale sont pris en compte en discutant l'évolution de cette interaction dans la littérature de la période des indépendances au néocolonialisme (notamment la Françafrique). Cela nous mène à une ré-conceptualisation d'un discours écologique, ainsi que la notion de l'anthropocène dans la littérature francophone africaine.

Mots clés : Écocritique postcoloniale, Littérature Francophone, Violence lente, Géocritique, Anthropocène, Afrique de l'Ouest.

Abstract

This study aims at contributing to postcolonial ecocriticism as well as African literary criticism by examining imagery of ecology in four postcolonial francophone African novels from Senegal, Guinea, and Côte d'Ivoire. Despite the fact that Africa is conceived as a colonial ecological imaginary as can be seen in names of countries such as Ivory Coast, Gold Coast etc., there are few studies on environmentalism in the literature of this region. Except for the Anglophone area, studies on environmentalism have not been given adequate attention in the francophone African literature of this region. This study seeks to fill this gap by proposing the notion of invisibility as sociopolitical, economic forces, and actions or activities whose causes seem to be immediately "invisibles" but over time have harmful or disastrous effects on the ecology in West Africa in order to underscore ecological discourse in the francophone literature of this region.

Our analysis of invisibility is based on postcolonial ecocriticism as a transdisciplinary theoretical framework, especially concepts of "Slow Violence" (Rob Nixon) and "Anthropocene" (Timothy Clark) that raise the question of temporality in ecological discourse. In this study, we use geocriticism as a tool to examine literary representation of humans' relationship with geographical spaces of postcolonial African nations. According to the conception of ecology in this study, the choice of novels focuses on humans' relations with the environment during the postcolonial period. The first part of the study will be devoted to an analysis of slow violence in urban environment context and sociopolitical forces in Aminata Sow Fall's *La grève des Bàttu* (Senegal 1979) and Tierno Monénembo's *Les écailles du ciel* (Guinea 1986). The second part will be a comparative analysis of political and economic forces that lead to the

looting of natural resources in context of war in Ahmadou Kourouma's *Allah n'est pas obligé* (2000) and *Quand on refuse on dit non* (2004).

In this study, we observe that the interaction between visible *effects* and *causes* (economic, political and ideological) which are often invisible of environmental degradation are taking into account when discussing the evolution of this interaction in francophone African literature from independence till neocolonialism (especially Francafrique). It leads us to a re-conceptualisation of an ecological discourse, as well as the notion of anthropocene in francophone African literature.

Keywords: Postcolonial ecocriticism, Francophone literature, Slow violence, Geocriticism, Anthropocene, West Africa.

Table des matières

Declaration ..... **ii**

Dédicace ..... **iii**

Remerciements ..... **iv**

Résumé ..... **vi**

Abstract ..... **viii**

Table des matières ..... **x**

Chapitre 1 : Introduction **1**

1.1- Imaginaire géographique de l'Afrique de l'Ouest coloniale 6

1.2- Problématique 10

1.3- La nature dans la pensée senghorienne 11

1.4- L'écrivain africain et la notion d'invisibilité 15

1.5- Corpus et but de l'étude 18

Chapitre 2 : Champ d'étude **20**

2.1- Revue littéraire 21

2.2- Cadre théorique 32

2.2.1- La violence lente, la notion d'invisibilité et la temporalité 34

2.2.2- Conception de l'anthropocène 40

2.3- Méthodologie 44

2.4- Questions de recherche 48

Chapitre 3: Violence lente et l'environnement urbain après les indépendances **56**

3.1- L'urbanisation en Afrique de l'Ouest post-indépendante 59

3.2- Écriture du désillusionnement: biographie d'Aminata Sow Fall 65

3.3- Écriture du désillusionnement: biographie de Tierno Monénembo 70

3.4- Imaginaire de la ville africaine 74

3.5- Les hommes comme les déchets dans La Grève des bàttu (1979) 76

3.5.1- Défamiliarisation et critique de l'environnement humain..... 77

3.5.2- Islam, nation et mendicité dans la structure de la vie urbaine..... 80

3.5.3- Déchets humains- pauvreté visible et la violence lente d'exclusion sociale..... 88

3.5.4- Tourisme, environnementalisme et imaginaire de la nature africaine..... 98

3.6- La Guinée et l'exploitation du Bauxite dans Les écailles du ciel (1986)..... 107

3.6.1- Oralité et la représentation satirique de la ville 108

3.6.2- Corps humain : crise ou problème écologique..... 112

3.6.3- Description de l'espace urbain et crise écologique..... 115

3.6.4- Exploitation de la *tauxite* et dégradation visible de l'environnement..... 122

3.7- Activisme et la conscience collective dans La grève des Bàttu et Les écailles du ciel 128

3.8- Conclusion 136

Chapitre 4 : Forces invisibles, ressources naturelles, conflits, justice sociale et environnementale en Afrique de l'Ouest contemporaine 138

4.1- Conflits politiques et néocolonialisme en Afrique de l'Ouest contemporaine 145

4.2- Ahmadou Kourouma et un survol de la critique des deux derniers romans 152

4.3-Forces politiques, économiques invisibles et justice environnementale 161

4.4-Allah n'est pas obligé (2000) et Quand on refuse on dit non (2004)..... 163

4.4.1- La référentialité comme lecture des forces politiques ou causes « invisibles » dans l'éclatement de la guerre à travers les deux romans..... 170

4.4.2- Violence de chronotope, violence lente et causes visibles liées à l'injustice sociale et environnementale dans les deux romans 187

4.4.3- Rapport spatio-temporel et effets visibles de dégradation rapide de l'environnement dans les deux romans..... 202

4.4.4- Discours environnementaliste : la pollution et l'anthropocène à travers une lecture géocritique des deux textes 209

4.5- Conclusion 218

Chapitre 5 : Conclusion générale 221

Bibliographie 230

Chapitre 1 : Introduction

> Je suis venu vous dire que l'homme moderne qui éprouve le besoin de se réconcilier avec la nature a beaucoup à apprendre de l'homme africain qui vit en symbiose avec la nature depuis des millénaires […] Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature[…]Dans cet univers où la nature commande tout, l'homme échappe à l'angoisse de l'histoire qui tenaille l'homme moderne mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance (cité dans Mofin Noussi 2012 : 3).

Nicolas Sarkozy, ancien président français (2007-2012), corrobore cette idée que la nature en Afrique est réduite à des superstitions et à des relations spirituelles invisibles, lors de son allocution à Dakar en 2007 avec un discours essentialiste. Ce discours de Sarkozy est polémique à plusieurs niveaux. C'est avant tout un discours venant d'un ancien colonisateur dont l'objectif principal à cette époque reposait sur l'exploitation de l'environnement africain. Cette représentation essentialiste de l'univers africain faite par Sarkozy permet la formulation d'une problématique de l'imaginaire des relations humaines avec la nature ou l'environnement en Afrique.

Pour montrer la complexité de l'imaginaire écologique africaine dans la littérature, nous proposons ce travail de recherche qui s'intitule **« Écocritique postcoloniale et la notion d'invisibilité dans quatre romans francophones d'Afrique de l'Ouest ».** Cela propose une lecture écocritique postcoloniale de la littérature de cette région afin d'aborder la notion d'invisibilité.

L'écocritique postcoloniale

L'écocritique postcoloniale est une combinaison de l'écocritique et du postcolonialisme. Elle est née du développement de l'écocritique, originaire du Nord de l'Amérique dans les années 1990 avant de se répandre en Europe et ailleurs. Elle a émergé à cause des catastrophes écologiques auxquelles est confronté notre monde actuel. C'est ainsi que les chercheurs littéraires, comme ceux des autres disciplines, ne voulant pas être indifférents à la situation écologique actuelle, considèrent la critique comme un nouvel angle d'analyse pour éveiller les consciences et de sensibiliser les lecteurs. L'écocritique est donc un moyen pour ces chercheurs de reconnecter l'étude de la littérature avec la terre, en d'autres termes la nature (Bouvet 2013 : 4).

Dans ce sens d'idée, l'écocritique pourrait être comprise comme l'étude des rapports entre les études littéraires et celles de l'écologie, de la nature et de l'environnement. Dans *The Ecocriticism Reader*[1], Cheryl Glotfelty (1996 : xviii) présente l'écocritique comme l'étude du rapport entre la littérature et l'environnement naturel. Il est question dans ce type d'étude de renouer avec la nature, de redécouvrir ou d'apprécier la beauté des paysages et du monde animal. Si cette conception se trouve appropriée à la partie du monde où elle est originaire, nous estimons qu'elle ne l'est pas surtout dans les pays en voie de développement où les problèmes qui concernent purement l'humanité continuent de persister.

[1] *The Ecocriticism Reader*, publiée en 1996 est la première collection de ce genre. C'est une anthologie de l'écocritique américaine.

S'agissant de l'aspect postcolonial dans le cadre de cette étude, l'écocritique postcoloniale doit souvent mettre l'accent sur les points de similarités entre l'écocritique et le postcolonialisme en ce qui concerne l'engagement politique, l'interdisciplinarité et l'interrogation sur le développement et les effets du capitalisme (ce que nous allons considérer comme les effets des forces économiques néocoloniale) sur l'environnement (Caminero-Santagelo and Myers 2011 :3). Il est en effet important, à ce niveau, d'élucider en bref ce que nous entendons par le postcolonialisme et ses enjeux pour cette étude.

Le postcolonialisme est un courant de pensée qui s'attaque aux modes de perceptions et aux représentations dont les colonisés ont été l'objet. Il s'agit de refuser et de briser la suprématie occidentale. C'est dans cette perspective que Ashcroft, Griffiths et Tiffin (1989 : 3) admettent que le postcolonialisme est une tentative de formuler des modes non-occidentaux de discours qui sont selon ces derniers un moyen viable de défier les anciennes puissances coloniales. La vision coloniale étant d'ordre économique, culturel, politique et social, le postcolonialisme pourrait se résumer sous forme de réactions économiques, culturelles, politiques et sociales contre l'hégémonie des anciennes puissances coloniales. C'est dans cette perspective que les cultures considérées comme inférieures décident de mettre fin à la supériorité de la culture dominante. Cela semble possible car le postcolonialisme suggère et élabore des activités par lesquelles de nouvelles histoires subalternes, de nouvelles géographies, de nouvelles conceptualisations sont façonnées et exécutées (Young 2001 : 66).

Les théoriciens de l'écocritique postcoloniale comme Huggan, Tiffin et Nixon ne se limitent pas simplement à une appréciation simple de la nature dans les textes littéraires, mais ils prêtent aussi attention aux contextes complexes (sociopolitique, culturel et historique) de ce qui constitue l'environnement ou la nature dans les états postcoloniaux. Cela prend en compte la portée environnementale du texte littéraire vis-à-vis de son aspect sociopolitique, culturel, historique et esthétique. C'est dans ce cadre que se situent les textes inscrits au corpus qui n'ont pas pour thème central la nature mais répondent aux critères de l'écocritique postcoloniale.

Ainsi, les études postcoloniales permettront de poser des questions critiques en ce qui concerne la représentation de l'écologie dans la littérature africaine. Celles-ci s'articuleront autour des rapports de l'homme avec la nature ou l'environnement. Les critiques comme Bonnie Roos et Alex Hunt (2010 :3) trouvent ainsi la notion de « justice » comme l'un des points de convergence entre les deux disciplines lorsqu'elles soulignent que ce terme donne une opportunité à la théorie de combler et fusionner l'écocritique et le postcolonialisme. Ainsi, pour que cette justice soit utile pour notre étude, elle doit non seulement être sociale mais aussi environnementale.

En plus, Graham Huggan et Helen Tiffin (2010 : 33) revendiquent que la politique et l'esthétique sont centrales à l'écocritique postcoloniale. Pour Huggan et Tiffin (2010 : 14), l'écocritique postcoloniale comprise ici comme une écocritique dans un contexte africain, doit révéler la fonction esthétique du texte, lorsque l'attention est attirée sur son utilité politique, sociale et sa capacité à disposer des mesures nécessaires qui contribueront au développement économiques du monde. Il est évident que l'esthétique et

la politique jouent un rôle très important dans la compréhension des textes africains postcoloniaux. La prise en compte des aspects politiques et esthétiques dans le cadre de la présente étude permettrait à ces textes de préserver la spécificité de la littérature africaine vis-à-vis de l'écocritique car, comme l'indiquent Huggan et Tiffin (2010 : 33), l'écocritique postcoloniale met en lumière les connaissances alternatives et ces systèmes de connaissances.

La considération de ce lien dans le cadre de cette étude met en relief la particularité de l'écocritique dans la sphère littéraire africaine. Selon cette perspective, la nature transdisciplinaire de l'écocritique postcoloniale dans ce travail de recherche se servira des connaissances des disciplines scientifiques et littéraires afin de réinvestir les textes littéraires en s'appuyant sur de nouvelles interprétations qui vont au-delà d'une discipline spécifique.

Pour ce travail de recherche, l'écocritique postcoloniale sera donc comprise comme l'étude des causes et des effets des phénomènes ou forces sociopolitique, culturelle et / ou économique plus ou moins visibles sur l'environnement à travers les textes littéraires. Selon Anthony Vital (2008 : 87) une écocritique africaine (enracinée dans l'écocritique postcoloniale) doit tenir compte de l'importance de la nature pour l'Africain tant au passé qu'au présent ainsi que les formes de discours écologiques spécifiques à cette partie du monde. Puisque notre étude se limite à un espace géographique bien défini, il est important d'avoir un aperçu de l'imaginaire géographique de l'Afrique de l'Ouest coloniale. Une telle démarche nous permettra aussi de mieux situer le contexte de cette étude.

1.1- Imaginaire géographique de l'Afrique de l'Ouest coloniale

L'Afrique de l'Ouest couvre la plupart des pays côtiers du nord du Golfe de Guinée jusqu'au fleuve Sénégal. Elle prend aussi en compte les pays couverts par le bassin du fleuve Niger ainsi que ceux de l'arrière-pays sahélien. C'est aussi une région du monde très riche en ressources naturelles telles que le pétrole, l'or et le diamant. Ainsi, tout comme les autres régions du continent, l'exploration de l'Afrique de l'Ouest est étroitement liée aux ressources naturelles que venaient chercher les puissances occidentales dans cette partie du monde vers le XV^{e} siècle. En effet, l'Afrique de l'Ouest, quelques siècles auparavant, a été connue comme une région d'exploitation et du commerce du sel et de l'or (*Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest/OCDE* 2007). Nul n'est ainsi surpris de voir que la sous-région était connue sous le nom de la Côte d'Or parce que l'or était le gisement le plus intéressant que les explorateurs trouvaient sur le littoral ouest-africain. Jean-Michel Deveau (2007 :3) affirme à cet effet que les mines d'or de la côte de l'Afrique ont été occupées par les Hollandais, les Portugais, les Anglais et les Danois et ceux-ci empêchaient les Français de s'emparer d'aucun établissement. C'est de la richesse des mines d'or surtout dans l'actuel Ghana que provient le nom de *Gold Coast* donné à ce pays à l'époque coloniale. Selon l'imaginaire coloniale, ce nom lié au fait que cette région est perçue comme un espace ou une terre vaste non habité par les être humains. C'est dire qu'il s'agit d'un lieu où l'on trouve uniquement l'environnement naturel.

Les Portugais ont aussi été les premiers Européens à débarquer en Côte d'Ivoire au XV^{e} siècle. C'est ainsi qu'à part la traite de l'esclavage, les Portugais trouvant sur le terrain une possibilité d'exportation de l'ivoire, se mettront à appeler cette côte de

l'Afrique de l'Ouest *Costa do Marfim* [la Côte d'Ivoire]. Cette appellation vient renchérir le fait que le partage ou la délimitation de cette région s'est centré sur les ressources naturelles ou une imaginaire de la nature africaine abondante.

Luce-Marie Albigès (2007) souligne qu'au départ, les Européens ne pénètrent pas dans l'intérieur du continent car les puissances coloniales visaient l'exploitation des ressources naturelles. C'est ce que soutient Renaud Duterme (2014 : 4) dans son article intitulé « Histoire écologique de l'environnement » :

> Implicitement, l'idée même qui sous-tendait la colonisation était environnementale : l'objectif principal était l'exploitation de ressources naturelles inexistantes (ou difficilement exploitables) dans les contrées européennes. Fourrures, denrées alimentaires, minerais et ressources énergétiques constituèrent donc (et constituent toujours, dans une certaine mesure) la motivation première de la plupart des entreprises coloniales.

De ce fait, il faut souligner que l'idée de la modernité occidentale se repose sur la notion d'un « Autre » barbare. L'Afrique et d'autres régions du monde comme l'Orient sont donc devenues l'un des symboles de l' « Autre ». Une telle idée mêlée à l'objectif d'explorer les ressources naturelles de l'Afrique a permis au système colonial dominant, d'adopter plusieurs stratégies de pénétration de l'arrière-pays. L'on remarque à travers l'imaginaire que le système colonial s'est visé comme outil la déshumanisation (l'animalisation) du noir, s'appuyant ainsi sur la théorie évolutionniste. C'est ainsi que le darwinisme du biologiste anglais Charles Darwin est devenu l'incarnation de la théorie d'une imaginaire évolutionniste. Julien Joseph Virey (1824 : 43) admet qu'il perçoit dans les gestes physiques des Africains une similarité évidente avec les primates : « Ils grimpent, sautent sur la corde, voltige avec une facilité merveilleuse et qui n'est égalée

que par les singes, leurs compatriotes, et peut être leurs anciens frères selon l'ordre de la nature ».

L'on se rend compte que cette hiérarchie raciale où le Noir est un animal, plus précisément assimilé au singe a construit l'Africain comme homme de nature/sauvage car pour celui-ci :

> La race blanche avait étendue sa domination au monde et réalisé les plus grandes avancées dans les domaines scientifiques, alors que les "Nègres" restaient enchaînés à l'esclavage et aux plaisirs des sens...La forme de leur crâne les rapprochait, plus que nous, quelque peu des animaux *(Colman 1964 : 89).*

Le Noir étant perçu comme un animal (ou sous-humain) les ressources naturelles africaines n'appartiennent à personne selon l'imaginaire d'un continent « vide » pas habité par l'homme. La France avec une vitesse vertigineuse, réussit à se créer une grande colonie en Afrique de l'Ouest. En 1895, cette colonie deviendra l'Afrique Occidentale Française. C'est une Fédération regroupant huit colonies françaises : la Mauritanie, le Sénégal, le Soudan français (devenu Mali), la Guinée, la Côte d'Ivoire, le Niger, la Haute-Volta (devenue Burkina Faso) et le Dahomey (actuel Bénin). C'est pour corroborer cette position de mieux faciliter l'acquisition des ressources naturelles africaines par les colons que Cécile Canut (2010 : 3) lie la hiérarchisation humaine ou raciale qui est une idée largement admise par Jules Ferry au besoin de la civilisation du Noir :

> … l'individu « africain », nommé « Noir » ou « Nègre », est présenté d'une part dans sa prétendue unicité par la présence de l'article défini (« le Noir », « le Nègre ») et, d'autre part, toujours placé au bas de l'échelle dans la construction de la hiérarchie humaine. Dans ce cadre,

> la nécessité de « civiliser » **ces sous-hommes à peine sortis de l'état de nature** implique une inculcation générale des traits culturels européens, dont celui de la langue française.

Jules Ferry a tout simplement servi de porte-parole au système colonial pour justifier l'image des peuples colonisés décrits comme non civilisés et incapables de se développer par eux-mêmes. Alors, l'exploitation des ressources naturelles africaines trouve sa raison d'être et devient une conception « moderne » de développement humain. La cartographie (Côte d'Ivoire, Côte d'or etc) naturelle de l'Afrique de l'Ouest, où le Noir est perçu comme « sous homme » incapable de se développer et n'ayant aucun pouvoir sur ses ressources naturelles, donne une construction « atemporelle » de l'Afrique de l'Ouest. C'est dire que la sous-région n'a aucun rapport ou est hors du temps car la modernité occidentale relie le temps au progrès.

Définitions : Écologie, environnement, nature

L'idée selon laquelle le Noir est perçu comme un animal ou un sous-homme attire notre attention sur le fait qu'il est important de comprendre ce que nous entendons par : l'environnement, la nature et l'écologie. Ainsi, dans le cadre de cette étude, l'environnement est l'ensemble des éléments physiques ou invisibles (c'est-à-dire tout ce qui n'est pas visible) qui constituent l'entourage d'un être humain ; c'est-à-dire des éléments créés ou incréés qui sont susceptibles d'interagir directement ou indirectement avec l'être humain. Les animaux, les végétaux, l'air, les infrastructures ainsi que l'être humain lui-même qui constitue une partie intégrale de son environnement en fait partie. Nous pouvons ainsi parler d'environnement humain et d'environnement naturel. À la

différence de l'environnement, la nature concerne uniquement l'ensemble des éléments non modifiés par l'être humain. Il est surtout question du milieu terrestre défini par le relief, le sol, le climat, l'eau, la végétation ainsi que les morts (les ancêtres font partie de la nature dans cette étude car selon certaines croyances animistes africaines, les morts résident dans l'environnement naturel). Selon cette perspective, l'écologie est comprise comme les interactions des êtres humains avec la nature. En d'autres termes, l'écologie comprend l'environnement humain (les villes, le milieu urbain etc), l'environnement naturel (les forêts, les océans, les ancêtres etc) et les rapports (visibles ou invisibles) qui s'établissent entre eux.

1.2- Problématique

Cette dernière décennie a fait preuve d'un développement grandissant dans la discipline de l'écocritique postcoloniale. Mais les recherches récentes ont d'abord montré l'exclusion de la littérature africaine de l'écriture écologique basée sur une conception occidentale de l'environnement naturel (celle-ci ne prend pas en compte l'imaginaire de l'esprit des ancêtres). Ensuite, dans les études littéraires africaines, l'environnementalisme s'est focalisé sur les activités du monde anglophone (les cas de Ken Saro Wiwa du Nigeria, Wangari Maathai du Kenya etc. sont des exemples typiques) sans aucune considération pour la partie francophone. Enfin, dans les études littéraires francophones, les représentations précoloniales de l'homme « en harmonie » avec la nature (comme avancés par Senghor et d'autres critiques) persistent sans la prise en compte des problèmes écologiques postcoloniaux caractérisés par le conflit entre l'environnement humain et l'environnement naturel.

Ce travail de recherche entend donc combler la lacune créée par ces trois facteurs dans l'étude de l'écologie dans la littérature africaine francophone en montrant qu'une approche écocritique postcoloniale des quatre romans francophones d'Afrique de l'Ouest (du Sénégal, de la Guinée et de la Côte d'Ivoire) abordera les causes et les effets plus ou moins visibles des crises écologiques en Afrique de l'Ouest. Elle nous permettra d'aborder des discours environnementaux et ce que ce que nous allons appeler la notion de justice environnementale africaine.

1.3- La nature dans la pensée senghorienne

Il n'est pas étonnant de constater l'émergence du mouvement de la négritude pendant les années 1930 au moment où l'idéologie coloniale (la mission civilisatrice) était en pleine effervescence en Afrique. Notre intention n'est pas ici d'en faire une analyse profonde, mais son intérêt dans le cadre de cette étude est la conception du lien entre les Africains et la nature selon cette philosophie décolonisatrice.

La négritude se fixe donc comme objectif la réclamation de l'humanité des Africains, et de ses valeurs culturelles. L'une des stratégies est la revalorisation de la civilisation précoloniale. Une civilisation que Senghor (1964 : 11-12) l'un des pères fondateurs, a défini comme « l'ensemble des concepts et techniques d'un peuple donné à un moment donné de son histoire ». Selon lui, cette civilisation est omniprésente dans chaque peuple. Pour Césaire, la négritude est avant tout un instrument de prise de conscience et de lutte contre la colonisation, quant à Senghor, elle est l'ensemble des valeurs de la civilisation noire. Ainsi, pour ces derniers, il fallait procéder par la réhabilitation du passé précolonial qui allait en l'encontre du projet colonial fondé sur

l'ambition de porter les valeurs de la culture et de la civilisation à des peuples réputés « sauvages » et « moralement inférieurs » (Tirthankar 2013).

Dans *Les fondements de l'Africanité ou Négritude et Arabité* (1967), Senghor (1967 : 10) affirme que bâtir l'avenir de l'Afrique, ne peut reposer solidement que sur des valeurs qui sont communes à tous les Africains, et qui sont, en même temps, permanentes. Senghor se met à retracer les liens qui ont existé entre l'Africain avec la nature pendant la période précoloniale, plus précisément avant l'arrivée des religions monothéistes. Pour montrer que l'Africain a bien entendu sa civilisation à lui, Senghor identifie ainsi deux types de civilisation centrés autour des liens que l'Africain a entretenus avec la nature. Il s'agit d'une part de la civilisation éthiopienne et d'autre part de la civilisation hamitique (Senghor 1967 : 58). Il convient de souligner qu'il est question des types de civilisations qui mettent l'accent sur les éléments de la nature avec lequel l'homme est lié. Ainsi, parlant de civilisation éthiopienne, Senghor (1967 : 57) fait allusion à celle des Noirs, et la civilisation hamitique est celle des Grecs et l'Arabo-berbère.

Senghor (1967 : 58) explique que la *civilisation éthiopienne* est conditionnée par la plante. Senghor entend dire que c'est la civilisation des agriculteurs et des cueilleurs où la vie de l'homme est réglée par la vie des plantes. C'est dire que la vie de l'être humain dépend de la vie des plantes par le moyen des forces vitales cachées ou invisibles : « Cette nature est animée par des forces vitales cachées, dont l'homme n'est qu'une partie et dont il doit respecter l'ordre harmonieux : cet ordre mystérieux enseigné dans les écoles et séminaires d'initiation, qui se tiennent, précisément, dans les bois sacrés »

(Senghor 1967 : 58-59). Ces forces vitales assuraient l'ordre harmonieux entre l'homme et le monde végétal. Ainsi, ce serait la civilisation *éthiopienne* qui a permis à l'homme de sceller des liens avec son environnement, car, comme l'affirme Senghor (1967 : 63) « les Africains noirs de l'Homo sapiens vécurent, d'abord, dans le Paradis terrestre des Hauts-Plateaux, où les êtres et les choses, surtout les arbres leur étaient abondants, proches et amicaux ». Les liens de bon voisinage, puis d'amitié s'étaient noués entre la nature et l'Africain noir (Senghor 1967 : 64). La considération d'une telle intimité permet de dire qu'il existait une sorte d'harmonie entre l'Africain et la nature. Cette harmonie était basée sur un système de correspondances invisibles entre les deux. Senghor les qualifie de correspondances qui relient l'Africain à la nature. Cette proximité a conduit à établir un lien de familiarité ou d'ordre harmonieux entre les deux. Senghor (1967 : 64) explique cette perception de l'ordre harmonieux de la nature par l'Africain en disant :

> Percevoir l'ordre harmonieux de la Nature, c'est-à-dire saisir les correspondances qui les relient, l'une à l'autre, les forces cosmiques qui sous-entendent l'univers, mais, en même temps, celles-là qui relient la Nature à l'homme : l'univers physique, extérieur, à l'univers moral, intérieur.

Il faut noter qu'il n'y a aucune distinction entre ce que dit Senghor et le concept colonial du Noir comme un « animal » plus proche de la nature que du Blanc. Il est ainsi vrai que Senghor et certains écrivains de la négritude ont eu tendance à renforcer cet essentialisme. Dans cette perception de l'ordre harmonieux de la nature, l'homme fait face à la nature visible, (les plantes, les animaux et les minéraux) et à la nature invisible (les forces cosmiques, invisibles) qu'expriment les formes sensibles de la nature telle que le lien entre les vivants et les ancêtres dans le cadre des cultures animistes africaines. Par

conséquent, le lien entre l'homme et les forces invisibles s'explique par le mythe. C'est ce que soutient Senghor (1967 : 69) lorsqu'il dit : « La mythique, c'est essentiellement, l'élan qui nous unit à l'invisible par le visible ». Cette affirmation de Senghor est pertinente pour la conception spécifique de l'invisibilité dans la sphère culturelle de cette étude car, elle attire notre attention sur la définition du mythe et ses fonctions dans la vie sociale des populations représentées dans les textes.

Bernard Nadoulek (2013 : n.p) affirme que le mythe incarne un double dynamique. Pour le critique, il y a d'un côté, le mythe comme illustration des croyances et des valeurs qui se transformeront en doctrine théologique ; et de l'autre côté, en tant que fable ou légende, il désigne une affabulation, une construction de l'esprit. L'expression "c'est un mythe" désignerait quelque chose qui n'existerait pas mais qui flotte entre la réalité des croyances et l'imaginaire des symboles. Selon cette perspective, le mythe serait un phénomène qui assurerait le lien entre l'homme et l'imaginaire des symboles représentés dans certains textes littéraires d'écrivains africains. Cette soi-disant vie en harmonie implique à travers le monde invisible, la présence des dieux ou ancêtres lointains, inaccessibles, ne revêtant aucune forme visible, à qui s'adressent les cultes, les prières, et les sacrifices. L'homme les consulte à travers les rites et cérémonies liées à la nature visible.

Les mythologies sont fondamentales dans les cultures orales de l'Afrique subsaharienne car elles permettent de toucher réellement au cœur de la signification symbolique des rites. C'est dans ce cas que l'on parlerait d'ancêtre mythique, d'âme

végétale, d'âme animale ainsi que des esprits, des génies et pratiques mystiques ou spirituelles liés à de nombreux aspects de la vie sociale des hommes.

Puisqu'il s'agit de l'étude des rapports de l'homme et de la nature, et que le mythe contribue à l'union et à la compréhension de l'univers qui les compose, c'est la notion de la mythologie « invisible » qui impliquera les traits du contenu de l'africanité. Tentant de donner une définition à cette idéologie africaine, Valentin-Yves Mudimbe (1988 :57) explique que l'africanité est tout simplement relative aux caractères particuliers de la culture africaine. Cette particularité de l'africanité n'est souvent rien d'autre qu'une construction essentialiste de l'identité africaine axée sur l'authenticité d'une Afrique précoloniale. Chalaye (2001 : n. p.) préconise à cet effet que l'africanité doit renvoyer plutôt à « une africanité autre, une africanité qui s'invente dans la création contemporaine et qui n'est pas où on l'attend ».

1.4- L'écrivain africain et la notion d'invisibilité

La romancière ivoirienne Véronique Tadjo, en s'appuyant sur Senghor, se penche sur l'idée d'invisibilité. Dans son article intitulé « *Lifting the Cloak of (In) visibility: A writer's Perspective* » (2013), Tadjo traite l'idée d'invisibilité dans la culture traditionnelle de l'Afrique de l'Ouest. En croyant qu'il n'y a aucune séparation entre le monde spirituel et matériel, Tadjo montre que le concept d'invisibilité ne peut pas être négligé lors de la discussion de tout sujet concernant la nature africaine. La critique interprète l'idée d'invisibilité comme la croyance en des forces vitales animant toutes les créatures terrestres, vivantes ou mortes, occupant une place importante dans la culture

traditionnelle de l'Afrique de l'Ouest (Tadjo 2013 :1). Tadjo parle sont aussi des forces vitales et invisibles de la nature :

> Si par exemple nous prenons les sujets environnementaux, une analyse minutieuse de certains préceptes de la culture traditionnelle montre que l'environnement physique, l'écosystème même est l'habitation des défunts, « des morts, » qui « ne sont pas morts. » Par conséquent l'on peut dire que la conservation environnementale est essentielle aux préoccupations mythologiques de la société africaine traditionnelle. La religion et l'écologie étaient perçues comme interconnectées[2] (2013 :7).

Tadjo montre que l'idée d'invisible n'est pas seulement présente dans les éléments de l'environnement physique (les créatures terrestres), mais elle peut être aussi vue comme de possibles interactions entre les vivants et les morts (ancêtres).

Guy Midiohouan (1999 : 2) soutient aussi l'idée de l'implication de l'environnement dans la croyance africaine quand il affirme que : « La tradition africaine, les croyances religieuses se fondent presque toujours sur les éléments de l'environnement ». C'est ce qu'illustre l'écrivain sénégalais Birago Diop (1960), dans son poème intitulé « Souffles » :

> Les morts ne sont pas morts.
> Les morts ne sont pas sous la terre
> Ils sont dans l'arbre qui frémit,
> Ils sont dans le bois qui gémit,

[2]Ma traduction de la version originale anglaise: « *If we take environmental issues for example, a careful analysis of some of the precepts of traditional culture shows that the physical environment, the ecosystem is the very habitation of the departed, "the dead," who "are not dead." Therefore it can be said that environmental conservation is primary to the mythological concerns of traditional African society. Religion and ecology were seen as interconnected* » (Tadjo 2013 : 7).

Ils sont dans l'eau qui coule,
Ils sont dans la case, ils sont dans la foule
Les morts ne sont pas morts.

Dans cet extrait, cette répétition faite par Birago Diop permet de souligner l'idée largement admise que les morts sont toujours présents dans l'environnement humain. Tanure Ojaide (2013 : vi) soutient cette pensée lorsqu'il admet que la forêt était le domicile des ancêtres. Ainsi, certains Africains, croyant fortement à l'importance et à la présence des morts (des ancêtres) dans leur vie quotidienne (perçu comme l'animisme).

Joseph Koni Muluwa et Koen Bostoen (2010 : 95) l'atteste en précisant le rôle des plantes dans la conception de l'invisible. Les usages des plantes sont à caractère rituel et magique dans la mesure où elles favorisent l'accès au monde invisible. Il est donc question d'un univers mystique où les plantes animées sont impliquées dans les relations sociales humaines. Une telle lecture du mysticisme et de l'invisibilité relève d'une platitude dans les études littéraires africaines. C'est pour cette raison que nous proposons la prise en compte des causes /effets visibles et invisibles dans cette étude de l'imaginaire écologique en Afrique postcoloniale.

Prenons la notion d'invisibilité de Platon dans une fable intitulée « Anneau de Gygès » dans *La République* (1833) comme le fait d'agir sans être vu. Un homme qui se rend invisible à volonté grâce à un anneau est perçue par les effets ses actions physiques. Pareillement, notre étude qui s'articule autour des causes invisibles dont les effets sont rendus visibles au fil du temps.

1.5- Corpus et but de l'étude

Notre étude se propose de compliquer le débat de l'écocritique postcoloniale en examinant l'imaginaire de l'écologie dans quatre romans du Sénégal, de la Guinée et de la Côte d'Ivoire. La notion d'invisibilité sera donc comprise comme des forces sociopolitique, économique, et les actions ou les activités dont les causes semblent être « invisibles » sur le champ mais qui ont des effets néfastes ou désastreux au fil du temps sur l'écologieen Afrique de l'Ouest.

Une telle étude consistera à appliquer la notion d'invisibilité comme une notion clé de l'écocritique postcoloniale. Celle-ci prendra en compte le rôle joué par la temporalité (la durée et la vitesse) des effets écologiques dans la littérature africaine. Puisque la temporalité peut être la vitesse et la durée, elle tisse un lien étroit avec l'espace dans la littérature. C'est dire que dans cette étude, la temporalité s'inspirera du rapport spatio-temporel que Bakhtine (1978) conçoit comme le chronotope et aussi avancé par la géocritique. C'est sur cette perspectiveque nous allons l'aborder dans la section du cadre théorique de ce travail de recherche.

De plus, la prise en compte de la notion d'invisibilité comme une notion clé de l'écocritique postcoloniale consistera aussi dans le cadre de cette étude à ré-conceptualiser dans un contexte africain, le discours environnementaliste qui est le plus souvent associé à l'Occident. Cela permettra à la littérature africaine francophone d'apporter sa pierre aux discours environnementalistes ainsi qu'à la discussion de l'écocritique postcoloniale.

Le corpus est constitué de quatre romans qui sont : *La Grève des bàttu* (1979) de la Sénégalaise Aminata Sow Fall, *Les écailles du ciel* (1986) du Guinéen Tierno Monénembo, et *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004) de l'Ivoirien Ahmadou Kourouma. Le corpus demeure dans les limites géographiques de l'Afrique de l'Ouest francophone, et s'est exclusivement limité à la période postcoloniale. Il faut souligner qu'une telle limitation permet à notre étude d'éviter le cliché du village et le cadre traditionnel comme les seuls terrains où les rapports entre l'homme et la nature sont étudiés dans la littérature africaine.

Dans les deux premiers textes *La Grève des bàttu* (1979) d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* (1986) de Tierno Monénembo, les écrivains décrivent les problèmes sociopolitiques et économiques qui minent l'environnement urbain respectivement sénégalais et guinéen. En revanche, dans les deux autres textes *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004), Ahmadou Kourouma décrit les crises écologiques liées aux guerres qui minent le Libéria, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire. Les quatre romans ont été choisis en fonction de leur particularité à traiter des différentes formes de crises écologiques et environnementales de l'indépendance à la période contemporaine. Ils prennent en comptent un changement des relations humaines avec l'environnement de l'indépendance jusqu'à la période contemporaine.

Chapitre 2 : Champ d'étude

Dans son article «*Echoing the Other(s): The Call of Global Green and Black African Responses*» (2001), William Slaymaker fait une distinction de la position de l'Africain noir par rapport à celle du reste du monde. Slaymaker ne nie pas en effet la présence de l'écriture de la nature et des différentes stratégies narratives qui sont déployées par les écrivains africains pour critiquer et prendre part à la lutte pour la réclamation des terres et des forêts africains, mais il l'attribue aux ravages du colonialisme en Afrique. Pour Slaymaker (2001 :132), ces approches manquent de conviction à cause de leur hésitation ou refus d'utiliser des désignations explicites telles que « environnementalisme », « écologie » et « dégradation écologique ». Slaymaker (2001 :133) voit ainsi le prétendu rejet de l'écocritique par l'Afrique comme le résultat des longues mémoires de l'impérialisme occidentale. Pour valider sa critique, il offre une explication paternaliste à ce qu'il appelle l' « écohésitation » de l'Afrique. Cependant, il revendique une exception des textes écrits par les Blancs de l'Afrique du Sud, précisément parce que le mouvement vert s'est visiblement installé dans l'expérience littéraire des Blancs de l'Afrique du Sud, où son impact est très perceptible (Slaymaker 2001 :132). À travers cette discrimination faite par Slaymaker, celui-ci crée l'impression que l'Afrique noire est isolée ou a choisi de s'isoler contre les développements littéraires importants qui ont lieu dans les autres parties du monde. Pourtant, il existe une multitude de travaux critiques sur les critères qui définissent l'écocritique postcoloniale et son expansion dans un contexte africain.

2.1- Revue littéraire

Dans leur livre *Postcolonial Ecocriticism : Literature, Animals and Environment* (2010), Graham Huggan et Helen Tiffin examinent les rapports entre les êtres humains, les animaux et l'environnement dans les textes littéraires postcoloniaux. La préoccupation des auteurs de ce livre est centrée sur deux grandes parties notamment « le postcolonialisme et l'environnement » et « la zoocritique[3] et le postcolonial ». Huggan et Tiffin prennent le soin d'aborder une variété de textes littéraires (roman, poème et pièce de théâtre) des écrivains de tous les continents. Préoccupés par les nouvelles idées et leurs analyses, Huggan et Tiffin se servent des fictions récentes telles que : *Oryx and Crake* (2003) de Atwood, *The Whale Caller* (2005) de Zakes Mda, *Elizabeth Costello* (2003) de J. M. Coetzee et *2007* (2001) de Robyn Williams. Cette liste des textes révèle que la littérature africaine, plus précisément de l'Afrique subsaharienne, n'a pas été prise en compte par Huggan et Tiffin dans leur livre. Ces fictions sont lues à travers la nouvelle piste qu'elles ont en commun sur les réalités postcoloniales post (ou pan) humanistes (Huggan et Tiffin 2010 : 208). Le texte comprend aussi une nouvelle perspective sur la littérature canonique postcoloniale. *Things Fall Apart* (1958) de Chinua Achebe par exemple donne une réponse à la complexité de la civilisation africaine telle que représentée par Conrad dans *Heart of Darkness* (1899). De plus, Huggan et Tiffin analyse *The White Bone* (1998) de Barbara Gowdy. C'est une considération de la présence d'une autre piste de lecture dans le roman de Conrad : le commerce de l'ivoire narré dans le cas de Gowdy par les éléphants. Le roman de Gowdy et d'autres [*Not Wanted on the Voyage*

[3] Pour Huggan et Tiffin (2010 :17), la zoocritique est l'étude des animaux, une formation tirée de la philosophie, la zoologie et la religion.

(1984) de Findley, *Life of Pi* (2001) de Martel], dissocient les chaines d'associations à partir desquelles les écrivains de la période coloniale et postcoloniale, plus précisément racistes et antiracistes ont traditionnellement défini la moralité et la violence. Ceux-ci ont lié leur définition de la moralité et de la violence à la civilisation humaine vis-à-vis de la sauvagerie animale.

À travers ce corpus, ils offrent une bonne analyse des différences et des convergences entre l'environnementalisme du nord et celui du sud. Ils abordent à cet effet des questions très pertinentes telles que : les patrimoines de développement ambigu, le problème des agences subalternes (inclus le non-humain), la place de l'homme et de l'animal dans le monde post-humain (Huggan et Tiffin 2010 :6). Ces deux critiques ne manquent pas aussi d'aborder la manière dont le genre (par exemple la littérature pastorale contre celle protestataire) détermine la portée de l'imagination postcoloniale et eco/zoocritique et la tension nécessaire entre l'activisme et l'esthétique (Huggan et Tiffin 2010 :14). Une telle étude par Huggan et Tiffin révèle qu'ils sont allés au-delà des obstacles soulevés par Nixon (2005) en ce qui concerne la combinaison des études postcoloniales à l'écocritique.

Huggan et Tiffin font la promotion d'une écocritique postcoloniale qui accorde une place à la politique. Une telle considération de l'écocritique postcoloniale permettra d'aborder les problèmes ou sujets environnementaux ou écologiques relatifs à toute société représentée dans les textes littéraires. C'est de cette manière que la plupart des textes postcoloniaux arriveront à apporter leur contribution à l'écocritique postcoloniale.

Ils avancent que c'est l'une des taches de l'écocritique postcoloniale de mettre en relief les systèmes de connaissances alternatives (Huggan et Tiffin 2010 : 33). Ils affirment d'avantage que ces systèmes de connaissances alternatives éloignent souvent le sens des communautés postcoloniales de leurs propres identités culturelles et de leurs droits représentant ainsi la base ontologique pour leurs revendications d'appartenance politiquement contestées (Huggan et Tiffin 2010 : *ibid.*). Même si Huggan et Tiffin ne précisent pas les connaissances alternatives et les systèmes de connaissances, l'importance est qu'ils veulent un décalage sinon une rupture de celles préalablement avancées par les critiques du premier courant de l'écocritique (c'est dire telle que l'écocritique était initialement conçu en Amérique). De plus, le fait que ces deux critiques n'en donne aucune précision est aussi une manière idéale pour ceux-ci d'ouvrir la filière à d'autres connaissances qui n'ont rien à voir avec celles de la partie américaine blanche ou occidentale. C'est de cette manière que l'on éviterait que l'écocritique soit perçue comme une discipline impérialiste car les sujets environnementaux concernent tout le monde sans distinction de lieu et de race. La considération d'une telle proposition permettra bien sûr à l'Afrique et à d'autres états postcoloniaux du monde d'apporter leur contribution à la filière de l'écocritique postcoloniale. C'est donc dans cette perspective que s'intègre notre travail de recherche.

Dans son article « Towards an African Ecocriticism: Postcolonialism, Ecology and *Life and Times of Michael K.* » (2008), Anthony Vital examine *Life and Times of Michael K* de J. M. Coetzee, qui a été exploré comme exemplaire de pensée écologique postcoloniale. Il affirme que pendant que ce roman peut être façonné par des attitudes typiques de la pensée postcoloniale à ses débuts, pour lui, ce n'est pas un texte qui révèle

beaucoup d'intérêts en écologie. Vital (2008 : 87) va au-delà des critiques comme Huggan et Tiffin en revendiquant qu'il n'ya aucune raison de ne pas développer une écocritique africaine. Celle-ci doit débattre l'importance de la nature vis-à-vis son passé et son présent. Il continue affirme que ce type de débat doit questionner la manière dont la modernité dans le contexte africain transforme les relations humaines avec la nature. Il ajoute que ce débat doit aussi chercher à savoir comment l'impact des sociétés sur l'environnement naturel joindront la lutte pour que celles-ci soient capables de trouver des manières plus équitables, durables et saines d'habiter leur place ainsi que renforcer leur compréhension mutuelle historique (Vital 2008).

Cependant, en développant cet axe postcolonial, Vital (2008 : 87) revendique que l'écocritique africaine se différentierait de celle du Nord. Toutefois, pour ce critique, celle-ci ne s'est pas vue dans l'obligation d'attaquer les conséquences du colonialisme européen ou de trouver que les formes de critique postcoloniales disponibles étaient incompatibles avec l'écocritique. Vital (2008 : 88) argumente à cet effet que pour que l'écocritique trouve solutions africaines aux questions africaines à propos de la vie sociale et l'environnement naturel, elle aura besoin de s'enraciner dans les préoccupations locales (régionale et nationale). Vital (2008 : *ibid.*) conclut son argument en admettant qu'une écocritique africaine doit songer à la protection de l'environnement face aux crises écologiques ou environnementales contemporaines ainsi que le mode de traditionnelle africaine. Une telle considération révélera les particularités des sujets environnementaux relatifs à l'Afrique traditionnelle et contemporaine.

Dans leur livre intitulé *Environment at the Margins : Literary and Environmental Studies in Africa* (2011), Byron Caminero-Santangelo et Garth A. Myers basent les pensées écologiques africaines dans la culture. Ils le font en liant leur mode écopoétique à l'activisme environnemental et aux questions de justices sociales. Deux questions animent ce livre. Le premier est comment les littératures africaines et leur analyse littéraire contribuent à l'interdisciplinarité des études de l'environnement? La seconde se focalise sur comment les études littéraires africaines pourraient de manière productive découler des études environnementales africaines (Caminero-Santangelo et Myers 2011 : 2) ? Caminero-Santangelo et Myers suggèrent que ce livre privilégie une approche qui relie les environnements africains et aux êtres humains. Ils revendiquent que ce type d'approche produira « de nouveaux genres de discours environnementaux » (Caminero-Santangelo et Myers 2011 : *ibid*).

L'analyse de Caminero-Santangelo et Myers identifie Ken Saro-Wiwa et Wangari Maathai comme des personnalités qui incarnent la vision et la conscience sociale de l'environnementalisme africain. Ils discutent comment ces deux personnalités soulignent le lien entre l'activisme environnemental et la justice sociale. Caminero-Santangelo et Myers observent que ce n'est pas par accident que Saro-Wiwa et Maathai soient aussi des écrivains qui ont utilisé leurs écrits pour promouvoir leurs projets du droit à l'environnement et à la défense de la justice sociale. Toutefois, il faut souligner que la littérature est liée à l'activisme car elle apparait comme un outil important qui permet de dénoncer les mœurs ou les exactions de la société. À cet effet, ces deux critiques insistent que les représentations africaines de l'écologie pourraient être comprises et appréciées avec gain si l'on prend comme point théorique de départ « les écrivains africains comme

environnementalistes et les environnementalistes africains comme écrivains » (Caminero-Santangelo et Myers 2011 : 2). C'est par ce moyen que la littérature africaine accordera plus d'intérêts aux sujets environnementaux ou écologiques. Cette conception offre du point de vue culturel et philosophique « les manières alternatives puissantes de comprendre la nature, la conservation et le développement en contraste avec les idées dominantes de l'environnement »[4] (Caminero-Santangelo et Myers 2011 :2). C'est donc le moyen à suivre si l'on cherche à avoir une bonne compréhension de la nature ou des sujets relatifs à la conservation ou à la protection de l'environnement africain. Caminero-Santangelo et Myers soutiennent l'écocritique africaine telle qu'avancée par Vital. Cela fait partie de l'écocritique postcoloniale. Pendant que celle-ci plus généralement a besoin de créer des liens autour des différences culturelles et historiques, elle pourrait aussi résister la suppression des différences en poursuivant l'unité.

En effet, le livre de Caminero-Santangelo *Different Shades of Green : African Literature, Environmental Justice, and Political Ecology* (2014) est une intervention importante dans la discipline de l'écocritique postcoloniale. Ce livre s'est inspiré de la collection d'essais intitulé *Environment at the Margins : Literary and Environmental Studies in Africa*, (2011) qu'il a coédité avec Garth Myers. Ce travail interdisciplinaire se focalise sur l'écologie politique, l'histoire environnementale et l'activisme environnemental afin de fournir une nouvelle évaluation de l'engagement environnemental des œuvres littéraires africaines.

[4] C'est notre traduction

Different Shades of Green : African Literature, Environmental Justice, and Political Ecology (2014), a plusieurs objectifs. Premièrement, le livre montre que l'Afrique a produit des esthétiques littéraires des sujets environnementaux. Deuxièmement, il analyse comment la littérature africaine peut défier les suppositions capitalistes en ce qui concerne l'environnement africain. Dans un troisième temps, il interroge les notions de base de l'écriture de l'environnement largement acceptées par les critiques occidentaux de la première vague de l'écocritique et finit par explorer la justice environnementale mondiale, l'écologie à la politique et l'écriture environnementaliste africain.

Caminero-Santangelo fait une critique importante de l' « environnementalisme des nantis » lequel est perçu dans «Settler Pastorals » et les écrits des voyageurs tels que Karen Blixen, Elspeth Huxley et Paul Theroux, qui ont été approuvés par beaucoup de soi-disant critiques de la « première vague » de l'écocritique pour avoir abordé la conservation de la faune et la préservation du paysage. Il sollicite un cadre de l'écocritique africaine qui s'inspire de l'écologie politique en insistant sur l'interconnexion des sujets environnementaux et les questions politiques. Il argumente à cet effet que si les luttes sociales sont inséparables des transformations écologiques et vice versa, plusieurs textes africains peuvent développer une sensibilité écologique, même ceux qui ne reflètent pas de manière explicite des préoccupations environnementales. Caminero-Santangelo se sert ainsi de l'exemple de la dégradation de l'environnement dans *A Grain of Wheat* de Ngugi lequel a souvent été lu comme un symbole de désintégration sociale de la période d'après les indépendances.

C’est en élargissant les limites de l’écocritique afin d’inclure plusieurs textes africains que Caminero-Santangelo soulève une deuxième question qui demande une solution méthodologique. Il est question de savoir comment l’écocritique postcoloniale arrivera à équilibrer une analyse détaillée des préoccupations environnementales locales et leur expression littéraire ? Celle-ci doit rigoureusement faire attention aux relations mondiales et aux processus au sein duquel ils émergent. Pour répondre à cette question, Caminero-Santangelo (2014 : 9) développe une stratégie de lecture qui est particulière aux études postcoloniales régionales. C’est donc dans le but d’interroger les discours impériaux commun à tous et les discours locaux particuliers à l’autre que celle-ci se préoccupe de l’histoire des relations mondiales.

Dans les chapitres qui suivent où les textes sont originaires de l’Afrique de l’est, de l’Afrique du Sud et du Nigeria, Caminero-Santangelo se sert des lectures rigoureuses et minutieuses pour mettre les textes des différentes périodes et lieux dans les débats fructueux. Une telle lecture est plus visible dans le chapitre quatre « la nature de la violence » dans lequel l’héritage durable et les limitations contemporains des écrits activistes de Ken Saro Wiwa se sont révélés non seulement par comparaison avec le poème récent de la région du Delta du Niger par Tanure Ojaide et Ogaga Ifowodo, mais aussi à travers les dialogues rétrospectifs avec *Arrow of God* de Chinua Achebe. Dans tout ce livre, Caminero-Santangelo montre sa conviction à l’application de l’écocritique aux textes africains en offrant des possibilités de lectures sur la littérature africaine par l’existence d’un lien entre la justice environnementale, l’écologie et la politique.

Même si Caminero-Santangelo n'étend pas son analyse à la littérature africaine francophone et lusophone, il donne des pistes viables telles que la nature de l'environnementalisme africain, la lecture d'un lien entre la justice sociale et environnementale, la notion de violence lente et l'écologisme du pauvre de Nixon. Celles-ci permettront à la littérature de cette partie du continent d'apporter sa contribution à la discipline de l'écocritique postcoloniale.

L'anthropocène est un néologisme créé par l'écologiste Eugene F. Stoermer vers les années 1980. C'est en 2000 que Paul Joseph Crutzen, le chimiste et météorologue néerlandais l'a popularisé. Pour Crutzen l'anthropocène a commencé avec le début de la révolution industrielle. Elle désigne une période où l'homme est considéré comme une force géologique. Ayant longtemps débuté avec les autres disciplines, Timothy Clark a appliqué ce cadre conceptuel à la littérature.

Dans son livre *Ecocriticism on the edge: the Anthropocene as a threshold concept* (2015) Timothy Clark explore la possibilité d'un nouveau moyen de critique littéraire. L'anthrpocène concerne pleinement les forces destructives de la crise environnementale planétaire. Clark focalise ses préoccupations sur les relations entre l'écocritique, l'anthropocène et de probables catastrophes planétaires. Clark avance que, dans la critique littéraire et culturelle, l' « Anthropocène » désigne l'époque pendant laquelle les impacts humains sur les systèmes écologiques de la planète atteignent une limite dangereuse.

Le chapitre central de ce livre applique une lecture basée sur le concept de l'anthropocène à plusieurs textes littéraires; un poème par Gary Snyder et des nouvelles

par Raymond Carver et Henry Lawson. Le livre inclut aussi l'analyse des textes littéraires des écrivains comme Paule Marshall, Ben Okri et Lorrie Moore. La liste de ces écrivains montre que Clark n'a pas manqué d'appliquer l'anthropocène à la littérature africaine. Chez Clark, la période historique et le type de sujet ne sont pas prioritaires. Il est plutôt question d'un examen des phénomènes de haut degré de perturbation. Par exemple dans « Elephant », une nouvelle américaine moderne, il focalise sur les modèles sociaux et leurs contributions au développement de la catastrophe planétaire.

Il apparait clairement que tous les critiques occidentaux que nous venons d'aborder ont su positionner les paramètres à prendre en compte dans la discipline de l'écocritique postcoloniale. Leurs contributions ont permis de savoir que la politique est importante dans les débats relatifs aux sujets ou problèmes environnementaux contemporains. De plus, l'on remarque l'existence d'un lien entre les sujets environnementaux et la justice sociale. Enfin, nous observons un lien entre l'écocritique, l'anthropocène et de probables catastrophes planétaires, montrant ainsi que l'homme une forces géologique responsable des crises écologiques et environnementales qui sont d'actualité partout dans le monde. Cependant, puisque l'Afrique n'est pas épargnée de la situation environnementale qui prévaut, il est important d'aborder les apports de ses critiques. Nous allons donc nous focaliser sur quelques uns.

Dans son article « There was a time » (2012), Senayon Olaoluwa répond fortement à « l'essai provocateur » de Slaymaker. Pour Olaoluwa, l'explication de Slaymaker en ce qui concerne la réduction de la littérature et de la critique littéraire africaine aux problèmes de réclamation de terre de l'acquisition coloniale est une

maladresse. Il affirme aussi que la première génération des textes africains comme *Things Fall Apart* (1958) sont maintenant sous considération de lecture écocritique (Olaoluwa 2012 :126). Olaoluwa, en analysant *Wizard of the Crow* de Ngugi wa Thiong'o, critique l'exploitation de l'environnement et de l'écologie en Afrique comme des formes sociales et d'organisations humaines qui interagissent avec l'environnement. Selon lui, la perturbation est apparente non seulement dans l'épuisement de la faune et de la flore mais elle est aussi vécue par les Africains de manière interne et externe sur le d'une manière géographique et sociale comme (Olaoluwa 2012 : *ibid*). Pour conclure sa discussion, Olaoluwa prouve que la conscience écocritique a toujours fait partie de l'écriture africaine de la période coloniale jusqu'à cette présente ère postcoloniale.

Dans « La Nature en Afrique : Trajets et Projets », Jean-Godefroy Bidima, un homologue africain d'Olaoluwa, propose d'éventuels axes d'analyse de la nature en Afrique. Il observe que la considération de la nature en Afrique va au-delà de l'aspect spirituel comme l'ont préconisé les ethnologues africanistes. Bidima remarque que pour l'Africain noir la nature est à la fois matérialité et spiritualité. C'est dire que la nature est cette entité qui « compose » avec l'homme (Bidima 2005). Ainsi, il rejette que la nature en Afrique ne soit réduite qu'à la flore et à la faune, il propose d'enrichir le débat sur la nature en analysant les questions relatives à l'espace, par exemple la relation entre l'Africain et le sous-sol.

Critique de la littérature africaine francophone, Marie Chantale Moffin-Noussi dans essai « Vers une écocritique postcoloniale africaine : l'environnement dans les littératures africaines de langue française » (2012) centre son étude sur l'analyse littéraire

de la représentation, de la transformation et de l'exploitation de l'environnement africain vis-à-vis du colonialisme, du néocolonialisme et des structures des puissances mondiales. La critique montre comment l'environnement africain est victime des conséquences des structures des puissances mondiales, lesquelles le plus souvent ne tiennent pas compte des réalités locales. Moffin-Noussi (2012 : 176) finit par conclure que les objectifs des différentes structures occidentales sur l'environnement n'ont pas changé, car l'Afrique est aux yeux de ces Occidentaux, le lieu des ressources naturelles. En plus, puisque l'étude de Moffin-Noussi s'articule autour de la terre africaine, elle développe l'« éco-ubuntu » un concept enraciné dans les philosophies écologiques africaines qui traduisent l'interdépendance parmi les membres de la planète. Ce concept relie l'homme à son milieu en effaçant les barrières entre eux, ainsi que tout élément de hiérarchisation.

Au vu de tout ce qui précède, il apparait clairement que contrairement à la littérature anglophone qui a su bien répondre aux sujets écologiques, la littérature francophone quant à elle est toujours à un niveau embryonnaire.

2.2- Cadre théorique

Dans « *Environmentalism and Postcolonialism* » (2005), Rob Nixon fait ressortir des éléments provocateurs quant à la conciliation entre le postcolonialisme et l'écocritique. Cet article est nécessaire pour avoir trouvé des obstacles en ce qui concerne la compatibilité du post-colonialisme avec l'écocritique. Nixon (2005) identifie ainsi des obstacles attachés à la première vague de l'écocritique postcoloniale. Il énumère quatre manières par lesquelles le post-colonialisme et l'écocritique peuvent être radicalement divergents. Premièrement, il contraste l'engagement postcolonial de l'hybridité contre la

place de la pureté dans les discours de l'environnement. Deuxièmement, il remarque le désaccord entre les déplacements dans la théorie postcoloniale opposés à la priorité accordé au lieu dans les études environnementales. Troisièmement, il commente que le postcolonial met en avant le cosmopolite et le transnational tandis que l'écocritique s'est établie comme une discipline nationale (surtout américain où elle a commencé) et même paroissiale. Finalement, Nixon indique une différence d'échelle temporelle. Tandis que le postcolonialisme est activement occupé par l'Histoire et les histoires, Nixon (2005) affirme que dans l'écocritique, la poursuite atemporelle, les moments solitaires de communion avec la nature sont primordiaux (Nixon 2005 :235). Il apparait clairement que Nixon n'a fait que synthétiser les différents points de divergences que les critiques de l'écocritique postcoloniale avaient déjà identifiés. Si la préoccupation des critiques de la première vague de l'écocritique postcoloniale comme Greta Gaard et Patrick Murphy, est de montrer les idéologies de l'écriture postcoloniale de l'environnement, les écrivains de la deuxième vague comme Huggan et Tiffin, quant à eux ne se gênent pas de trouver nécessaire la justification de l'existence de la discipline. Mais ces derniers peuvent explorer le rôle de la littérature dans les projets environnementaux et culturels. L'on remarque ainsi un engagement basé sur le rôle de la littérature.

Dans ce travail de recherche, nous nous servirons d'abord de la notion de la violence lente de Rob Nixon (2011) pour élargir la notion de l'invisibilité. Il faut remarquer que Nixon ne se limite pas tout simplement à l'appréciation pure et simple de la nature dans les textes littéraires. Par ailleurs, il prête aussi attention aux contextes complexes (sociopolitique, culturel et historique) de ce qui constitue les sujets de l'environnement ou la nature dans les états postcoloniaux. Puisqu'il existe un lien entre

les catastrophes écologiques et l'écocritique postcoloniale nous partirons de l'anthropocène selon Timothy Clark (2015) pour aboutir à notre conception de la notion postcoloniale de l'anthropocène spécifiquement appropriée à notre étude.

2.2.1- La violence lente, la notion d'invisibilité et la temporalité

Slow Violence and the Environmentalism of the Poor (2011), explore les manières possibles d'interpréter la pollution environnementale par la violation des droits de l'homme, l'injustice sociale ainsi que la politique de la représentation de ces préoccupations. Cet ouvrage soulève de nombreuses questions environnementales et reflète les différentes formes de discours scientifiques, politiques et d'activismes sociaux par lesquels celles-ci sont articulées. Rob Nixon décortique dans son livre le thème d' « écrivains-activistes » dans les pays du Sud.

Nixon (2011 : 2) invente « *Slow Violence* » (la violence lente), un néologisme qui est la notion centrale qu'il examine dans son livre. Il définit la violence lente dans ses propres termes comme : « …une violence qui se produit progressivement et hors de vue, une violence à destruction retardée qui est dispersée à travers le temps et l'espace, une violence usuraire qui est généralement pas considérée comme violence du tout».[5] Il entend par là, une violence qui survient graduellement et hors de vue, qui au début, ne semble pas être perçue comme un phénomène à effet destructif, mais finit au fil du temps

[5]Ma traduction de la version originale anglaise: "*a violence that occurs gradually and out of sight, a violence of delayed destruction that is dispersed across time and space, an attritional violence that is typically not viewed as violence at all"*

par se révéler. La seconde préoccupation de son livre est « *Environmentalism of the Poor* » (l'écologisme des pauvres), que Nixon (2011 : 4) définit comme ces peuples qui manquent de ressources et qui sont les principales victimes car leur pauvreté est aggravée la violence lente qui est causée pour la plupart du temps par l'action des dirigeants.

Sa troisième préoccupation dans ce livre se centre sur les écrivains-activistes de l'environnement. La discussion de Nixon sur la dévastation de l'environnement et la question de justice sociale apportent aux discours des concepts de la nature et les contextes sociaux ancrés dans les pratiques culturelles des peuples afin de donner lieu aux formes particulières de la conscience environnementale. Le livre fournit des voies possibles de compréhension de la pollution et de la dégradation de l'environnement par l'exploitation des ressources naturelles d'un pays comme une autre forme de violence, directement ou indirectement, et lentement, c'est-à-dire dont les effets sont seulement perçus après une longue durée.

Nixon va, en outre, plus loin en montrant que la pauvreté est un phénomène social qui conduit lentement à la dégradation de l'environnement en Afrique. C'est ainsi qu'il soutient le fait que la pauvreté est à la fois une cause et un symptôme de la dégradation de l'environnement telle qu'avancée par la Kenyane, Maathai (2007 : 22). Nixon continue en disant que la violence lente est perçue comme une marginalisation géographique, laquelle le plus souvent mène à la guerre. C'est pour corroborer une telle affirmation que Philip Aghoghovwia (2014 : 47) admet que la violence lente nous permet d'explorer les pistes alternatives de la conception de la dégradation de l'environnement comme une forme de violence infligée au paysage et à ses habitants.

Si nous considérons la conception de la violence lente telle qu'expliquée ci-dessus et celle de la notion d'invisibilité prise en compte dans le cadre de cette étude, il est important de souligner que les deux notions (la violence lente et l'invisibilité) sont reliées au niveau de la temporalité. Étant donné que l'impact de la violence lente finit au fil du temps par être visible sur la nature ou l'environnement, il est nécessaire d'aborder le processus qui aboutit à sa visibilité.

Selon cette perspective, la temporalité devient une « force » qui détermine la visibilité et l'invisibilité du type de violence affligé à l'environnement ou à la nature. Par exemple la demande mondiale de l'ébène et des autres produits agricoles, plus précisément de la France dans le cas de la Côte d'Ivoire entre la période coloniale et le début des années 1961 a eu des conséquences désastreuses sur la forêt dense ivoirienne. L'on assiste à une régression (déforestation) de la forêt dense ivoirienne qui passe de 14000000 à 7000000 hectares pendant cette période (Baulin 1971). La déforestation est dans ce cas perçue comme une conséquence visible de cette pression économique « invisible ».

Puisqu'il s'agit de la littérature et que notreétude se focalise sur l'environnement, le rapport entre la temporalité (qui peut être la vitesse et la durée) et l'espace attire notre attention sur le chronotope de Mikhail Bakhtine (1981 : 84) car il le conçoit comme la connexion intrinsèque des rapports du temps et de l'espace qui sont artistiquement exprimés dans la littérature. Bakhtine développe à travers son concept de chronotope une approche théorique de la temporalité qui est pertinente pour cette étude car elle établit une corrélation essentielle des rapports spatio-temporels telle qu'elle a été assimilée par

la littérature. Si au départ, il existait un décalage entre le temps et l'espace dans les études littéraires, le chronotope de Bakhtine représente un changement radical dans la considération de l'espace et du temps par rapport à l'esthétique (Collington 2000 : 1). Le critique ne voit aucune séparation entre les deux d'où la postulation de l'interdépendance entre l'espace et le temps dans les études littéraires.

Cependant, ce qui est paradoxal est que l'on constate que Bakhtine, malgré son intention première, privilégie le temps à l'espace dans sa conception du chronotope (Brosseau 1996 : 99). Cela révèle que pour ce critique, le temps a la priorité sur l'espace dans les œuvres littéraires. Ce qui est intéressant est que Bakhtine (1978 : 238) ne tarde pas de trouver une justification à ce paradoxe lorsqu'il admet que dans le domaine des études littéraires, le chronotope fonctionnera « presque (mais pas absolument) comme une métaphore ». Toutefois, comme l'affirme Collington (2000 : 36), l'aspect spatial peut être compris au niveau métaphorique comme la superposition de temporalité. Dans ce cas, c'est le temps qui apparait comme l'aspect dominant des œuvres littéraires (Bakhtine 1978 : 238). Une telle affirmation implique que pour ce critique russe, le chronotope se résume tout simplement à l'idée du temps sans une grande considération à l'espace au niveau des études littéraires. Il apparait clairement que l'on constate que chez Bakhtine, comme nous l'avons déjà souligné, le temps est un principe dominant des œuvres littéraires car par exemple, il emploie l'expression « le temps de l'aventure » aussi bien que « le chronotope des aventures ». C'est une manière pour Bakhtine de nous indiquer que le temps sera l'élément privilégié de son concept de chronotope.

En revanche, il faut souligner que les narratologues, comme l'affirme Dennerlein (2009 : 4) déplorent le fait que la narratologie ait longtemps privilégié le temps à l'espace, alors que ce dernier est aussi indispensable à la structure du monde narré que l'est le temps, car les événements ne se déroulent pas seulement à un moment précis mais également dans un endroit particulier. L'on constate que cette crainte de ces narratologues a été déjà pris en compte par Bakhtine (1978 : 237) en déclarant que dans le chronotope, le temps devient « visible pour l'art », que les indices du temps « se découvrent dans l'espace », qui lui-même est « perçu et mesuré d'après le temps ». Cela montre que Bakhtine fait une conceptualisation de l'espace dans le temps puisque selon lui, le chronotope exprime « l'indissolubilité » de l'espace et du temps. Il propose à cet effet, leur « fusion » en « un tout intelligible et concret » (Bakhtine 1978 : *ibid.*). C'est dire que pour le critique, le temps devient « compact » et « se condense, » tandis que l'espace « s'intensifie et s'engouffre dans le mouvement du temps » (Bakhtine 1978 : *ibid.*). En revanche, nous trouvons plus pertinent la temporalité telle qu'avancée par Westphal (2007) car notre étude s'articulent autour de l'environnement. Ce géocriticien à travers sa théorie de stratigraphie admet qu'il existe des « couches temporelles » dans l'étude de l'espace. Pour ce critique, l'espace n'est plus relégué mais revalorisé, imposant ainsi une nouvelle lecture du temps ainsi qu'une nouvelle perception de l'espace.

Une telle spatialisation du temps sera développée dans cette notre étude car elle attire notre attention sur la prise en compte de la temporalité comme la perception de la vitesse et la durée dans les textes littéraires. Toutefois, la vitesse est perçue ou visible par rapport à l'espace. Il sera donc question d'aborder la temporalité dans notre étude comme la perception de la vitesse dans un mouvement de temps en révélant les indices visuels de

ce mouvement pour emprunter le terme de Collington (2000 : 38) dans les déitiques spatiaux. Par exemple, l'environnement qui est dégradé ou une infrastructure qui est dilapidée signale ou révèle le passage du temps. C'est ainsi que nous arriverons à trouver un lien entre la temporalité et le type de violence exercé sur l'environnement par les humains. Cette manière de prendre en compte la temporalité tient compte en effet de l'espace. En fait, la prise en compte de la temporalité comme la vitesse et la durée devient très importante dans la conception de la notion d'invisibilité liée à la violence lente car c'est le temps qui rend visible ce qui semblait être « invisible ». Selon ce schéma nous pouvons parler de violence chronotope puisqu'elle tient compte de la temporalité et de l'espace.

En effet, il faut souligner qu'il est important d'inclure la temporalité romanesque si nous comptons bien comprendre la représentation des jeux de visibilité dans les textes littéraires. Dans ce cas, la temporalité romanesque dépend également de la vitesse du récit et de la durée des événements. Elle joue un rôle très important dans la perception de la vitesse et de la durée des causes/effets plus ou moins visibles car elle permettra de repérer dans un récit les procédés d'accélération et les procédés de ralentissement. La temporalité étant ce qu'elle est, doit ainsi tenir compte de la durée et de la vitesse de la perception de l'effet des actions perçues comme violence « invisible » sur l'environnement ou la nature dans le roman. Puisque la temporalité romanesque est constituée du temps du récit ou de la narration, nous allons nous en servir ensemble avec l'évocation des références temporelles inscrites dans les textes par les auteurs pour rendre visible ce qui était « invisible » sur l'environnement. C'est autour de tous ces critères que nous allons examiner la temporalité dans les textesde notre corpus

2.2.2- Conception de l'anthropocène

Puisque notre conception de l'écocritique postcoloniale prend en compte l'homme qui est le principal acteur des destructions provoquées par les crises environnementales et leurs impacts sur l'existence humaine, il est important de prendre en compte dans la critique littéraire les perturbations imminentes de l'anthropocène (dans une perspective postcoloniale). Ainsi notre étude révélera des relations entre l'écocritique postcoloniale, l'anthropocène et les bouleversements écologiques en Afrique de l'Ouest francophone.

En ce qui concerne le développement économique, l'être humain par ses actions visibles et celles qui paraissent « invisibles » continue au fil du temps de dégrader son environnement au détriment de la situation dramatique dans laquelle se trouve son écosystème. Cette situation conduit à une transformation profonde de l'écosystème. L'impact des différentes formes de violence lente ainsi que les forces politiques, économiques et néocoloniales exercés sur l'écosystème pendant une longue ou courte durée est responsable de cette transformation. En fait, l'explosion de la population humaine, la révolution industrielle, les forces néocoloniales (ou forces externes) ainsi que la responsabilité des dirigeants africains de ce nouveau millénaire conduisent à une crise écologique qui est devenue réellement planétaire. L'être humain ne maitrise plus son environnement. Cette situation est due au fait que l'impact humain sur l'écologie et la géologie de la planète est énorme. Comme l'affirme Jacques Grinevald (2012 : 31), l'homme "civilisé" de l'âge industriel est une véritable "force géologique" qui n'est pas tombée du ciel. Nous admettons plutôt que les forces néocoloniales et l'injustice sociale et environnementale sont dans le cas de cette étude des facteurs importants dans la

transformation de notre écosystème. C'est cette transformation que Bruno Latour (2013) sociologue, anthropologue et philosophe des sciences, qualifie de « nouvelle ère » ; cette nouvelle ère n'est rien d'autre que l'Anthropocène. Nous nous trouvons donc dans un monde « anthropocénal », un monde où l'écosystème subit l'effet des exactions commises par les actions humaines à travers les forces politiques, économiques et idéologiques qui sont visibles ou qui semblent être invisibles.

Le terme de l'Anthropocène apparait pour la première fois sous la double signature du chimiste néerlandais Paul Crutzen et le géo-biologiste américain Eugene Stoermer en 2000 (Grinevald 2012 : 32). Bruno Latour le décrit ainsi :

> Le fondement de ce drame écologico-politique est un constat simple : nous n'habitons plus le même monde. Le décor a changé ; ce n'est d'ailleurs plus un décor mais un acteur, qui agit sur nous et sur lequel nous agissons. Il nous menace mais nous sommes très peu mobilisés. Pourquoi ? Parce que nous manquons encore des outils sensibles pour appréhender cette transformation profonde (Philosophie magazine 22 octobre 2013 : 12).

Ici le décor fait référence à la nature mais, Bruno Latour ne s'arrête pas à ce niveau dans son explication. Il va plus loin en affirmant que : « Nous sommes entrés dans une nouvelle ère : l'Anthropocène, et nous devons à présent faire face à un nouvel acteur : Gaïa » (Philosophie magazine 22 octobre 2013 : *ibid.*). Ce concept montre que les êtres humains, qui pensaient être les seuls acteurs de leur pièce, découvrent que le décor, c'est-à-dire la nature est aussi un acteur important de l'histoire. Dans ce cas, la nature n'est plus passive, elle devient active. La nature adopte alors le statut de sujet pendant que l'homme finit par devenir objet.

Timothy Clark (2015 : x) quant à lui, définit l'anthropocène comme l'époque pendant laquelle l'impact humain sur les systèmes de base écologiques de la planète ont dépassé un seuil dangereux et insupportable. Il continue en déclarant que l'anthropocène est un seuil flou et désordonné (Clark 2015 : *ibid.*). Il apparait clairement que Clark ajoute dans sa définition de l'anthropocène un nouveau concept qu'il est important de décortiquer. Il centre son explication de l'anthropocène sur le concept du seuil. Bien que le seuil soit un concept important pour Clark il est regrettable qu'il n'en donne pas de définition convaincante. Pour Clark (2015 :93), le seuil de l'environnement n'a rien à voir avec un simple point qui s'aggrave visible. En fait, nous estimons qu'il peut être perçu de plusieurs façons. Le plus important est que ce seuil soit un point qui crée un sentiment d'incertitude chez l'être humain. Il peut aussi être multiple dans le cas où ses effets sont l'accumulation de plusieurs décisions marginales dispersées (Clark 2015 :85). Ce serait une manière pour Clark d'ouvrir le concept du seuil à tout phénomène qui est susceptible de mettre l'humanité dans du flou et le désordre créés par une crise environnementale impondérable. Dans ce cas, les dangers des seuils de l'environnement ne doivent pas exclusivement être réduits au réchauffement du climat ou à la montée du niveau d'eau.

Selon cette perspective, les effets des violences lentes et les forces politiques, économiques et néocoloniales peuvent être aussi perçues comme les décisions marginales dispersées que nul ne peut appréhender sur le champ. C'est pour corroborer cette idée que Clark (2015 :72) admet que les nombreuses actions humaines qui sont en elles-mêmes insignifiantes se regroupent dans une courte durée pour former un événement physique et

insupportable changeant les cycles de base écologique de la planète. L'impact de l'exploitation massive des ressources naturelles d'un pays et les crises humanitaires résultantes des conflits peuvent aussi après une période indéterminée, changer l'écologie, plus précisément l'air que respirent les populations affligées par les effets négatifs de la guerre. La guerre devient donc un seuil qui transforme non seulement l'écologie mais aussi l'humanité. Cette perception est admissible si nous prenons en compte le fait que pour Clark (2015 :60,110) l'anthropocène représente un seuil à travers lequel les choses deviennent plus compliquées et l'humanité change d'une manière négative. Cette situation est le résultat du flou et du désordre orchestré par le seuil de l'environnement car tel que décrit une fois nous le dépassons, nous ne pouvons plus revenir en arrière, nous pouvons même tomber en passant.

Ainsi, il faut constater que même si nous ne parlons pas de révolution industrielle européenne et l'expansion coloniale dans cette étude, ce qu'il faut savoir est qu'il n'y a pas trop de différences car il s'agit aussi des « progrès » humain destructifs dans cette étude. Ainsi, la conception de l'anthropocène basée sur les forces internes et les forces externes telles que la politique Françafrique, les forces économiques invisibles, les conflits visibles et le pillage des ressources naturelles atteignent des seuils qui transforment l'environnement africain. Par conséquent, l'écologie ou l'environnement détruit devient une menace ou un danger pour l'existence humaine. Dans ce cas, l'on peut dire l'humanité a atteint un seuil voire l'anthropocène. Plusieurs actions peuvent l'expliquer dans le cadre de cette étude. Par exemple si nous prenons en compte le cas du conflit ivoirien, les corps déversés dans les forêts et les fausses communes ont pollué et

détruit l'écologie. Cette destruction a conduit l'humanité à un seuil dangereux et insupportable, menaçant ainsi l'existence de ceux qui habitaient non loin de ces lieux. L'exploitation agressive d'or et de diamant qui mène à l'explosion des mines menace aussi l'existence humaine.

C'est autour d'une telle conception que nous allons articuler la discussion de la notion postcoloniale de l'anthropocène dans ce travail de recherche. Ainsi, la violence lente et les forces politique, économique et idéologique sont même par définition « invisibles », la justice environnementale africaine ainsi que la conception de l'anthropocène nous serviront d'outils de base pour examiner chronologiquement et progressivement la représentation de l'écologie et de l'environnement dans les textes de notre corpus.

2.3- Méthodologie

Étant donné la nature transdisciplinaire de ce type de travail de recherche et la prise en compte de l'homme dans notre définition de l'écologie, nous avons opté pour une combinaison de méthodes d'analyse (la géocritique et la conscience collective développée par Georg Lukacs et Lucien Goldmann). Un tel choix est dû au fait que l'écocritique et la géocritique cherchent ensemble à replacer le lien entre l'homme et la Terre au centre de la réflexion, et elles accordent également une place prépondérante à la littérature. Aussi, puisque l'environnement est lié à l'aspect social, historique et économique, nous allons souvent étendre notre outil méthodologique à l'approche sociologique de la littérature plus précisément à l'étude de l'organisation des structures socio-économique et politique représentée dans les textes littéraires. Si nous allons nous

servir d'une combinaison de méthode pour l'analyse des textes de notre corpus, il faut souligner que c'est la géocritique qui la surplombe.

Certes, il est vrai qu'il est question de l'écocritique postcoloniale dans ce travail de recherche, mais la géocritique nous permettra de bien décortiquer les relations humaines avec la nature ou l'environnement à travers l'étude de l'environnement humain représenté dans le texte littéraire. C'est surtout Bertrand Westphal (2000) qui a développé cette approche critique dans son article intitulé « Pour une approche géocritique des textes » :

> N'est-il pas temps, en somme, de songer à articuler la littérature autour de ses relations à l'espace, de promouvoir une géocritique, poétique dont l'objet serait non pas l'examen des représentations de l'espace dans la littérature mais plutôt celui des interactions entre espaces humains et littérature … (Westphal 2000 : 17)

Il s'agit donc d'une approche critique en étude littéraire qui cherche à proposer une méthode d'analyse des textes centrés sur la question de l'espace humain. À la différence des autres approches littéraires de l'espace telles que l'imagologie, l'écocritique ou la géopoétique de Kenneth White, la géocritique cherche à favoriser une approche centrée sur la Terre, laquelle place le lieu au centre du débat (Westphal 2007 : 185).

De plus, dans sa tentative de donner une explication plus simpliste de l'approche géocritique, Westphal (2007 : 185), affirme qu'elle nous renseigne sur le rapport que les individus entretiennent avec les espaces dans lesquels ils vivent et se meuvent. Une telle

explication vient ajouter un aspect qui est très important pour le cadre de notre étude de l'écocritique postcoloniale. Il est question du type de rapport que l'individu entretient avec son espace, son lieu voire son environnement géographique. Dans cette optique le lieu est analysé en relation avec son référent (extratextuel) car la géocritique suppose une certaine référentialité des œuvres littéraires entre le monde réel et le texte. C'est dire qu'il existe un lien entre le référent et sa représentation.

La géocritique s'est en effet tournée dès le début vers l'étude des espaces humains, plus précisément ceux des villes. Cette prise en compte comme le dit Bouvet (2013) provient d'une réflexion sur la reconstruction après la seconde guerre mondiale ainsi que la reconfiguration des villes dans l'imaginaire après la décolonisation. C'est cette situation qui a poussé Westphal à écrire son article « Pour une géocritique des textes ». De ce fait, la géocritique en tant qu'une méthode élaborée par Westphal pour analyser la représentation de l'espace et les rapports entre le réel et la fiction comprend quatre éléments importants : la multifocalisation, la polysensorialité, la stratigraphie et l'intertextualité.

La multifocalisation est différente de la focalisation normale du texte car elle est le fait de confronter plusieurs points de vue. C'est un point de vue pluriel car cet élément de la géocritique prend trois formes modulables qui sont : endogène, exogène et allogène. Dans ces trois formes, le point de vue reste relatif à la situation de celui qui regarde et observe l'espace de référence (Westphal 2007 : 208). Dans la multifocalisation, la géocritique juxtapose le point de vue exogène (la vision de l'extérieure) au point de vue endogène (la vision autochtone) et le point de vue allogène, à mi chemin entre les deux,

provenant de ceux qui se sont installés dans un endroit qui au départ ne leur était pas familier. C'est dire que la démarche géocritique consiste à placer côte à côte différents textes ayant un même lieu pour cadre, par exemple les pays de l'Afrique de l'Ouest francophone dans le cadre de cette étude, composent un corpus de manière à observer une multifocalisation. Nous considérons donc dans le cadre cette étude l'Afrique de l'Ouest comme le lieu qui les relie ensemble les textes de notre corpus. C'est aussi l'une des raisons qui nous poussera à placer les textes de notre corpus côte à côte dans notre analyse.

Le deuxième élément de la géocritique, la polysensorialité mène à l'examen des perceptions représentées dans le texte et vise à aller au-delà de la dimension visuelle, qui forme souvent l'unique foyer de l'attention (Bouvet 2013). Westphal (2007 : 189) explique que la polysensorialité est propre à l'ensemble des espaces humains et c'est le rôle du géocriticien de saisir l'environnement par les sens outre que visuel. Un tel élément est important pour cette étude car c'est à travers la description des « images » présentées dans le texte littéraire que nous arrivons à saisir l'environnement.

Le troisième élément est la stratigraphie. Elle occasionne un examen des strates archéologiques et historiques liés au lieu étudié. C'est dire qu'elle reconstruit le lieu selon un principe archéologique. Elle examine aussi les différentes couches temporelles et simultanées dans l'élaboration d'un lieu et étend aussi son enquête sur les différentes conceptions du temps élaborées par les communautés culturelles (Bouvet 2013). Enfin, le dernier élément est l'intertextualité. Celui-ci soulève la question du stéréotype. Cet élément de la géocritique ne s'arrête pas seulement à quelques images figées d'un espace

donné, il propose de passer au crible conjoint plusieurs formes d'art mimétique dans une même étude de représentation spatiale, telles que le cinéma, la photographie, la peinture, les images de synthèses etc. Un tel exemple est visible dans le cadre de cette étude. Le cas des déchets humains dans le roman d'Aminata Sow Fall et le film *Xala* de Sembène Ousmane peut être perçu comme un stéréotype. Il apparait clairement que cette image figée n'est pas seulement fixée dans le lieu choisi par Sow Fall, elle est aussi visible dans le film *Xala* de Sembène Ousmane. Les images de ce film peuvent donc aider le critique à mieux examiner l'écologie ou l'environnement dans *La Grève des bàttu* de Sow Fall.

2.4- Questions de recherche

C'est dans le but d'aborder entre autres la notion de déchets humains, le lien entre la justice sociale et la justice environnementale africaine, l'écologisme du pauvre, etc. comme des discours environnementaux ou écologiques que notre corpus développe à la fois l'imaginaire social et l'imaginaire des conflits. Pour ce faire, la question centrale qui guide cette recherche est la suivante: Comment pourrait-on se servir de la notion d'invisibilité pour étudier la représentation littéraire de l'écologie dans les quatre textes francophones d'Afrique de l'Ouest ? Dans un premier temps, puisque nous allons d'abord étudier les phénomènes sociaux perçus comme les causes ayant des effets plus ou moins visibles sur l'environnement, comment sont donc représentés les causes et les effets (in)visibles en fonction de la temporalité dans le contexte de l'environnement humain (le milieu urbain, le contexte sociopolitique etc.) à travers les textes de notre corpus ? Ensuite, étant donné que nous proposons aussi dans un second temps d'aborder le conflit écologique entre l'humanité et la nature (le pillage des ressources naturelles, les forces économiques, la guerre), comment sont donc représentés les causes et les effets visibles

des conflits sur l'environnement et les vies humaines à travers les romans de notre corpus?

Certes d'autres questions se développeront au cours de l'analyse, mais celles-ci-énumérées éclairent le lecteur sur la spécificité de l'écocritique postcoloniale dans ce travail de recherche.

La Grève des bàttu (1979) de l'écrivaine sénégalaise Aminata Sow Fall, l'une des pionnières du roman féminin de l'Afrique francophone, est perçu comme une critique sociale satirique. Ce roman nous interpelle sur la pauvreté visible et la mendicité qui révèlent la notion du déchet humain comme un discours spécifique de l'environnementalisme en Afrique de l'Ouest postcoloniale. Les mendiants sont accusés d'être responsables de la dégradation de l'environnement urbain postcolonial dans ce roman vers la fin des années 1970. Une telle accusation est due au fait que les mendiants sont perçus comme des déchets humains qui salissent l'environnement dans une grande ville du Sénégal. Cette perception des mendiants oblige les autorités de la ville à se débarrasser d'eux en procédant par des forces d'exclusion lente pour les effacer de la ville.

Dans *Les écailles du ciel* (1986), l'écrivain guinéen Tierno Monénembo fait une représentation des réalités sociopolitiques des régimes totalitaires de la période postcoloniale d'un pays de l'Afrique de l'Ouest qui pourrait le sien, la Guinée. Il est vrai que la période coloniale n'est pas toujours le cadre de ce récit mais une partie essentielle s'inscrit dans l'époque de l'immédiateté postcoloniale. En d'autres termes, le récit prend en compte l'avant et l'après indépendance. En faisant une peinture de la dictature dont il

a été lui-même témoin, Tierno Monénembo raconte la vie de Kolikoso, un village traditionnel et de Djimméyabé, une ville pendant l'ère coloniale, la lutte pour l'indépendance et le despotisme des régimes successifs après l'indépendance. C'est par la narration faite par Koulloun, le griot urbain que Tierno Monénembo aborde les sujets relatifs à l'écologie et à l'environnement de l'Afrique de l'Ouest plus précisément d'un village traditionnel et d'une ville de la Guinée coloniale et postcoloniale.

Il expose à cet effet les actions sociales et politiques perçues comme des formes de violences lentes provoquant des crises écologiques et environnementales en ville. Les deux textes seront examinés ensemble sous le même chapitre afin de faire ressortir les formes spécifiques de discours écologiques et environnementaux autour du corps humain en Afrique de l'Ouest francophone du désillusionnement. Les deux auteurs semblent décrire dans leurs textes des thèmes qui revêtent un intérêt particulier à la situation écologique et environnementale des États de l'Afrique de l'Ouest d'après les indépendances. Il s'agit d'une période où les actions humaines agissent le plus sur la nature ou l'environnement.

Notre choix d'étudier ensemble *La Grève des battù* (1979) d'Aminata Sow Fall et *Les écaille du ciel* (1986) de Tierno Monénembo sous le même chapitre résulte du fait que les sujets abordés à cette période révélaient la désillusion. Selon cette perspective, puisque *La Grève des battù* (1979) d'Aminata Sow Fall et *Les écaille du ciel* (1986) de Tierno Monénembo se réfèrent à des espaces, des lieux ou des espaces géographiques de références qui sont le Sénégal et la Guinée, nous allons donc entamer la lecture

géocritique de ces textes par la structure sociale qui est le fondement de base du mode de vie des populations urbaines représentées dans les deux textes.

Cependant, puisqu'il s'agit dans cette première partie de notre analyse de la prise en compte des phénomènes sociopolitiques perçus comme des formes de violences lentes autour desquels est basée notre analyse, l'approche géocritique nous permettra de décortiquer les rapports que les individus entretiennent avec leurs espaces, environnements géographiques ou leurs lieux. Toutefois, l'étude de l'espace est étroitement lié à la temporalité qui joue un rôle important dans la perception de l'effet de la violence lente qui survient graduellement et hors de vue, qui au début, ne semble pas être perçue comme un phénomène à effet destructif, mais au fil du temps finit par se révéler sur le lieu ou l'environnement géographique.

La prise en compte d'une telle approche nous permettra d'appréhender les formes de violence lente que nous présentent les deux auteurs dans leurs textes. Il est vrai que la violence lente dominera notre étude de l'écologie et de l'environnement dans cette partie mais l'analyse sera abordée sous différentes axes en fonction du texte étudié. Pour ce faire, puisqu'il est question du milieu urbain dans *La Grève des battu* (1979) d'Aminata Sow Fall et *Les écaille du ciel* (1986) de Tierno Monénembo, le discours écologique ou environnemental s'articule autour du contexte sociopolitique des textes. Ainsi, notre démarche consistera donc dans ces textes à analyser certains personnages, le contexte sociopolitique d'après les indépendances des pays francophones d'Afrique de l'Ouest, ainsi que la description du milieu urbain afin de montrer le type de rapport que les individus entretiennent avec l'environnement humain. Il sera donc question de voir

comment à travers la temporalité les causes et les effets plus ou moins visibles sont représentés dans les deux textes? Quelles sont les formes de violence lente représentées dans ces textes ? Enfin, comment à travers l'analyse des phénomènes sociopolitiques dans le contexte du milieu urbain abordé dans ces textes se révèlent des discours de crise écologique (pollution et dégradation environnementale) et de conscience écologique et environnementale? C'est donc autour de cette prémisse que s'articulera notre analyse dans les deux romans sous considération dans le même chapitre.

Cependant, le deuxième chapitre analytique de ce travail de recherche examine la représentation de l'écologie dans *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004) de l'écrivain ivoirien Ahmadou Kourouma. Ces deux romans traitent en effet des guerres tribales provoquées par les injustices et inégalités sociales ainsi qu'économiques qui minent de nombreuses régions du continent africain, et principalement, le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire entre 1991 et 2002. Ces textes mettent plus en avant le lien entre les conflits politiques armés, le pillage ou l'exploitation massive des ressources naturelles et la dégradation de l'environnemennt en Afrique de l'Ouest. Dans *Allah n'est pas obligé*, l'or et le diamant sont visés lors des guerres du Liberia et de la Sierra Leone et l'exploitation de ces ressources minières conduisent non seulement à la dégradation de l'environnement, mais aussi à la dévastation du mode de vie des populations pendant la guerre.

De même que *Allah n'est pas obligé*, dans *Quand on refuse on dit non*, Ahmadou Kourouma montre que l'occupation des terres joue un rôle crucial dans le conflit ivoirien. C'est la terre ivoirienne qui a attiré les peuples voisins vers la Côte d'Ivoire pour servir

de main d'œuvre afin de développer le pays. La récupération de la terre ivoirienne par les autochtones est aussi la cause de la création du concept de l'ivoirité qui a conduit à l'instabilité politique puis au conflit ivoirien provoqué par la marginalisation d'une partie du pays. Kourouma nous fait comprendre, en effet, que les ressources naturelles d'un pays peuvent conduire à la guerre en Afrique. Il est question de faire ressortir les forces économiques, politiques et idéologiques apparemment invisibles, mais qui, très rapidement mènent à l'éclatement de la violence ; d'où la dégradation immédiate et accélérée de l'environnement et des infrastructures en Côte d'Ivoire, au Liberia et en Sierra Leone dans les textes.

C'est toujours l'approche géocritique qui nous servira d'outil pour l'analyse de ces deux textes car il apparait clairement que la justice sociale ou économique est directement liée à la justice environnementale, laquelle est étroitement liée au partage équitable de l'espace écologique ou environnemental, considéré comme un bien commun entre les membres d'une même communauté. Tout partage injuste du droit à l'espace environnemental ou aux ressources naturelles mène à la révolution des démunis puis aux conflits qui minent les pays de l'Afrique de l'Ouest. Nul ne peut parler de conflit armé sans faire allusion à ses effets désastreux sur les vies humaines et sur l'environnement. Etant donné qu'il s'agit de la guerre, nous allons voir comment les forces économiques, politiques et idéologiques « invisibles » exercent une violence à une vitesse vertigineuse sur l'environnement. La prise en compte d'une telle conception nous permet de dégager de l'esthétique littéraire de ce texte un discours environnemental centré sur le lien entre la justice sociale, économique et ce que nous appelons la justice environnementale africaine

à travers le pillage des ressources naturelles et les conflits en Afrique de l'Ouest contemporaine.

Notre choix d'étudier ensemble *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* résulte du fait que non seulement l'imaginaire des conflits est un point convergent mais aussi les deux textes montrent que le partage injuste des ressources naturelles est responsable de la dégradation et de la pollution de l'environnement. Toutefois, l'exploitation ou le pillage des ressources naturelles soulève des questions relatives aux droits à l'espace environnemental ou aux ressources naturelles d'une grande partie de la population privée de ces « biens communs ». Les conflits qui sont perçus dans ces textes comme des conséquences directes du lien entre la justice sociale, économique et de ce que nous appelons la justice environnementale africaine transforment immédiatement l'environnement ainsi que le mode de vie des êtres humains. Ce sont entre autres les points saillants de l'écocritique postcoloniale qui justifient notre approche à ces deux œuvres. Il faut ainsi souligner que l'aspect de l'environnement que nous allons aborder dans l'analyse de ces deux textes s'articulera autour de l'écosystème terrestre (la terre, les ressources minérales et végétales), l'air et les infrastructures.

Si dans *Allah n'est pas obligé*, l'exclusion aux droits de vote ou aux affaires politiques constitue une force politique qui mène au pillage rapide des ressources naturelles (l'or, le diamant et d'autres métaux précieux), dans *Quand on refuse on dit non*, c'est le concept d'ivoirité qui est perçu comme une force politique et idéologique invisible qui mène au pillage des terres. Ce qui est fascinant est que ces deux formes d'injustices sociales mènent à des formes de violence vertigineuses aboutissent à la

dégradation ou à la pollution immédiate de l'environnement dans ces pays représentés dans les deux textes de Kourouma.

Par conséquent, l'accumulation de l'effet de toutes ces violences perpétrées par les actions humaines sur l'environnement (l'effet de l'exploitation massive des ressources naturelles et celui des guerres) conduira après une certaine période selon Clark (2015) à un seuil environnemental. Notre analyse de ces deux textes de Kourouma abordera aussi un discours environnementaliste basé sur notre conception de l'anthropocène et la pollution de l'environnement provoquée par le délaissement des cadavres. Ainsi, puisque les deux textes ont plusieurs points en commun, nous optons pour une étude comparative afin de mieux appréhender les causes et les effets visibles spécifiques à chaque conflits tels que représentés dans les deux textes. Pour ce faire, comment les forces politiques sont représentées comme les causes « invisibles » qui mènent à la guerre dans les deux textes ? Comment la guerre, le pillage des ressources naturelles et les forces économiques sont représentés comme des causes visibles ayant des effets visibles (telles que la dégradation et la pollution) sur l'environnement ? De plus, comment les effets de la dégradation et de la pollution sont perçues sur le mode de vie des hommes tels que représentés dans les deux romans ? Enfin, comment la justice sociale est liée à la justice environnementale telle que représentée dans les deux textes ? Ce sont ces questions qui guideront notre analyse des deux textes.

Chapitre 3: Violence lente et l'environnement urbain après les indépendances

Comme mentionné dans le chapitre précédent, la géocritique consiste à comprendre la manière dont les rapports que les individus entretiennent avec leurs lieux et espaces sont représentés dans le texte littéraire. Selon cette perspective, l'écocritique qui est perçue comme la représentation des relations humaines avec la nature à travers la littérature est aussi liée au rapport de l'homme avec son environnement.

La prise en compte du rapport de l'homme avec son espace ou son environnement attire notre attention sur la nécessité de préciser s'il s'agit de l'espace urbain ou celui du village. Comme le suggère le titre de ce chapitre, c'est l'espace ou l'environnement urbain qui nous concerne. En effet, la représentation de l'espace urbain a toujours fait partie de l'esthétique littéraire africaine. La représentation des villes africaines dans la littérature africaine date de l'ère coloniale. Les écrivains africains se sont toujours inspirés de l'histoire coloniale et des indépendances du continent pour intégrer dans leur récit l'espace ou l'environnement urbain. C'est pour corroborer une telle affirmation que Chemain (1981) affirme que la peinture de la zone urbaine dans la littérature africaine d'expression française est liée à la fois au contexte de la colonisation et des indépendances des pays africains. C'est dire que la représentation de la ville africaine tire son origine dans le modèle colonial. Les écrivains africains francophones de la première et de la seconde génération ont toujours choisi la ville comme lieu de narration où, d'une part, les valeurs culturelles du village meurent et où, d'autre part, une vie civilisée ou moderne est acquise (Bationo 2017 : 248). Si nous prenons en compte l'affirmation de Bationo, le progrès ou la modernité occidentale est responsable de la création de l'espace

ou l'environnement urbain en Afrique. Selon Roger Chemain (1981 : 220), l'évocation de l'espace urbain dans les romans des écrivains de la première génération est liée au fait que l'école est située en ville car les écrivains africains qui ont quitté le village pour poursuivre des études en ville restent marqués par leur expérience urbaine.

En outre, puisque l'indépendance des pays africains donne lieu à la construction des États-Nations africaines, les écrivains africains de tout bord continueront de représenter l'espace ou l'environnement urbain dans leurs textes. Selon Bationo (2017 : 246), la ville africaine désigne non seulement un centre où se concentrent les activités humaines telles que les constructions modernes d'habitats, les pratiques commerciales, politiques, le développement éducatif et industriel, mais aussi un lieu où les habitants mènent des activités professionnelles. La prise en compte de l'explication de la ville africaine telle qu'avancée par Bationo montre qu'un tel espace ou environnement doit en principe être bien entretenu ou bien maintenu comme c'était le cas des villes africaines sous la gestion de l'administration coloniale. Ce qui est par contre surprenant est que la représentation de l'espace ou l'environnement urbain dans les textes littéraires africains de la période postcoloniale montre plutôt des images où les infrastructures et les services urbains sont déplorables. L'on dirait donc que désillusionnement politique est aussi visible sur la gestion des villes africaines après les indépendances. C'est dire que l'espace urbain africain tel que représenté dans les textes littéraires africains a perdu sa valeur initiale de telle sorte qu'il n'y a plus de différence entre l'espace urbain et les zones rurales. C'est dire que les villes africaines représentées dans les textes de notre corpus peuvent être considérées par des lecteurs occidentaux et même certains lecteurs africains comme des villages. Une telle comparaison serait due au manque de considération

environnementale typique à une ville. Il serait erroné de faire des comparaisons entre les villes et villages en Afrique mais l'environnement urbain tels que représenté par les textes littéraires africain justifie un tel fait.

Une telle situation attire notre attention sur les sujets relatifs à l'environnement urbain, plus précisément sur les rapports que l'homme africain dit « civilisé ou moderne » entretient avec son environnement car c'est le temps qui permet de voir que la situation continue de s'empirer. Dans ce cas, la ville africaine devient un site d'analyse environnementale africain. Pour ce faire, il est important que nous cherchions à savoir les causes et les effets de la dégradation lente de l'environnement urbain africain après les indépendances.

En effet, comme déjà mentionné dans le chapitre précédent, selon Nixon (2011 : 2), la violence lente est une violence qui survient graduellement et hors de vue, qui au début, ne semble pas être perçue comme un phénomène à effet destructif, mais au fil du temps finit par se révéler sur l'environnement. La violence lente s'articulera autour des phénomènes sociopolitiques des peuples que nous présentent les deux auteurs. Il sera donc question des activités humaines non vues dans l'immédiat comme des actions à effets destructeurs sur l'environnement pendant une longue durée avec une vitesse très faible d'exécution. C'est donc autour de cette prémisse que s'articulera notre analyse dans les deux romans que nous allons étudier dans ce chapitre. C'est dire qu'il va falloir identifier les formes spécifiques de violence lente présentées par les deux auteurs en fonction de la durée et la vitesse de l'accomplissement de leur action sur l'environnement.

Ce concept de Nixon est donc pertinent pour cette étude car elle nous permettra de comprendre la destruction progressive de l'environnement urbain africain par les phénomènes sociopolitiques dont la plupart sont « invisibles » comme causes de la dégradation ou la pollution de l'environnement. Nous allons donc nous servir de la violence lente pour décortiquer la représentation littéraire des causes et effets plus ou moins (in)visibles de la dégradation ou de la pollution de l'environnement urbain africain après les indépendances.

Dans ce chapitre, nous proposons d'examiner deux romans francophones de l'Afrique de l'Ouest publiés après les indépendances. Ces deux romans sont écrits par la Sénégalaise Aminata Sow Fall et le Guinéen Tierno Monénembo, deux écrivains francophones de l'Afrique de l'Ouest postcoloniale qui mettent en exergue dans leur écriture le désillusionnement politique de la période postcoloniale en Afrique. C'est à travers l'imaginaire social développé par ces deux textes que nous allons chercher à identifier la représentation littéraire des causes et effets (in)visibles de dégradation ou de pollution de l'environnement urbain en Afrique de l'Ouest après les indépendances. Mais avant de nous lancer dans l'analyse des textes, il est important de comprendre l'urbanisation enAfrique de l'Ouest. Une telle démarche apportera plus d'éclairages sur l'image ou l'état de l'espace ou l'environnement urbain africain.

3.1- L'urbanisation en Afrique de l'Ouest post-indépendante

Le référendum de septembre 1958 qui portait sur la future communauté française a permis à la Guinée sous l'impulsion de Sekou Touré de devenir le premier pays francophone d'Afrique de l'Ouest à accéder à l'indépendance. Cependant,

l'indépendance de la Guinée ouvrira la porte aux autres territoires membres de la suivre en 1960. Dans tous ces pays, ce sont les élites politiques ou ceux que Fanon (2002 : 146) classifie comme la bourgeoisie nationale, ceux qui ont longtemps lutté pour la décolonisation du continent, prendront le pouvoir. Au lendemain des indépendances, ces derniers ont tous une tache commune, celle de reconstruire les États-Nations.

Au lendemain des indépendances, les élites politiques par manque d'autonomie économique, feront face à des crises de gestion des institutions étatiques. Au lieu de chercher à trouver des solutions typiques à des États indépendants, les élites politiques ont préféré se tourner vers la bourgeoisie occidentale (l'ancienne puissance coloniale). C'est ce que soutient Fanon (2002 : 146) en affirmant que l'indépendance obligera la bourgeoisie nationale à lancer un appel angoissé en direction de l'ancienne métropole. Une telle réaction est non seulement contraire aux principes de la décolonisation de l'Afrique, mais permet aussi à la bourgeoisie nationale de tisser un lien étroit avec la bourgeoisie occidentale. C'est ainsi que les élites politiques ont facilité une néocolonisation de l'Afrique. Il n'est donc pas surprenant de constater une relation « cordiale » entre les leaders africains qui ont hérité le pouvoir après les indépendances et l'ancienne puissance coloniale, plus précisément la France. Dans cette relation, au lieu de se ranger au côté du peuple, les élites politiques choisiront le camp de la France. Fanon 2002 : 149) résume très bien cette relation en affirmant que la bourgeoisie nationale va se complaire, sans complexes et en toute dignité dans le rôle d'agent d'affaires de la bourgeoisie occidentale. C'est dire que la prise du pouvoir par les dirigeants et amis de la France dans les différentes États-nations a tout simplement marqué le début du néocolonialisme en Afrique de l'Ouest francophone.

Ainsi, il n'est nullement surprenant de constater que quelques décennies plus tard, plus précisément les années 1980 marquent le début de la désillusion des peuples de l'Afrique de l'Ouest. De nombreux présidents de cette région comme Kwame Nkrumah, Sékou Touré, Léopold Sédar Senghor, Modibo Keita, Sylvanus Olympio, Félix Houphouët-Boigny, Siaka Stevens et Abubakar Tafawa Balewa ont durant les années soixante par leur pouvoir dégrader les institutions démocratiques et la société civile (Adebajo 2002 : 23-24). La conséquence immédiate d'un tel abus de pouvoir permet aux militaires de prendre le pouvoir dans certains pays de la sous-région. La période de 1970 à 1990 sera caractérisée un peu partout en Afrique par des coups d'état. Presque tous les États de l'Afrique de l'Ouest sont tombés sous le contrôle des régimes militaires, à l'exception du Sénégal et de la Côte d'Ivoire (Igué 2009). Donc les espoirs nés des indépendances tant attendues par les peuples africains se tourneront en désillusion totale. Du point de vue littéraire, les années 1980 sont aussi considérées dans la littérature africaine comme les années des désillusions (Mongo-Mboussa 1998).

Ainsi, cette relation néocolonialiste a permis à la France d'exercer une influence massive sur la culture du café et du cacao en Côte d'Ivoire sous la direction de l'ex-père de la nation, Félix Houphouët-Boigny. Une telle influence est due au fait que l'ancien président ivoirien partageant une relation cordiale avec la France, base sa politique économique sur l'exportation massive des produits agricoles dont aura besoin cette dernière. C'est pour atteindre cet objectif qu'Houphouët-Boigny adoptera une devise politique qui permettra de « dompter » les terres vierges lorsqu'il affirme que : « la terre appartient à celui qui la cultive » (Bredeloup 2003). Puisque le pays était doté de terres vierges propices à la culture des produits d'exportation, les Burkinabés serviront d'une

main d'œuvre abondante pour les travaux dans les plantations ivoiriennes. Le rapport de la banque mondiale soutient le fait que les terres vierges ivoiriennes, la migration des travailleurs, et les ressources forestières du pays, entre autres, ont beaucoup contribué au développement du pays :

> l'étendue des terres vierges et les importantes ressources forestières, la migration des travailleurs (y compris ceux des pays voisins) vers les régions ayant un potentiel de production élevé, et l'afflux massif de capitaux et de connaissances techniques en provenance de l'étranger, notamment la France (Baulin 1971).

Considérant les facteurs cités dans cet extrait, le rôle de la forêt dans l'épanouissement spectaculaire de l'économie ivoirienne attire notre attention sur l'exportation de son bois vers la France. Le pays s'est beaucoup enrichi dans le secteur du bois. Cependant, cette richesse considérée comme le mirage ivoirien à cette période n'est pas sans conséquences désastreuses sur l'écologie, l'environnement ou la nature du pays. Une telle situation s'explique par l'accroissement de la production des grumes, du café et du cacao après l'indépendance. Face à la gravité de ce phénomène sur l'écosystème ivoirien, Baulin (1971 : *ibid.*) dans son rapport sur la politique intérieure d'Houphouet-Boigny affirme que le ministre du plan de cette époque avait jeté un cri d'alarme dès 1965 :

> Il avait relevé d'abord qu'entre le début de la colonisation et 1961, l'étendue de la forêt dense avait régressé de 50 %, tombant de 14 000 000 à 7 000 000 d'hectares. Poussant l'analyse plus loin, « un hectare de forêt dense tropicale, notait-il, contient en moyenne 200 m^3 de bois de diamètre exploitable… [Or], sur la base des besoins actuels de la clientèle, précisait-il, on évalue à environ 4 m^3, soit 2 % seulement, le tonnage commercialisable.

Cet extrait révèle à quelle allure la forêt ivoirienne était détruite pour l'ébène seulement cinq ans après l'indépendance. Cette destruction continuera jusqu'en 1983 où la Côte d'Ivoire sera victime, d'une sécheresse qui ravagera près de 400 000 hectares de forêts et 250 000 hectares de café et de cacao (Koulibaly et Djé 2009). Cette sécheresse marque un tournant décisif dans le développement économique du pays. Il faut souligner que cette sécheresse n'est pas seulement limitée à la Côte d'Ivoire mais la plupart des pays de la sous-région y compris le Sénégal sous la présidence de Senghor. Il apparait clairement que pour des raisons économiques, les leaders africains avec complicité de l'ancienne métropole ont contribué à la déforestation de l'Afrique.

De plus, il faut souligner qu'après les indépendances, les pays de l'Afrique de l'Ouest comme ceux des autres régions du continent, ont connu une urbanisation rapide. Toutefois, le départ des anciens administrateurs coloniaux a facilité l'exode rural, lequel est un facteur important de l'urbanisation rapide de l'Afrique de l'indépendance à la période contemporaine. Malgré le fait que l'Afrique de l'Ouest soit la deuxième région du continent à connaitre une urbanisation lente, le rapport est quand même élevé car de 1960 à 2000, l'urbanisation est passée de 19,6% à 40,7% (Aniah 2006 : 265). En outre, depuis 1950, le nombre d'agglomérations en Afrique de l'Ouest a considérablement augmenté de 152 à environ 2000, et aujourd'hui, les villes et les cités abritent 41% de la population totale de la région (Moriconi-Ebrard et al. 2016). Cette augmentation et ce développement révèlent qu'en Afrique de l'Ouest, la transformation de l'espace rural en espace urbain pourrait réduire l'exode rural.

Cependant, il faut noter que l'urbanisation de l'Afrique de l'Ouest n'est pas sans conséquences car les cités et leurs habitants continuent toujours de transformer l'économie, la politique, le paysage social et l'environnement humain. Les conditions de vies urbaines et les infrastructures dans les grandes villes et cités de l'Afrique de l'Ouest sont à un niveau précaire dominé par une pauvreté extrême, la construction illégale des bidonvilles, le manque de services urbains comme l'électricité, l'eau potable, le non maintien de l'environnement, la pollution etc. (Aniah 2006 : 265). Aniah veut tout simplement montrer que l'urbanisation est responsable de la crise environnementale associée aux villes de l'Afrique de l'Ouest après les indépendances. C'est dire que la désillusion politique n'a pas manqué de montrer les villes de l'Afrique de l'Ouest comme des sites d'analyse environnementale à travers les textes littéraires de la période post-indépendante.

Plusieurs textes francophones de l'Afrique de l'Ouest y compris ceux de notre corpus en témoignent. Nous citons entre autres les œuvres telles que : *Les soleils des indépendances* (1968) d'Ahmadou Kourouma, *La Grève des Battu* (1979) et *L'ex-père de la nation* (1987) d'Aminata Sow Fall, et *Le écailles du ciel* (1986) de Tierno Monénembo.

Cependant, cette désillusion des indépendances est aussi perçue au niveau des relations que l'homme entretient avec l'environnement urbain. Les phénomènes sociaux tels que la démographie galopante, le mode de vie des populations urbaines, la pauvreté, l'exode rural et la mauvaise gestion des institutions étatiques ont souvent des conséquences à long terme sur l'environnement. Les villes de l'Afrique de l'Ouest sont

rapidement victimes des conséquences de ces phénomènes sociaux. Ainsi, l'impact des actions humaines, c'est-à-dire des activités sociales est en grande partie responsable de la destruction, la dégradation et la pollution progressives de l'environnement urbain en Afrique de l'Ouest après les indépendances. Cette période plus précisément celle qui suit les indépendances est marquée par les violences invisibles sur place de l'homme sur son environnement.

Ainsi, si nous considérons la violence lente et le fait que c'est la temporalité qui rend les causes et les effets des activités ou actions humaines visibles sur l'environnement, nous allons nous en servir pour décortiquer la dégradation des infrastructures et la précarité urbaine après les indépendances des pays de l'Afrique de l'Ouest telles que représentées dans les deux textes sous considération dans ce chapitre. En plus, bien vrai que les deux textes abordent la dégradation de l'environnement urbain de l'Afrique de l'Ouest indépendante, il faut préciser qu'ils ne le font pas de la même manière. Pour ce faire, il sera donc important de terminer ce chapitre analytique par une section comparative autour de la conscience environnementale ou écologique que révèlent ces deux textes. Une telle démarche permettra de montrer la représentation des similitudes et des différences de la dégradation de l'environnement urbain en Afrique de l'Ouest post-indépendante. Qui sont donc les deux auteurs des deux textes que nous comptons examiner ?

3.2- Écriture du désillusionnement: biographie d'Aminata Sow Fall

Aminata Sow Fall est une femme des lettres et romancière sénégalaise (Wolof) de la période postcoloniale. Elle est née le 27 avril 1941 à Saint-Louis au nord du Sénégal

pendant la période coloniale où ce pays était encore sous le contrôle de l'Afrique Occidentale Française (AOF). C'est durant la période coloniale qu'après quelques années passées au lycée Faidherbe, actuel lycée Cheick Omar Foutiyou Tall de Saint-Louis, qu'Aminata Sow Fall accompagne sa sœur mariée à Dakar où elle va poursuivre ses études secondaires au lycée Van Vollenhoven, aujourd'hui lycée Lamine Guèye où elle obtient son baccalauréat. En 1962, comme c'était la coutume pour la première génération d'élites africaines à cette époque, elle part en France poursuivre des études d'interprétariat ainsi qu'une licence de Lettres moderne.

Étudiante en France de 1962 à 1969, après l'obtention d'une licence, Aminata Sow Fall préfère rentrer au pays dans le but de servir son pays. Dès son retour au pays, elle enseigne dans plusieurs écoles secondaires à Dakar et à Rufisque ainsi qu'à l'Institut universitaire de formation de journalistes, le CESTI. Elle travaille ensuite dans le cadre de la Commission Nationale de Réforme de l'Enseignement du Français. De 1979 à 1988, elle est directrice des Lettres et de la Propriété Intellectuelle au ministère de la Culture et directrice du Centre d'Etude et de Civilisations.

De plus, Aminata Sow Fall est la fondatrice de la maison d'édition Khoudia, du Centre Africain d'Animation et d'Échanges Culturels, du Bureau Africain pour la Défense des Libertés à Dakar, et du Centre Internationale d'Études, de Recherches et de Réactivation sur la Littérature, les Arts et la Culture à Saint-Louis. À part tout ce parcours, Aminata Sow Fall a fait sa renommée mondiale par sa qualité de femme de lettres écrivain et de femme de lettres promoteur du livre (Giercynski-Bocande 2005).

Ayant un regard critique sur sa société après un bon moment d'absence, Aminata Sow Fall fait donc son entrée en scène littéraire par la publication de *Le Revenant,* son premier roman en 1976. C'est l'un des premiers romans francophones écrits par une femme. Ce roman qui marque le début d'une carrière littéraire qui aboutit à la renommée nationale et internationale de l'écrivaine surtout à cause de la critique des mœurs sociales qui dominera ses écrits. Cependant, c'est toutefois son second roman, *La Grève des bàttu*, publié en 1979 qui a fait connaitre l'écrivaine au grand public. Ce roman témoigne de l'humanisme de l'auteure, car il est question de la révolte des mendiants considérés comme des déchets humains à cause de leur statut social. Ce roman est une illustration du rôle des hommes et leur place dans la hiérarchie sociale au Sénégal à cette époque. C'est donc la critique de la société qui dominera le contenu de la plupart des romans de l'écrivaine car, elle se rend compte dès son retour au pays que sa société avait beaucoup négativement changé (Gueye 2005 : 186).

Après la publication de ce roman, plusieurs autres suivront. Nous citons d'abord, *L'Ex-Père de la nation* en 1987. Six ans après, l'auteure publie *Le jujubier du patriarche* en 1993. Quatre ans après, Aminata Sow Fall écrit *L'Appel des arènes* en 1997. Un an après, l'auteure publie *Douceur du bercail* en 1998. En 2005, Aminata Sow Fall publie *Festin de la détresse*. Et puisque l'écrivaine sénégalaise n'a pas encore pris sa retraite, elle vient de publier *L'empire du mensonge* son dernier roman qui date de 2017. En plus de ces romans, Aminata a aussi publié *Un grain de vie et d'espérance*, une réflexion sur l'art de manger et la nourriture au Sénégal suivie de recettes proposées par Margo Harley en 2002. Toujours dans la même année, Aminata Sow Fall publie *Sur le flanc gauche du Belem*, nouvelle, dans *L'Odyssée atlantique* (collectif). Ainsi, la carrière

littéraire de l'auteure a été couronnée par plusieurs succès tant au niveau national qu'international. L'auteure sénégalaise reste toujours une grande figure de la littérature africaine féminine d'expression française.

Il faut souligner que l'engagement de l'auteure est d'ordre social à cause du rapport de ses œuvres avec la critique des mœurs sociales car l'un des rôles de l'écrivain africain est de dénoncer à travers la littérature les maux de sa société. C'est en tenant compte de ces aspects de la littérature africaine que ces écrivains insistent sur le fait qu'on ne doit pas entreprendre la critique de la littérature sans mettre l'accent sur la place importante qu'elle donne à son rôle de littérature d'apport social (Oke 1985 : 86). Aminata Sow Fall en est consciente d'une telle situation dans une entrevue accordée à Françoise Pfaff (1985 : 136), lorsqu'elle décrit sur quoi portent ses écrits, elle affirme que : « Je m'inspire d'abord de ce que j'observe et de ce que j'entends raconter autour de moi. C'est le point de départ et le reste je l'imagine ». Cette déclaration de l'auteure réitère son attachement à explorer les faits sociaux de son peuple.

En rentrant au Sénégal en 1969, elle constate que les choses avaient changé, mais du mauvais côté. C'est ainsi que son écriture est en prise directe sur le quotidien de son monde. Aminata Sow Fall (cité dans Pfaff 1985 : 136) s'est ainsi fixée comme objectif de montrer un décalage des thèmes abordés par l'écrivain africain de cette époque :

> En rentrant au Sénégal, […], je me suis dit que la littérature africaine devait évoluer et dépasser le stade de la réhabilitation de l'homme noir. J'ai pensé que l'on devait pouvoir créer une littérature qui reflète simplement notre manière d'être, qui soit un miroir de notre âme et de notre culture …je me suis mise à écrire en prenant comme modèle la société dans laquelle je vivais.

Les dernières lignes de l'extrait ci-dessus montrent l'engagement de l'auteure à vouloir traiter un fait social comme le phénomène de la mendicité dans *La Grève des bàttu*. À cette époque, la mendicité était une pratique très répandue dans une société où l'influence de la religion musulmane a un impact sur le mode de vie de la population. L'auteure soutient son engagement en admettant que c'est surtout le problème de la dignité qui l'a fondamentalement amenée à écrire ce livre car elle avait entendu quelqu'un qualifier les mendiants de « déchets humains » (*L'observateur* 2010). Ainsi dit-elle qu'elle a inventé cette histoire à partir de sa société qu'elle a sentie de la sorte (*ibid*.). Le lieu de référence est donc le Sénégal.

Aminata Sow Fall est connue pour son maniement de l'humour et d'ironie. Alors, elle fait à travers *La Grève des bàttu* la mise en scène humoristique des mendiants comme critique de la société sénégalaise. L'écrivaine est aussi connue pour l'inscription du wolof dans ses romans. Le roman est composée de trois différentes langues, c'est-à-dire le français, le wolof qui est la langue maternelle de l'auteure ainsi que l'arabes qui interfère dans le wolof dû à la domination de la religion musulmane dans ce pays. Le lecteur constate que ces mots sont plus utilisés lorsque la parole est donnée aux mendiants et aux marabouts. Ce même style est adopté dans son premier roman, *Le Revenant* (1976). Lorsque l'éditeur des Nouvelles Editions Africaines lui demande d'enlever les expressions en Wolof, l'auteure refuse car elle se dit qu'elle n'écrit pas pour les Occidentaux, plutôt pour ses concitoyens, les lecteurs sénégalais. C'est pour soutenir l'usage de ce style qu'elle se réfère à l'adage qui dit : « Qui traduit, trahit » (Ute

Giercynski-Bocandé 2005). Et après la publication de ce roman, vu le succès de son livre, elle dit à propos de son style que : « Si j'avais enlevé la couleur locale, j'aurais enlevé la sème qui fait mon texte. Si j'avais cédé, j'aurais écrit une œuvre batarde » (ibid.). C'est dire que le choix de cette couleur locale dans l'œuvre de l'auteure ne s'est pas fait au hasard. L'intégration de ces mots Wolofs et Arabes serait une manière pour cette dernière de défamiliariser la langue coloniale pour mieux viser son audience.

3.3- Écriture du désillusionnement: biographie de Tierno Monénembo

Tierno Monénembo, de son vrai nom Saidou Diallo, est un écrivain guinéen né en Guinée, à Porédaka le 21 juillet 1947. Dès l'âge de quatre ans, après le divorce de ses parents, son éducation a été confiée à sa grand-mère paternelle qu'il a appelée Néné Mbo (Albert 1999 : 321-322). À l'âge de cinq ans, il commence son éducation par l'école coranique avant de passer deux ans plus tard à l'école coloniale. Il fait donc ses études primaires dans son village natal. Son entrée au collège coïncide avec la période de l'histoire de l'enseignement en Guinée (Ngandu 1999 : 10). La Guinée qui a acquis son indépendance en 1958 suite au référendum du non a entrepris des reformes profondes pour tous les établissements scolaires. Ces transformations ont conduit à des manifestations d'élèves et d'étudiants.

Tierno Monénembo qui avait entamé des études techniques au collège de N'Zérékoré termine son cycle au collège de Kanka. Il passe ensuite par le Lycée de Kindia avant d'obtenir son baccalauréat en 1969 au collège de Donka à Conakry. La même année, fuyant les convulsions politiques qui secouent le pays sous le régime de

Sékou Touré, il commence un temps d'exile qui durera longtemps. Il se rend d'abord à l'Université de Dakar avant celle d'Abidjan de 1970 à 1972. Puis suite aux dénonciations intempestives des opportunistes du régime, il part en clandestin en France afin d'échapper à une extradition en Guinée en 1973. Arrivée en France, il prépare des études de Biochimie à Grenoble et à Lyon pendant qu'il travaillait comme « balayeur » dans un supermarché. Ayant obtenu la nationalité française par l'aide du passeport de son père, il passe de balayeur à enseignant car il est nommé comme Assistant à l'Université de Saint-Étienne.

De 1979 à 1981, il vit en Algérie, et de 1981 à 1985 au Maroc avant de regagner la France. Après son installation en France plus précisément à Caen, il fait un voyage en Guinée après dix-huit ans d'absence, dans le cadre d'une mission organisée par l'Ambassade de France. C'est pendant ce bref séjour lui donne l'occasion de ne plus être inconnu dans son pays natal. Il voyage un peu partout dans le monde : les Antilles et les Caraïbes, le Mexique, la Colombie, le Brésil, les États-Unis, et plusieurs pays d'Afrique et d'Europe. Depuis 2007, il est *visiting professor* au collège Middlebury, Vermont au Etats-Unis.

La carrière d'écrivain de Tierno Monénembo est très riche car il est auteur de plusieurs publications. C'est en 1979 qu'il publie son premier roman intitulé *Les crapauds-brousses*. Sept ans après, c'est dire en 1986, il publie son deuxième roman *Les écailles du ciel.* Les autres œuvres littéraires de l'auteur sont : *Un rêve utile* (1991), *Un attiéké pour Elgass* (1993), *Pelourinho* (1995), *Cinéma* (1997), *L'Aîné des orphelins* (2000), *Peuls* (2004), *La Tribu des gonzesses* (2006), *Le Roi de Kahel* (2008), *Le*

Terroriste noir (2012), *Les coqs cubains chantent à minuit* (2015), et *Bled* (2016). Cette richesse littéraire a été couronnée par plusieurs prix littéraires.

Ses œuvres littéraires traitent souvent de l'impuissance des intellectuels en Afrique, et des difficultés existentielles des Africains en exil en France. En effet, le message que Tierno Monénembo véhicule dans son œuvre prend en compte les sujets d'ordre national. Pour lui, l'écrivain guinéen, peu importe sa position géographique, a un droit de regard sur la tentative de renaissance nationale (Kouame 1995 : 25). Malgré tout, Tierno Monénembo avoue : « Il est évident que j'aimerais bien introduire dans mes écrits, dans mon œuvre, des thèmes beaucoup plus amples qui puissent traduire la vie fondamentale de l'Afrique» (Condé 1980 :66). Il apparait clairement que même avant la publication de ce roman Tierno Monénembo s'était déjà fixé comme objectif de dénoncer les problèmes sociopolitiques du continent africain plus précisément ceux de la Guinée. C'est donc la situation de son continent qui oriente sa production littéraire, et l'auteur affirme :

> (...) c'est la réalité africaine qui me commande de parler de politique. Il y a tout un itinéraire qui fait que, précisément, je ne peux pas me payer le luxe d'être apolitique (...). Or, aujourd'hui, ce qui est très important, c'est l'emprise presque totale de toute la vie africaine par les institutions politiques, c'est-à-dire des partis uniques. Il n'y a pratiquement plus de vie autonome (Condé 1980 : 66).

Ces conceptions expliquent aussi tout à fait le parti pris affiché de Tierno Monénembo dans *Les écailles du ciel* (1986). Pour ce faire Tierno Monénembo s'inscrit dans la tradition bien ancrée d'une littérature qui s'attaque aux nouveaux régimes après les indépendances de 1960. Ce type de littérature mène un combat différent en prenant

comme cible les tares de la société africaine. C'est ce qu'admet Tierno Monénembo en affirmant que les écrivains de cette phase de l'expérience littéraire africaine sont une génération de la « désillusion et du cauchemar » (Kouamé 1995 : 26). C'est cette désillusion qui pousse Tierno Monénembo et d'autres écrivains à aborder les thèmes tels que la corruption, le despotisme, la dictature, la confiscation du pouvoir au profit de quelques-uns et au détriment du plus grand nombre.

En effet, il faut souligner que les titres des romans de Monénembo n'ont souvent rien à voir avec le contenu car comme l'affirme Ngandu (1999 : 12) Monénembo a toujours tenu à préciser que les titres de ses romans expriment ce qui a été considéré comme un « certain ésotérisme ». Le critique continue en disant que l'auteur les puise dans un fonds culturel peulh assez vieux. Monénembo donne plus d'explications à cet effet dans un entretien avec Marcel Sow et Alhassane Diallo en prenant le soin de préciser aussitôt qu'il ne conviendrait pas de s'en tenir à ces premières impressions. C'est dire l'essentiel du titre de *Les écailles du ciel* est ailleurs :

> Dans Les écailles du ciel, je suis parti d'un dicton peulh qui veut que les signes annonciateurs du désastre universel soient le chimpanzé blanc, les racines de la pierre et les écailles du ciel. Mais il ne faut pas se laisser piéger. Les titres en eux-mêmes sont peut-être ésotériques, mais l'expression, le contenu de ces deux romans est assez moderne. Le contexte culturel assez vieux cède la place à l'imagination politique d'une certaine Afrique moderne (Notre Librairie n° 88-89, 1987 :107).

Il apparait clairement encore une fois que c'est la situation sociopolitique de la Guinée qui a préoccupée Monénembo pendant qu'il écrivait ce roman. nous allons

prendre en compte le contexte politique dans notre lecture de l'écologie de ce roman dans le cadre de cette étude.

3.4- Imaginaire de la ville africaine

Wangari Maathai, l'activiste environnementale kenyane, lors d'une entrevue accordée à Pal Amitabh en 2005 soutient que la pauvreté est à la fois une cause et un symptôme de dégradation de l'environnement (Pal 2005 : 5). Cette position de Maathai révèle que la seule voie qui était ouverte aux pauvres au Kenya était d'abattre les arbres pour leur survie. Cette action provoque progressivement la déforestation, laquelle conduit à la dégradation de l'environnement. Selon ce schéma, il n'est nullement pas étonnant que les autorités considèrent la pauvreté et l'infirmité des mendiants comme des causes et symptômes de dégradation ou de défiguration de l'environnement en ville.

Avant la colonisation du continent par les colons occidentaux, se trouvait en Afrique des villes spécifiquement basées sur la civilisation des peuples. Il est vrai que le cas du Caire avec ses pyramides est un exemple de ville africaine conçue avant la colonisation du continent, mais, il faut remarquer que c'est sous la colonisation que l'urbanisation s'accélère en Afrique. Après les indépendances, la théorie du biais urbain (*urban bias*) du professeur Lipton (1977) a fortement influencé les esprits des acteurs du développement urbain en Afrique. Pour Lipton (1977), les pays africains investissent beaucoup d'argent dans les villes considérées moins productives que les zones rurales. Une telle décision révèle le fait que la ville est considérée comme symbole de la modernité et de l'ordre social. Il n'est donc pas surprenant qu'après les indépendances

des pays africains, la ville soit considérée comme le lieu idéal où sont concentrés les pouvoirs de l'État-nation.

En effet, le manque de considération de toutes ces particularités dans l'urbanisation de l'Afrique, a permis aux professionnels de l'urbanisme d'admettre que la « ville africaine » n'était rien d'autre que des ensembles urbains mal fagotés, bricolés à la halte (Pedrazzini et al. 2009 : 18). Il apparait clairement que Pedrazzini et ses collègues projettent une mauvaise image de la ville africaine qui n'a rien de commun à la ville occidentale. C'est dire qu'ils sont conscients du fait que ce désordre orchestré par le non-respect de l'approbation du ministère du plan peut avoir des répercutions sur l'écologie de la ville africaine. Ces villes sont souvent construites sans la prise en compte du code de l'environnementalisme. AbdoulMaliq Simone (2011) est d'avis avec une telle assertion lorsqu'il admet que dans les villes africaines les plans de construction ne sont pas respectés par les citoyens.

Pour la plupart des auteurs, les villes africaines présentent des clichés très négatifs (Djouda-Feudjio 2010). C'est dire que la ville africaine est perçue comme le lieu de pauvreté, d'insécurité, d'insalubrité où aucune importance n'est accordée au système écologique. Ces attribues négatifs obligent certains professionnels à qualifier les villes africaines de « villes éparpillées », « villes anarchiques », « villes rurales », « bidonvillisées » et « disloquées » (Djouda-Feudjio *ibid.*). Les villes bidonvillisées ou rurales se caractérisent par le manque de service urbain, de w.c, des caniveaux, du manque d'eau potable etc. Simone (2011) quant à lui, va plus loin en admettant que dans les villes africaines, les habitants sont privés de service urbain de base. L'écologie de ces

types de ville est donc en danger. Il est vrai que les villes africaines ne correspondent pas toutes aux clichés négatifs décrits ci-dessus, mais il faut souligner que la crise de l'urbanisation est très visible sur le continent depuis l'indépendance. Certainement, c'est l'environnement qui finit par souffrir des effets de cette crise urbaine.

Ces spécificités de la ville africaine comme environnement humain, seront ainsi pris en compte pour la lecture des deux textes ; *La Grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo que nous allons analyser dans les pages qui suivent. .

3.5- Les hommes comme les déchets dans *La Grève des bàttu* (1979)

Lors de son constat sur la situation environnementale en Afrique depuis les indépendances telle qu'elle est présentée par le cinéma africain, Kenneth Harrow voit le trope de déchets dans les films qu'il a étudié. Pour ce critique du cinéma africain, bien vrai qu'il existe des scènes de déchets dans le cinéma africain, au lieu de voir la richesse, la beauté naturelle de l'Afrique et la moralité qui sont présentes dans les films, c'est entre autres le trope de déchet humain qui le préoccupe. Il considère le corps humain comme déchets. Pour ne pas se laisser prendre par une généralisation insoutenable, Harrow précise très bien qu'il s'agit du corps des mendiants ou des handicapés physiques. La perception de l'homme comme déchet permet à Harrow de révéler le degré de pollution en Afrique après les indépendances.

Son intention n'est pas d'attribuer au cinéma africain le slogan de déchets mais plutôt d'étudier ce que cette vision des choses montre du tiers monde, c'est-à-dire les

défis sociopolitiques, environnementaux, culturels et historiques auxquels le continent fait face. Il appelle ainsi *trash* le regroupement de « *garbage* » « *waste* » « *rubbish* » qui selon lui sont utilisés pour signifier ce qui a perdu sa valeur ; et qui est susceptible soit d'une disparition totale ou à des versions de recyclage, ou de retour (Harrow 2013 : 60). Etant donné que les mendiants perdent leur valeur d'être humain à cause de leur situation sociale, Harrow les considère comme « *trashiness* » « *human gabbage* » ou « déchets humains ». Il existe donc un lien entre cette conception de Harrow et le sujet qu'aborde Aminata Sow Fall dans *La Grève des bàttu.* Dans ce roman, la pauvreté qui transforme les mendiants en « déchets humains » dans les rues est perçue comme une forme de violence lente d'exclusion liée au discours environnemental en ville. La situation sociale de ces mendiants fait qu'au fil du temps, ils finissent par être exclus de la ville. Il faut souligner qu'il est question d'un phénomène social attirant l'attention de l'auteure dans une société sénégalaise où l'islam est majoritaire. La prise en compte d'une telle situation serait une forme de violence lente qui conduit au fil du temps à la déshumanisation des mendiants, laquelle parmi tant d'autres les rend invisibles dans la société. La déshumanisation et l'effacement des mendiants dans la ville sont alors perçus comme des forces d'exclusion, en d'autres termes des formes de violence lente qui conduisent à l'invisibilité sociale de ceux-ci.

3.5.1- Défamiliarisation et critique de l'environnement humain

En effet, la stratégie de défamiliarisation permet aux écrivains africains de créer un nouveau français qui se baserait sur la langue maternelle. Ce type de processus comme le dit Kwaku Gyasi (2003 : 146), conduit à la production des textes véhiculant les

nouvelles réalités africaines par le développement d'une discussion africaine authentique. C'est dire qu'Aminata Sow Fall a africanisé le français dans son texte pour transmettre une réalité plus appropriée à la situation du wolof au Sénégal. En empruntant les mots de Chinua Achebe, l'écrivaine sénégalaise a africanisé la langue française « pour convenir à son nouveau entourage wolof ».[6] Tout ce processus est une créativité que l'écrivain africain tout comme Aminata Sow Fall apporte à la langue coloniale dans laquelle elle écrit. Cette stratégie narrative adoptée par l'auteure montre sa particularité à vouloir aborder dans son œuvre les problèmes sociaux du peuple sénégalais visé.

Dans ce roman, les autorités se rendent compte qu'il y a trop de mendiants dans les rues. Ces mendiants sont ainsi perçus comme des déchets humains qui défigurent la ville à cause de leur action sur l'hygiène publique et l'économie du pays. Le service de la salubrité publique décide donc de désencombrer la ville de ces mendiants. Pourtant, c'est le seul moyen pour ces mendiants de survivre. Il y a donc affrontement entre deux camps : les autorités et les mendiants. Les autorités procèdent ainsi par la violence en brutalisant les mendiants et finissent par les évacuer comme des ordures loin de la ville.

Ayant subis assez d'humiliation, les mendiants finiront par se refugier dans un quartier périphérique de la ville. Ces derniers sont cependant conscients de leur important au sein de cette société sénégalaise. Ils décident ainsi de se révolter. C'est ainsi qu'ils acceptent d'entamer une grève qui exige qu'ils restent tous à la « maison des

[6] Nous tirons ceci de l'affirmation de Chinua Achebe parlant de sa stratégie défamiliarisation, c'est-à-dire de son africanisation de l'anglais pour mieux exprimer son expérience africaine: « I feel that the English language will be able to carry the weight of my African experience. But i twill have to be a new English, still in full communion with its ancestral home but altered to suit its new African surroundings » (Achebe 1975: 62).

mendiants ». Cette grève sera une réussite car pour faire la charité, les habitants de la ville sont obligés de parcourir près de 200 km. Les mendiants se rendent compte qu'ils sont plus sollicités que lorsqu'ils étaient dans les rues. Par conséquent, cette grève a des conséquences déroutantes pour les puissants (riches). Très rapidement, l'importance des mendiants se fait ressentir par ceux qui les ont chassés de la ville. Mour Ndiaye, en tant que bureaucrate qui aspire au poste de vice-président de la république, voit sa charité rejetée par les mendiants. Mour voit ainsi son rêve s'écrouler avec la nomination du ministre de l'intérieur Toumane Toure au poste de vice-président.

Dans *La Grève des bàttu*, l'auteur s'efface derrière le narrateur qui s'avère omniscient et hétérodiégétique car il est absent dans l'action. Il convient de noter que l'action se déroule en ville qui pourrait être Dakar ou une autre grande ville du Sénégal. C'est un récit à focalisation interne car tout se déroule autour des mendiants et Mour, le personnage principal du récit, et directeur de la salubrité publique qui est chargé de l'assainissement de la ville. La critique de la société sénégalaise faite dans ce roman indique que son écriture est en prise directe sur le quotidien de son monde. En exposant le problème de la mendicité qui concerne l'être humain, l'auteure soulève dans son œuvre un phénomène sociopolitique lié à l'environnement de la part des autorités qui veulent « désencombrer » et « assainir » la ville. Fernando Lambert (1987 : 21-2) cette idée en affirmant que le discours politique occupe tout le premier plan au point de réduire ces gens au rang de 'déchets humains'. Pour les humanistes, cette position des autorités est inadmissible. C'est ce qui aurait poussé Lambert (1987 : 22) à juger la situation des mendiants comme la conséquence d'une politique mal adoptée à certaines réalités sociales.

3.5.2- Islam, nation et mendicité dans la structure de la vie urbaine

Dès l'avancée de la « modernité » après les indépendances des États-nations africains, le Noir perçu comme « sous homme » et incapable de se développer, change sa relation avec la nature. Pour celui-ci, la nature n'est plus cette entité avec laquelle il vivait en symbiose. Un tel changement est dû à la croyance des valeurs occidentales qui considèrent la nature comme un simple objet dépeuplé des « dieux ». Par conséquent, plusieurs stratégies ont été adoptées sous l'influence des valeurs occidentales pour dévaloriser la nature comme une simple entité ne possédant aucun mystère. Nous citons, entre autres, l'avènement des religions monothéistes, le rapport sujet/objet et la nature du travail (Bidima 2005 : 8). Pour les religions monothéistes, le christianisme et l'islam dénigrent la tradition africaine en la qualifiant d'acte d'animiste. Il faut aussi admettre qu'une telle pensée pourrait être le résultat d'un conflit culturel entre l'Afrique et le reste du monde où ces religions ou systèmes de pensées sont originaires et comptent assumer leur suprématie sur le reste du monde. Toutefois, ces religions ou systèmes de pensées font parties des stratégies imposées à l'Africain animiste par le système colonial occidental pendant la colonisation.

Il faut à cet effet souligner que l'islam est arrivé en Afrique de l'Ouest bien avant la colonisation. L'augmentation de la population, les nouvelles technologies et les religions monothéistes ont donc fait croire aux populations africaines surtout urbaines une histoire divine qui met l'homme au dessus de la nature afin de reléguer celle-ci au rang d'objet. Le rapport philosophique de sujet/objet entre l'homme et la nature soutient l'idée largement admise par le christianisme et l'islam à propos de la nature. Selon cette

perspective, le sujet qui est l'être humain a le droit de dominer ou de conquérir l'objet qui est la nature ou l'environnement. Il s'agit donc à ce niveau d'une opposition entre l'homme et la nature.

En plus, le type de travail pratiqué par l'homme est aussi un autre facteur qui participe à la transformation des relations humaines avec la nature en Afrique. Le travail permet à l'homme qui croit à toutes ces stratégies de souvent dompter les lois de la nature ou de l'environnement en l'obligeant à produire pour celui-ci. C'est vrai que les Africains faisaient l'agriculture et domptaient aussi la nature mais à effets réduits. Mais avec le néo-colonialisme, la concurrence économique et les nouvelles technologies font que le travail exploite et détruit la nature car le profit économique n'accorde aucune considération à son importance dans l'existence humaine. Citons à cet effet les travaux tels que : la culture sur brûlis, l'agriculture d'irrigation, l'extraction du pétrole ou des ressources minières qui appauvrissent et détruisent le sol. La fumée des industries quant à elle pollue et dégrade l'environnement qui est purement perçu dans son état visible / physique.

Étant donné que le thème principal abordé par Aminata Sow Fall dans *La Grève des bàttu* est la mendicité, sa spécificité dans le contexte religieux de la nation sénégalaise doit être prise en compte. Ainsi, comme tout roman sociopolitique africain, certaines connaissances de base du contexte social du roman de Sow Fall, surtout la place de l'islam et de la charité au Sénégal est indispensable pour une bonne compréhension de ce texte dans le cadre de cette étude.

Le Sénégal est un pays laïc, mais à majorité musulmane. L'islam avec les différentes confréries sont présentes dans la situation sociopolitique du Sénégal avant les indépendances. L'un des chefs de confrérie, Cheikh Ahmadou Bamba, fondateur du mouridisme est accusé par l'administration coloniale d'avoir préparé une guerre sainte (Simel 2011). En effet, les confréries islamiques deviennent une force importance dans la lutte pour la décolonisation du pays. Même après l'indépendance du Sénégal en 1960, l'influence de l'islam se fait toujours ressentir dans les sphères sociopolitiques de la nation. Les confréries religieuses et le pouvoir public gardent des rapports intimes. Malgré le fait que la nouvelle nation soit mise en place et que sa constitution stipule que c'est un État laïc, le pouvoir entretient de bons rapports avec les marabouts. C'est cette complicité entre les marabouts et l'État sénégalais qui a sauvé Senghor au moment de la crise politique de 1962 qui l'a opposé à Mamadou Dia, le président du Conseil de l'Assemblée. Il est clair que les marabouts sont importants dans la construction de la nation sénégalaise et une bonne gestion du pouvoir nécessite la complicité des confréries religieuses.

Il convient ainsi de souligner que l'idéologie nationaliste de l'État sénégalais ne pouvait s'en passer des marabouts ou des confréries islamiques. C'est dans cette optique que Senghor a adopté comme idéologie nationaliste les féodalités politiques, religieuses et économiques dans sa gestion de l'État sénégalais (Simel 2011). Les féodalités religieuses font ici allusion aux confréries religieuses ou marabouts qui sont primordiaux pour l'établissement de l'État sénégalais. Par ailleurs, qui parle du marabout fait allusion au mysticisme. Dans la religion musulmane, le marabout est perçu comme le leader des

mourides et détenteur des pouvoir mystiques tirés des versets du Coran et d'autres pratiques mystiques. Il est aussi celui qui est chargé d'enseigner le Coran.

Selon cette perspective, au Sénégal, les marabouts sont considérés comme des intercesseurs des hommes auprès de Dieu. Cette particularité fait qu'ils ont toujours joué des rôles très importants, tant au niveau spirituel que politique. La pratique des activités divines des marabouts crée souvent ce que nous pouvons appeler une dialectique d'offrande et d'acceptation de la prière. Ces offrandes sont le plus souvent destinées aux mendiants. Et, si nous nous basons sur l'influence des marabouts et du rapport qu'ils entretiennent avec les mendiants vis-à-vis de l'offrande et de l'acceptation des prières, nous pouvons affirmer qu'ils occupent un statut social très important dans la société sénégalaise. Toutefois, le succès de l'islam au Sénégal est souvent attribué à sa capacité de prendre en compte les pratiques et mentalités traditionnelles pour que l'islam, l'animisme et la tradition africaine non seulement coexistent mais se fondent ensemble (Adebayo 1995 : 113).

De ce fait, concernant l'aumône qui est au centre de ce roman, l'islam autorise le vrai croyant à donner la « Zakat » un certain pourcentage du revenu annuel d'une personne au pauvre. C'est une manière de corriger l'inégalité et l'injustice économique dans la société. Selon cette perspective, il est important de comprendre le sens ou le statut social de la mendicité dans la société. Frédérique Van Houcke (2005 : 3) définit la mendicité comme faire appel à la générosité, c'est-à-dire la sollicitation d'un don sans retour. Il s'agit plutôt d'un retour venant de l'être suprême qui est Dieu. Ce phénomène est perçu au Sénégal comme faisant partie du mode de vie de la population à cause de la

forte présence des musulmans dans ce pays. Faire la charité est vivement conseillé par le coran à cause du fait que l'aumône est l'un des cinq piliers de l'islam. En effet, les Sénégalais donnent assez aux mendiants pour que Dieu exhausse leurs prières. D'où l'importance de ces mendiants dans l'écologie de la ville.

Cette croyance religieuse qui donne une priorité au rôle important que jouent les mendiants dans l'épanouissement social de la population au Sénégal justifie leur présence un peu partout. La présence de ces mendiants dans les rues est souvent jugée encombrante ou gênante par les élites qui ont une vision différente de cette croyance de la société sénégalaise. Ces mendiants finissent alors par perdre leur humanité. Ils sont ainsi perçus comme des ordures ou des éléments dégradant l'environnement. Comme l'affirme Mve (2014) les hommes au pouvoir voient maintenant d'un mauvais œil que la ville abrite autant de désœuvrés, de mendiants, de va-nu-pieds que cette cité est vouée au tourisme et à tout ce qui procède. Par son humanisme, l'écrivaine montre le statut social des mendiants à travers une grève qui laisse indisposer les hommes riches au Sénégal.

Dans *La grève des Bàttu* (1979) d'Aminata Sow Fall, l'auteure, wolof et originaire du Sénégal révèle par le truchement de son narrateur des particularités géographiques physiques typiques à une capitale africaine. La description de l'espace humain qu'occupent les mendiants montre qu'il s'agit de Dakar même si le narrateur ne précise pas le nom de la ville :

> Aux carrefours, c'est à souhaiter que les feux ne soient jamais rouges ! Mais une fois que l'on a franchi l'obstacle du feu, on doit vaincre une nouvelle barrière pour se rendre à l'hôpital, forcer un barrage pour pouvoir aller travailler dans son bureau, se débattre afin de sortir de la banque, faire mille et un détour pour les éviter dans les marchés, enfin

> payer une rançon pour pénétrer dans la maison de Dieu (Sow Fall 2006 : 11).

Les institutions, les lieux ou les services publics qu'évoque le narrateur constituent en principe l'espace urbain où l'anarchie n'est pas à l'ordre du jour. Le narrateur évoque ces lieux importants ou lieux publics de la ville pour indiquer au lecteur que ce désordre est provoqué par l'impact de la mendicité ou des mendiants sur l'environnement urbain. Une telle description des difficultés que les gens rencontrent dans ces lieux attirerait l'attention du lecteur sur la gravité de la présence des mendiants en ville. Il le fait aussi bien pour justifier la raison d'être de l'inquiétude qu'éprouvent les autorités de la ville même si ceux-ci ignorent leur responsabilité dans ce phénomène social lié à la situation de l'homme.

En plus, cette description faite par le narrateur révèle aussi la réaction de la plupart des dirigeants africains contemporains face à tous les « fléaux » qui gangrènent leurs sociétés. Ceux-ci préfèrent alerter la population sans réellement chercher à mettre des mesures en place qui permettront de résoudre le problème évoqué. Il n'est donc pas surprenant de voir l'auteur commencer son roman par un cri d'alarme sur la situation qui prévaut en ville: « Ce matin encore le journal en a parlé ; ces mendiants, ces talibés, ces lépreux, ces diminués physiques, ces loques constituent des encombrements humains » (Sow Fall 2006 : 11). L'usage de la presse (le journal) par le narrateur montre ici à quelle allure les autorités de la ville sont déterminés à lutter contre la mendicité. Nul n'est donc surpris de voir l'auteur se servir d'une énumération pour qualifier les mendiants de loques, faisant d'eux des ordures dangereux pour l'écologie de cette ville du Sénégal

représentée dans le texte. Il apparait ainsi que la solution trouvée par les autorités semble être l'accusation des mendiants plutôt que de s'attaquer efficacement problème de la mendicité.

Maintenant que le corps des mendiants est accusé de compromettre l'environnement urbain, les mendiants peuvent donc être perçus comme une forme de violence lente telle que définie par Nixon. C'est dire que les mendiants considérés comme des loques, des ordures voire des déchets humains, peuvent aussi être, en effet, des formes de violences lente qui dégradent l'environnement urbain tel que présenté par le narrateur. Dans ce cas, ils ne sont plus perçus comme de « vrais êtres humains ». L'auteur à travers le narrateur a bien fait de qualifier les mendiants de « déchets humains » pour ridiculiser les mendiants et justifier la raison d'être d'une telle accusation. C'est pour corroborer une telle idée que Mve (2014) affirme que les autorités s'attaquent prioritairement aux mendiants accusés d'être responsables de salir la ville par leur comportement insalubre affiché. L'on dirait à cet effet que ces mendiants qui sont perçus comme des « forces » de dégradation de l'espace humain et urbain n'ont donc plus leur place parmi les « vrais humains » en ville. Nul n'est donc surpris de voir les mesures décisives et strictes que prennent les autorités contre les mendiants: « Il faut débarrasser la Ville de ces hommes - ombres d'hommes plutôt - déchets humains, qui vous assaillent et vous agressent partout et n'importe quand » (Sow Fall 2006 : 11). C'est pour convaincre le lecteur d'une telle nécessité que le narrateur donne plus de précisions au nouveau statut attribué aux mendiants par les autorités. L'ordre du choix des mots illustre ces sentiments de rejet et de nervosité que les autorités ressentent pour les mendiants. Comment expliquer que le désir de dégager les soi-disant « ordures » ou « déchets

humains » est quelque chose qui doit intégrer le refoulement des mendiants vers la périphérie de la capitale afin d'éradiquer la mendicité de la ville. Il apparait clairement que le mot « déchets » qui déshumanise les mendiants en ville est dans ce cas vue comme une violence lente qui au fil du temps permettra de les rendre invisibles dans cette ville sénégalaise.

Cependant, l'auteure influencée par le contexte religieux et culturel de son pays ainsi que son humanisme refuse d'accepter que les mendiants soient défamiliarisés dans la ville pour un simple problème de pauvreté ou d'infirmité. Par cette tradition, ce sont les mendiants qui donnent l'humanité aux gens. Finalement, ils en sont conscients car ils avancent des raisons religieuses pour défendre leur statut de mendiant. En tant que musulmane, Sow Fall réagit parfaitement en avançant des raisons religieuses pour soutenir la mendicité et la situation sociale de ces mendiants. Lisons la conversation des mendiants à propos du mauvais traitement dont ils sont victimes pour comprendre les raisons religieuses qu'ils avancent pour soutenir leur situation sociale:

> - C'était dur, très dur. Et dire que sans toi, Nguirane, nous aurions poursuivi ce douloureux jeu de cache-cache avec ceux qui nous pourchassaient, et nous aurions continué à y laisser des plumes.
> - Leur tort, poursuit Nguirane, c'est de s'être jamais demandé pourquoi nous mendions.
> - Est-ce que c'est des questions à se poser ? (…) La réponse est facile, nous mendions parce que nous ne pouvons pas travailler à cause des infirmités qui nous frappent !
> - Si nous mendions, c'est parce que les chances ne sont pas égales pour tous les individus, et que ceux qui sont plus nantis doivent donner une partie de leurs richesses aux plus pauvres. C'est comme ça que l'a dit la religion ; en mendiant nous ne faisons que réclamer ce qui nous est dû ! (Sow Fall 2006 : 107-8).

Le lecteur voit le narrateur se retirer complètement pour céder la parole à ses personnages afin d'enregistrer le plus fidèlement possible les conversations de ces derniers. Le lecteur ne doit pas donc être étonné par le raisonnement de Nguirane Sarr, un aveugle, lors de sa conversation avec Salla Niang, une femme avec des qualités de leader de la bande. Nguirane dénonce l'injustice économique liée à l'existence d'une hiérarchie sociale. Il justifie la présence de ses collègues et lui dans la ville en déclarant que non seulement la mendicité est une pratique religieuse largement acceptée dans un pays à majorité musulmane comme le Sénégal, mais il se met aussi à critiquer l'incapacité des autorités à ne pas trouver des solutions à la pauvreté visible qui frappe une majeure partie de la population. Le lecteur se rend ainsi compte que derrière la voix de Nguirane l'aveugle se cache celle de l'auteure pour dénoncer les inégalités sociales qui minent la société sénégalaise. L'usage du présent de l'indicatif parmi les temps du passé (l'imparfait et le passé composé) dans l'extrait cité ci-dessus permet de rendre le récit plus vivant en donnant l'impression que les événements se déroulent au moment de la lecture. Ce procédé permet de révéler plus fidèlement les actions des agents de la salubrité et ce que ressentent les mendiants puisque ce sont eux les concernés. C'est pour justifier un tel raisonnement que Nguirane et ses compatriotes montrent leurs désaccords face aux mauvais traitements qu'ils subissent.

3.5.3- Déchets humains- pauvreté visible et la violence lente d'exclusion sociale

La ville africaine présente un modèle urbain ségrégationniste qui est toujours visible même après les indépendances. Le progrès dans les villes africaines après les

indépendances a conduit à une avancée rapide de l'exode rural. En Afrique de l'Ouest, ce mouvement des hommes vers les villes à la recherche de leur pain quotidien s'est le plus dirigé vers les capitales. Cette situation a sans doute des conséquences sur l'environnement urbain, plus précisément l'état des rues des villes ou des capitales africaines en particulier celles de l'Afrique de l'Ouest. Les rues de ces villes ou capitales témoignent d'une présence énorme des déchets humains (des populations pauvres et handicapées). Ceux-ci sont parmi tant d'autres les maux qui gangrènent les gouvernements des pays africains.

Étant consciente de ces maux particuliers aux villes des pays du tiers-monde après les indépendances, on aurait cru que Sow Fall à travers son œuvre a voulu aussi se poser la question de savoir comment la pauvreté transforme les mendiants en déchets et constitue une force qui les exclut de l'écologie de la ville au Sénégal. Toutefois, il est impossible de détourner les yeux de la pauvreté qui continue de prendre de l'ampleur dans les villes africaines. Puisque l'homme fait partie de notre définition de l'écologie et que l'écocritique est l'étude de la représentation de l'écologie dans les textes littéraires, il est important d'examiner les mendiants perçus comme des déchets humains (des forces dégradant progressivement l'environnement) afin de voir comme leur pauvreté ou situation sociale les exclure de la ville. Pour mener à bien une telle étude, nous allons recourir au fait que la pauvreté visible des mendiants qui sont perçus comme des déchets humains doivent être exclus de l'écologie de la ville par les autorités.

L'espace de référence serait la capitale du Sénégal telle que présentée par l'auteure dans *La grève des Bàttu*. Dans cette ville comme dans toutes les capitales des

pays africains, l'on y trouve des services publics et des infrastructures qui font que le mode de vie semble être plus facile que celle des campagnes ou des villages. C'est cette situation qui serait responsable de l'invasion des lieux stratégiques de la ville par les mendiants car l'espace urbain est associé à un espoir de survie pour les pauvres. L'auteure se sert ainsi de la présence des mendiants en ville pour bien montrer que la pauvreté est visible en ville et que seul l'espace urbain (l'occurrence les lieux stratégiques) pourrait subvenir aux besoins de ces déchets humains. Cette situation en revanche semble ne pas plaire aux autorités qui très rapidement comme bon nombre de gouvernements africains, pour fuir leur responsabilité se mettent à criminaliser la présence des mendiants en ville. Le narrateur s'exclame en criant : « Ah ! ces hommes, ces ombres d'hommes, ils sont tenaces et ils sont partout ! La Ville demande à être nettoyée de ces éléments » (Sow Fall 2006 : 11-12). L'auteure par le truchement du narrateur montre visiblement que les autorités de la ville n'ont pas de solutions appropriées à la pauvreté qui gangrène la société. Au lieu donc de proposer des solutions plus humanistes comme l'éducation ou l'aide sociale pour les pauvres, les autorités décident de cacher la misère qui sévit sous l'assainissement de la ville. C'est pour convaincre le lecteur de la nécessité de l'acte que compte entreprendre les autorités que le narrateur chevauche entre « ces hommes » et « ces ombres d'hommes » de telle sorte qu'il finit par arriver à « ces éléments ». Ce chevauchement non seulement révèle une rétrogression dans le choix des mots utilisés pour qualifier les mendiants mais illustre aussi que la présence de ceux-ci dans les différents lieux de la ville n'est pas la bienvenue. Ce rejet basé sur la dévalorisation des mendiants par les autorités montre ainsi qu'ils ne sont rien d'autres que des ordures (des déchets humains qui n'ont pas leur place

en ville). Les autorités soutiennent donc le fait que ces mendiants sont perçus comme des déchets humains par Harrow (2013). C'est pour corroborer une telle idée que l'auteure emploie le verbe « nettoyer » qui connote le fait de se débarrasser de quelque chose de malsain.

Ainsi, cette stratégie de deshumanisation des mendiants comme déchets humains, est une violence lente d'exclusion. Cet acte va de paire avec la colère des autorités qui décident de les exclure de la ville puisqu'elles sont fatiguées de voir les « déchets » dans tous les lieux stratégiques. Cependant, la réponse de Kéba à Mour, son directeur, révèle que l'exclusion des mendiants de la ville n'est pas si facile comme le pensent les autorités : « - Mais si, monsieur le directeur. J'ai exécuté vos instructions. Je dois vous dire que moi-même je ne peux pas m'expliquer … je ne sais pas comment ils font pour revenir » (Sow Fall 2006 : 13). Le fait que Kéba montre que ce n'est pas une tâche facile d'exclure les mendiants de la ville permet de désapprouver la narration des autorités qui comparent le corps humain aux déchets humains car il est impossible que de réels déchets se déplacent. C'est donc une idée géniale pour l'auteure de permettre au lecteur de se rendre compte que les mendiants ne représentent en aucun cas des déchets humains comme le prétendent les autorités. C'est ce que nous fait remarquer Kéba lorsqu'il explique les différentes stratégies qui ont été adoptées pour évacuer les mendiants de la ville sans succès : « Des rafles hebdomadaires sont organisées ; parfois on les jette à deux cents kilomètres d'ici, mais dès le lendemain on les retrouve à leurs points stratégiques. Cela commence à me dépasser, vraiment monsieur le directeur » (Sow Fall 2006 : *ibid*). Le fait que les mendiants s'entêtent à revenir en ville révèle leur détermination

farouche à lutter pour une meilleure condition de vie, c'est-à-dire lutter contre la pauvreté. L'auteure a voulu montrer que les mendiants sont aussi supposés vivre en ville comme les autres malgré les différentes chasses aux sorcières qu'ils subissent.

De plus, l'on remarque que l'auteure donne des raisons pour justifier l'exclusion des mendiants en ville. Il faut cependant souligner que celles-ci ne sont pas très convaincantes pour le lecteur car comment expliquer qu'un être humain soit jeté hors de l'environnement urbain qui n'est pas exclusivement réservé à une certaine classe sociale (les autorités, les patrons ou les élites). C'est plutôt pour ridiculiser les autorités de la ville que l'auteure permet à Mour d'admettre que l'exclusion volontaire des mendiants de la ville contribue à l'essor du tourisme. Mour sans aucune honte perd son humanisme lorsqu'il considère que les mendiants qui sont perçus comme des déchets humains gênent l'atmosphère de la ville pourtant favorable au tourisme qui valorise le pays aux yeux des étrangers : « - Tu te rends compte, continua celui-ci, leur présence nuit au prestige de notre pays ; c'est une plaie que l'on doit cacher, en tout cas, dans la Ville » (Sow Fall 2006 : 14). Même si Mour révèle le motif premier des autorités, qui est celui de jeter les mendiants hors de la ville, il n'arrive pas du tout à convaincre le lecteur dans quelle mesure la présence d'un être humain constituerait un problème écologique pour la ville.

Ainsi, l'auteure introduit le discours politique dans le récit pour défendre les actes inhumains que commettront les autorités. Nul n'est donc surpris de voir Kéba s'adresser aux chefs de brigades de la mise en place d'une intervention efficace chargée d'éloigner les soi-disant déchets des lieux publiques comme suit :

> VOICI EN ROUGE, les principaux points stratégiques. Cette fois-ci, il faut tenir le coup, ne pas transiger, rafler sans arrêt. Plus de descentes hebdomadaires, mais quotidiennes. Oui, quotidiennes. Tous les moyens sont mis à notre disposition : effectifs, voitures, carburant. Il faut que ces gens-là dégagent la circulation (Sow Fall 2006 : 31).

L'on voit à travers cette citation que tous les moyens sont mis à la disposition des agents de la salubrité pour capter l'intérêt du lecteur sur la nécessité du type de « combat » que mènent les autorités pour le bien-être de la circulation. Dans ce cas, le lecteur n'a pas de difficulté à comprendre que les mendiants doivent être débarrassés des lieux publiques même si cela mettrait leur vie en danger. C'est pour ne pas ainsi être accusé de crime contre l'humanité que Kéba finit par révéler que son équipe ne doit pas se reposer jusqu'à ce que l'environnement urbain soit bien assaini : « Circulez sans arrêt à travers la Ville, jusqu'à ce qu'elle soit parfaitement nettoyée » (Sow Fall 2006 : 32). Cet ordre donné par Kéba montre à quel point les êtres humains peuvent perdre leur sens humain lorsque l'opportunité leur est donnée d'exercer leur pouvoir sur les autres ; au point de ne plus savoir qu'il y a des limites à toute chose. L'essentiel pour les autorités est que comme le dit Mve (2014), la ville soit débarrassée de tout ce qui peut nuire au bon fonctionnement de la vie humaine. Une telle décision est certainement due au fait que le tourisme, les futures retombées économiques ainsi que les devises sont entre autres les choses qui intéressent le plus les autorités.

L'auteure fait donc en sorte que les mendiants soient brutalisés, brimés et délocalisés pour capter l'intérêt du lecteur sur la seule stratégie qu'adoptent les autorités pour atteindre leur objectif. C'est ce qu'atteste Kéba en disant que : « Cette fois-ci, ce

n'est pas pareil ; il faut les traquer partout où ils sont. Ils croient nous avoir à l'usure ; s'il faut sévir, nous sévirons » (Sow Fall 2006 : *ibid*). Cottegnie, Gheeraert et Venet (2003) soutiennent à cet effet qu'il n'est plus question d'entretenir les rebues de la société comme avant dans le coin ; c'est le mot d'ordre donné aux agents du service de la salubrité publique. Il apparait clairement que peu importe la stratégie adoptée, l'essentiel est que les mendiants soient rapidement exclus de la ville pour que les autorités bénéficient des retombées économiques considérables qui découlent du tourisme.

Ainsi, c'est une idée géniale pour l'auteure d'avoir introduit la brutalité adoptée par les agents de la salubrité publique car elle a été un instrument efficace qui a obligé les mendiants à se retirer de la ville. Les mendiants sont combattus et refoulés par les autorités qui les trouvent nuisibles à l'épanouissement de la ville. Salla raconte comment des mendiants ont eu le malheur de subir les effets de la brutalité des agents du service de la salubrité comme suit :

> Je ne sais pas s'il est mort ou non, répond Salla. Il parait le patron de « son » hôtel s'est plaint, des salauds ces gens-là. Il s'est plaint à la police et celle-ci a procédé à une rafle. En essayant de fuir, il s'est aveuglement engagé sur la chaussée au moment où une voiture arrivait à vive allure. Ah ces rafleurs, ils nous cassent les pieds. (…) Il ne devait pas courir, il ne le peut pas ! Xana daal atte yalla la ! Ce ne peut qu'un coup du sort (Sow Fall 2006 : 28).

Le lecteur se rend compte que les autorités ne sont pas les seules à lutter contre les mendiants. Le fait que les propriétaires des lieux stratégiques occupés par les mendiants se plaignent aussi de leur présence révèle que les agents de la salubrité agissent pour une bonne cause. C'est aussi une manière remarquable d'attirer l'attention du lecteur sur la

complicité des « riches » de la société dans la lutte que mènent les autorités de la ville. Le pire est que les riches ou les élites aussi placent d'autres considérations au dessus du bien-être des mendiants car pour ces derniers, ces pauvres constitueraient un problème pour l'environnement géographique ou l'espace humain qu'ils occupent. Il n'est donc pas surprenant de voir les agents de la salubrité les traiter d'« animaux » qui doivent être consciemment battus. C'est dire que leur liberté est bafouée afin de s'en passer d'eux. Par ailleurs, aux yeux des autorités, le comportement des mendiants fait qu'ils sont responsables des brutalités qu'ils subissent car ils constituent ainsi une gêne et deviennent insupportables pour les citoyens :

> Kéba Dabo en est d'autant plus convaincu qu'une fois de plus qu'il a eu du mal à avaler sa salive ; il a eu la malchance de se trouver ce vendredi dans le magasin d'un commerçant libanais, or tout le monde sait que vendredi est jour d'embouteillages pour les mendiants. Un aveugle a blessé un jeune homme avec sa canne juste au moment où le jeune homme sortait du magasin alors que le mendiant tâtait le lieu pour y pénétrer. Le jeune homme a insulté le mendiant ; celui-ci a riposté très grossièrement à la stupéfaction de tous (Sow Fall 2006 : 12).

L'auteur se sert de cette scène pour justifier que les riches ont pleinement raison de soutenir les autorités dans la lutte qu'ils mènent contre les mendiants car non seulement ces derniers constituent une gêne mais ils aussi sont dangereux pour la survie de la population en ville. Le fait qu'un mendiant a blessé un jeune devant un magasin est une autre manière idéale pour l'auteur de convaincre le lecteur de la nécessité d'exclure les mendiants par tous les moyens de l'écologie de la ville. Par conséquent, puisque Kéba et son équipe ont réussi par toutes les stratégies adoptées à exclure les mendiants de tous

les artères urbaines qu'ils ont longtemps occupés, l'auteur fait de telle sorte que cette situation corresponde au succès de Mour. Il devient ainsi un homme célèbre : « Mour est félicité de partout pour avoir enfin nettoyé les rues, les marchés, les feux rouges, les devantures de magasins, les hôpitaux, les banques et les hôtels » (Sow Fall 2006 : 92). Les compliments et félicitations que reçoit Mour de partout est une manière remarquable de montrer que la population en avait marre de voir les mendiants dans la ville, montrant une fois de plus que les autorités n'ont pas eu torts de les y exclure. Ainsi, il n'est nullement surprenant que le lecteur constate qu'après avoir échoué à plusieurs reprises, ce succès enregistré par Mour en tant que directeur de la salubrité, rend heureux les populations de la ville qui se trouvent maintenant libre de toutes les « attaques » venant des mendiants sans se soucier de l'importance de ceux-ci dans la société sénégalaise.

Dans un autre ordre d'idée, c'est pour montrer ce que l'exclusion des mendiants de la ville représente pour les autorités que l'auteur attache une récompense d'une grande envergure au succès de Mour. C'est celle de son ascension probable au poste de la vice-présidence car il a réussi à « libérer » les riches des soi-disant « problèmes » ou « obstacles » que causent les mendiants en ville. Le lecteur peut être ainsi piégé par une telle logique car il risque de considérer Mour comme un environnementaliste qui lutte non seulement pour la beauté de la ville mais aussi pour le bien-être de l'espace ou l'environnement humain. La disparition des mendiants des points stratégiques de la ville marque en effet un retournement de l'histoire dans une société où la charité ne peut être négligée à cause de son importance. C'est le moment pour l'auteure de faire en sorte que Mour se rende compte de l'importance des mendiants dans la société quand il a besoin de

leur service pour une promotion pour son ambition politique. Mour après avoir consulté son marabout, pour des raisons personnelles, est obligé de « contester » l'écologie de la ville en essayant de faire revenir les mendiants dans leurs lieux habituels pour l'acceptation de son sacrifice. Malgré le fait que cette contestation écologique telle que représentée soit perçue comme une violence lente qui vise à « dévaloriser » la beauté de la ville, Mour semble oublier très rapidement les soi-disant dégâts que la présence de ceux-ci peut avoir sur l'environnement humain. C'est une manière géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que les autorités ne sont pas sincères dans leur lutte de la protection de l'espace humain car pour des raisons personnelles, Mour est prêt à accepter que ces soi-disant « déchets humains » envahissent la ville de nouveau. L'on peut ainsi dire que l'auteure fait une critique d'une certaine vision de la modernité et le désir de contrôler l'écologie de la ville sans se rendre compte que les mendiants sont aussi des acteurs importants car ils jouent des rôles nécessaires pour le bon déroulement de la société. C'est pour capter l'intérêt du lecteur sur l'importance des mendiants dans l'écologie de la ville que l'auteure met Mour dans une situation qui fait qu'il souffre très rapidement des conséquences de ses actes et qui l'oblige à les faire revenir. Le narrateur l'atteste en montrant que les mendiants ne sont plus visibles en ville : « Et, tout d'un coup, il s'est rappelé que les mendiants ne courent plus les rues, qu'il les a balayés de la rue et qu'il les a obligé à se parquer quelque part dans un coin des quartiers périphériques » (Sow Fall 2006 : 106). Le lecteur se rend compte que la mendicité devient un facteur de séparation et de discrimination sociale. Les mendiants, représentant la couche sociale des plus démunis qui n'ont pas le droit de vivre dans la même ville que les riches. Leur pauvreté et leur état physique font qu'ils subissent des traitements malsains et inhumains. L'on

constate aussi que l'auteure à travers le narrateur ne s'est pas trompée d'employer « balayés ». Le choix d'un tel verbe permet au lecteur de rester fidèle à la notion de déchets humains que l'auteure utilise pour qualifier la présence des mendiants en ville. C'est une idée géniale pour l'auteure de montrer que la violence lente d'exclusion a ainsi conduit après quelques temps ou lentement à l'invisibilité sociale des mendiants en ville.

3.5.4- Tourisme, environnementalisme et imaginaire de la nature africaine

Pour mener à bien cette étude, l'analyse se focalisera sur les exigences du tourisme et l'imaginaire comme des formes de violences lentes. Une telle démarche se révélera à travers le discours environnementaliste et politique du récit. En effet, l'essor du tourisme ne peut être possible que si et seulement s'il existe un environnement sain et convenable à l'existence humaine. L'essor du tourisme dépend en effet du bien-être de l'environnement ou de la nature. De ce fait, les régions touristiques ont intérêt à préserver leurs atouts naturels, voire les développer. Toutefois, le tourisme est une source de revenue indispensable pour le développement économique de certains pays africains. Selon l'imaginaire africain, l'Afrique est considérée comme une destination touristique pour les Occidentaux qui aiment visiter la biodiversité qui constitue la beauté de l'environnement africain. Le Sénégal fait partie de ces pays africains dont la nature ou l'environnement est prisé par les touristes occidentaux. Sachant bien sûr que le tourisme est un secteur bénéfique pour l'économie du Sénégal et que son essor dépend du bien-être de l'environnement partout dans le monde, Aminata Sow Fall fait aussi une critique de l'environnement mais celle-ci est liée à l'essor du tourisme et de la nécessité d'une préservation de l'environnement.

Ainsi, il est remarquable de constater que le tourisme et l'environnementalisme sont abordés par l'auteure comme des prétextes qui justifient l'échec des autorités à trouver des solutions humanistes aux problèmes de la pauvreté et de la mendicité qui minent la société sénégalaise après l'indépendance. Il est inconcevable d'imaginer que l'exclusion volontaire soit ici conçue comme la meilleure des solutions pour résoudre le problème de la mendicité et le bien-être de l'environnement dans cette ville sénégalaise que nous présente l'auteure. C'est en revanche une bonne idée pour l'auteure de baser le discours politique avancé par Mour sur l'essor du tourisme et le bien-être de l'environnement pour voiler l'exclusion volontaire des mendiants de la ville.

Ainsi, puisque ces mendiants sont perçus comme des loques encombrant la ville, le lecteur tenterait de croire que ces derniers seraient susceptibles de dégrader l'air de la ville afin de montrer qu'ils seraient un obstacle pour l'essor du tourisme. Ce serait une telle idéologie que partage Mour lorsqu'il constate que c'est la présence progressive des mendiants dans la ville qui justifie le nombre décroissant des touristes visitant le pays : « Cette année le nombre de touristes a nettement baissé par rapport à l'année dernière. Et, il est presque certain que ces gens-là y sont pour quelque chose » (Sow Fall 2006 : 14). Il apparait clairement que Mour n'est pas certain d'une telle accusation mais pour ne pas être qualifié de méchant, il ne tarde pas à trouver des justifications environnementalistes et économiques qui selon lui convaincraient son marabout : « On ne peut tout de même pas les laisser nous envahir, menacer l'hygiène publique et l'économie nationale ! » (Sow Fall 2006 : *ibid*). L'auteure introduit aussi l'aspect environnemental et économique pour attirer l'attention du lecteur sur le fait que le problème de santé et d'économie concerne tout le monde. Ainsi, la référence à l'hygiène révèle que pour Mour, le corps des

mendiants est perçu comme un élément « toxique » polluant l'environnement et susceptible de dégrader l'espace urbain ou de créer un obstacle à la tranquillité des hommes riches ou des touristes visitant la ville. C'est ce qu'illustre Mour lors de sa conversation avec Kéba : « - Tu te rends compte, continua celui-ci, leur présence nuit au prestige de notre pays ; c'est une plaie que l'on caché, en tout cas, dans la ville » (Sow Fall 2006 : *ibid*). Il apparait clairement que la comparaison des mendiants à une plaie par Mour est une hyperbole qui fait croire que ces derniers représentent un danger non seulement pour la beauté de la ville mais aussi pour la santé des touristes.

C'est une bonne idée pour l'auteure de se servir du prétexte avancé par Mour pour montrer l'hypocrisie des hommes politiques car le marabout refuse de se laisser convaincre par une telle logique. Un tel discours, pour des raisons économiques cherche à persuader le lecteur que le corps des mendiants n'est rien d'autre qu'une violence lente sur l'environnement même si le tourisme est l'une des principales industries de l'économie sénégalaise. Parlant du tourisme au Sénégal, Olivier Dehoorne et Abdou Khadre Diagne (2008) l'attestent en affirmant que depuis les années 1970, le tourisme en tant que le second fournisseur de revenu après la pêche a vu le gouvernement orienter ses projets sur le littoral du pays. Cette vision serait donc la raison qui aurait poussé Mour à comparer les mendiants à « une plaie que l'on doit cacher ». Dans cet ordre d'idée, comme une plaie est répugnante, les mendiants constitueraient un problème écologique qui empêchera la visite des touristes, créant ainsi des obstacles au développement du tourisme et de l'économie du pays.

De plus, l'auteure se sert de l'ironie pour exposer l'hypocrisie des autorités afin de capter l'attention du lecteur sur une telle vision environnementaliste que partagent Mour et Kéba. Ces deux personnages jouent un rôle déterminant dans ce soi-disant nettoyage de la ville. Sachant que l'essor du tourisme est relativement lié à la préservation de l'environnement, il est remarquable de voir l'auteure se servir d'une conversation entre Kéba et Sagar Diouf, sa secrétaire pour capter l'intérêt du lecteur sur la haine que ressentent les autorités envers les mendiants : « … ces gens-là qui empestent l'odeur de la Ville » (Sow Fall 2006 : 33). C'est une idée géniale pour l'auteure d'introduire cette conversation dans le texte car elle a permis au lecteur de comprendre que le corps humain est susceptible de polluer l'air. L'emploi de l'expression « empestent l'odeur» vient faire ressortir la « conscience » environnementale de Kéba et son équipe qui luttent contre les mendiants pour éviter tout problème écologique qui en découlerait de leur présence en ville. C'est ce que soutient toujours Mour, en admettant que la présence des mendiants dans la ville menace l'hygiène. La prise en compte de l'hygiène par l'auteure permet de capter l'intérêt du lecteur sur tout danger imminent que provoquerait la présence des mendiants dans la ville. C'est une manière remarquable de justifier la lutte que mènent les agents de la salubrité publique contre les mendiants. Voyons ainsi cette justification à travers l'extrait de la conversation de Mour avec un autre de ses marabouts, cette fois-ci Serigne Birama à propos de sa nomination au poste de vice-président par le président de la République :

- Serigne, comment te portes-tu ?
- Maangi sant. Je remercie le Créateur. Jërejëf. Après lui, je te remercie, Lui qui seul sait ce que tu désires, qu'il exauce tes vœux.
- Amiin, amiin, Sidibé ! Et mes « affaires », tu les « regardes » toujours ?

- N’aie aucune inquiétude à ce sujet. Tu peux te contenter de dire amiin à chaque instant… Mour tu peux remercier le bon Dieu.
- Waawaw. Je remercie le bon Dieu… Ces temps derniers j’ai eu à me battre contre les mendiants. C’est même la raison qui a fait que je ne suis pas venu depuis assez longtemps.
- Non, c’est-à-dire que ce n’est pas moi…Les mendiants gênent un peu la propreté de la Ville.
- Céy yalla ! La Ville est entrain de vous déshumaniser… Attention Dieu l’a dit : il ne faut pas éconduire les pauvres.
- Sérigne, il ne s’agit pas de cela… Voilà : maintenant les gens qui habitent loin, waa bitim rééw*, les toubabs surtout, commencent à s’intéresser à la beauté de notre pays, ce sont des touristes (Sow Fall 2006 : 38-39).

À travers cette conversation, l’on constate que l’auteure utilise une stratégie narrative pour montrer au lecteur que le marabout en tant qu’un religieux ne partage pas une telle vision écologique. L’emploi des mots wolof permet de donner et de mettre de l’humour dans leur conversation. Le lecteur se rend aussi compte des différences d’idéologies et de classes sociales entre les deux, justifiant ainsi la surprise du marabout face à la lutte que mène Mour. L’introduction de cette conversation dans le récit est une idée géniale pour l’auteure de révéler que selon l’idéologie religieuse, c’est normal que les mendiants fassent partie de l’écologie de la ville contrairement à ce que pensent les autorités. C’est dire que l’auteure veut montrer qu’elle s’oppose au fait que les mendiants soient vus comme le faire Mour c’est-à-dire comme des principaux acteurs responsables de la dégradation de l’environnement, et qu’ils ne soient en aucun cas aussi perçus comme un obstacle à l’essor du tourisme.

Malgré le fait que Mour soit un pieu, il est inadmissible de voir qu’il ne considère pas l’idéologie religieuse dans le combat qu’il mène contre les mendiants. Mour est conscient du fait qu’avec le développement urbain, l’homme est responsable de son propre destin et contrôle son environnement. En revanche, il faut souligner que Mour

n'arrive toujours pas à convaincre le marabout de la nécessité d'une telle action car, ce dernier est conscient du rôle important que jouent ces mendiants dans le processus du don de la charité ou de l'aumône aux plus démunis dans cette société à majorité musulmane. C'est ainsi que pour justifier sa parole, le mendiant se réfère à la parole de Dieu qui dit qu'il ne faut pas « éconduire les pauvres ».

En outre, l'auteure utilise la stratégie de défamiliarisation pour africaniser son texte dans un contexte sénégalais. L'on constate que le marabout fait partie de la classe des mendiants car il partage la même idéologie que ces derniers. Les mots wolofs et arabes comme : « Maangi sant, Jërejëf, Amiin, amiin,Waawaw, Céy yalla ! waa bitim réew » (Sow Fall 2006 : 38-39), sont le plus souvent employés par le marabout surtout pour montrer sa surprise et son rejet de cette injustice perpétrée par Mour et ses compagnons sur les pauvres mendiants. Ces mots wolofs utilisés par le marabout éveillent aussi la conscience de Mour et touche à la sensibilité du lecteur vis-a-vis du mauvais traitement que subissent les mendiants.

En effet, Mour, cherchant à convaincre son marabout base son argument sur le fait que le tourisme est très important pour le progrès de l'économie du pays : « Ces touristes dépensent de grosses sommes d'argent pour venir chez nous … Quand ces touristes visitent la Ville, ils sont assaillis par les mendiants et risquent de ne plus revenir ou de faire une mauvaise propagande pour ceux qui voudraient venir » (Sow Fall 2006 : 39). Il est étonnant de voir des « environnementalistes » qui ignorent que la pauvreté est un grand obstacle au bien-être de l'environnement partout dans le monde. L'auteure veut montrer qu'au lieu de lutter contre la pauvreté, les soi-disant environnementalistes, c'est-

à-dire que Mour et les autorités préfèrent accuser les mendiants d'être responsables du déclin du nombre de touristes visitant le pays. C'est donc pour réagir que Mour conclut à cet effet que : « maintenant nous sommes responsables du destin de notre pays. Nous devons combattre tout ce qui nuit à son essor touristique et économique » (Sow Fall 2006 : *ibid*). C'est une manière remarquable de montrer au lecteur que cette idéologie adoptée par Mour révèle que la vie du pauvre n'a aucune importance pour ces autorités sénégalaises qui ne pensent qu'au progrès économique du pays sans lutter contre la pauvreté qui gangrène une majeure partie de leur société.

Dans ce même ordre d'idée, l'auteure se sert du discours de fin d'année du président de la République pour soutenir une telle idéologie car Mour est félicité et célébré pour avoir exclu les mendiants de la ville. Parlant de ce discours du président, le narrateur allègue :

> Il a cité en exemple Mour Ndiaye, qui, par son savoir-faire, son intelligence et son courage, a réussi à désencombrer la Ville, favorisant ainsi l'essor du tourisme, qui a permis de relever considérablement le niveau de vie des citoyens, puisque le revenu par tête d'habitant a subi une augmentation très substantielle (Sow Fall 2006 : 97).

Cet extrait du discours du président de la république révèle que la lutte menée par les autorités de la ville contre les mendiants n'a pas été gratuite car son succès permet au lecteur de comprendre que la préservation de l'environnement urbain est étroitement liée à l'essor du tourisme et une augmentation considérable de l'économie du pays.

Cependant, l'ambition politique vient dévoiler la vision « environnementaliste » et l'hypocrite des autorités. C'est le retournement de l'histoire provoqué par le poste de la Vice-présidence dans le récit qui plonge le lecteur dans l'imaginaire de la nature ou de

l'écologie africaine. Mour doit réaliser des sacrifices vitaux pour atteindre son objectif. Pour des ambitions personnelles, Mour est prêt à poser des actes qui sont contraires à la vision « environnementaliste » que prétendent promouvoir les autorités. Un tel retournement permet à l'auteure de capter l'intérêt du lecteur sur l'insincérité de la lutte d'une certaine préservation de l'environnement géographique qu'a menée Mour. Il n'est nullement surprenant de voir Kéba s'opposer à la décision de Mour, son chef qui cherche à faire revenir les mendiants dans la ville pour son sacrifice:

> - Non ! Pour qui me prenez-vous ! C'est insensé, ce que vous me dites là ! Ces mendiants que j'ai traqués, chassés, démolis physiquement et moralement, et qui enfin nous ont laissés en paix, vous voulez que j'aille les chercher ! De quoi aurais-je l'air ? Maintenant qu'on respire enfin à l'aise, vous voulez que je souille à nouveau l'atmosphère ! Vous me demandez de rouvrir une plaie qui s'est cicatrisée. Non ! Ça alors, non ! Je ne le ferai pas ! (Sow Fall 2006 : 127).

L'utilisation des points d'exclamation par l'auteure dans l'extrait ci-dessus montre le degré de surprise et de nervosité chez Kéba. Il n'arrive donc pas à comprendre que pour une nécessité d'ordre personnel l'on tenterait de faire revenir les mendiants qui sont censés être un obstacle au développement économique à cause de leur supposé impact sur l'environnement. Ainsi, le refus de Kéba est catégorique car la phrase « vous voulez que je souille à nouveau l'atmosphère ! » indiquerait au lecteur qu'il semble posséder les vrais critères d'un activiste environnemental qui n'accepterait jamais pour des raisons quelconques entreprendre des actions qui nuiraient au bien-être de l'environnement.

En effet, l'ambition politique prend le dessus sur la vision « environnementaliste » des autorités. L'acceptation du sacrifice semble être la seule

condition pour l'homme d'être nommé au poste de la Vice-présidence. Les mendiants deviennent des ressources naturelles servant à la religion car le succès de Mour nécessite qu'il leur fasse son sacrifice. Une telle situation permet à Mour de comprendre que les mendiants sont très importants dans l'écologie de la ville. Cette prise de conscience fait qu'il change subitement d'idéologie en rejetant l'évacuation des zones malsaines comme proposé par le ministre en attirant ainsi son attention sur la difficulté d'une telle entreprise :

> La moindre erreur risque de nous faire échouer ; après tout, ces gens sont des propriétaires et ne comprendront pas que parce qu'ils sont pauvres et ne peuvent pas construire, on veuille les déposséder, car le véritable problème se trouve la ; quelle que puisse être l'importance des indemnités qui leur seront allouées, ils les sous-estimeront de toute façon et se sentiront lésés… Il faudra donc mettre en place une stratégie bien habile avant de les affronter…Agir avec tact et diplomatie… (Sow Fall 2006 : 120).

Du coup, le lecteur remarque que Mour devient subitement conscient que les pauvres ont aussi des droits de propriété de l'espace urbain que les autorités doivent prendre en considération. Mour semble être maintenant conscient du rôle que jouent les pauvres ou les mendiants dans la société. Mour n'est plus l'activiste « environnementaliste », mais plutôt l'humaniste qui propose au ministre d'allouer une aide sociale (financière) qui faciliterait la reconstruction de leur maison. Cette vision se heurte à celle proposée par le ministre qui assume son autorité en disant : « Je vous demande, par conséquent, dans les dix jours, de me présenter un rapport aussi complet que possible sur les voies et moyens de dégager les zones insalubres de la Ville » (Sow Fall 2006 : 121). Même si le ministre ne précise pas cette fois-ci qu'il est question des déchets humains mais, la réaction de Mour indique qu'il s'agit des zones habitées par les

pauvres de cette société. D'où la crainte de Mour qui ne veut plus pour des raisons hypocrites (touristiques, environnementalistes et économiques qui marginalisent les pauvres) faire face à la fureur de ceux-ci. Par ce changement soudain, Mour finit par perdre sa réputation devant son ministre de tutelle, la confiance est désormais en Kéba à cause du rôle qu'il a joué dans l'éradication du phénomène de la mendicité : « Monsieur Dabo, nous vous faisons confiance ! » (Sow Fall 2006 : *ibid*). Il apparait clairement que la seule solution que disposent les autorités face à la pauvreté est l'exclusion des pauvres de la ville. Toutefois, l'assainir les zones insalubres des quartiers habités par les plus démunis de la société revient à les déloger de leur habitation. C'est dire que l'environnementalisme des autorités anéantit leur humanisme. Il apparait clairement à travers cette étude que l'environnementalisme ne peut se passer de l'humanisme dans une société africaine comme celle que présente l'auteure dans son texte.

3.6- La Guinée et l'exploitation du Bauxite dans Les écailles du ciel (1986)

Notre analyse s'articule autour des rapports que les individus entretiennent avec leur espace, leur lieu ou leur environnement géographique. Tierno Monénembo étant sensible aux problèmes sociopolitiques de la Guinée, critique la responsabilité des hommes politiques et des forces économiques étrangères dans la pollution et la dégradation de l'environnement humain. Dans le roman, les effets des égouts et de la pollution parmi tant d'autres sont visibles mais les causes des activités ou actions socioéconomiques à priori sont invisibles. Par exemple, l'exploitation de la « tauxite » qui semble être la bauxite après une longue durée a des effets désastreux et visibles sur l'écologie du quartier des Bas-Fonds. On considère l'exploitation des ressources minières

(tauxite) par les compagnies américaines comme une forme de violence lente sur l'environnement naturel et humain.

3.6.1- Oralité et la représentation satirique de la ville

La parole des Griot a influencé le style adopté par Monénembo dans *Les écailles du ciel*. Ngandu (1999 :13) corrobore cette affirmation en disant que la parole de l'oralité reste le point de repère de l'écriture de l'auteur. Pour l'auteur, la parole : « véhicule du savoir et de la sagesse, la parole, c'est aussi le venin qui tue l'ennemi, l'étincelle qui déclenche la foudre, le sortilège qui envoute la bien-aimée, le gri-gris qui protège des maléfices » (*Notre Librairie* n° 88-89, ibid : 8). Cette note est évidemment illustré dans *Les écailles du ciel* par le choix des narrateurs qui sont tous des griots. Ce roman commence ainsi avec un prologue intitulé «À la quête d'une ombre», qui explique bien le contexte des récits superposés. Des narrateurs successifs se reprennent indéfiniment, comme s'ils se passaient mutuellement la parole. Malgré le fait que Koulloun soit le narrateur principal dans tout le récit, il n'hésite pas à se placer en retrait, et à passer la parole aux autres personnages, en particulier l'Aïeul Sibé qui revient en « *spectre*».

Dans *Les écailles du ciel* (1986), Tierno Monénembo aborde la crise des quartiers d'une certaine capitale imaginaire d'un pays qui serait une allégorie de la Guinée pendant la période postcoloniale. Par le truchement du narrateur principal Koulloun, l'auteur raconte l'histoire de Cousin Samba, l'obscur petit-fils du vieux Sibé. L'essentiel du texte se rapporte à la période qui précède l'invasion coloniale du village de Kolisoko, d'où est originaire le clan de vieux Sibé. Samba est maudit dès le premier jour de sa naissance. En revanche, il faut noter que le mouvement de Samba vers la ville représente un schéma de

migration associé aux effets du colonialisme, de la lutte pour l'indépendance et de la dictature après l'indépendance de la Guinée.

L'auteur se sert de la migration du protagoniste Samba pour faire une représentation satirique de la ville dans son récit. La satire est un outil littéraire à travers laquelle plusieurs textes africains peuvent être appréciés. La satire offre des moyens de défense ou de protection contre tout mécanisme d'oppression que pourrait subir tout écrivain. Il apparait clairement que Tierno Monénembo est une victime de l'inquiétude provenant de l'échec du gouvernement guinée après les indépendances. L'auteur cherche donc à travers *Les écailles du ciel* à dénoncer les mœurs de la société guinéenne après l'indépendance. Pour ce faire, Monénembo ne manque pas de faire une critique de la représentation de la ville qui révèle une image ségrégationniste liée à la colonisation. L'auteur rejette le fait qu'une telle situation continue toujours de persister même après l'indépendance de la Guinée.

Le cas de la ville de Djimméyabé annonce le ton satirique adopté par Monénembo dans son roman. En tant que moyen qui permet de faire face aux inquiétudes ou crainte des réalités contemporaines, l'humour et l'ironie sont de manières pratiques utilisés pour l'écriture satirique de Monénembo dans *Les écailles du ciel*. C'est à travers l'humour et l'ironie que l'auteur se sert des noms qu'il donne aux lieux pour attirer l'attention du lecteur sur les problèmes écologiques de l'environnement urbain à Djimméyabé. Un policier surpris de voir Samba dans la ville, c'est-à-dire le centre ville habité par les Blancs lui dit :

> Si tu n'a pas où dormir, va chercher du côtée des broussards, à la périphérie de la ville, à Leydi-Bondi : Chauve-souris, Pique-nez, Touguiyé et autres puanteurs. Crois bien que tu seras mieux là-bas. Il faut sortir de la ville et trotter une bonne lieue. Tu vois, là-bas, après le Carrefour-Grand, dans les Bas-Fonds (Monénembo 1986 : 102).

L'usage des « Bas-Fonds » est une manière idéale pour l'auteur de révéler au lecteur que la population locale ou la masse populaire vit dans la partie de la ville dominée par la misère. Monénembo attire aussi notre attention sur certaines injustices qui règnent dans sa société. C'est ce que soutiennent Okey et Ebele (1998) en affirmant qu'il est évident de nos jours de voir les communautés rurales qui ont été coupées des lieux urbains car les habitants de ces communautés vivent avec la misère et plusieurs problèmes attachés à leur condition de vie.

C'est une telle situation que dénonce l'auteur avec humour lorsqu'il affirme par le truchement du narrateur que : « Où que vous alliez, cette ville avait de quoi vous offrir et vous séduire, même dans les Bas-Fonds, en dépit de la misère et du laisser-aller » (Monénembo 1986 : 103). L'on se demanderait ce qu'il y a de séduisant dans un quartier où règnent la misère et le désordre. C'est dire que l'auteur se sert donc de l'ironie pour révéler au lecteur les conditions déplorables dans lesquelles vivent les habitants du quartier des Bas-Fonds. C'est pour réitérer l'usage de l'ironie que l'auteur par le truchement du narrateur décrit Leydi-Bondi comme suit : « Leydi-Bondi, avec ses échoppes basses, sa 'Rue-filles-jolies' et son 'Égout-à-ciel-ouvert' » (Monénembo 1986 : 14). Il apparait clairement que l'usage de « Rue-filles-jolies » pour qualifier Leydi-Bondi est tout simplement une manière de dénoncer les problèmes environnementaux ou

écologiques présents dans ce quartier. L'auteur justifie une telle affirmation en suivant immédiatement avec « Égout-à-ciel-ouvert ».

De plus, la représentation de la satire se révèle dans *Les écailles du ciel* à travers un jeu de mots entre « **T**auxite » et « **B**auxite ». C'est ce que montre le narrateur en disant que : « Le camarade qui avait entrepris de prospecter le sous-sol, venait de découvrir un fabuleux gisement de **tauxite**[7] qui s'étendait depuis les broussailles de la falaise jusque sous les venelles de Leydi-Bondi » (Monénembo 1986 : 160). Ce jeu de mots est une ironie utilisée par l'auteur pour éviter d'être la cible du dictateur qui gouvernait son pays. En abordant les différents thèmes, Tierno Monénembo expose le despotisme, l'impunité, la corruption, l'irresponsabilité des nouveaux dirigeants, la guerre ainsi que la dégradation de l'environnement, l'insalubrité et la crise des services urbains qui dominent la ville de Djimméyabé avant et après les indépendances. L'auteur montre par l'exploitation du tauxite qui est la bauxite, une ressource minière que l'on trouve abondamment en Guinée, le rôle que joue la compagnie américaine dans la crise qui a secoué le pays. C'est une manière aussi pour lui de mettre en relief l'effet de l'exploitation de la tauxite sur l'écologie, l'environnement ainsi que le mode de vie des hommes. Le narrateur principal Koulloun décrit l'état déplorable (la crise écologique) des quartiers des Bas-Fonds. L'auteur montre aussi que le corps humain comme celui de Samba et son aïeul Sibé est perçu comme une pourriture qui pollue l'air.

[7] C'est nous qui insistons sur ce mot pour montrer le choix de « tauxite » pour voiler la bauxite..

3.6.2- Corps humain : crise ou problème écologique

Dans cette partie, notre analyse se focalisera sur les discours autour de Sibé et de son petit fils Samba pour révéler que leurs corps sont perçus comme des ordures ; agents de pollution ou de dégradation de l'environnement dans le récit. Comme nous l'avons déjà remarqué, pour Harrow (2013) les corps des mendiants sont perçus comme des déchets humains. Cette perception est aussi soutenue par Monénembo dans *Les écailles du ciel*. Puisqu'Harrow (2013) considère aussi la notion de déchets comme tout ce qui permettrait à l'environnement de perdre sa valeur originale, Monénembo n'a pas donc erré en représentant le corps de certains personnages comme polluant l'environnement. Ce qui est intéressant est que Monénembo ne lie pas sa représentation du corps à la pauvreté ou à la mendicité comme l'a fait Sow Fall. Cependant, l'on constate qu'au lieu de parler de déchets humain, l'auteur par le truchement du narrateur compare Sibé à une ordure. Une telle comparaison permet de capter l'intérêt du lecteur sur la gravité de la punition corporelle et le manque d'hygiène auquel l'aïeul de Samba fait face : « Dans sa bouche, un goût de sueur et de sang. Des mouches taquines et insatiables dans ses narines, dans ses plaies. Il n'était plus qu'une ordure, un martyr du mauvais sort » (Monénembo 1986 : 84). La présence des mouches autour du corps de Sibé révèle un problème écologique très important. L'auteur a donc pleinement raison de montrer au lecteur que Sibé n'a pas été non seulement traité comme un être humain mais aussi ces Blancs ne se soucient pas du danger que représente ses plaies, sa bouches, ses narines et les mouches pour l'écologie. Le fait que Sibé soit battu jusqu'à ce que les mouches s'installent dans ses narines révèle l'existence d'un problème écologique, justifiant ainsi l'affirmation du narrateur.

De plus, Samba étant le descendant de Sibé, se trouvant maintenant en ville et travaillant comme « boy » chez les Tricochet, n'est pas aussi considéré comme un « vrai » être humain. M^{me} Tricochet décrit son portrait comme suit : « …un Samba végétatif et diffus à peine différent des forêts, des cafards et des puces » (Monénembo 1986 : 111). Le lecteur n'est pas surpris de voir que de tels qualificatifs proviennent d'un colonisateur car c'est de cette manière que les Africains ont souffert des stéréotypes de la colonisation. C'est donc une manière remarquable pour l'auteur de réitérer l'idée largement admise de la colonisation afin de montrer que l'Africain ne doit pas être considéré comme un être humain mais plutôt comme un animal. Il n'est nullement étonnant de voir Samba résider dans un lieu malsain qui n'est pas du tout propice au bien-être de l'homme malgré le fait qu'il vit chez des Blancs. Le narrateur l'atteste en disant : « Samba dormait dans un galetas au fond du jardin, sous un sommier qui produisait sous le poids de son corps un grincement infernal. Son gîte regorgeait de cafards, de toiles d'araignée et de poussière » (Monénembo 1986 : *ibid*.). La présence des cafards, de toiles d'araignée et de poussière dans le galetas permet de montrer que pour ces colons, c'est-à-dire les Tricochet, l'homme noir, plus précisément Samba est un « animal sauvage » qui peut se coucher dans un endroit sale puisque l'hygiène n'est pas une nécessité pour sa survie.

Ainsi, si Samba se sent confortable de dormir dans un tel lieu sans se plaindre, pourquoi le lecteur se plaindrait donc du fait qu'il soit copieusement injurié par Madame Tricochet : « Tes cafards ! Tes poussières ! Ton sinistre regard ! Nègre de brousse ! Puanteur ! Insoutenable puanteur ! Tu me repousses ! Tu me dégoûtes ! Tu me donnes la nausée ! Tu me révulses les yeux ! Souillure ! Faut que je te tue. Que je te tue. Que je te

tue… » (Monénembo 1986 :115). L'usage de l'adjectif possessif « Tes » montre que selon Madame Tricochet, Samba est responsable de la présence des cafards et de la poussière dans leur jardin. C'est dire que sa présence serait responsable de la dégradation et de la pollution du jardin. C'est donc une bonne idée pour l'auteur d'utiliser les points d'exclamation pour permettre au lecteur de se rendre compte du sentiment de nervosité et de haine qu'éprouve Madame Tricochet à l'égard de Samba. Le fait qu'elle qualifie Samba d'« Insoutenable puanteur » « souillure » justifie que pour cette dernière n'est plus un être humain mais plutôt une pourriture. Dans ce cas Samba constitue une pollution de son espace dont il faut s'en débarrasser, d'où la décision de Madame Tricochet de vouloir tuer le boy.

Cette perception de Samba comme une ordure est aussi partagée par M. Tricochet. Le fait que sa femme a été enceinté par Samba, révèle une autre dimension de la notion d'ordure. Puisque Samba est perçu comme une « souillure » et une « insoutenable puanteur », il est bien évident que tout ce qui proviendrait de lui soit aussi une ordure. C'est ce que révèle M. Tricochet en montrant catégoriquement son désaccord face cette grossesse imprévue de sa femme comme suit : « Maintenant, écoute bien : tu vas rentrer dans cette forêt et me rapporter ce qu'il faut de pharmacopée pour nettoyer tes saletés. Tu m'entends ? » (Monénembo 1986 : 120). Le lecteur remarque à travers cette citation que pour M. Tricochet, sa femme n'est plus propre à cause de la souillure que Samba a insérée en elle. L'auteur utilise ainsi le verbe « nettoyer » pour capter l'intérêt du lecteur sur la nécessité et l'obligation de se débarrasser d'une telle souillure pour que sa femme retrouve son état initial. La comparaison d'une grossesse à une saleté est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que pour de simples raisons de ségrégation raciale et

de haine, les Tricochet sont obsédés par le trope d'ordure, de souillure et de puanteur lorsqu'ils ont à faire à tout ce qui concerne Samba. Selon ce schéma, l'on se poserait la question de savoir si Samba est sale parce qu'il est animal ou il est animal parce qu'il est sale ? Il faut pourtant noter que l'Africain a été pendant longtemps perçu comme faisant partie de la nature. La prise en compte d'une telle perception révèle qu'il y a un paradoxe qui demande de savoir si la nature est toujours « propre ». Si nous nous basons sur la réaction des Tricochet à l'égard de Samba, nous pouvons dire que la nature n'est pas toujours « propre ».

3.6.3- Description de l'espace urbain et crise écologique

Dans ce roman, l'on constate que la narration succombe aux détournements et les multiples digressions remettent la description au cœur du récit présentant ainsi le texte comme un ensemble de tableaux vivants. Monénembo est beaucoup préoccupé par la description du lieu ou de l'espace humain pour attirer l'attention du lecteur sur le type de rapport que les individus entretiennent avec leur environnement ainsi que la situation écologique ou environnementale de la ville de Djimméyabé plus précisément celle du quartier des Bas-Fons. L'on constate ainsi un lien entre la situation sociale des habitants et la structure de la ville de Djimméyabé. C'est ce que montre l'auteur dans le récit à travers la scène du cambriolage de la résidence de M. Tricochet :

> Au coup de feu de M. Tricochet, les cambrioleurs s'étaient enfuis, abandonnant leur complice que la balle avait touché. Ils avaient semé les cars de police en empruntant des sentiers resserrés et zigzagants, impraticables même par des véhicules de petit gabarit. Des itinéraires souterrains et inconnus de la ville leur avaient permis de gagner les Bas-Fonds en toute tranquillité. Autant dire que des poissons égarés avaient rejoint la mer. Car les Bas-Fonds étaient aussi inconnus des

> habitants du centre-ville qu'un minuscule atoll du Pacifisme (Monénembo 1986 : 125).

L'on remarque que les Bas-Fonds et le centre-ville sont exclusivement réservés à des habitants que rien n'unit. Malgré le fait qu'il soit question de la même ville, les quartiers sont construits en fonction de la situation sociale des habitants. Il est question d'une géographie urbaine et une ségrégation spatiale qui continue de caractériser les villes postcoloniales puisque dans la géocritique, les espaces sont marqués par des couches temporelles. Les pauvres ou les populations locales résident dans les Bas-Fonds pendant que les Blancs ou les personnes aisées habitent le centre-ville. L'auteur se sert ainsi d'une métaphore pour renchérir le fait les cambrioleurs sont originaires des Bas-Fonds : « Autant dire que des poissons égarés avaient rejoint la mer » (Monénembo 1986 : *ibid.*). Une telle séparation ou discrimination permet d'attirer l'attention du lecteur sur le lien qu'une telle structure de la ville africaine tisse avec le système colonial. Les villes coloniales africaines ont en effet été divisées entre quartier des colons et celui des indigènes. C'est ce que Lipton (1977) a conçu même après les indépendances comme la théorie du biais urbain (*urban bias*). L'auteur n'a pas ainsi manqué de montrer que cette discrimination opérée au niveau de la structure de la ville révèle des distinctions au niveau de l'environnement géographique et de la situation écologique. C'est ce qu'illustre le narrateur par la description du type de relation qui existe entre les habitants à travers les noms satiriques des lieux comme les Bas-Fonds et ceux d'En-Haut : « A se demander ce qui pouvait les rendre aussi jaloux de leurs sordides ruelles, de leurs caniveaux putrescents, de leurs habitations lépreuses percées de souillards nauséabonds et de leurs innommables latrines » (Monénembo 1986 : 126). Il apparait clairement que les Bas-

Fonds présentent des clichés négatifs révélant des crises écologiques. L'auteur montre remarquablement au lecteur que l'espace humain de ce quartier des Bas-Fonds peu habitable :

> Le salon de coiffure qui se tenait dans une impasse de Touguiyé, non loin de l'Égout-à-ciel-ouvert, parmi des échoppes de tailleurs, de bijoutiers, de teinturiers et de gargotiers. Un réduit infesté d'odeurs de brillantine et de relents d'urine provenant du trottoir. Sur sa façade, une grande ardoise annonçait d'une écriture enfantine : « Le Salon Moderne » (Monénembo 1986 : 133).

Il faut d'abord remarquer que l'auteur se sert des satiriques des lieux comme « l'Égout-à-ciel-ouvert » et « Le Salon Moderne » pour montrer un paradoxe car comment un salon moderne peut être situé non loin de l'égout qui est quelque chose de déplorable. Le lecteur constate en plus que la pollution de l'environnement et le manque d'hygiène sont des clichés associés aux habitants et au quartier des Bas-Fonds. Dans ce cas, ces habitants sont perçus comme des déchets car ils sont responsables de la pollution et de la dégradation de leur environnement. Il n'est donc pas surprenant de voir que leur situation sociale fait que la pollution est devenue une pratique courante dans ce bidonville où les mouches et les moustiques ont occupent désormais l'environnement humain : « Yabouleh et Kanny grandissaient au gré des repas frugaux, et au bonheur des mouches, des moustiques, des miasmes des Bas-Fonds » (Monénembo 1986 : 134). L'auteur se sert de l'humour pour bien attirer l'attention du lecteur sur le fait que la présence des mouches et des moustiques dans un espace humain n'est pas un hasard, elle révèle en effet l'existence d'une crise écologique. Il apparait clairement que ces insectes que l'on trouve partout dans les Bas-Fonds sont attirés par les mauvaises odeurs.

Dans cette même idée, l'on remarque que même après les indépendances du pays, rien ne semble changer car la situation environnementale ou écologique de la ville de Djimméyabé s'est au contraire aggravée. Le narrateur annonce astucieusement que : « Deux événements importants suivirent de peu l'arrivée de Cousin Samba Chez Ngaoulo : l'irruption quasi phénoménale du camarade Johnny-Limited à Leydi-Bondi et la propagation du Mauvais-Liquide…. » (Monénembo 1986 :157). L'annonce du narrateur plonge le lecteur dans l'attente d'un danger imminent surtout lorsqu'il fait allusion à la propagation du soi-disant « Mauvais-Liquide ». Il n'est donc pas surprenant de voir le narrateur cette fois-ci, faire une généralisation de l'image de la situation écologique de toute la ville de Djimméyabé : « C'est que Djimméyabé avait terminé son cycle de détérioration et de laisser-aller pour s'engager dans une véritable phase de décomposition » (Monénembo 1986 : *ibid*,). Ce changement est une idée géniale pour l'auteur d'accuser la population d'être responsable de la nouvelle situation dans laquelle se trouvent les habitants de Djimméyabé après une lutte acharnée pour l'indépendance. C'est dire que l'indépendance n'a rien apporté de nouveau ou d'extraordinaire, elle semble être au contraire un élément catalyseur de la dégradation de l'environnement urbain comme l'illustre le narrateur par la description astucieuse du nouvel état de la ville :

> On comprenait donc que, pris par des tâches aussi vitales, les gens aient quelque peu négligé le reste et que, fourbu par tant d'efforts, surmené par autant de difficile philosophie, on n'eut plus la force de s'attacher aux hordes de rats, de souris et de taupes qui avaient envahi la ville et qui obstruaient les égouts, fourmillaient dans les habitations, jouaient à cache-cache entre les rues et les immondices et dont les carcasses couvraient tous les espaces libres. Que, luttant sans compter contre des ennemis aussi nombreux, on se fît envahir par des broussailles hirsutes jusqu'au perron des maisons. Qu'on ne trouvât plus le temps de

> s'occuper des venelles et des caniveaux où croupissaient des eaux jaunâtres peuplées de têtards, de grenouilles, de larves, de cadavres de mouches et de caméléons (Monénembo 1986 : 158).

La description de l'état déplorable des rues et des caniveaux montre un tableau vivant de la gravité du danger auquel fait face l'écologie de la ville. Par la négligence de la population locale comme l'indique le narrateur, l'environnement humain est envahi par les animaux ainsi que dégradé et pollué car nul n'a le temps d'y prendre soin. Ce manque de soin permet de capter l'intérêt du lecteur sur l'impact que la désillusion des indépendances traduit du maintien des infrastructures de la ville. Le narrateur ne manque pas ainsi de montrer qu'après les indépendances du pays, la dégradation des infrastructures de Djimméyabé est aussi devenue visible :

> Peu de chose avait été construite depuis cette date historique du 1er avril. Le rare héritage colonial commençait à se délabrer faute de soins : les édifices publics, les rues, les installations électriques, les canalisations d'eau, les égouts, etc. Comme grignotée par une armée de termites, Djimméyabé s'effritait ostensiblement…(Monénembo 1986 : 146).

Il apparait clairement que la gestion des services urbains est en grande partie responsable de la dégradation de l'environnement et des infrastructures de Djimméyabé. L'auteur introduit la date du 1er avril pour marquer une référence temporelle et un tournant très important dans l'histoire du pays que présente l'auteur. Ce qui est pire est que tout a négativement changé. Il n'est donc pas surprenant de voir que l'auteur ne cache pas son mécontentement non seulement sur le manque de maintien des infrastructures mais aussi sur la dégradation de l'environnement urbain. Le narrateur illustre ainsi que les dirigeants et les populations locales n'ont fourni aucun effort dans le

sens du maintien des infrastructures ainsi que celui de la préservation de l'environnement : « Naturellement rien n'y demandait à être entretenu : les murs chancis des cellules infestées d'odeurs d'eau de mer, de vase et d'excréments étant dans les normes » (Monénembo 1986 : 150). L'on constate ainsi que cette situation a progressivement eu des effets désastreux sur l'état de la ville car comme l'illustre le narrateur à travers un bilan sur la nouvelle réalité de la situation environnementale, Djimméyabé a visiblement perdu son statut de ville laissée par les colons avant les indépendances :

> Djimméyabé n'avait plus figure de ville. Ses rues – non plus seulement celles des Bas-Fonds, mais aussi celles du centre-ville que l'on appelait avant les Indépendances En-Haut avec une tentation mêlée de crainte – ressemblaient à des sillons de labour avec leur gadoue rouge et leurs flaques d'eau bourbeuse. Ses maisons s'étaient lézardées, recouvertes d'une méchante couche de salissure. Ses jardins étaient tombés en friche (Monénembo 1986 : ibid.).

L'usage de l'imparfait comme temps de la description permet à l'auteur de marquer l'aspect de l'action, plus précisément le déroulement de l'action dans sa durée. L'auteur fait donc un bon choix de temps car le lecteur est convaincu qu'après environ deux décennies, les populations africaines se sont laissées prendre par l'euphorie de l'indépendance et ont progressivement dégradé leur environnement. L'on sent un regret chez le narrateur car malgré le fait que la colonisation a été plus perçue comme un mal pour l'Afrique, l'auteur ne manque pas de dire que Dimméyabé avait préservé tous les attributs d'une « vrai » ville car l'on regrette maintenant de son état actuel.

De la dégradation à la pollution telle qu'illustrée dans ce roman, la population locale finit par souffrir de leur acte ou activité sur l'environnement ou les infrastructures de la ville de Djimméyabé. Puisque l'environnement est dégradé, l'écologie de la ville est

aussi en crise. C'est ainsi une bonne idée pour l'auteur de montrer au lecteur qu'au lieu d'améliorer les conditions de vie et la situation environnementale de la ville, l'indépendance du pays l'a au contraire conduit à un état de la pourriture ambiante dans la ville.

De ce fait, la pourriture qui est une crise écologique se révèle par la mort qui est une étape de la vie humaine. Celle-ci vient en effet donner sens à l'insalubrité de l'espace humain dans le texte. L'étape de la décomposition du corps permet à l'auteur de rappeler au lecteur la réalité physiologique du corps humain. Yabouleh, un des personnages féminins de Leydi-Bondi, meurt d'un étrange mal provoqué par le Mauvais-Liquide :

> La petite souffrit et se décharna sous nos yeux impuissants. Elle transpira. Elle eu froid. Elle claqua des dents. La diarrhée pressa son corps comme un citron et fit couler le long de ses cuisses d'abondants filets visqueux (…) Mais le Mauvais-Liquide ne faisait que commencer son œuvre. L'épidémie enserra la ville comme un boa démoniaque (Monénembo 1986 :166-7).

L'auteur emploie le passé simple pour mettre en valeur les différentes étapes de la décomposition du corps humain et pour aussi souligner que celles-ci ont mené à la mort de Yabouleh. L'introduction de la mort est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que la survie de l'homme est conditionnée par le bien-être de l'environnement, révélant ainsi que si l'écologie est en danger la survie de l'homme est compromise. Une telle conception répond à l'idée largement admise qu'il n'existe pas une conscience environnementale africaine car l'environnementalisme est ici étroitement lié à la survie.

3.6.4- Exploitation de la *tauxite* et dégradation visible de l'environnement

Dans cette partie, nous allons examiner comment l'exploitation de la tauxite mène à une dégradation invisible de l'environnement naturel et humain. Nixon (2011) considère l'exploitation des ressources naturelles d'un pays comme une forme de violence lente sur l'environnement. C'est dire qu'il est question de causes invisibles avec des effets éventuellement visibles sur l'environnement. L'exploitation des ressources naturelles est donc une activité qui mène progressivement à la dégradation de l'environnement de ce pays allégorique dans *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo. Puisque l'environnement africain a été et continue toujours d'être au centre des rapports en le reste du monde et l'Afrique, Monénembo en critiquant sa société, n'oublie pas d'aborder la particularité d'un gisement naturel important pour révéler un discours environnemental. Il est question de la *tauxite* qui serait la bauxite (c'est est l'un des ressources minérales que l'on trouve abondamment en Guinée). C'est à travers l'usage d'un style satirique que Monénembo a préféré se servir d'un jeu de lettre entre « B » et « T » pour tromper la vigilance du gouvernement de son pays car il ne faut pas oublier qu'il était non seulement en exil pendant qu'il écrivait ce texte mais il était aussi la cible de celui-ci. Ce choix de l'auteur doit ainsi être vu comme esthétique littéraire ou une créativité littéraire puisqu'il s'agit de la fiction dans ce texte.

L'auteur commence ainsi cette partie par le constat d'une amitié soudaine et « étrange » entre Ndourou-Wembîdo, le leader local et Johnny-Limited, un Américain blanc. Cette amitié entre les deux est une force néocoloniale invisible. C'est une manière pour l'auteur d'attirer l'attention du lecteur sur le fait que pour des raisons économiques

le Blanc est toujours prêt à coopérer avec le Noir. Pour cela, le Blanc peut même risquer sa vie pour se familiariser ou passer la plupart de son temps dans l'espace de celui ou celle qu'il a toujours considéré comme « insalubre ». C'est ce que nous montre le narrateur par la présence de Johnny-Limite à Leydi-Bondi : « …le camarade Johnny-Limited fit partie du paysage de Djimméyabé. Et pas comme simple figurant. On le vit tout de suite farfouiller les recoins des Bas-Fonds et leurs environs, accompagné de techniciens blancs fagotés de lourds appareillages » (Monénembo 1986 : 159-60). C'est présentation de Johnny-Limited faite par le narrateur est une idée géniale pour l'auteur de montrer que l'homme blanc ne s'aventure pas dans l'espace de son homologue noir que si ce n'est que pour des raisons économiques ou pour son profit. Le fait que Johnny-Limited soit accompagné par des techniciens blancs attire chez le lecteur un sentiment de suspicion. C'est dire que Johnny-Limited et son équipe y sont à Leydi-Bondi pour leurs profits. Telle a été la pratique de la période coloniale à l'époque contemporaine. Il n'est donc pas surprenant de voir le narrateur avancer la raison secrète de la présence de ces Blancs à Leydi-Bondi ainsi : « La radio dévoilera plus tard le secret de ce curieux manège : le camarade qui avait entrepris de prospecter le sous-sol, venait de découvrir un fabuleux gisement de tauxite qui s'étendait depuis les broussailles de la falaise jusque sous les venelles de Leydi-Bondi » (Monénembo 1986 : 160). Cette citation vient justifier le motif premier des relations que Johnny-Limited entretient avec les habitants de Leydi-Bondi.

De plus, l'on remarque que le roman rend visible une force économique normalement invisibles car très rapidement le Blanc cherche à convaincre la population locale de la nécessité et de l'importance d'un tel projet pour l'économie du pays. Nul

n'est donc surpris de voir le narrateur révéler l'hypocrisie des Blancs à travers les discours politiques de Johnny-Limited : « Le camarade Johnny-Limited fit un discours amplement retransmis par la radio sur l'importance économique et stratégique de la tauxite et son rôle imminent dans l'essor fulgurant que connaîtrait le pays dans un avenir proche » (Monénembo 1986 : 160). L'auteur a bien fait d'utiliser la radio pour diffuser l'information car c'est le seul et meilleur moyen de capter l'intérêt d'une grande partie de la population locale sur les « bienfaits » d'une éventuelle exploitation du tauxite. Comme l'ont faits les colons et continuent sur cette même lancée les dirigeants actuels des pays occidentaux, Johnny-Limited montre à quelle mesure ce gisement contribuerait à l'essor de l'économie en révélant que c'est utile pour le monde moderne comme suit :

> La tauxite, dit-il, était un minerai aux nombreuses propriétés, une matière première indispensable au monde moderne, car elle entrait dans la fabrication des avions, des fusées, des prothèses dentaires, du yaourt amaigrissant, des canons, des grues, des flippers, des fermetures d'Éclair, du Coca-Cola et des préservatifs (Monénembo 1986 : 160-1).

L'on constate à travers cette citation que la tauxite n'est pas utile pour les pays sous-développés comme celui que nous présente l'auteur mais plutôt pour les pays occidentaux. Elle doit donc être exploitée et exportée vers les pays occidentaux qui, non seulement connaissent son utilité mais pourront surtout s'en servir pour la fabrication de plusieurs produits finis indispensables au développement économique. L'importance et l'utilité de la tauxite est une idée géniale introduite par l'auteur pour montrer au lecteur que les populations de Djimméyabé doivent accepter et faciliter l'exploitation et l'exportation de ce gisement s'ils comptent sortir de la misère et des autres maux qui minent leur société : « Une mine de dollars donc ! Un moyen prodigieux pour dépêtrer la négraille des griffes de la misère, pour emplir ses ventres insatisfaits, soigner ses

coqueluches, ses éléphantiasis, ses coriaces bilharzioses et ses méchantes onchocercoses » (Monénembo 1986 : 161). L'auteur se sert ainsi d'une énumération non seulement pour passer en revue les réalités du mode de vie des populations de Djimméyabé mais aussi pour montrer au lecteur le besoin pour celles-ci d'obtenir des dollars afin de se sortir de cette misère et de cette condition de vie précaire.

Ayant déjà révélé l'utilité, l'importance et la nécessité de l'exploitation de la tauxite dans l'espace géographique de Djimméyabé, les autorités locales par le truchement de Ndourou-Wembido sans tarder accepte le partenariat de son camarade Johnny-Limited. Djimméyabé devient donc un lieu où tout ce qui compte est l'exploitation de la tauxite. Le narrateur montre ainsi qu'une telle activité est une violence lente sur l'atmosphère qui règne à Djimméyabé :

> Le paysage des Bas-Fonds supporta sans coup férir l'énorme puzzle de rails, de wagons, de locomotives, de grues, d'escalators, de toboggans, de fourneaux, de torchères, de laboratoires, d'ateliers, de bennes, de brouettes, d'excavateurs, de murailles et de colonnes mixtilignes – avec sa pendule autoritaire connectée à une sirène de goûtoufal – au fronton duquel fut inscrit en lettres géométriques et péremptoires : Revolutionary Tauxit Limited (Monénembo 1986 : 162).

L'on remarque à travers cet extrait que la littérature est capable de rendre visible ce qui était invisible. La description des Bas-Fonds faite par le narrateur montre que le quartier des pauvres a été transformé en zone industrielle. L'énumération de toutes ces machines permet au lecteur d'avoir une idée du type de travail qui s'opère dans les Bas-Fonds. L'usage du groupe de mots anglais « *Revolutionary Tauxit Limited* » pour désigner les Bas-Fonds est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que ce

lieu est désormais conquis et exploité par une compagnie étrangère, d'où le choix d'un nom anglais dans un pays francophone.

L'usage des excavateurs, des fourneaux et autres machines révèle que ce lieu est transformé en zone industrielle. L'activité humaine transformera ou dégradera donc l'environnement. Il n'est donc pas surprenant de voir le narrateur se plaindre de l'effet de ces machines sur l'atmosphère ou l'environnement des Bas-Fonds comme suit : « Cette monstrueuse machinerie cacophonique et cracheuse de poussière rouge et de fumée encre de Chine se mit à pomper, à drainer, à s'approprier imperceptiblement la vie des Bas-Fonds » (Monénembo 1986 : *ibid*). La politique néocoloniale est invisible mais ses effets sont visibles sur l'environnement car l'apparition de la poussière et de la fumée indique au lecteur que l'exploitation de la tauxite pollue très rapidement l'environnement. Ces causes sont non seulement visibles mais ces effets le sont aussi de telle sorte que la vie de l'homme est en danger. C'est pour capter l'intérêt du lecteur sur la gravité de l'exploitation de la tauxite sur le mode de vie des populations des Bas-Fonds que le narrateur continue sa description du rôle que jouent les machines en disant :

> Ses pelles s'enfonçaient dans les profondeurs de la terre pour rapporter des charges de latérites, et leurs vrillements, leurs perforations faisaient vibrer les murs des Bas-Fonds. Le soir, elle recrachait la négraille en groupes de créatures courbaturées, les habits couverts de poussière et de suie, les visages sinistres, les yeux enfumés et injectés de sang (Monénembo 1986 : 162-3).

Il apparait clairement que l'exploitation de la tauxite menace non seulement l'existence humaine mais aussi constitue un danger pour le peu d'infrastructures que l'on

voit dans ce quartier précaire. Le fait que les murs des Bas-Fonds vibrent est une bonne astuce utilisée par l'auteur pour montrer au leccteur que la nature de ce type de travail exerce une violence lente sur l'environnement, laquelle devient aussi graduellement visible sur l'état des yeux des « négrailles » qui sont exposés à ce danger.

De plus, il faut souligner que bien que ce soit la tauxite des habitants des Bas-Fonds qui est en train d'être pillée ou rendue inaccessible, les principes du néocolonialisme veulent qu'ils reçoivent peu ou aucun profit des travaux de la *Revolutionary Tauxit Limited* : « Les ouvriers regagnaient leurs lits et leurs grabats avec tristesse malgré la pièce de monnaie journalière qu'ils seraient au fond de leur poche comme s'il s'était agit de la clef du paradis » (Monénembo 1986 : 163). La comparaison de la pièce de monnaie à la clef du paradis et l'usage de la conjonction « si » révèle que ces ouvriers reçoivent très peu malgré qu'ils travaillent assez pour faciliter le pillage de leur tauxite. Le pire est que ceux-ci sont obligés d'accepter le peu qu'on leur donne et de s'adapter à ce que Nixon appelle la violence lente de dégradation de l'environnement du pauvre :

> Cette fois, le dérangement provint de la Revolutionary Tauxit Limited. Depuis qu'elle avait été construite, cette usine diabolique n'avait pas arrêté d'infecter l'air de sa crasse. Djimméyabé s'était enveloppée d'une pellicule de fumée – en rubans, en flocons, en volutes et en arabesques – qui formait avec les raies de poussière et de lumière un tableau suffocant et d'étrange diaprure (Monénembo 1986 : 168).

L'usage de cette « usine diabolique » par le narrateur montre au lecteur que malgré le fait que les populations des Bas-Fonds soient fatiguées de vivre dans un

environnement pollué et dégradé, ils n'ont aucun choix devant la collaboration de leur leader Ndourou-Wembido et Johnny-Limited. À travers cette dégradation visible de l'environnement pour des raisons économiques, Harvey (1996 :367) aurait donc eu raison d'affirmer que les pays sous-développés peuvent accepter la pollution en lieu et place du développement économique. Bien vrai que cette affirmation de Harvey relève purement d'une pensée capitaliste et impérialiste, mais il faut souligner que l'action de Ndourou-Wembido en est une preuve que celui-ci a accepté que Djimméyabé soit dégradée et polluée pour le développement économique. L'on peut donc dire que Monénembo s'est bien servi de son texte pour rendre les effets des forces néocoloniales visibles car il n'a pas manqué de condamner le pillage ou l'exploitation des ressources naturelles de l'Afrique ainsi que la dégradation environnementale qui en découle.

3.7- Activisme et la conscience collective dans *La grève des Bàttu* et *Les écailles du ciel*

Dans les deux romans, on voit un lien entre l'injustice sociale et la dégradation de l'environnement afin de montrer que la conscience environnementale ou écologique des pauvres ou des plus démunis des sociétés représentées dans ces textes révèle leur activisme. C'est dire qu'il est question de montrer comment les pauvres se servent de leur conscience environnementale ou écologique pour lutter contre l'injustice sociale.

En effet, où les mouvements populaires ont émergé en Afrique, ils ont été organisés autour de la connexion entre l'injustice sociale et la dégradation environnementale (Caminero-Santangelo 2014 : 27). Cette conception de mouvements populaires doit être dans le cadre de cette étude comprise exclusivement dans le contexte de grève et de révolte. En d'autres termes, il sera question de souligner la représentation

de la conscience collective dans les deux romans. C'est dans perspective qu'elle serait pertinente à l'étude de nos deux textes. Cependant, il est vrai que les deux auteurs ont abordés les notions de conscience collective pour lutter contre les injustices sociales et environnementales dans leurs textes, mais ils ne l'ont pas fait de la même manière. Voyons donc comment les deux auteurs les abordent dans leurs textes.

Dans *La grève des bàttu,* Aminata Sow Fall se sert de la bastonnade de Nguirane, l'aveugle pour marquer un tournant important dans la prise de conscience collective chez les mendiants. Nguirane, après avoir été battu par les agents de la salubrité, il se rend compte que les donneurs de charité ne peuvent pas se passer d'eux : « … sachant qu'il a affaire à des patrons qui n'aiment pas être dérangés et de toute façon donneront la charité pour leur propre intérêt ? » (Sow Fall 2006 : 43). L'auteur projette à travers Nguirane une bonne réflexion du mendiant en lui permettant de revendiquer ses droits dans la société où il vit : « Pour eux le contrat qui lie chaque individu à la société se résume en ceci : donner pour recevoir. Eh bien, eux, ne donnent-ils pas leurs bénédictions de pauvres, leurs prières et leurs vœux ? » (Sow Fall 2006 : 44-5). L'on constate ainsi que les mendiants peuvent avoir le choix de refuser de donner leurs bénédictions, leurs prières ainsi que leurs vœux aux soi-disant « patrons » qui en ont besoin pour leur réussite dans la société.

C'est sur cette logique que Nguirane base sa révolte contre ceux qu'il appelle « les patrons » de la société : « C'est trop, c'est trop, reprend Nguirane Sarr. Puisqu'ils veulent la guerre faisons-leur la guerre » (Sow Fall 2006 : 45). C'est à travers l'aveugle que l'auteur introduit une organisation collective des mendiants comme condition

préalable pour mieux lutter contre les injustices sociales qu'ils subissent. Ce qui est intéressant est que l'aveugle refuse de se résigner car il adopte une vision syndicaliste : « Nous ne sommes pas des chiens ! Vous le savez bien, que nous ne sommes pas des chiens. Il faut qu'eux aussi ils en soient persuadés. Alors, organisons-nous » (Sow Fall 2006 : 46). L'on remarque à travers cette citation que Nguirane est conscient du fait que c'est seulement une conscience collective qui leur permettra de réussir car c'est l'union qui fait la force.

Ainsi face à la réticence et à la résignation des autres mendiants, l'auteure se sert du soutien que reçoit Nguirane de Salla Niang, une mendiante pour montrer une bonne image de la femme dans la société. Au lieu d'être docile, celle-ci exhibe des caractères de leader qu'elle met en œuvre pour galvaniser et éveiller la conscience de ses compagnons car elle constate que les mendiants n'étaient pas prêts à soutenir Nguirane. Pour montrer son activisme mêlé à son caractère de leader, elle prend la parole en leur demandant de se réveiller de leur sommeil :

> Salla Niang est arrivée à la conclusion que « y a des souffrances qu'on ne doit pas infliger à un être humain » (…) En parlant, elle pointe l'index droit en direction de l'assistance. Comme personne ne réagit à ce grave avertissement, elle poursuit :
>
> - Il est temps de se réveiller les gars. Nguirane a raison. Ce n'est pas par amour pour nous que l'on nous donne. C'est vrai, cela. Organisons-nous ! (Sow Fall 2006 : 48).

À la différence de Nguirane, cette mendiante, en tant que leader, trouve nécessaire d'expliquer les mesures à prendre pour que la prise de conscience soit collective :

> Pour commencer, n'acceptons plus qu'on nous jette ces petites pièces blanches et légères qui peuvent même plus servir à l'achat des bonbons, d'un tout petit bonbon. Eh ! petits talibés, vous entendez ! crachez sur leurs pièces d'un ou de deux francs ; crachez sur les trois morceaux de sucre, crachez sur leur poignée de riz. Vous avez entendu ? Montrons-leur que nous aussi nous sommes des hommes ! Et surtout plus de vœux avant d'avoir reçu une aumône bien grasse. Les gars, êtes-vous d'accords ? (Sow Fall 2006 : *ibid*).

Face à toutes ces mesures importantes qui restaureront l'importance et la dignité des mendiants dans la société, ceux-ci répondre positivement à la demande de Salla Niang : « - Mais si. À y voir de près, ce que tu viens de dire est vrai. –(…) Marchons sur ce qu'a dit Salla. – D'accord, nous sommes tous d'accord » (Sow Fall 2006 : 48-49). Le fait que Salla Niang bénéficie du soutien des autres mendiants montre que la femme quel que soit son statut social ne doit pas être négligée dans la gestion des affaires dans la société : « Ils ont confiance en Salla. Ils la savent femme d'expérience » (Sow Fall 2006 : 49). Il apparait clairement que l'auteure a bien incorporé ces qualités dans le choix de Salla Niang comme leader des mendiants pour capter l'intérêt du lecteur sur le rôle joué par celle-ci dans la prise de conscience collective de ses compagnons.

C'est finalement la mort de Gorgui Diop, un autre mendiant, tué par l'équipe de Kéba qui révoltera définitivement tous les mendiants. Salla Niang, mettant en œuvre son expérience de leader et d'activiste donne immédiatement l'ordre à ses compagnons de ne plus se rendre en ville pour l'acceptation de l'aumône :

- Maintenant, mes amis, l'heure du choix a sonné : mener une vie de chien, être poursuivi, traqué ou matraqué, ou vivre en homme. (…) Puisque Gorgui Diop n'a pas été épargné, lui qui faisait rire, personne ne sera épargné. Alors, maintenant, finies les sorties en catimini, finies les courses effrénées, finies l'angoisse et la peur. Restons tous ici ! Vous entendez, restons ici ! D'ici peu de temps vous verrez que nous

> leur sommes utiles comme l'air qu'ils respirent. Quel est le patron qui ne donne pas la charité pour rester éternellement patron ? Quel est le malade, réel ou imaginaire, qui ne croit pas que ses troubles disparaitront en même temps que l'aumône sortira de ses mains ? Quel est l'ambitieux qui ne pense pas ouvrir toutes les portes par l'action magique de la charité ? Chacun donne pour une raison ou pour une autre. Même les parents des futurs condamnés se servent de la charité pour fausser le raisonnement du juge ! (Sow Fall 2006 : 73).

Ces paroles de brave femme non seulement marquent le début de la grève mais permettront aussi aux mendiants de tous prendre conscience de leur utilité dans l'écologie de la ville. L'usage des points d'exclamation montre que Salla Niang donne des ordres avec fermeté et autorité. C'est pour obliger ses compagnons à obéir à ses ordres qu'elle les compare à l'air que respire l'être humain pour sa survie. Cette comparaison est une idée géniale pour l'auteur pour montrer que les mendiants sont indispensables pour la survie des soi-disant « patrons ».

De plus, c'est pour souligner l'importance de la conscience collective des mendiants que la grève se révèle comme un succès car Salla Niang, une voix féminine se révolte contre l'appel de Mour :

> Quoi ? Il n'en est pas question, il n'en est nullement question ! Parce qu'il nous a jeté son argent, on doit céder à sa volonté ? Non ! […] Ce que nous en avons récolté c'est notre chance ; sunu wërsëk la ! Si vous descendez dans les rues, vous apparaitrez comme de viles créatures, sans fois, sans vergogne, sans détermination… Souvenez-vous de tout ce qui vous a poussés à vous terrer ici ! Non, que personne ne bouge d'ici ! (Sow Fall 2006 : 164-5).

Cette révolte de Salla Niang révèle que malgré le fait que les mendiants soient frappés par une pauvreté visible, ils ne bradent pas leur dignité pour un simple sacrifice

ou l'argent que leur donnerait Mour. Leur refus de se rendre dans la ville empêchera Mour d'obtenir le poste de vice-président de la République. C'est dire que la prise de conscience collective des mendiants mêlée à l'activisme de Salla Niang a permis de lutter contre l'injustice sociale et environnementale qui règne dans cette société sénégalaise que présente l'auteure dans son texte.

De même que dans le roman de Sow Fall, la prise de conscience mêlée à l'activisme de certains leaders pour lutter contre les injustices sociales dans la ville de Djimmméyabé est visible dans *Les écailles du ciel* (1986) de Tierno Monénembo. Cependant, il faut souligner que dans ce roman, la conscience collective est relativement liée à la prise de conscience environnementale des habitants des Bas-Fonds. La prise de conscience collective est introduite pour la première fois dans le texte à travers la lutte pour l'indépendance du pays mais surtout celle des Bas-Fonds. Étant fatigués d'être sous le contrôle de l'administration coloniale, les habitants des Bas-Fonds ont à leur tête quatre leaders natifs : « … au cours de laquelle apparurent pour la première fois les quatre leaders du P.I. : Ndourou-Wembîdo, Bandiougou, Sana et Foromo. Quatre leaders des Bas-Fonds et qui en portaient tous des stigmates… » (Monénembo 1986 : 128). Il apparait clairement que les habitants des Bas-Fonds avaient déjà créé leur parti politique. Ils sont donc conscients du fait qu'il faut être uni pour pouvoir vaincre l'oppresseur qui semble être plus armé et plus fort. C'est une idée géniale pour l'auteur de choisir l'espace géographique des Bas-Fonds comme le lieu où sont originaires ces leaders car c'est la classe opprimée qui cherche toujours à lutter contre les injustices de la société. L'on remarque ainsi que l'obtention d'une société juste doit nécessairement passer par la prise de conscience collective qui est facteur indispensable de lutte pour l'indépendance.

Puisque la lutte pour l'indépendance a causé des morts, des blessés et plusieurs arrestations, l'auteur juge bien d'introduire la grève comme moyen efficace de lutte contre l'administration coloniale :

> … en dépit de leurs morts et de leurs blessés, les Bas-Fonds brandirent des portraits géants des quatre hommes ainsi devenus héro et déferlèrent à travers la ville. Un mot d'ordre de grève fut lancé. Au bout de sept semaines de poubelles archipleines et de jardins non entretenus, la ville d'En-Haut assouplit sa position. Ceux que l'on appelait familièrement « les quatre Béliers inséparables » furent libérés (Monénembo 1986 : 128-9).

Il est remarquable de constater à travers cette citation que la grève s'est servie du de la prise de conscience collective du bien-être de l'environnement comme condition de négociation pour la revendication des droits des opprimés. C'est dire que les habitants des Bas-Fonds même sans la présence des quatre leaders emprisonnés par l'administration coloniale, arrivent à adopter une stratégie efficace qui est conditionnée par une crise environnementale ou écologique. Les populations des Bas-Fonds sont donc conscientes du fait que si l'environnement de ceux d'En-Haut n'est pas entretenu, ils libéreront leurs leaders car ils ne pourront pas vivre pendant longtemps dans un lieu malsain. C'est une bonne manière pour l'auteur de montrer au lecteur que même déjà avant les indépendances, les résidents des Bas-Fonds étaient déjà tous conscients de l'importance du bien-être de l'environnement sur l'existence humaine.

De plus, l'on remarque que l'indépendance n'a pas mis fin aux injustices sociales qui règnent dans les sociétés indépendantes africaines. Le cas des travailleurs de la *Revolutionary Tauxit Limited* est un exemple typique. Malgré le fait que ce sont les

résidents des Bas-Fonds qui font les travaux les plus durs, malheureusement ils sont mal-payés et souffrent des effets néfastes de l'exploitation du tauxite sur leur environnement. C'est pour protester contre ces conditions inadéquates de travail que l'auteur introduit une grève qui prend en compte la situation environnementale des Bas-Fonds comme suit :

> La machinerie nous privait d'air et de lumière et il y avait des moments où, en plein jour, on se serait cru la nuit. La plupart de ces ouvriers toussaient et mouraient de nosoconiose quand ce n'était pas sous les dents d'une pelle mécanique, (…) ou dans l'enfer d'une chaudière. Un syndicat clandestin fomenta une grève, demanda une augmentation de salaire et une protection sanitaire pour les travailleurs (Monénembo 1986 : 168).

Il apparait clairement que les travailleurs souffrent car ils vivent dans des conditions très difficiles. Comment expliquer que la grève soit fomentée par un syndicat clandestin ? En tant que travailleurs, n'ont-ils pas le droit d'avoir un syndicat légal qui lutterait contre les abus ou exactions de leur employeur ? L'usage de l'adjectif qualificatif « clandestin » donne une réponse négative à cette question. Ce qui est intéressant et attire l'attention du lecteur est qu'il y a toujours des activistes qui ne pensent qu'à une meilleure condition de vie des opprimés car ils ne limitent pas leurs demandes à une simple augmentation de salaire, ils pensent aussi à une protection sanitaire qui est surement liée au bien-être de l'environnement. Malgré le fait que ce syndicat clandestin opère dans des conditions hostiles, ses membres sont tous conscients du fait que le bien-être de l'environnement mettra fin ou sinon limitera les morts provoqués par la crise écologique issue de l'exploitation du tauxite.

Il apparait clairement que Sow Fall et Monénembo dans leur lutte pour une société juste ne manquent pas d'intégrer une conscience collective liée à l'activisme des peuples opprimés dans les différentes villes que nous présentes les deux auteurs dans les textes sous considération dans ce chapitre. C'est dire que la réalisation d'une société juste et équitable passe nécessairement par la mise en place d'un environnement sain et propice au bien-être des hommes.

3.8- Conclusion

La situation écologique (environnementale) de cette partie du monde est complexe. Un tel constat est lié à l'impact de l'histoire coloniale et de la politique après l'indépendance sur la ville. Elle va au-delà d'une conception écologique où les l'environnement naturel est perçu comme une partie intégrale de la vie du Noir. Les romans de la période postcoloniale subvertissent l'imaginaire d'une Afrique « naturelle » ou dépeuplée en représentant une séparation en l'homme en ville et la nature en dehors de la ville. L'imaginaire de l'écologie des villes africaines après les indépendances a montré que l'homme est perçu comme un déchet humain (*dans La Grève des bàttu* de Sow Fall) et une pourriture (dans *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo) polluant l'environnement dans les deux textes.

L'étude a aussi montré que les romans ont rendu plus visibles l'impact du néocolonialisme ; c'est-a-dire celui des forces politiques et économiques invisibles en montrant leurs effets sur les citoyens et l'environnement humain. À travers les actions qui paraissent invisibles, l'étude a révélé de nouveaux discours environnementaux où les présences des mendiants et de l'homme noir dans la ville coloniale sont perçues comme

des déséquilibres ou problèmes écologiques. En effet, puisque cette étude a conçu la modernité et l'environnementalisme comme des entités liées à la survie et non seulement à la protection de la nature pour sa beauté ou le tourisme, la place de l'Africain « moderne » dans l'écologie de la ville en Afrique moderne est dans ce cas complexe. Non seulement il est censé joué un rôle de protecteur de l'écologie mais pour des raisons économiques, il dégrade et pollue lentement l'environnement humain et naturel. La visibilité de la dégradation dépend du type de violence exercée sur l'environnement par les activités humaines. Enfin, nous avons terminé cette étude en montrant l'existence d'un lien entre la conscience collective représentée dans les romans et l'activisme qui est visible parmi les plus pauvres en Afrique de l'Ouest contemporaine.

Chapitre 4 : Forces invisibles, ressources naturelles, conflits, justice sociale et environnementale en Afrique de l'Ouest contemporaine

C'est pour montrer que les études littéraires africaines francophones ont abordé les problèmes écologiques postcoloniaux caractérisés par le conflit entre l'environnement humain et l'environnement naturel que nous avons décidé de consacrer ce chapitre aux sujets relatifs aux guerres qui ont miné certains pays d'Afrique de l'Ouest. Puisque l'environnement se trouve au centre de cette étude, nous chercherons à examiner la représentation littéraire du rapport que les humains entretiennent avec leur environnement dans les deux textes. Il sera donc question de poser un regard écocritique sur la manière dont la corruption interne, l'exploitation des ressources naturelles, les conflits armés qui minent les pays d'Afrique de l'Ouest ainsi que les injustices économiques et sociales illustrent un discours environnemental africain qui explique un lien entre la justice sociale, économique et ce que nous allons appeler la justice environnementale. Pour ce faire, nous nous servirons de la violence lente, l'anthropocène et la géocritique pour l'analyse de ces deux romans.

En effet, la géocritique est une approche critique en étude littéraire qui cherche à proposer une méthode d'analyse des textes centrés sur la question de l'espace humain ou l'environnement humain. Il faut souligner que la géocritique se diffère des autres approches littéraires de l'espace telles que l'imagologie, l'écocritique ou la géopoétique de Kenneth White car elle cherche à favoriser une approche centrée sur la Terre, laquelle place le lieu au centre du débat (Westphal 2007 : 185). La prise en compte du lien de la

géocritique avec la terre est pertinente pour le cadre de notre étude car comme l'affirme Westphal (2007 : 185), elle nous renseigne sur le rapport que les individus entretiennent avec les espaces dans lesquels ils vivent et se meuvent. C'est dans cette perspective qu'elle est pertinente pour le cadre de notre étude de l'écocritique postcoloniale. Il est question du type de rapport que l'humain entretient avec son espace, son lieu voire son environnement géographique. Dans cette optique, le lieu est analysé en relation avec son référent (extratextuel) car la géocritique suppose une certaine référentialité des œuvres littéraires entre le monde réel et le texte. C'est dire qu'il existe un lien entre le référent et sa représentation.

Comme nous avons déjà mentionné dans la section méthodologique de ce travail de recherche, la géocritique repose sur trois prémisses théoriques : la spatio-temporalité, la transgressivité et la référentialité. Il apparait clairement que ces trois prémisses théoriques sont pertinentes pour l'étude de l'espace ou du lieu dans les textes littéraires mais celle qui attire le plus notre attention est la spatio-temporalité car celle-ci permet de comprendre l'existence d'un lien étroit entre le temps et l'espace. L'existence de ce lien montre qu'il est nécessaire d'examiner l'impact du temps et de ses différentes strates superposées et ré-activables à tout moment sur la perception d'un espace (Doudet 2008). Une telle approche est appelée la stratigraphie, faisant partie des quatre grands points de l'approche géocritique. C'est dire que la temporalité joue un rôle très important dans la perception de l'espace.

De plus, puisque la référentialité qui est une autre prémisse théorique de la géocritique révèle un rapport entre le monde réel et la fiction, il faut souligner qu'il sera

aussi question dans cette étude du rapport entre la temporalité réelle et la temporalité romanesque et que le dernier sera au service du premier. Etant donné qu'il s'agit d'une étude littéraire, c'est la temporalité littéraire qui fera ressortie la vitesse et la durée des causes et des effets « in/visibles » ainsi que le type de violence affligé à l'environnement dans les textes. Pour ce faire, nous allons nous inspirer de l'approche théorique de la temporalité telle que conçue par Bakhtine (1978) à travers son concept de chronotope car elle sert de fondement de base au rapport espace-temps avancé par la géocritique de Westphal. Celle-ci étant une théorie plus récente revendique l'existence des « couches de temps » dans l'étude de l'espace. Dans ce cas, Westphal a tout simplement avancé le concept de chronotope que Bakhtine avait préconisé il y a quelques décennies. Toutefois, puisque Bakhtine (1978 : 237) déclare que dans le chronotope, le temps devient « visible pour l'art », que les indices du temps « se découvrent dans l'espace », qui lui-même est « perçu et mesuré d'après le temps », ainsi que l'espace est conçu dans le temps, attire notre attention sur le fait que le chronotope cherche à exprimer « l'indissolubilité » de l'espace et du temps. C'est pour ne pas faire de distinction entre les deux que le critique propose leur « fusion » en « un tout intelligible et concret » (Bakhtine 1978 : *ibid.*). Une telle fusion fait que le temps devient « compact » et « se condense, » tandis que l'espace « s'intensifie et s'engouffre dans le mouvement du temps » (Bakhtine 1978 : *ibid.*). Selon ce schéma, l'on remarque ainsi que Bakhtine privilégie le temps à l'espace. En revanche, en avançant le rapport spatio-temporalité, la géocritique impose une nouvelle lecture du temps ainsi qu'une nouvelle perception de l'espace qui n'est plus relégué au second plan. Pour ce faire, Westphal (2007 : 28) en affirmant que l'espace se modifie avec le temps, préconise la spatialisation du temps dans les œuvres littéraires.

Une telle spatialisation du temps est pertinente pour notre étude car elle attire notre attention sur la prise en compte de la temporalité comme la perception de la vitesse et la durée dans les textes littéraires. Toutefois, la vitesse est perçue ou visible par rapport à l'espace. Il sera donc question de voir dans notre étude, la temporalité comme la perception de la vitesse dans un mouvement de temps en révélant les indices visuels de ce mouvement pour emprunter le terme de Collington (2000 : 38) dans les déitiques spatiaux. Par exemple, l'environnement qui est dégradé ou l'infrastructure qui est dilapidée à cause des forces néocoloniales, de l'exploitation des ressources naturelles et de la guerre signalera le passage du temps. Une telle conception du temps nous permettra de trouver un lien entre la temporalité et le type de violence exercé sur l'environnement par l'être humain. C'est de cette manière que nous allons aborder la temporalité dans cette étude. Dans ce cas, la prise en compte de la temporalité comme la vitesse et la durée devient très importante dans la conception de la notion d'invisibilité liée à la violence lente. C'est bien sûr le temps qui rend visible ce qui semblait être « invisible ». Selon ce schéma nous pouvons parler de violence chronotope puisqu'elle tient compte du temps et de l'espace. Comme la temporalité peut être la durée et la vitesse, alors elles jouent des rôles très importants dans la distinction des causes « invisibles » (lentes) vis-à-vis des causes / effets « visibles » (rapides) représentés dans les textes littéraires. Par exemple : la guerre et l'exploitation ou le pillage des ressources naturelles du Liberia de la Sierra Leone et de la Côte d'Ivoire sont des causes visibles ayant comme effets visibles la pollution et la dégradation de l'environnement. Dans ce cas, c'est à travers la prise en compte du temps narratif, du temps énonciatif, en d'autres termes, des indices

visuels du temps que nous allons repérer la vitesse et la durée dans le récit afin de rendre visible ce qui semblait être (in)visible.

Ainsi, puisque que c'est la temporalité qui relie la violence lente à la notion d'invisibilité, et que l'anthropocène est perçue comme l'effet de la violence lente sur l'environnement humain et naturel, il n'est en aucun cas hors-contexte de dire qu'elle lie celles-ci à la géocritique. C'est dire que notre étude du rapport que les individus entretiennent avec l'espace ou l'environnement humain ne peut pas négliger le rôle que joue la temporalité dans la visibilité des causes et des effets des crises de l'imaginaire écologique représentées dans les textes littéraires que nous allons étudier dans ce chapitre.

Dans ce chapitre, nous proposons d'examiner *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004), deux romans francophones d'Afrique de l'Ouest publiés au début des années 2000. Ces deux romans sont écrits par l'Ivoirien Ahmadou Kourouma, un écrivain francophone d'Afrique de l'Ouest postcoloniale qui met en exergue dans son écriture l'imaginaire des conflits armés qui ont miné trois pays de l'Afrique de l'Ouest (le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire). C'est à travers l'imaginaire des conflits armés que développent ces deux textes que nous allons chercher à identifier la représentation littéraire des causes et effets visibles de dégradation ou de la pollution rapide de l'environnement humain et naturel représentés dans les deux textes. La prise en compte de tout ce lien entre la violence lente, la temporalité et l'anthropocène, sera utile pour notre examen car elle nous permettra de mieux établir un rapport étroit entre la gravité des crises environnementales et les catastrophes

humanitaires telles que représentées dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*.

De ce fait, puisque la guerre domine les deux romans de Kourouma en question dans ce chapitre, le regard du lecteur est immédiatement orienté vers la durée et la vitesse d'exécution de la violence infligée sur l'environnement et le mode de vie des hommes. Une telle conception implique la façon selon laquelle l'auteur inscrit les indices du temps dans son récit pour rendre visible les effets de la violence des activités humaines sur l'environnement et les vies humaines. Puisqu'il s'agit de la guerre et de l'exploitation massive des ressources naturelles, la durée de la visibilité de ses effets sur l'environnement est très courte voire immédiate, l'on parlerait donc d'une violence brutale avec une vitesse vertigineuse.

Pour ce faire, nous nous servirons d'abord de la violence lente pour montrer que les forces politiques et économiques, l'exploitation massive des ressources naturelles et la guerre sont des causes plus ou moins visibles. Ensuite, puisque dans ces deux textes, Kourouma se réfère à des lieux de référence qui sont le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire et que la géocritique se consacre à l'étude des lieux décrits dans la littérature par les auteurs ainsi qu'à celle de l'impact des œuvres littéraires sur les représentations courantes des lieux qu'elles décrivent, en dehors du rapport espace-temps, la référentialité, la polysensorialité entre autres, seront aussi utilisées comme approches géocritiques pour mieux appréhender comment l'auteur représente ou décrit les causes et effets (in)visibles de la dégradation et la pollution de l'environnement et les catastrophes humanitaires dans ses deux textes. De plus, nous ferons ressortir à partir de cette étude,

l'explication d'un lien entre la justice sociale, économique et ce que nous allons appeler la justice environnementale africaine.

Si dans *Allah n'est pas obligé*, l'exclusion aux droits de vote ou aux affaires politiques constitue une force politique invisible qui mène au pillage rapide des ressources naturelles (l'or, le diamant et d'autres métaux précieux), dans *Quand on refuse on dit non*, c'est le concept d'ivoirité qui est perçu comme une force politique invisible qui mène au pillage des terres. Ce qui est fascinant est que ces deux formes d'injustices sociales aboutissent à la dégradation ou à la pollution immédiate de l'environnement dans ces pays représentés dans les deux textes de Kourouma.

Par ailleurs, malgré le fait que le thème de conflit et la dégradation de l'environnement dominent l'univers imaginaire des deux textes d'Ahmadou Kourouma, il faut souligner que les causes / effets plus moins visibles ne sont pas représentés de la même manière. Pour ce faire, puisque les deux textes de Kourouma partagent ensemble l'imaginaire des conflits, nous allons adopter une approche comparative pour l'examen des deux textes car ils seront abordés dans une même perspective écocritique. Il sera donc question des conflits et des crises environnementales et des catastrophes humanitaires qui minent les trois pays de l'Afrique de l'Ouest (Liberia, Sierra Leone et Côte d'Ivoire) telles que représentées par l'auteur dans ses deux romans. C'est cette démarche que nous suivrons dans les lignes qui suivent.

De ce fait, avant de nous lancer dans l'analyse des textes, il est important de faire un survol du contexte socio-historique de l'Afrique de l'Ouest contemporaine. Une telle démarche nous apportera un aperçu des rapports de forces qui s'opèrent dans les

catastrophes environnementales et les dégâts humanitaires dans une Afrique de l'Ouest miné par les conflits armés.

4.1- Conflits politiques et néocolonialisme en Afrique de l'Ouest contemporaine

Avant d'aborder les caractéristiques des conflits politiques qui minent l'Afrique de l'Ouest contemporaine, il est important de souligner que malgré le fait que ces pays de l'Afrique de l'Ouest sont maintenant indépendants, l'environnement, en l'occurrence les ressources naturelles, continuent de jouer un rôle primordial dans les relations entre les pays africains et leurs anciennes puissances coloniales. Toutefois, c'est sur ces ressources naturelles que repose l'économie de la plupart des pays africains en général et ceux de l'Afrique de l'Ouest en particulier.

Après l'indépendance des anciennes colonies de l'Afrique Occidentale Française, la France à travers la Françafrique[8], est toujours présente dans la gestion économique et politique de ces pays. Il s'agit d'une politique qui facilite l'exploitation des richesses des anciennes colonies par la France en Afrique subsaharienne. C'est un projet qui favorise le plus les intérêts de la France au détriment de ses anciennes colonies pendant la période postcoloniale. Nous estimons ainsi que ces pays de l'Afrique de l'Ouest sont rentrés dans ce que nous pouvons appeler une fausse indépendance, plus précisément dans le néocolonialisme. Kwamé Nkrumah (1973 : 9), leader nationaliste et ex-président ghanéen

[8] L'expression " Françafrique" aurait été utilisée pour la première fois par Félix Houphouët-Boigny en 1955 pour designer le souhait de certains dirigeants africains de garder des relations privilégiées et étroites avec la France. Elle influence les affaires politique, économique et militaire afin de détourner au profit de la France les richesses des anciennes colonies liées aux matières premières.

s'attaque au néocolonialisme en la définissant comme « la pire forme de l'impérialisme ». Alors très rapidement le néocolonialisme aura des effets néfastes sur l'environnement des pays de l'Afrique de l'Ouest comme la Côte d'Ivoire[9] car elle est perçue comme une force politique. L'exploitation des ressources naturelles d'un pays voilée par un quelconque rapport politique selon Nixon (2011) est perçue comme une forme de violence lente sur l'environnement. Toutefois, elle permet de décortiquer le rôle des forces externes dans la dégradation de l'environnement en Afrique de l'Ouest tels que représentés dans les textes de Kourouma.

Cependant, la politique néocoloniale fait que les pays développés continuent toujours d'exercer une certaine hégémonie sur les pays sous-développés même au niveau écologique. L'exportation des déchets toxiques de l'occident vers les pays sous-développés font partie des préoccupations de la période contemporaine. Le fait que l'ancien conseillé de l'économie du président Obama des Etats Unis, Larry Summers (cité dans Harrow 2013 : 21-22) soutienne qu'il y a une base rationnelle pour les pays

[9]Le président Houphouët-Boigny procède à une politique de développement économique rapide de son pays pendant que les autres pour la plupart se trouvaient enracinés dans les crises de gestion. Houphouët-Boigny maintient un lien très étroit avec la France. C'est ainsi que la politique du président ivoirien se basera sur les produits d'exportations dont auront besoin la France et d'autres pays occidentaux. Pour faciliter ce progrès, Houphouët-Boigny adopte une devise politique « le progrès de ce pays repose sur l'agriculture » (Touzard 1980 : 159). Cette politique permet de bénéficier d'une main d'œuvre très forte en provenance surtout du Burkina Faso vers la Côte d'Ivoire. Pour mettre en vigueur sa devise politique, le président ivoirien affirme aussi que : « la terre appartient à celui qui la cultive » (Bredeloup 2004). Les burkinabés plus particulièrement serviront donc de main d'œuvre abondante dans les plantations ivoiriennes puisque le pays était doté de terres vierges propices à la culture des produits d'exportation. Le succès de la politique économique ivoirienne permet à la Côte d'Ivoire d'exporter son café et son cacao vers la France sur des bases du réseau Françafrique. L'exploitation de la forêt ivoirienne a aussi pris en compte l'exportation de son bois vers la France. La Côte d'Ivoire s'est beaucoup enrichie dans le secteur du bois.

riches d'exporter les déchets toxiques vers les pays pauvres parce que la vie des pauvres n'est pas aussi importante que celle des riches est un exemple visible. Indirectement Summers veut insinuer que l'Afrique doit être un dépôt de déchets toxiques. Nous estimons donc que l'influence politique et économique néocoloniale ainsi que la corruption interne montrent que les pays riches et les dirigeants africains ont un impact négatif sur l'écologie en Afrique de l'Ouest.

De plus, les forces néocoloniales sont plus visibles dans les conflits que représente Kourouma dans ses deux textes. Il faut remarquer que ces conflits sont de nature politique. En effet, la référence à la notion courante du conflit politique selon Canivez (2008 : 164), permet de relever trois caractéristiques tels que l'opposition des groupes au sens le plus large, l'implication des institutions étatiques et la solution politique comme une alternative entre violence et discussion au cœur des conflits politiques. L'on remarque que dans la plupart des cas, un conflit politique concerne des groupes bien structurés et non des individus. Les intérêts politiques basés sur des idéologies différentes mènent le plus souvent à la marginalisation d'un groupe vis-à-vis de l'autre. En Afrique de l'Ouest, ce sont les conflits politiques qui ont ravagé et qui continuent de menacer la paix dans cette région du monde. Alli (2006 : 332) l'atteste en affirmant que les trois types de conflits contemporains en Afrique sont les suivants : la cause de la lutte pour la participation politique ou l'espace politique, de l'accès aux ressources rares ainsi qu'une lutte pour l'identité aussi appelée les guerres ethniques.

Par exemple, le cas de l'ivoirité galvaudée est une manipulation politique Françafricaine qui sera à la base de la division de la Côte d'Ivoire.[10] L'injustice perpétrée autour de la terre est la vraie raison du conflit. Elle est utilisée à des fins malhonnêtes par tous les politiciens de tous bords ainsi que la France à travers la Françafrique. Après les élections de 2010 en Côte d'Ivoire, le président Gbagbo négligeant les forces invisibles de la politique Françafrique, tentera de se maintenir au pouvoir, mais il sera par la suite chassé de la présidence par l'aide de la France comme le dit le capitaine Martin (2014 : n.p) :

> Quelques jours avant l'enlèvement du pouvoir du gouvernement démocratiquement élu, l'Élysée avait entamé une négociation avec lui. Selon des sources concordantes, les discussions ont tourné autour des richesses du sous-sol ivoirien. L'ex président français demande à son homologue ivoirien L. Gbagbo de retenir pour la France 80 % du pétrole ou des revenus du bassin pétrolier du Golfe de Guinée. Sur les 20 % restants, une portion de 10 % devrait être faite pour le compte du Burkina Faso et le reste à la Côte d'Ivoire. Sur la question, les sources proches des discussions téléphoniques tripartites (Élysée, ambassade de France en Côte d'Ivoire, ministère français des affaires étrangères) indiquent que le chef d'État ivoirien aurait opposé un refus plus que

[10]La Côte d'Ivoire perdra son statut de pays de paix sous le régime d'Henri Konan Bédié, le successeur de l' « Ex-Père de la nation », Félix Houphouët Boigny. La politique adoptée par celui-ci pendant son règne sera mal appréciée par une partie du pays, conduisant ainsi à son renversement le 24 décembre 1999 par un coup d'État militaire en faveur de Robert Guéï. Sous la pression internationale, Guéï organise les élections qui l'opposent à Gbagbo car le même concept d'ivoirité tel qu'adopté par Bédié, empêche encore Alassane de participer aux élections de 2000. Gbagbo remporte le scrutin et devient le troisième président démocratiquement élu du pays. Pour ainsi attirer l'admiration des nationaux et assumer son pouvoir politique, il donne une priorité au concept de l'ivoirité. Gbagbo revendique une reconnaissance des droits des nationaux sur la terre, remettant en cause les propriétés acquises, depuis des décennies, par les planteurs étrangers (burkinabés) dans l'Ouest et le Sud-ouest forestier du pays. Cette idéologie xénophobe est donc une force politique et économique qui provoquera de nombreuses confrontations d'une part entre les nationaux et les étrangers et de l'autre entre les Baoulé et les forestiers dans ces zones forestières puisqu'il est question d'une source de richesse c'est-à-dire de la terre propice aux plantations de cacao et de café. Ces problèmes demeurent encore aujourd'hui malgré une alternance politique. Une telle situation est le résultat d'une force économique invisible encouragée par le projet ou réseau Françafrique et la corruption interne.

> catégorique. La France n'a eu d'autre alternative que d'ordonner le pilonnage de la résidence de L. Gbagbo et d'y positionner des rebelles.

Cet extrait vient renchérir le fait que la politique Françafrique est une force économique et néocoloniale invisible liée à la justice sociale et environnementale dans les pays africains comme la Côte d'Ivoire. Le refus par le président Gbagbo de céder les ressources pétrolières du pays à la France contribuera en grande partie à la chute de son régime. C'est dire que la France exerce une influence politique et économique externe dans l'exploitation des ressources de ses anciennes colonies de l'Afrique de l'Ouest. L'exploitation des ressources naturelles joue un rôle très important dans les conflits en Afrique de l'Ouest contemporaine car elle serve souvent à financer les conflits dans la sous-région. C'est ce que soutient Ernest Harsch (2007 :n.p) par le rôle que jouent les ressources naturelles dans le conflit ivoirien:

> Pendant ce temps, dans le Nord de la Côte d'Ivoire, une faction rebelle contrôle une grande mine de diamants à ciel ouvert dans la ville de Séguéla. C'est l'un des plusieurs sites qui produisent des diamants dont la valeur est estimée à plus de 20 millions de dollars exportés illégalement au Mali et au Ghana pour financer l'achat d'armes, au mépris des sanctions imposées par l'ONU.

En outre, la Côte d'Ivoire n'est pas le seul pays de l'Afrique de l'Ouest où les ressources naturelles ou minérales sont à l'origine des conflits. Le cas de *Blood Diamond* de la Sierra Leone et du Liberia est aussi un exemple typique du fait que les ressources naturelles telles que le diamant, l'or etc. sont exploitées et vendues pour financer la guerre. L'on constate que la corruption interne et les forces néocoloniales ou externes

d'exploitation des ressources naturelles des pays africains mènent à une prise de conscience par les jeunes de ces pays de la nécessité d'une justice environnementale :

> En Sierra Leone et au Libéria, on pensait généralement que les rebelles étaient motivés par l'appât du gain. Mais, plusieurs chercheurs, dont M. Paul Richards de l'université de Wageningen (Pays-Bas), ont constaté que si les chefs rebelles avaient en effet profité de l'accès aux diamants, au bois et à d'autres ressources naturelles, la plupart des jeunes qui avaient rejoint les forces rebelles n'étaient pas motivés par un éventuel butin mais voulaient combattre les abus des autorités et des chefs traditionnels ou souhaitaient modifier le régime foncier qui les privait de terres. Dans les deux pays comme en Côte d'Ivoire et ailleurs, a écrit M. Richards dans un essai récent, "la réforme des droits ruraux semble aussi urgente que la répression des trafiquants d'armes, de diamants et de bois" (Harsh 2007 : n.p).

Le cas de la zone pétrolière du Nigeria ne peut pas être négligé. C'est aussi un exemple typique de conflit en Afrique de l'Ouest où l'exploitation des ressources naturelles ou minérales, la corruption et le détournement des fonds de la zone pétrolière du pays est à la base des multiples affrontements armés entre les habitants de la région, les groupes rebelles, l'armée et la police. Ceux-ci continuent de faire de nombreuses victimes et perturber à plusieurs reprises le principal secteur d'exportation de ce pays :

> Ces soulèvements s'expliquent par le mécontentement de la population face à la pauvreté, à la pollution et à des mesures de sécurité musclées. Les "richesses pétrolières considérables [de la région] n'ont guère amélioré la vie de la population locale", peut-on lire dans un rapport sur le développement humain dans le delta du Niger, publié par le Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD) en juillet 2006 (Harsh 2007 : n.p).

Les causes de ces soulèvements sont très simples, au lieu d'améliorer le mode de vie des populations locales, la corruption interne et ces compagnies étrangères ne font

que l'aggraver. Le peuple local continue toujours de souffrir de l'impact de ces compagnies étrangères sur l'environnement. Les forces néocoloniales ou externes basées sur le profit économique font que le gouvernement ne fait pratiquement rien pour améliorer les conditions de vie des communautés locales. Ce propos de Harsh (2007 : n.p) l'atteste:

> Bon nombre des habitants de la région estiment que les pouvoirs publics, l'armée et les compagnies pétrolières étrangères ne font quasiment rien pour remédier à la situation. "Les gens savent qu'ils n'auront pas le droit de profiter de notre pétrole s'ils ne se battent pas", a déclaré un chef rebelle de Warri à un enquêteur d'International Crisis Group, organisation non gouvernementale de recherche et de militantisme, basée à Bruxelles.

Les rebelles se rendent ainsi compte que pour profiter de leur environnement, c'est-à-dire sécuriser leur droit, il leur faut lutter pour une justice environnementale. C'est dans cette optique que pour attirer l'attention du gouvernement nigérian et des compagnies pétrolières, le MOSOP[11] ayant à sa tête Ken Saro-Wiwa, écrivain activiste, mènera une campagne non violente contre la dégradation de leur environnement. Mais malheureusement, puisqu'une telle action semble être un obstacle aux forces économiques externes, Ken Saro-Wiwa sera arrêté et exécuté par le régime militaire du Général Sani Abacha. Sa mort n'a pas empêché les soulèvements dans cette région pétrolière car peu de temps après renaît un autre mouvement révolutionnaire connu sous

[11]Movement for the Survival of the Ogoni People (mouvement pour la survie du people Ogoni). Le people Ogoni est une minorité située dans le delta du Niger, au Sud du Nigéria.

le nom de MEND[12] et plusieurs autres qui continuent de lutter pour la revendication des droits des peuples de la région du Delta du Niger. Ainsi, ces rapports de forces entre la corruption interne, l'exploitation des ressources naturelles par les compagnies étrangères et les soulèvements attirent notre attention sur l'existence d'un lien entre la justice économique, sociale et environnementale. La représentation de ce lien permettra donc de mieux révéler les rapports de forces qui participent à la dégradation de l'environnement pendant les conflits abordés par Kourouma dans ses deux textes.

4.2- Ahmadou Kourouma et un survol de la critique des deux derniers romans

Ahmadou Kourouma est un écrivain ivoirien né le 24 novembre 1927 à Boundiali (Côte d'Ivoire) et mort le 11 décembre 2003 à Lyon en France. C'est l'un des écrivains les plus importants de la littérature africaine francophone postcoloniale. Il est inscrit par son oncle à l'école primaire supérieure de Bingerville en 1943. Quatre ans après, il est envoyé à Bamako pour suivre les cours de la grande école technique régionale, en 1947.

C'est pendant qu'il se trouve dans cette école de Bamako, en 1949, qu'il dirige une rébellion pour dénoncer la nourriture infectée et le linge en mauvais état. Cette protestation fait qu'il est repéré par son rôle de leader et sera exclu. Peu après, il est enrôlé dans l'armée coloniale pour réprimer les premières révoltes anticoloniales en Côte d'Ivoire (Djian 2010 : 35). Ainsi, puisqu'il a une vision politique de décolonisation de l'Afrique, il refuse de prendre les armes contre ses compatriotes. Il sera ainsi utilisé

[12]Movement for the Emancipation of Niger Delta que je traduis comme le mouvement pour l'émancipation du delta du Niger. Ce groupe a fini par avoir l'amnistie et bénéficié de plusieurs biens.

comme « tirailleur sénégalais » en Indochine avant de rejoindre la France pour l'obtention d'un Diplôme d'Actuaire de l'Université de Lyon en 1959.

Dès son retour dans son pays, en tant que visionnaire, sa lutte politique montre cette fois-ci son opposition au régime de parti unique de Houphouët-Boigny. C'est de cette vision politique qu'est né son art d'écrivain car il a cherché à venger ses amis contre les exactions du président. Malheureusement, sous le mécontentement du président, il est emprisonné et ensuite part en exil politique en Algérie en 1964 et d'autres pays avant de revenir vivre en Côte d'Ivoire.

C'est en 1968, qu'il débute sa carrière d'écrivain en publiant son premier roman *Les soleils des indépendances*, lequel avant sa publication a été rejeté par les éditeurs français et africains pour avoir déformé la langue française. Ce roman est en revanche reçu comme un chef-d'œuvre au Canada. Vingt-deux ans plus tard, il publie le deuxième, *Monnè, outrages et défis* (1990). En 1998, il publie *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Deux ans après, il publie *Allah n'est pas obligé* (2000). Puis, il terminera son parcours d'écrivain par la rédaction d'un roman qui sera interrompu par sa mort. Celle-ci n'a pas empêché que ce nouveau roman qui s'intitule *Quand on refuse on dit non* soit publié à titre posthume en 2004. Kourouma, jusqu'à sa mort a demeuré l'un des écrivains les plus connus de sa génération sur la scène littéraire africaine francophone.

En effet, Ahmadou Kourouma est un écrivain dont les thèmes et le style ont attiré l'attention de plusieurs critiques sur la scène littéraire. Plusieurs érudits ont fait des études critiques sur Ahmadou Kourouma et ses œuvres, nous avons décidé de limiter la nôtre à ceux qui concernent ses deux derniers romans. Les champs de lecture des deux

derniers romans de Kourouma ; *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004) sont multiples. Plusieurs critiques littéraires ont abordé les deux derniers textes de Kourouma comme un document historique. C'est pour corroborer une telle affirmation que pour Laditan (2001:233-242), le fait qu'*Allah n'est pas obligé* relate les détails de la guerre du Libéria, pourrait considérer ce roman comme un livre d'histoire sur la guerre du Libéria. Il continue en ajoutant que cette œuvre est un roman historique de massacres, de carnages ou de meurtres dont des enfants innocents sont les héros tristes. Dans cet ordre d'idée, Chevrier (2006:32) va au-delà d'un seul roman en soulignant que les romans (c'est dire *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*) de Kourouma font référence à des événements historiques facilement repérables; pour lui, il s'agit du récit de la conquête coloniale à l'évocation de la guerre civile au Libéria. De plus, parlant de l'histoire chez Kourouma, Omonzejie (2009:48) quant à elle attire notre attention sur le fait que les œuvres romanesques de cet écrivain constituent un bilan critique de l'Histoire de l'Afrique noire. Cette créativité de Kourouma semble impressionner le lecteur à travers les précisions de noms, de lieux et de faits. Le fait que tous ces critiques abordent les romans de Kourouma comme des livres ou des récits d'histoire est pertinent pour notre étude car l'évocation des lieux, des personnages et des faits historiques révèle que le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire sont des espaces géographiques de références à prendre en compte pour notre analyse géocritique des deux textes.

En outre, l'on constate que d'autres critiques littéraires se sont servis de la satire et de l'humour pour dénoncer les atrocités des guerres du Liberia, de la Sierra Leone et de la Côte d'Ivoire. C'est ce que soutien Laditan (2001:233-242), lorsqu'il affirme que

Allah n'est pas obligé est une satire des guerres avec des scènes horrifiantes de tortures et de viols. À travers l'évocation des personnages liés à l'histoire dans, *Allah n'est pas obligé*, l'on dirait qu'ils sont utilisés par Kourouma pour présenter des actes déjà connus dans la société. Omonzejie (2009:48) aussi refuse de fermer les yeux sur l'attitude des dirigeants africains. Pour cette critique, les trois derniers textes de Kourouma sont une description des barbaries ou des atrocités des dirigeants politiques africains. C'est une manière de montrer que Kourouma est un écrivain qui s'attaque à la violence en Afrique noire. Pour elle, *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse, on dit non* de Kourouma sont une peinture acerbe des guerres et des crises politiques qui creusent des abimes et provoquent des ravages au Libéria, en Sierra Léone, en Côte d'Ivoire et dans d'autres pays de la sous-région (Omonzejie 2009 :57). L'on peut affirmer qu'il est question d'une critique réaliste puisqu'Omonzejie (2009 :62) voit la narration des écrivains francophones comme une Histoire de la réalité cruelle, des vérités tranchantes des peuples traumatisés.

De plus, comme Laditan et Omonzejie, Borgomano (2001 : 21-25), une critique passionnée de l'Afrique note que la satire de l'ère des indépendances et d'après les indépendances domine les écrits de Kourouma. Les thèmes abordés par Kourouma dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* corroborent l'affirmation de la critique. La critique revendique que le savoir acquis dans *Allah n'est pas obligé* est un savoir dur, un savoir des atrocités, plus que de vie acquis dans une terrible expérience. Voyant la manière dont cette critique dénonce la place des atrocités dans les œuvres de Kourouma, on peut conclure qu'elle s'intéresse au fait que les Africains ont droit à une situation de vie meilleure contrairement à ce qui se passait pendant qu'il écrivait ses œuvres.

Parlant toujours de la dénonciation des atrocités dans les romans de Kourouma, Doquire Kerszberg (2002:110-125), se joint aux autres critiques lorsqu'il affirme que l'étude de *Allah n'est pas obligé* à travers l'analyse de l'humour est présentée comme le seul mode possible et nécessaire, donc «obligé», de narration et de lecture des atrocités des récentes guerres civiles et tribales au Libéria et en Sierra Leone. L'on comprend donc l'une des raisons qui ont poussé Kourouma à choisir Birahima comme personnage principal de ses deux derniers textes. Voyant comment ces critiques dénoncent les atrocités des dirigeants politiques africains et des guerres récentes qui ont ravagé les trois pays de la sous-région, Kourouma, à travers l'imaginaire des conflits qu'il développe dans ses deux textes, veut nous faire comprendre l'existence d'un problème écologique en Afrique de l'Ouest contemporaine minée par la guerre.

Cependant, la critique s'est aussi portée sur les origines ou les causes des conflits telles que représentées dans les deux romans de Kourouma. À l'instar des autres critiques, Blé-Kain (2015), en abordant *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma, fait une lecture identitaire des origines de la guerre de Côte d'Ivoire. Le critique situe son étude dans une perspective socio-sémiotique. Il tente de faire ressortir les présupposées origines identitaires de la guerre de Côte d'Ivoire telle qu'abordée par Kourouma dans son texte. Blé-Kain (2015: 134) admet en effet que c'est « à partir d'une littérarisation de ce conflit, perçu à travers une dislocation du récit qui se fond dans une narration fragmentée et exprimée dans une langue d'écriture de la dégénérescence du français conventionnel » que Kourouma révèle comment le concept d'ivoirité a plongé tout le pays dans une crise totale. Blé-Kain (2015 :136) conclut ainsi qu' « en lieu et place de cette ivoirité-racine anthropique » (identité ivoirienne pure), Kourouma

« préconise une ivoirité-rhizome thérapeutique [qui sera un] véritable reflet d'une Côte d'Ivoire cosmopolite ». Une telle étude faite par ce critique est pertinente pour notre examen car elle nous permettra dans ce travail de recherche de comprendre le rôle qu'a joué l'ivoirité dans le conflit ivoirien. Ainsi, voyant comment Blé-Kain a abordé l'ivoirité dans son étude, Kourouma veut que nous jetions un regard critique sur les causes invisible des crises écologiques qu'a connues la Côte d'Ivoire pendant et après la guerre.

Ouédraogo (2002 :69-91) quant à lui, montre qu'il y a une unicité entre l'aspect historique et les thèmes abordés dans les deux textes de Kourouma. Le critique base ainsi sa critique sur l'analyse des éléments constitutifs qui explique l'écriture de Kourouma. Pour ce critique, le regard porté sur l'Afrique contemporaine – celle des guerres civiles et tribales – à travers *Allah n'est pas obligé* auquel nous ajoutons *Quand on refuse on dit non* renvoie à ce centre à la fois historique et esthétique (Ouédraogo 2002 :70). Selon le critique, cette unicité provient non seulement d'une intertextualité thématique, mais aussi et surtout de la reconstitution ou représentation théâtrale que le lecteur se fait des textes. Ce critique continue en ajoutant que le roman de Kourouma transcende les limites traditionnelles du genre. Il fait remarquer qu'il y a de l'unicité de thèmes dans les romans de Kourouma qui provient de la théorie de l'intertextualité et de la reconstitution que se fait le lecteur des textes. Voyant l'unicité des thèmes abordés, Kourouma veut nous faire comprendre que le thème de conflit et des autres problèmes (écologiques) qui en découlent touchent à plusieurs pays de l'Afrique de l'Ouest.

Cependant, contrairement à ceux cités ci-dessus, certains critiques ont décidé de se pencher sur l'importance du style de l'auteur pour la compréhension de ses textes.

C'est ce que corrobore Monzat (2012) en focalisant son analyse sur l'aspect stylistique de *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma. L'auteur de cet article s'est rangé derrière l'hypothèse selon laquelle le style de ce roman se réinscrit non seulement sous son cliché d'origine c'est-à-dire le malinké mais aussi recèle des formes nouvelles. En effet, il admet que c'est la stylistique telle que conçue par Kapanga dans sa méthode de grappe expressive qui servira à mieux décortiquer les hardiesses langagières de Kourouma dans ce roman. Ainsi, il observe qu'en plus du recours au malinké déjà présent dans *Allah n'est pas obligé*, *Quand on refuse on dit non* confirme les hardiesses langagières par son hétérogénéité due à la rupture de *pattern* tant sur le plan de la forme que sur le fond. C'est ce que justifie Monzat (2012) en concluant que pour le ton en plus de son style malinké classique, Kourouma fait « atterrir » l'accent drolatique lié au langage enfantin de Birahima ainsi que la métalangue à l'accent sarcastique qui émaille le récit.

De plus, en ce qui concerne le style adopté par Kourouma, Folorunso (2006 :53-174) fait une étude critique en se servant d'*Allah n'est pas obligé*. Le critique attire notre attention sur le fait que Kourouma est en marge de la société linguistique française. Il continue en admettant l'existence des écarts linguistiques aux niveaux morphologiques et syntaxiques chez les personnages utilisés par l'écrivain. Ce critique soutient le fait que Kourouma montre dans ses œuvres que le non-respect des normes phonologique et morphosyntaxique de la langue française par ses personnages est dû à l'insuffisance de scolarisation de ceux-ci. Folorunso (2006 :174) conclut en admettant que Kourouma est subjectif à cause de la manière qu'il manipule les personnages qu'il dépeint comme des créations artistiques. C'est donc une manière pour Kourouma d'attirer notre attention sur

le choix du narrateur qui est très important dans la perception de la temporalité des causes et effets in/visible de la dégradation de l'environnement dans les deux textes.

Il est vrai que la lecture de ces deux romans donne une impression monotone due au fait qu'il y a trop de répétitions dans les explications du narrateur, mais ce serait une manière délibérée pour l'auteur d'octroyer la parole à un enfant qui ne maitrise pas bien la langue française pour révéler les causes et effets plus ou moins visibles de la dégradation de l'environnement. L'on remarque ainsi que le ton de la langue utilisée par l'auteur correspond aussi aux événements abordés dans les œuvres. Puisqu'il s'agit de la guerre, en l'occurrence la violence, le narrateur est souvent très violent en accompagnant ses paroles d'injures malinkées pour illustrer la gravité des faits. L'auteur l'aurait fait non seulement pour s'attaquer à l'hégémonie de la langue du colonisateur mais aussi pour pouvoir bien plonger son lecteur dans l'instabilité politique ou dans l'injustice sociale ou économique qui règne dans ces pays.

À lire les travaux de certains critiques sur le style qu'adopte Kourouma dans les deux romans qui nous concerne dans le cadre de cette étude, nous constatons cependant que nul ne peut parler des romans de Kourouma sans faire allusion à sa stratégie de défamiliarisation de la langue française dans ses romans. Son style est relativement lié à son engagement. Dans un entretien accordé à Michèle Zalessy en 1988 au sujet de son style, il montrait son opposition catégorique à l'usage puriste de la langue du colonisateur : « Je n'ai jamais eu peur de transgresser » (Zalessy 1988 : 4). Pour Kourouma, l'usage du français classique comme l'ont fait les écrivains de la négritude serait un prolongement de la colonisation. L'on comprend donc sa motivation de

s'attaquer à cette langue en se servant de son malinké. Un tel engagement s'est révélé dès son entrée en scène littéraire dans son premier roman *Les Soleils des Indépendances*. C'est pour défendre le choix de la langue qu'il utilise dans ses œuvres que Kourouma (cité dans Djian 2010 : 89) affirme en ses propres termes :

> En vérité, dit-il, je n'avais pas le choix. Je n'ai pas d'autres langues dans lesquelles je pouvais m'exprimer. L'anglais, je ne connais que très peu. L'arabe, je ne l'ai jamais appris. Quoi qu'il en soit je ne cherche pas à changer le français. Ce qui m'intéresse c'est de reproduire la façon d'être et de penser de mes personnages dans leur totalité. Or, mes personnages sont malinkés. Je dois inventer des formes pour les rendre crédibles.

L'on constate ainsi que Kourouma a africanisé le français pour arriver à ce que nous pouvons appeler du « franco-malinké »[13]. Pour Kourouma, il n'est pas question de renoncer à sa culture et son identité au profit de celles du colonisateur. C'est à cet effet que la structure de son français répond souvent à l'oralité du malinké. Selon Iyanda Balogun (2013 : 156), le style de Kourouma fait appel à une incorporation délibérée ou une réapparition soudaine dans l'écrit des traditions et des valeurs culturelles africaines fondées sur l'oralité. Une telle perception est illustrée par les proverbes d'origines malinkés ou africaines que le narrateur utilise. La langue utilisée par l'auteur est donc totalement influencée par la culture malinkée. Ogunsiji (2002 : 32) soutient une telle logique en admettant que la culture comme la totalité de la façon dont nous pensons et nous nous comportons, influence notre langue et la façon dont nous l'utilisons. Un tel

[13] Nous l'appelons ainsi à cause du fait que l'auteur utilise souvent la structure du malinké pour exprimer ces pensées dans la langue française. L'on constate tout un mélange de l'oralité malinké avec la langue française. Donc souvent pour atteindre son objectif, l'auteur est obligé de violer les règles de la langue française.

effet se fait ressentir par le fait que l'auteur sape, approprie et décolonise le français pour exprimer l'expérience africaines et la vue du monde (Ayeleru 2011 : 4). Il apparait clairement que sans son africanisation de la langue française, Kourouma aurait manqué de donner une image spécifique à l'Afrique des thèmes qu'il aborde dans ses textes.

De plus, pour nous servir de l'expression d'Ayeleru (2011 : *ibid.*), Kourouma n'a fait qu'agrandir les frontières des langues coloniales héritées en les africanisant ainsi dans le sens et dans la structure. Tout cet engagement et cette créativité de la part de Kourouma font de lui comme le dit Djian (2010 : 89), un « autodidacte de la langue et sorte de magicien de la syntaxe ». Toutefois, toute cette créativité n'empêche pas la compréhension du lecteur non malinké.

4.3-Forces politiques, économiques invisibles et justice environnementale

En Afrique, il existe un lien étroit entre la justice sociale ou économique et la justice environnementale. Vue le développement rapide de l'urbanisation en Afrique après les indépendances, l'on constate que plusieurs facteurs ont au fil du temps contribué à la dégradation de l'environnement et des infrastructures en Côte d'Ivoire et au Liberia. La responsabilité est attribuée à la fois au surpeuplement, au mode de vie des populations urbaines et à la mauvaise gestion du pouvoir public par les dirigeants politiques africains. Tous ces facteurs ont un impact négatif sur les droits de la population en matière d'environnement. Les populations pauvres ou les plus démunis n'ont plus accès aux services urbains. Les patrimoines de l'État ne sont plus sauvegarder. Cette situation provoque un délaissement des ordures dans les rues, conduisant au fil du temps à la pollution et à la dégradation de l'environnement urbain laquelle mène à une crise

écologique. Les plus démunis n'ont plus le droit de vivre dans un environnement sain et équilibré. L'on remarque l'existence d'une injustice sociale dans la plupart des sociétés africaines.

En effet, après quelques années, l'on remarque que la justice sociale ou économique est directement liée à la justice environnementale. Celle-ci est étroitement liée au partage équitable de l'espace écologique ou environnemental considéré comme un bien commun entre les membres d'une même communauté. C'est évident que tout partage injuste du droit à l'espace environnemental ou aux ressources naturelles mène à la révolution des démunis puis aux conflits qui minent les pays de l'Afrique de l'Ouest. Nul ne peut parler de conflits armé sans faire allusion à ses effets désastreux sur les vies humaines et sur l'environnement humain et naturel. Ces considérations permettront à notre étude d'aborder comment les forces économiques, politiques et idéologiques « invisibles » exercent une violence avec une vitesse vertigineuse sur l'environnement étant donné qu'il s'agit de la guerre. La prise en compte d'une telle conception révèle un discours environnemental centré sur le lien entre la justice sociale, économique et ce que nous appelons la justice environnementale africaine à travers le pillage des ressources naturelles, les forces économiques néocoloniales et les conflits en Afrique de l'Ouest contemporaine.

Toutefois, il y a évidemment une logique économique derrière la guerre et le besoin de contrôler les ressources naturelles afin de financer les conflits. Une telle logique conduit à une instabilité politique qui mène au pillage rapide des ressources naturelles, et oblige ainsi le groupe qui se sent opprimé de se servir des moyens violents ;

des armes dont les effets désastreux sont très rapidement visibles sur l'environnement. De ce fait, la lutte aux ressources rares, aux affaires politiques ainsi que la reconnaissance identitaire sont des types de conflits d'intérêts représentés dans les textes sous considération dans ce chapitre.

Notre choix d'étudier ensemble *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* résulte du fait que le partage injuste des ressources naturelles est responsable de la dégradation et de la pollution de l'environnement. Toutefois, l'exploitation ou le pillage des ressources naturelles soulève des questions relatives aux droits à l'espace environnemental ou aux ressources naturelles d'une grande partie de la population privée de ces « biens communs ». Les conflits qui sont perçus dans ces textes comme des conséquences directes du lien entre la justice sociale, économique et de ce que nous appelons la justice environnementale africaine transforment immédiatement l'environnement ainsi que le mode de vie des êtres humains. Ce sont entre autres les points saillants de l'écocritique qui justifient notre approche à ces deux œuvres. Il faut ainsi souligner que l'aspect de l'environnement que nous allons aborder dans l'analyse de ces deux textes s'articulera autour de l'écosystème terrestre (la terre, les ressources minérales et végétales), l'air et les infrastructures. De quoi parlent donc les deux textes ?

4.4-*Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004)

Dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*, le personnage principal est le petit Birahima, un enfant d'environ dix ans. Le choix de cet enfant comme à la fois personnage principal et narrateur de ces récits attire très rapidement l'attention du lecteur sur l'évocation proche des faits du récit de la réalité, c'est-à-dire que

l'attention du lecteur sera dirigée vers le réalisme. C'est une théorie littéraire qui articule la représentation fidèle du réel, celui du discours véridique, qui n'est pas un discours comme les autres mais la perfection vers laquelle doit tendre tout discours (Watt 1982 : 7). Bien que les romans de Kourouma contiennent de la fiction, il prend le soin de représenter les aspects réels particuliers aux sociétés libériennes, sierra-léonaises et ivoiriennes à une certaine période de leurs histoires. De ce fait, le choix d'un enfant ignorant comme narrateur qui dit tout ce qu'il voit sans retenu et pudeur n'est pas un hasard. Un tel procédé a un effet sur la narration du récit. La voix narrative de l'enfant est donc importante. Kourouma, à travers son engagement sociopolitique se cache derrière l'enfant pour dénoncer le rôle des forces politiques dans l'éclatement de la guerre. C'est ainsi que l'on remarque que la focalisation interne de la narration devient toute mêlée (Ngomayé 2012 : 72) car tantôt l'on sent que lorsque le narrateur est impliqué dans le récit, il y a un changement psychologique perçu dans la voix de l'enfant.

Il faut souligner que, dans ce cas, le narrateur-enfant est un personnage en situation dans le récit puisqu'il agit dans le présent de la narration. Ce type de narrateur est qualifié d'homodiégétique. En effet, l'auteur veut reproduire le vrai langage, l'état d'âme et psychologique de ceux qui vivent le drame de la guerre. Toutefois, il est question de deux roman de guerre qui sont de genre historique et connaissent une prédominance avant, pendant et peu de temps après un conflit (Fréris 1997 : 116). Dans ce type de roman, les personnages sont, soit préoccupés par les préparations de guerre, ou ils souffrent des effets d'une guerre. Il s'agit donc d'un événement lié à la guerre vécue par une génération ou une classe sociale. Nous considérons donc comme roman de guerre les œuvres dont les auteurs abordent un événement historique basé sur la guerre dans

laquelle l'auteur est vu, soit comme un participant, soit comme un simple spectateur ou n'ayant pas participé, mais utilise la guerre comme un thème. Ainsi défini, dans le roman de guerre, l'auteur semble être très préoccupé par l'aspect réel du sujet, du sens, du contenu, de l'histoire etc., et fait référence à la date, les lieux et les référents qui sont supposés être connus par le lecteur. Tous ces critères rendent plus intéressant l'analyse des faits historiques, de crises ainsi que les passages textuels qui s'y réfèrent (Fréris 1997 : *ibid*.). C'est ce qu'a fait Kourouma dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* où « la fiction contamine le monde historique » (Michieletto 2016 : 58).

Le travail de Kourouma est en effet historique puisqu'il se sert des éléments de l'Histoire pour dénoncer, témoigner, voire s'attaquer à la responsabilité des forces politiques dans l'éclatement de la violence ou les conflits qui minent l'Afrique de l'Ouest. Ainsi, il convient donc de souligner que les espaces diégétiques dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* sont réels puisqu'il s'agit respectivement du Liberia, de la Sierra Leone et de la Côte d'Ivoire.

En effet, *Allah n'est pas obligé* est un roman qui traite les sujets postcoloniaux tels que les guerres tribales qui minent deux pays voisins de l'Afrique de l'Ouest, en l'occurrence celles du Liberia et de la Sierra Leone de la fin des années 1980 au début des années 2000. Ces deux pays sont constitués de plusieurs groupes ethniques ; au Liberia (Gio et Krahn comme majorité) et en Sierra Leone (Mende, Kono, creole etc.). Ces deux conflits se sont éclatés sur des bases purement ethniques et économiques provocant ainsi la base du phénomène d'enfant-soldat qui est devenu une pratique des conflits en Afrique et un peu partout dans le monde.

Face à cette situation, Kourouma avec sa vision postcoloniale et son engagement politique dénonce ce phénomène d'enfant-soldat en abordant les guerres de deux pays non loin de son pays natal, la Côte d'Ivoire. Ce roman s'articule autour de Birahima, jeune malinké, groupe ethnique du nord de la Côte d'Ivoire, est un enfant qui aurait entre dix et douze ans. Devenu très tôt orphelin, et confié à sa tante qui subitement a disparu, il raconte comment en compagnie de Yacouba, un « grigriman », un féticheur musulman, il a parcouru la Côte d'Ivoire, le Liberia et la Sierra Leone. C'est en partant à la recherche de sa tante qui était supposée s'occuper de lui juste après la mort de sa mère qu'il nous raconte les atrocités de la guerre au Liberia et en Sierra Leone. Il est vrai que ce roman s'est inspiré d'une période historique des pays concernés, mais l'intrique que nous venons de raconter fait partie de son aspect fictif.

Arrivée au Liberia, Birahima et Yacouba font face au partage du pays par les différents chefs de guerre et différentes factions armées impliqués dans la guerre. L'évocation de Charles Taylor, de Samuel Doe, de Prince Johnson, un ancien allié de Taylor avant leur séparation ainsi que l'*Economic Community of West African States Cease-fire Monitoring Group* (ECOMOG), tous des acteurs réels du conflit libérien coïncide avec l'aspect réel du roman. Un tel procédé permet de montrer un discours plus proche du réel. C'est à travers les confrontations entre les différentes factions armées que Kourouma expose le rôle joué par les forces étrangères (néocoloniales économiques) et les différents belligérants dans l'exploitation massive ou le pillage des ressources naturelles (l'or, le diamant et d'autres métaux précieux) du Liberia.

De plus, Birahima et Yacouba se retrouvent Sékou qui les informe que sa tante était partie en Sierra Leone, pays voisin du Liberia. L'auteur plonge le lecteur dans un nouvel univers qui est la Sierra Leone. À leur arrivée en Sierra Leone, ce pays est déjà divisé en deux par un conflit: une partie dirigée par l'armée gouvernementale et l'autre par le Front Révolutionnaire Uni de Foday Sankoh qui très rapidement occupe la zone diamantaire du pays. Comme au Liberia, Foday Sankoh, son RUF (le Front Révolutionnaire Uni), le président Teffi sont quelques acteurs réels du conflit sierra-léonais. C'est le pillage du diamant et la corruption qui a conduit la Sierra Leone dans un chaos total.

Tout ce parcours de Birahima de la Côte d'Ivoire en passant au Liberia avant d'arriver en Sierra Leone permet à Kourouma de montrer à travers son roman que l'exploitation ou le pillage des ressources naturelles, les forces économiques et la guerre sont responsables des dégâts environnementaux et des catastrophes humanitaires que l'on voit au Liberia et en Sierra Leone,

De plus, *Quand on refuse on dit non* qui est le dernier roman de Kourouma semble être la suite de *Allah n'est pas obligé* mais cette fois-ci, l'espace diégétique est la Côte d'Ivoire. Birahima, l'orphelin, enfant de la rue et le héros du roman précédent *Allah n'est pas obligé*, ayant vécu la guerre au Liberia et en Sierra Leone, vit maintenant en Côte d'Ivoire. Il habite chez son oncle à Daloa, une ville du sud du pays, localité des Bétés, l'ethnie du président Laurent Gbagbo. L'oncle lui trouve du travail et l'inscrit à un cours du soir pour l'alphabétisation des adultes. C'est Fanta la fille du recteur de la

medersa[14] qui assure ces cours. Mais, Birahima tombe amoureux de la très belle et très intelligente Fanta.

C'est avec grande joie que Birahima apprend l'arrivée de la guerre tribale en Côte d'Ivoire. Le pays se trouve divisé à cause d'un « simple » concept d'ivoirité. Les ressortissants du nord du pays ne sont pas vus comme de « vrais ivoiriens ». Tout a commencé le 19 septembre 2002. Ce jour-là, des hommes armés du nord tentent un coup d'Etat contre le gouvernement de Laurent Gbagbo. Daloa la ville des Bétés est aussi attaquée mais l'armée fidèle à Gbagbo résiste à l'attaque et l'oncle de Birahima et le père de Fanta tous les deux des Dioulas du nord sont enlevés et tués. Fanta décide ainsi de s'enfuir vers le nord en compagnie de Birahima qui servira de sécurité jusqu'à Bouaké, la ville tenue par les rebelles, car il sait manier une kalachnikov. L'amour l'emporte ainsi sur ses convictions politiques, car bien que Dioula, il est partisan de Gbagbo.

C'est en partant vers Bouaké que Fanta commence par le concept de l'ivoirité (les « vrais ivoiriens » de la Côte d'Ivoire) qui est à l'origine de la crise. Elle fait comprendre à Birahima que c'est la terre ivoirienne qui a attiré les ressortissants des pays voisins vers la Côte d'Ivoire. Mais, sachant que les terres sont sous le contrôle des étrangers, certains Ivoiriens réagissent par le concept de l'ivoirité pour que les terres reviennent aux « vrais ivoiriens ». C'est en racontant l'histoire de ce concept que l'auteur insère dans son récit des grands hommes de la scène politique ivoirienne comme Houphouët-Boigny, Bédié, Guéi, Gbagbo et Ouattara. Ce dernier est le seul ressortissant du nord parmi ces hommes

[14] C'est mot qui provident de la langue arabe. Ce mot désigne l'école coranique.

politiques et serait aussi la cible de ce concept. Cette partie coïncide avec l'aspect réel de l'histoire que nous raconte l'auteur.

L'auteur se sert ainsi du parcours de Birahima et Fanta de Daloa à Bouaké pour montrer comment l'environnement est dégradé et pollué par la guerre, plus précisément par les corps délaissés en plein air. Il ne manque pas aussi de montrer que ce conflit a provoqué plusieurs pertes en vie humaine par l'introduction de plusieurs charniers dans son texte. Il est question des charniers respectifs de Yopougon et de Monoko Zohi qui résulteront à la pollution de l'environnement à cause de l'odeur provenant de la décomposition des corps humains qui y étaient entassés. Après plusieurs jours de route, Birahima et Fanta arrivent à Bouaké. Là-bas, Birahima sachant qu'il ne pourrait plus épouser la jeune Fanta, décide de ne pas renoncer car pour lui, ce serait une chance de s'enrichir en devenant enfant-soldat. Fanta décide de son côté d'aller au Maroc poursuivre ses études. C'est ici que prend fin le récit

Dans ces romans, la prise en compte de l'insertion des aspects réels tels que les chefs de guerres et la forces d'interposition de l'ECOMOG dans *Allah n'est pas obligé* et des leaders de la scène politique ivoirienne tels que Bédié, Guéi Robert, Laurent Gbagbo et Alassane Ouattara dans *Quand on refuse on dit non* fait que l'auteur dénonce ainsi les causes plus ou moins visibles des conflits qui ont miné le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire. Ces causes plus ou moins visibles contribuent toutes aux conflits et au pillage des ressources naturelles dont leurs effets sont visibles à travers la dégradation immédiate de l'environnement libérien, sierra-léonais et ivoirien tels que représentés dans le roman.

Selon ce schéma, puisqu'il s'agit de la guerre, la représentation du conflit écologique entre l'humanité et la nature s'articulera autour du pillage des ressources naturelles, des forces économiques et des personnages. Enfin, puisque cette étude établit un lien entre la violence lente, la temporalité et l'anthropcène, nous terminerons ce chapitre par la représentation d'un discours environnementaliste basé sur la pollution et l'anthropocène tel que proposé par Clark (2015). C'est ainsi que nous arriverons à montrer l'existence d'un lien entre la justice sociale, économique et ce que nous appelons justice environnementale africaine. Pour une compréhension de cette étude, ces questions suivantes sont importantes à étayer : Quel est le lien que les individus entretiennent avec leur espace vis-à-vis des forces invisibles et l'éclatement de la violence ? Comment les effets des forces économiques, de l'éclatement de la violence et du pillage des ressources naturelles sont visibles sur l'environnement et l'existence humaine dans les textes ? Ce sont ces questions qui guideront notre analyse.

4.4.1- La référentialité comme lecture des forces politiques ou causes « invisibles » dans l'éclatement de la guerre à travers les deux romans

La géocritique peut être aussi comprise comme le fait de se focaliser sur la relation entre un territoire spécifique – dont les propriétés géographiques peuvent être plus finement prises en compte – et un texte littéraire. Ces propriétés peuvent s'envisager sous l'angle de la simple géographie physique, mais le point de vue s'élargira à une perspective géosociopolitique[15]dans cette étude. Il ne faut pas oublier que

[15] C'est le fait d'établir un lien entre la géocritique (les espaces de référence) et la situation sociopolitique des sociétés représentées dans le texte littéraire.

l'environnement géographique englobe à la fois la dimension physique et humaine et que ces deux composantes sont d'ailleurs en partie interdépendantes, d'où la prise en compte des forces sociopolitiques spécifiques à l'espace de référence dans le texte littéraire.

Comme déjà mentionnée dans la section méthodologique de ce travail de recherche, la géocritique suppose une certaine référentialité des œuvres littéraires : entre le monde et le texte, en d'autres termes, il y a un lien entre le référent et sa représentation. La géosociopolitique sera en effet perçue dans cette étude comme une référentialité du texte littéraire, seulement que celle-ci tissera un lien entre les phénomènes sociopolitiques liés à l'espace dans le texte littéraire mais aussi celle de l'espace diégétique. C'est ce type d'approche que nous allons adopter en examinant les forces politiques perçues comme des causes « invisibles » qui plus tard mènent à l'éclatement de la guerre dans les deux textes de Kourouma. Ces deux textes seront examinés ainsi parce qu'ils sont exemplaires du point de vue de la relation au territoire et qu'ils représentent chacun deux cas de situation sociopolitique assez différents. Pour le comprendre, il faut souligner qu'il y a en effet plusieurs types de relation possibles entre un récit de fiction et le territoire où il est produit.

Derive (2008 : n.p) identifie ainsi deux manières selon lesquelles, le territoire ou l'espace géographique dans le texte peut se manifester : - soit, premier type de configuration, sous forme de références explicites à un territoire qui fonctionnent comme autant de signes revendiqués et ancrés dans l'espace géographique. Derive (2008) continue en affirmant que dans cette forme, la plus courante correspondant à ce cas de figure est celle où un territoire géographiquement caractérisable par ses propriétés

physiques et culturelles constitue le cadre diégétique principal de la fiction. La deuxième forme est celle où le roman se déroule dans un cadre fictif ou réel autre que celui du territoire dont le texte se réclame culturellement et affectivement. Derive (2008) conclut ainsi que cette unité géographique de référence n'est d'ailleurs pas forcément celle par laquelle peut être définie l'identité culturelle de l'auteur(e) réel(le). Elle est en tout cas celle du narrateur (de la narratrice) – qui, on le sait, entretient des rapports plus ou moins ambigus avec l'auteur – et/ou du (des) héros de l'histoire : en toute circonstance, et quel que soit le milieu dans lesquels ils se trouvent, ceux-ci réagissent comme la personne d'un territoire géographique identifiable sinon revendiqué, se sentant mal ou à tout le moins nostalgiques dans d'autres environnements, ou au contraire exploitant les avantages que leur a donnés l'expérience d'un univers géographique dans un autre milieu.

Dans cette étude, nous avons affaire à toutes les deux formes. Pendant que *Quand on refuse on dit non* correspond à la première forme, *Allah n'est pas obligé* coïncide avec la deuxième. Selon ce schéma, pour le cas de notre étude, nous avançons plutôt que dans *Quand on refuse on dit non*, il sera question de la forme où un territoire géographiquement caractérisable par ses propriétés physiques et sociopolitiques constitue le cadre diégétique principal de la fiction. Le roman se passe essentiellement dans la forêt et dans la ville ivoirienne, et ce qui est aussi visible dans le texte, par les descriptions que par les événements sociopolitiques de l'intrigue, montrant ainsi un lien étroit entre la réalité et la fiction. Pendant que dans *Allah n'est pas obligé*, le cas est un peu différent car le roman se déroule dans un cadre réel, mais pas celui de l'auteur. Dans ce cas, l'enfant narrateur personnage, pour employer les termes de Derive (2008 : n.p), réagit

comme la personne d'un territoire géographique identifiable sinon revendiqué, se sentant mal ou à tout le moins nostalgiques dans d'autres environnements, ou au contraire exploitant les avantages que leur a donnés l'expérience d'un univers géographique dans un autre milieu. Le roman se passe essentiellement dans les forêts et dans les localités ou villes libérienne et sierra-léonaises, et ce qui est aussi visible dans le texte, par les descriptions que par les événements sociopolitiques de l'intrigue, montrant ainsi un lien étroit entre la réalité et la fiction.

Ce qui est intéressant dans les deux romans est que les territoires de référence sont mentionnés dans les deux textes de Kourouma. Dans *Allah n'est pas obligé*, au Liberia et en Sierra Leone, les villes respectives comme Sanniquellie, Monrovia et Freetown sont mentionnées et font partie du cadre diégétique de l'histoire racontée. Dans ce même ordre d'idée, dans *Quand on refuse on dit non*, en Côte d'Ivoire, les villes telles que Yopougon, Daloa, Bouaké, Man, Abidjan etc. sont mentionnées et constituent le cadre diégétique de l'histoire racontée. Considérons maintenant les liens de référence que les espaces diégétiques des deux romans entretiennent avec les forces politiques que nous considérons comme des causes invisibles qui mènent aux conflits qui miné le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire.

En effet, il faut souligner que les forces politiques abordées dans les deux romans de Kourouma sont liées à la violence lente de Nixon. Dans ce cas, la géosociopolitique tissera un lien entre les espaces de référence et le contexte sociopolitique et la guerre représentés dans les deux textes. Ainsi, la violence lente sera perçue dans cette partie comme les forces politiques qui à priori sont vues comme des causes particulières et

lentement visibles de l'éclatement de la violence ou de la guerre dans les espaces diégétiques spécifiques à chaque texte. C'est dire que la géosociopolitique fait que la violence lente sera perçue dans cette partie comme les forces politiques qui à priori sont vues comme des causes lentement visibles de l'éclatement de la violence ou de la guerre. Il est à cet effet question des actions politiques qui sont lentement responsables de l'éclatement de la guerre dans les trois pays de l'Afrique de l'Ouest que Kourouma représente dans ses deux derniers romans.

Nous allons cependant argumenter que la géosociopolitique à travers l'exclusion aux droits de vote, aux affaires politiques, la corruption interne, la dictature et l'influence politique externe dans *Allah n'est pas obligé*, sont des indices qui montrent qu'il s'agit du Liberia et de la Sierra Leone comme espace diégétique réel de l'histoire racontée. L'énonciation de la xénophobie, de l'autochtonie et de l'ivoirité dans *Quand on refuse on dit non* sont aussi des sont indices de référence du cadre diégétique réel spécifique à la Côte d'Ivoire.

Ainsi, comme le revendique Caminero-Santangelo (2014 : 75) les questions de justice environnementale en Afrique ne peuvent se séparer de l'injustice sociale. Kourouma est conscient de celle affirmation car il ne tarde de lier l'injustice sociale à la justice environnementale dans ses deux textes. Toutefois, la plupart des conflits politiques qui minent les pays de l'Afrique de l'Ouest sont provoqués soit par la mauvaise gestion du pouvoir par les autorités en place, soit par l'injustice sociale, ou encore la marginalisation d'une couche sociale liée au partage injuste de la richesse du pays. Ceux présentés par Kourouma en ce qui concerne le Liberia, la Sierra Leone et la

Côte d'Ivoire à travers *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* ne sont pas différents.

Dans *Allah n'est pas obligé*, l'auteur trouve que l'injustice sociale est à l'origine de l'instabilité politique qui mène à la guerre tribale au Libéria et en Sierra Leone. L'auteur introduit dans son œuvre une discrimination au sein de la société libérienne et Sierra-léonaise pour donner une raison d'être aux guerres qui ont déchiré le Liberia et la Sierra Leone. Le lecteur n'est donc pas surpris de voir qu'au Liberia, l'auteur montre que l'injustice sociale a débuté par une hiérarchie instaurée par l'ancienne puissance coloniale de ce pays. Le fait que les Afro-Américains occupent la tête des affaires de l'État et que les natives sont relégués au bas de l'échelle révèle que les autochtones ou les natives sont opprimés au sein de la société libérienne indépendante. Birahima résumé cette oppression comme suit : « Les natives, c'est les nègres noirs africains indigènes du pays. Ils sont à distinguer des nègres noirs afro-américains, les descendants des esclaves libérés. Ces descendants des esclaves appelés aussi Congos se comportaient en colons dans la société libérienne » (Kourouma 2000 : 99). Cette description de la structure de la société que nous présente l'auteur est spécifique au Libéria car c'est le seul pays de l'Afrique de l'Ouest qui a reçu son indépendance des États-Unis d'Amérique. L'auteur compare les Congos aux colons pour capter l'attention du lecteur sur l'espace de référence concerné dans le texte littéraire ainsi que l'existence d'un complexe de supériorité que ceux exercent sur les natives. C'est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que l'injustice sociale qui règne entre les Congos et les natives date de la période coloniale et a continué jusqu'au moment où ce roman a été écrit.

Cependant, si nous considérons le fait que pour Fanon (1961 : 111), les opprimés ont toujours une méfiance à l'égard des oppresseurs, l'auteur introduit ce même mépris entre les Afro-Américains et les natives. C'est pour capter l'intérêt du lecteur sur l'existence d'un tel mépris dans cette société libérienne qui est le référent réel par l'insertion du Sergent Doe et ses camarades : « Lui, sergent Doe, et certains de ses camarades ont eu marre de l'arrogance et du mépris des nègres noirs afro-américains appelés Congos à l'égard des natives du Liberia » (Kourouma 2000 : *ibid*). L'on constate à travers cet extrait que le cadre diégétique de l'histoire racontée n'est pas celui de l'auteur, mais plutôt celui du narrateur personnage. En tant qu'héros fictif de cette guerre, Birahima insère le nom de Doe, un chef de guerre qui a dominé l'histoire réel du conflit libérien. L'usage des termes « *Congos* et *natives* » est une idée géniale pour l'auteur d'attirer l'attention du lecteur sur l'espace diégétique réel où les natives souffrent d'une discrimination ou injustice sociale. C'est pour donner plus de précisions que l'auteur lie cette discrimination à une situation sociopolitique spécifique au Liberia.

L'on constate que c'est au Liberia que les « natives » ont été privés des droits politiques et de la richesse du pays. Le complot organisé par Doe et Quionkpa, après plusieurs décennies voir même siècles, contre le gouvernement dirigé par les Afro-Américains montre l'existence d'un lien entre le monde réel et la fiction. Toutefois, le plus souvent, dans toute société postcoloniale où règne l'injustice, la violence demeure le moyen efficace pour les opprimés de revendiquer leurs droits ou assumer leurs identités. C'est ce que montre Birahima en disant que :

> Samuel Doe et certains de ses camarades ont eu marre de l'injustice qui frappait les natives du Liberia dans le Liberia indépendant. C'est pour

> ces raisons que les natives se révoltèrent et deux natives montèrent un complot de natives contre les Afro-Américains colonialistes et arrogants (Kourouma 2000 : *ibid.*).

L'effet du réalisme est ici visible car l'usage des vrais noms des dirigeants par l'auteur donne au lecteur l'impression que le texte produit un effet réel. Ce sont des points de référence explicite du Liberia. Le lecteur n'est pas surpris de voir l'auteur introduit une indication temporaire pour montrer qu'il fallu plusieurs années avant que les natives se révoltent contre l'injustice sociale qui les exclut des affaires politiques dans leur propre pays. Tout ce temps, de la période coloniale jusqu'au « Liberia indépendant » plus précisément vers la fin du 20^{e} siècle a permis au lecteur de constater que l'injustice sociale est lentement devenue une cause visible qui a conduit non seulement à l'instabilité politique mais aussi au coup d'Etat réussi par les natives. L'injustice sociale liée à l'exclusion des natives à la politique marque le début de l'éclatement de la guerre dans tout le pays. L'exclusion à la politique est dans ce cas vue comme une force politique lentement visible qui a éclaté la guerre ou marqué le début de la violence au Liberia.

De même qu'au Liberia, Kourouma montre que l'exclusion aux droits de vote est aussi une force politique qui est lentement perçue comme cause visible du début de la guerre en Sierra Leone. Nous constatons que l'intrigue nous mène dans un autre espace ou territoire diégétique qui n'est le Liberia. Cette fois-ci, il est de la Sierra Leone. Ce changement révèle aussi une politique hiérarchisée liée à l'injustice sociale entre les différents groupes ethniques particulier à la Sierra Leone. Voyons comment l'auteur par

le truchement de son narrateur Birahima montre une situation sociopolitique spécifique à la Sierra Leone :

> Dans le pays, au point de vue administratif, il y avait deux catégories d'individus : d'abord les sujets britanniques qui comprenaient les toubabs colons colonialistes anglais et les créoles ou créos ; et ensuite les sujets protégés constitués par les noirs nègres indigènes de la brousse. Les créos ou créoles étaient les descendants des esclaves libérés venus d'Amérique (Kourouma 2000 : 164).

À la différence du Liberia, cette description de la société sierra-léonaise indique au lecteur une complexité liée à la race dans un pays africain colonisé par les Britanniques. Il est vrai que cet extrait ne révèle pas le nom de l'espace diégétique où l'histoire est racontée, mais l'usage des termes comme «colons colonialistes anglais et les créoles ou créos » sert de référence dans le texte. Tout comme au Liberia, la composition injuste de la société sierra-léonaise tire son origine dans la colonisation du pays par l'Angleterre. C'est une manière idéale pour l'auteur de montrer au lecteur que l'injustice sociale mêlée à la discrimination raciale est la cause de la division sociale en Sierra Leone car les Créoles bien qu'ils soient originaires d'un mélange racial en l'occurrence des esclaves venant d'Amérique, sont considérés supérieurs aux Noirs indigènes de ce pays. Le lien des Créoles avec les autres races fait d'eux des hommes supérieurs. Cet ordre connote une injustice contre les Noirs indigènes, c'est-à-dire les « sauvages » qui sont pour autant perçus comme les « vrais » et premiers habitants du pays. Malgré le fait qu'il y a un décalage temporel entre la période coloniale et la Sierra Leone indépendante, les sujets britanniques sont toujours présents dans les affaires politiques de la Sierra Leone indépendante. L'on remarque donc que la composition de la société sierra léonaise

est fondée sur une hiérarchie sociale où l'injustice est fortement visible. Cette injustice va jusqu'à se révéler au niveau des emplois des différentes couches de la société sierra-léonaise de telle sorte que ceux qui travaillent peu sont les mieux rémunérés. Le type d'emploi tient aussi compte de la hiérarchie sociale. C'est ce que montre l'enfant narrateur comme suit :

> Les noirs nègres indigènes travaillaient dur comme des bêtes sauvages. Les créos tenaient les emplois de cadres dans l'administration et les établissements commerciaux. Et les colons colonialistes anglais et les Libanais voleurs et corrupteurs empochaient les bénéfices […] Les créoles étaient des nègres noirs riches intelligents supérieurs aux noirs nègres indigènes et sauvages (Kourouma 2000 : *ibid*)

L'auteur se sert de la comparaison pour montrer que dans cet ordre, les noirs indigènes sont ceux qui occupent le bas de l'échelle, ils sont opprimés dans la société. Ils sont donc privés du droit de vote ; d'où leur exclusion à la politique jusqu'à l'indépendance du pays. C'est ce que montre Birahima : « Avec l'indépendance, le 21 avril 1961, les noirs nègres indigènes sauvages eurent le droit de vote. Et depuis, dans la Sierra Leone, il n'y a que coup d'État, assassinats, pendaisons, exécutions et toutes sortes de désordres, le bordel au carré » (Kourouma 2000 : *ibid*). Sans que le narrateur ne précise l'espace diégétique réel où a lieu l'histoire, l'insertion de la date de l'indépendance est une manière pour l'auteur de capter l'intérêt du lecteur le pays concerné. L'écoulement du temps, c'est-à-dire de la période coloniale jusqu'à l'indépendance le 27 avril 1961, une date qui coïncide avec la réalité historique de ce pays (le 27 avril 1961), le droit de vote lentement acquis permet aux noirs nègres indigènes de prendre conscience de leur situation sociale. Ce qui est fascinant est que

l'auteur au lieu de lier le droit de vote acquis par les noirs nègres à un changement positif dans le pays préfère montrer le contraire, c'est-à-dire le début du désordre, de l'éclatement de la violence ou la guerre. L'auteur le fait ainsi pour attirer l'intérêt du lecteur sur le fait que droit de vote a permis aux noirs nègres, les opprimés de la société de se rendre compte qu'ils doivent lutter pour une justice sociale dans une Sierra Leone indépendante. Il n'est donc pas surprenant de constater la coïncidence que fait l'auteur entre le droit de vote des noirs indigènes et le désordre (instabilité politique) que connait le pays après les indépendances. C'est dire que l'autochtonie cachée derrière le droit de vote s'est lentement révélée comme une cause visible du début de l'éclatement de la violence qui enfonce la Sierra Leone dans le désordre après quelques décennies. C'est donc le temps qui sépare les indépendances (1961) de la Sierra Leone au début de la guerre (au début des années 1990) qui a permis à l'autochtonie de se révéler comme une cause lente du début de la guerre.

Cependant, il convient de noter que dans la sous-région ouest africaine, le Liberia et la Sierra Leone ne sont pas les seuls territoires diégétiques où les conflits sont provoqués par l'injustice au sein de la société. L'histoire des conflits que raconte Kourouma se situe désormais dans ce que nous pouvons appeler un cadre diégétique réel et sous-régionale. À la différence de *Allah n'est pas obligé*, dans ce cas, le roman se passe essentiellement dans l'espace diégétique de l'auteur, c'est-à-dire la Côte d'Ivoire. À cet espace diégétique est associée une situation sociopolitique particulière à la Côte d'Ivoire. Le cas du conflit ivoirien abordé par Kourouma dans *Quand on refuse on dit non* est en effet provoqué la marginalisation géographique d'une partie du pays. Il est vrai qu'il est aussi question d'une force politique dans ce roman, mais celle-ci n'a aucun lien

avec la période coloniale et l'hiérarchie sociale comme se fut le cas au Liberia et en Sierra Leone tels que représentés dans *Allah n'est pas obligé*.

Dans ce roman, l'ivoirité, concept politique oriente l'attention de tout lecteur sur la Côte d'Ivoire comme espace diégétique où est racontée l'histoire du texte littéraire. Il faut aussi ajouter que ce concept est crée à travers la racine du mot « ivoire » qui provient de la Côte d'Ivoire. Ce concept nous mène dans l'univers de l'injustice qui règne au sein la société ivoirienne plusieurs années après les indépendances du pays. Il faut remarquer que derrière l'ivoirité se cache l'autochtonie et la xénophobie. C'est ce que l'auteur veut montrer au lecteur lorsqu'il introduit dans son récit le personnage de Fanta et le voyage pour enseigner la géographie et l'origine du conflit ivoirien à Birahima. Fanta, la fille du maitre spirituel de l'école coranique de Birahima, en tant que nordiste et ne se sentant plus en sécurité demande à celui-ci de l'accompagner à Bouaké, une autre grande ville du pays occupée par les rebelles. C'est pendant leur voyage que Fanta informe Birahima que l'ivoirité est à l'origine du conflit ivoirien : « Pourtant, le peuplement du pays a une importance majeure dans le conflit actuelle. A cause de l'ivoirité. L'ivoirité signifie l'ethnie qui a occupé l'espace ivoirien avant les autres » (Kourouma 2004 : 55). Il apparait clairement à travers cette citation que l'ivoirité est une référence sociopolitique car tissant un lien avec l'espace ivoirien. Cette explication de l'ivoirité par Fanta permet à l'auteur de montrer que l'autochtonie est la cause de la division du pays. C'est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que ce concept qui a été crée par un groupe d'intellectuels ivoiriens vers les années 1990, a un lien étroit avec les peuples qui ont été les premiers à occuper le territoire ivoirien. C'est aussi le fondement de la création d'une injustice sociale au sein de la société ivoirienne. Le lecteur se rend ainsi compte que c'est

l'ivoirité, derrière laquelle, se cache l'autochtonie qui a lentement conduit à l'instabilité politique puis à la guerre qui a divisé le pays en deux au début des années 2000. Il a donc fallu à peu près une décennie pour que l'ivoirité soit vue comme cause visible du conflit ivoirien. Cette durée est perçue par le nombre d'années qui sépare sa date de création au début de la guerre.

Il apparait clairement que dans les deux derniers romans de Kourouma, l'autochtonie est perçue comme une cause commune et lente des guerres qui ont déchirés les territoires diégétiques Liberia et la Sierra Leone dans *Allah n'est pas obligé* et la Côte d'Ivoire dans *Quand on refuse on dit non* même s'il s'avère qu'elle est différemment adoptée au niveau politique. Elle sert donc de ralliement entre les histoires racontées dans les autres littéraires de Kourouma.

De plus, en dehors de l'autochtonie qui est une force politique commun à toutes les sociétés représentées dans les deux romans, *Allah n'est pas obligé* semble être différent car Kourouma identifie aussi la corruption, la dictature et l'influence politique externe comme d'autres formes typiques de forces « invisibles » qui mènent à l'éclatement de la guerre au Liberia et en Sierra Leone. L'introduction du personnage de Charles Taylor, l'un des belligérants de la crise libérienne, est dans ce cas perçue comme un référent de l'espace diégétique où a lieu la corruption comme une force invisible dans son récit. Le nom de ce chef de guerre est une référence qui oriente l'attention du lecteur sur l'univers du Liberia et sa crise sociopolitique pendant les années 1990. C'est ce que veut montrer l'auteur en l'accusant d'être responsable de la crise financière que connait le trésor public libérien : « On a entendu parler de Taylor pour la première fois au Liberia

quand il a réussi le fameux coup de gangstérisme qui mit le trésor public libérien à genoux » (Kourouma 2000 : 67). Cette citation révèle au lecteur que non seulement le nom de Taylor fait référence au Liberia, mais l'auteur le lie aussi à la corruption pour montrer le rôle qu'il a joué dans la crise financière qui a « mit le trésor public libérien à genoux ». Ce qui est surprenant est que malgré le fait que l'auteur montre la disponibilité du dictateur Doe d'enfermer Taylor, ce dernier arrive encore à s'échapper grâce à la corruption : « Sous le verrou, il a réussi à corrompre avec l'argent volé ses geôliers » (Kourouma 2000 : *ibid*). C'est une bonne manière pour l'auteur de montrer au lecteur que la corruption était déjà devenue un fléau qui gangrenait l'univers libérien. Le pire est qu'au lieu que Doe soit soutenu par ses homologues africains, c'est plutôt Taylor qui reçoit le soutien de quelques dictateurs africains perçus comme des ennemis jurés du dictateur libérien pour faciliter son retour au pays. Nul n'est donc surpris de constater que ce soutien soit accompagné de d'autres missions clandestines qui visent à déstabiliser le Liberia de Doe. C'est dans cette optique que Birahima affirme que ces dictateurs africains acceptent d'aider Taylor sur trois différents fronts :

> Kadhafi le dictateur de Libye qui depuis longtemps cherchait à déstabiliser Doe l'a embrassé sur la bouche. Il les a envoyés, lui et ses partisans, dans le camp où la Libye fabrique des terroristes (…) Houphouët et Compaoré se sont vite entendus sur l'aide à apporter au bandit. Compaoré au nom du Burkina Faso s'occupait de la formation de l'encadrement, Houphouët au nom de la Côte-d'Ivoire s'était chargé de payer des armes et l'acheminement de ses armes (Kourouma 2000 : 67-8).

Dans ce roman, on est donc en présence de l'œuvre d'un redoutable satiriste qui dénonce toutes les dictatures africaines avec des personnages de fantaisie dans lesquels il

est aisé de reconnaître Kadhafi, Houphouët et Compaoré. Les noms de ces dictateur plonge le lectteur dans l'univers géographique de leur pays. Le rôle joué par ces différents dictateurs africains est une manière pour l'auteur de montrer au lecteur que non seulement les leaders africains sont corrompus mais ils ont aussi leur part de responsabilité dans les conflits qui minent certains pays du continent. Cet aide est donc perçu comme une influence politique externe qui fait de Taylor un homme fort et lui permettra ensemble avec ses partisans de terroriser une partie de la population et déstabiliser le Liberia :

> Et voilà le bandit devenu … un fameux chef de guerre qui met une large partie du Liberia en coupe réglée. (…) Taylor harcèle tout le monde et est partout présent. C'est tout le Liberia qui est pris en otage par le bandit de sorte que le slogan de ses partisans « No Taylor No peace », pas de paix sans Taylor, commence à être une réalité en cette année de 1993 (Kourouma 2000 : 68-9).

À travers cette situation d'instabilité qui prévaut dans le pays, la présence de Taylor est une référence explicite de la paix au Liberia. Il apparait donc clairement que la corruption interne, la dictature ainsi que l'influence ou l'ingérence politique externe sont des forces invisibles qui ont conduit non seulement à l'éclatement de la violence mais surtout au début de la guerre tribale qu'a connu le Liberia.

Puisque *Allah n'est pas obligé* est centré sur les conflits relatifs à deux espaces diégétiques, c'est-à-dire le Liberia et la Sierra Leone, Kourouma ne manque pas aussi d'identifier la corruption et la dictature liées à la crise sierra-léonaise. La différence est qu'en Sierra Leone, le droit du vote et la prise du pouvoir après les indépendances du

pays par les noirs indigènes plongera le pays dans une crise totale où la corruption et la dictature déstabilisent la Sierra Leone à travers des coups d'État répétés :

> Avec l'indépendance, le 27 avril 1961, les noirs nègres indigènes sauvages eurent le droit de vote. Et depuis, dans la Sierra Leone, il n'y a que coups d'État, assassinats, pendaisons, exécutions et toute sorte de désordres, le bordel au carré. Parce que le pays est riche en diamants, en or, en toutes sources de corruption (Kourouma 2000 : 164).

L'auteur à travers cet extrait montre au lecteur que c'est seulement après l'indépendance de la Sierra Leone, lorsque la gestion du pays s'est retrouvée dans les mains des noirs nègres indigènes que le désordre s'est installé et la corruption est devenue une pratique « légale ». Il est inadmissible que la corruption soit seulement attribuée aux autochtones si comme il n'y avait aucune forces externe derrière ce phénomène. Dans un autre ordre d'idée, c'est aussi une idée géniale pour l'auteur de justifier la révolte des populations qui souffrent de ce mal. Le pire est que comme le montre Birahima, le tribalisme vient aggraver la corruption qui continue de sévir dans la Sierra Leone indépendante dirigée par les noirs indigènes :

> À la mort, le 28 avril 1964, de Milton, succéda son frère Albert Margaï appelé Big Albart. Avec Big Albert, le tribalisme et la corruption ont augmenté, ont été portés à un degré tel qu'un coup d'État a éclaté le 26 mars 1967. Albert est remplacé par le colonel Juxton Smith, un non-Mendé (Kourouma 2000 : 165).

L'usage des noms de tous ces hommes politiques réels devient une référence géographique et sociopolitique de la Sierra Leone. Ils sont connus et font reconnaitre leur pays par la corruption qui trouve son soutien dans le tribalisme. En dehors de la

corruption et du tribalisme, la dictature demeure aussi une force politique qui contribue à la déstabilisation de la Sierra Leone. C'est pour convaincre le lecteur d'une telle affirmation que l'auteur montre que D'Albert Margaï en passant par Juxton Smith pour en arriver à Siaka Stevens, le pays est submergé dans les coups d'État car toutes les ethnies qui constituent la société sierra-léonaise entendent toutes bénéficier du profit économique qui émane du diamant qui fait la richesse de la Sierra Leone. Toutefois, le diamant est aussi perçu comme un indice géographique et sociopolitique de la Sierra Leone.

Cependant, la dictature mêlée à tous ces coups d'État répétés vient compromettre toute possibilité d'éradication de la corruption qui est une force interne menant à l'éclatement de la violence en Sierra Leone. Puisque l'espace diégétique a besoin de stabilité, Siaka Stevens pour assumer son autorité n'a donc pas d'autre choix que d'user de la dictature et de la corruption : « Il crée une dictature avec le parti unique et avec plein de corruption. Siaka pend, exécute, torture les opposants. Malgré la corruption, un semblant de stabilité est obtenu » (Kourouma 2000 : 165). Si pour que le territoire géographique soit stable, il faut procéder par la corruption, c'est dire que l'auteur essaie de capter l'intérêt du lecteur sur le fait que le dictateur Siaka Stevens ne possède aucun moyen pour éradiquer ce mal qu'il trouve comme norme de sa société. Il n'est donc pas surprenant de constater que le général Saïdou Joseph qui succède à Siaka Stevens perde tout espoir en l'attribuant au manque de moyens pour éliminer la corruption du pays : « Le général perd la protection du contingent guinéen. Le général reconnaît lui-même que, en août 1985, qu'il « ne possède pas les moyens d'éliminer le trafic de diamants ». C'est-à-dire la corruption » (Kourouma 2000 : 165-6). L'insertion de la date et la

résignation du général Saïdou Joseph contre le fléau de la corruption est une bonne manière pour l'auteur de montrer au lecteur que l'injustice sociale est étroitement liée à l'injustice économique dans un espace géographique instable qui est la Sierra Leone.

L'on remarque que la protection que Siaka Stevens a reçue du contingent guinéen est une ingérence externe ou étrangère qui lui avait permis de maintenir sa dictature et aussi faciliter la corruption dans le pays. Le lien entre la perte du contingent guinéen et le manque de moyens pour éliminer la corruption par le général Saïdou Momoh est un contraste qui révèle que la Sierra Leone se trouve dans une situation irrémédiable. La volonté de la population ou des dirigeants n'y est pas car la justice sociale ou économique fait aussi défaut dans cet espace diégétique. Dans ce cas, la violence devient un cliché ou un référent qui empêche l'obtention d'une justice sociale et économique.

Alors, l'on peut dire que l'injustice sociale telle que représentée dans *Allah n'est pas obligé* à la différence de *Quand on refuse on dit non* va au-delà de l'autochtonie pour aborder d'autres formes de forces « politiques invisibles » (la corruption, le tribalisme, la dictature et l'ingérence politique étrangère) qui mènent aussi lentement à l'éclatement de la violence au Liberia et en Sierra Leone. Il faut souligner que toutes ces forces et l'éclatement de guerre correspondent à des territoires géographiques de la réalité.

4.4.2- Violence de chronotope, violence lente et causes visibles liées à l'injustice sociale et environnementale dans les deux romans

La violence de chronotope est perçue comme une violence dont l'intensité est déterminée par le rapport en le temps et l'espace où elle a lieu. C'est dire que nul ne peut

parler de violence de chronotope sans faire allusion à la notion de spatio-temporalité dans les œuvres littéraires telle qu'avancée par la géocritique de Westphal. Pour ce critique, l'espace se modifie avec le temps et celui-ci tend à se spatialiser (Westphal 2007 : 28). L'espace qui jusque-là était relégué au second plan, se trouve revalorisé. Selon ce schéma, l'espace joue un rôle crucial dans la détermination de l'intensité de la violence exercée sur l'environnement. C'est dire qu'elle doit aussi être prise en compte dans la visibilité des actions humaines perçues comme les causes ayant rapidement des effets sur l'environnement et les vies humaines. Dans ce cas, nous allons considérer comme causes visibles toutes les formes de violence lente qui exercent une action sur l'environnement ou l'espace où elles ont lieu. C'est ainsi que nous arriverons à identifier la visibilité des activités humaines perçues comme causes de dégradation de l'environnement.

En effet, Si Nixon (2011) considère l'exploitation des ressources naturelles d'un pays et les conséquences de la guerre comme des formes typiques de violence lente, dans le cas de cette étude, elles seront perçues comme des causes visibles. Puisqu'à l'exploitation des ressources naturelles est associée plusieurs forces économiques, cette dernière fera aussi partie de notre conception du type de violence perçu comme cause visible. Une telle considération est due au fait qu'elles exercent une violence brutale sur l'environnement et l'existence humaine. Ainsi, dans les deux romans, Kourouma n'a pas hésité de montrer que la guerre, les forces économiques et le pillage des ressources naturelles sont des causes visibles car elles peuvent avoir des effets désastreux et rapidement visibles sur l'environnement et l'existence humaine. Il faut souligner que dans un espace de guerre comme celui que nous présente Kourouma dans ses deux derniers textes, les forces économiques sont étroitement liées au pillage ou à

l'exploitation massive des ressources naturelles et à l'existence d'une violence brutale ayant une vitesse vertigineuse par rapport à la temporalité. C'est autour de cette prémisse que s'articulera notre analyse dans le contexte de la guerre.

Dans *Allah n'est pas obligé*, hormis les dégâts humanitaires, Birahima expose aussi avec humour l'exploitation ou le pillage rapide des ressources naturelles. Celle-ci est voilée par l'éclatement de la violence au Liberia. L'on remarque que la division du pays pendant les conflits politiques tient toujours compte des lieux stratégiques qui contribuent au développement économique du pays. C'est dire qu'elle tient compte de l'espace. L'auteur introduit ce lien dans son texte pour capter l'intérêt du lecteur sur le fait que ces lieux stratégiques sont révélateurs d'injustice sociale et ou économique dans son texte. C'est pour cette raison que Kourouma juge bien de montrer qu'il y a toujours le besoin de contrôler les ressources naturelles qui font la richesse du pays afin de financer la guerre. Birahima explique une telle logique par la guerre tribale du Liberia: « Quand on dit qu'il y a guerre tribale dans un pays, ça signifie que des bandits de grand chemin se sont partagé le pays. Ils se sont partagé la richesse ; ils se sont partagé le territoire ; ils se sont partagé les hommes » (Kourouma 2000 : 51). La répétition de « se sont partagé » oriente l'attention du lecteur sur une certaine force économique qui oblige les parties concernées à lutter pour contrôler la richesse. Cette richesse n'est rien d'autre que l'accès aux ressources naturelles et environnementales c'est-à-dire celles des zones riches en or et en diamant du Liberia. Toutefois, les ressources naturelles telles que l'or, le diamant, le caoutchouc et le bois constituent la richesse économique de certains pays africains comme le Liberia. C'est ce que révèle Birahima en ce qui concerne les matières premières que l'on trouve abondamment au Liberia: « C'est pourquoi on trouve tout à des

prix cadeaux au Liberia. De l'or au prix cadeau, du diamant au prix cadeau… » (Kourouma 2000 : 52). Cette citation révèle que l'existence d'une exploitation massive de l'or et du diamant dans ce pays pendant la guerre. De ce fait, la production est supérieure à la demande d'où la baisse des prix du diamant et de l'or libériens pendant la guerre. L'auteur évoque la baisse des prix de ces métaux précieux pour introduire une réciprocité entre l'exploitation massive des mines et l'intensité de la violence que celle-ci représente sur l'environnement. Ce type de violence est brutal exerçant une vitesse vertigineuse car l'exploitation de l'or et du diamant est incontrôlée et accélérée pendant la guerre. C'est une idée géniale pour Kourouma de montrer que c'est l'espace de guerre qui a favorisé une telle violence associée à une vitesse accélérée.

Dans cet ordre d'idée, l'éclatement de la violence favorise le pillage et l'exploitation massive des ressources naturelles. Cette situation assure une condition de vie meilleure pour les soldats qui luttent au côté de la faction armée qui contrôle les mines d'or et de diamant car les revenues obtenues du pillage des ressources naturelles leur permettrait d'obtenir un bon salaire. Birahima atteste ce fait par l'explication du commandant Tête brûlée, un enfant soldat, qui dit que chez les ULIMO, la faction de Samuel Doe, les conditions de vie sont meilleures à cause d' :

> Un salaire qui tombait complet chaque fin de mois et parfois même avant la fin. Parce que ULIMO avait beaucoup de dollars américains. Il avait de dollars parce qu'il exploitait beaucoup de mines … ULIMO exploitait les mines d'or, de diamants et d'autres métaux précieux (Kourouma 2000 : 79).

La référence au bon salaire en dollars américains que reçoivent les soldats des ULIMO du Liberia indépendant permet à l'auteur de dévoiler l'existence d'une force économique néocoloniale derrière le pillage et l'exploitation massive de l'or et du diamant libérien. C'est une bonne manière pour Kourouma d'exposer le rôle que jouent les forces externes plus précisément les Américains dans l'exploitation massive et le pillage de la richesse du Liberia. L'usage de l'imparfait par l'auteur est dans ce cas un indice temporel qui indique la durée de l'action des Américains qui n'est rien d'autre que l'exploitation des mines d'or, de diamant et d'autres métaux précieux. Il n'est donc pas surprenant de constater que le bien-être des soldats soit conditionné par l'exploitation des mines d'or, de diamant et d'autres métaux précieux pendant la guerre. Ce qui est aussi intéressant est que Kourouma fait de telle sorte que la priorité est accordée au pillage des ressources naturelles pour l'accès aux dollars qui serviront à la procuration d'armes nécessaires pour remporter la guerre. C'est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que l'occupation d'une zone riche en ressources naturelles révèle non seulement l'accès aux dollars américains mais permet aussi une meilleure condition de vie pour les soldats : « Les enfants soldats étaient bien traités chez les ULIMO. On mangeait bien et on pouvait avoir de l'argent, du dollar » (Kourouma 2000 : 106). Ce traitement que reçoivent les enfants soldats apporte plus de précisions au rôle que jouent les mines de diamant et d'or dans la guerre qu'a connue le Liberia. Ce rôle est donc visible puisqu'il permet de subvenir aux besoins des soldats.

De plus, à part le fait qu'une zone riche en ressources naturelles favorise une bonne condition de vie des soldats, Kourouma montre qu'elle peut aussi servir de connexion entre les étrangers et les populations locales. C'est pour montrer une telle

logique au lecteur que l'auteur introduit dans son récit le rôle de connexion que joue Sanniquellie, une localité riche en or et en diamant : « Sanniquellie était une grosse agglomération à la frontière où on extrayait de l'or et du diamant » (Kourouma 2000 : 110). C'est l'extraction de l'or et du diamant qui a rendu cette localité visible. Le choix de la frontière permet de faciliter l'exportation de l'or et du diamant du Liberia vers les pays voisins. Dans ce cas, le lecteur ne doit pas être surpris de constater la présence massive des commerçants venus des pays voisins ou d'ailleurs à Sanniquellie acheter l'or et le diamant : « Malgré la guerre tribale, les commerçants étrangers s'aventuraient jusqu'à Sanniquellie, appâtés par les prix cadeaux de l'or » (Kourouma 2000 : *ibid*). Il apparait clairement que pour un prix à bon marché, malgré le danger que présente une telle zone pendant la guerre dans ce pays, les commerçants étrangers prennent néanmoins des risques de venir.

Cependant, Kourouma fait de telle sorte que la faction armée qui détient une telle localité riche en ressources naturelles soit responsable de la surveillance et de la sécurité des biens et des personnes présents sur les lieux. Un tel rôle assigné à la faction armée révèle que sans sécurité, il n'y aura pas d'exploitation de mine et pas de dollars américains pour la subsistance des soldats et le financement de la guerre. C'est donc une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que les soldats servent de sécurité pour pouvoir prélever les taxes sur les terres prévues pour l'exploitation des mines d'or et de diamant. Kourouma par le truchement de Birahima montre avec humour comment le général Onika, la sœur de Samuel Doe, recevait les taxes sur les terres que les orpailleurs exploitent : « Ça recevait le loyer de la terre que devaient payer trimestriellement les orpailleurs » (Kourouma 2000 : 109).

Ainsi, le lecteur n'est pas surpris de voir les orpailleurs qui paient leur taxe bénéficier en retour de la surveillance et protection des enfants-soldats : « Bien au-delà des collines, dans la plaine, il y a la rivière et les mines. Les lieux étaient surveillés par des soldats-enfants » (Kourouma 2000 : 111). La présence des soldats indique que l'exploitation des mines est une violence brutale. L'auteur conditionne l'accès aux dollars américains au règne d'une stabilité sur les mines d'or et de diamant pour montrer l'ignorance et la complicité des soldats dans le pillage ou l'exploitation massive des mines d'or et de diamant de leur pays par des étrangers. Birahima révèle l'efficacité de cette protection des orpailleurs ou patrons associés qui sont livrés aux attaques incessants de la part des « bandits de grand chemin » qui sont aussi attirés par la richesse de Sanniquellie en disant :

> C'est au moment de partir, quand ils ont voulu emmener les patrons associés et qu'un a refusé qu'il y a un éclat. Un soldat-enfant s'est réveillé et a tiré…Des fusillades nourries et résultat : des morts de nombreux morts… Les coffres vidés, totalement vidés, emportés, et les bandits de grand chemin disparus en cavale avec deux patrons associés (Kourouma 2000 : 113).

Cet extrait révèle une réciprocité entre les zones riches, les lieux des conflits et le caractère visible de l'exploitation des ressources naturelles comme une forme de violence brutale et vertigineuse. L'auteur introduit cette scène d'affrontement pour montrer que la violence est brutale et visible dans les zones d'exploitation de mine. C'est ce qu'atteste la politique économique d'Onika basée sur la surveillance des patrons associés : « La politique d'Onika, c'était la sécurité des patrons associés. Sans patrons associés, pas

d'orpailleurs, pas d'exploitation de mines et, par conséquent, pas de dollars » (Kourouma 2000 : *ibid*).

Ainsi, face à une telle force économique visible qui favorise l'exploitation massive et le pillage de l'or et du diamant au Liberia, le lecteur ne doit pas être surpris de voir Rita Baclay, la commandante des enfants soldats, prendre des décisions sévères contre ceux qui tentent d'exploiter les mines sans payer leur taxe. Birahima affirme à cet effet que Rita Baclay : « considérait comme des voleurs de la terre les orpailleurs qui travaillaient sans les autorisations et ceux-ci étaient condamnés à mort le samedi matin » (Kourouma 2000 : 109). La prise d'une telle décision par Baclay révèle que le pillage ou l'exploitation massive de l'or et du diamant était incontrôlé dans ce pays pendant la guerre. C'est dire que c'est l'espace de guerre qui a permis à l'exploitation d'être incontrôlée avec une vitesse vertigineuse. Selon ce schéma, l'espace devient important pour la détermination du type de violence que représente l'exploitation des mines pendant la guerre. C'est aussi une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que les orpailleurs et les patrons associés ont profité de l'instabilité politique qui prévaut au Liberia pour piller massivement l'or et le diamant du Liberia.

Tout ce climat d'insécurité crée par l'auteur autour des zones riches en ressources naturelles est une idée géniale de montrer l'existence d'une injustice environnementale dans ce pays miné par la guerre. Cette injustice environnementale est le résultat d'une injustice sociale qui a plongé ce pays dans la guerre. Caminero-Santangelo (2014 : 75) l'atteste en affirmant que les questions de justice environnementale ne peuvent être

séparées de l'injustice sociale. Selon cette perspective, le lecteur n'est pas surpris de voir que l'injustice sociale qui mène à la guerre soit liée au pillage des ressources naturelles.

De plus, dans ce même ordre d'idée, l'auteur montre que le pillage ou l'exploitation massive des ressources naturelles n'est pas seulement spécifique au Liberia, le cas de la Sierra Leone, un autre espace diégétique est aussi lié à l'injustice économique et sociale que subit un groupe social du pays. Après l'indépendance de la Sierra Leone, Kourouma accuse les leaders qui ont dirigé ce pays d'avoir été responsables de l'instabilité politique qui a plongé ce pays dans la guerre.

En effet, Caminero-Santangelo (2014 : 27) revendique que les pays où les mouvements populaires se sont développés en Afrique, ils ont été organisés autour de la connexion entre l'injustice sociale et la dégradation environnementale. Si nous prenons en compte une telle logique telle qu'avancée par Caminero-Santangelo, nous ajoutons aussi que les révoltes ont dégénéré en conflits à cause de la lutte pour la justice sociale et environnementale. C'est ce que présente Kourouma dans son œuvre à travers tous les coups d'État répétés de la Sierra Leone indépendante. Le fait qu'il y a eu plusieurs coups d'État et que le pays a fini par se retrouver dans une guerre montre que la justice sociale et environnementale tant souhaitée a continué de faire défaut jusqu'à ce que Foday Sankoh apparaisse sur la scène politique sierra-léonaise.

L'introduction de Foday Sankoh dans *Allah n'est pas obligé* est une manière idéale pour l'auteur d'aborder le lien de la justice environnementale et ce que Nixon

(2011) appelle l'écologisme du pauvre[16]. Ces mouvements comme l'indique Caminero-Santangelo (2014 :32) sont préoccupés par le partage équitable des ressources naturelles et la lutte contre l'inégalité écologique. Foday Sankoh pourrait être perçu comme un « activiste » de ces mouvements car il décide de lutter pour revendiquer les droits de la société marginalisée dans le partage des ressources naturelles du pays. De ce fait, c'est pour atteindre cet objectif que l'auteur fait bien de choisir Foday Sankoh. Celui-ci est conscient du fait que la violence armée reste le moyen efficace qui permettra aux marginalisés d'assumer leur identité et de bénéficier des revenues accrues des ressources naturelles du pays. Il est nullement surprenant de voir que pour trouver une solution définitive au fléau de la corruption qui nuit surtout au bien-être des marginalisés de la société, Foday Sankoh est obligé de se servir de son expérience de maintien de paix au Congo pour attaquer et s'emparer de richesse du pays :« Et Foday Sankoh avec son RUF sans coup férir occupe la ville stratégique de Mile-Thirty-Eight et toute la région diamantaire et aurifère, les zones de production de café, de cacao, de palmier à huile » (Kourouma 2000 : 168). L'occupation de cette ville stratégique par Foday Sankoh et son RUF révèle la quête d'une justice environnementale qui leur permettrait non seulement de bénéficier des ressources naturelles mais éradiquerait aussi le « fléau » de la corruption qui gangrène la Sierra Leone indépendante. C'est aussi une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que la main mise sur cette zone riche du pays empêchera Joseph Momoh et son gouvernement d'opérer le trafic illicite voire même de piller le diamant et les autres ressources naturelles qui constituent l'économie du pays. C'est dire

[16] Slow Violence qui est la deuxième préoccupation du livre de Nixon intitulé *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor* (2011).

que sans le contrôle des ressources naturelles par le gouvernement pas de corruption, pas de pillage et pas de violence brutale exercée sur l'environnement.

Le lecteur remarque ainsi que le contrôle de la zone la plus importante du pays par Foday Sankoh fait de lui une pièce importante à prendre en compte dans la gestion des affaires politiques de la Sierra Leone. L'auteur utilise le nouveau statut et l'occupation de la partie importante du pays pour négocier l'accès de Foday Sankoh et son RUF aux droits de l'environnement. L'on voit ainsi que sans un partage équitable, Foday Sankoh ne laisserait jamais cette partie stratégique même lorsque les premières médiations lui demande l'arrêt de la violence, il refuse et il insiste qu'il : « ne veut rien. Il tient la région diamantaire du pays ; il tient la Sierra Leone utile » (Kourouma 2000 : 169). Ce refus catégorique de Foday Sankoh est une idée géniale pour l'auteur de capter l'intérêt du lecteur sur les conditions qui permettront d'arrêter la violence perpétrée sur les espaces de guerre, en l'occurrence les zones riches en diamant. C'est donc l'espace qui conditionne ce type de violence. Ce qui est surprenant est que pour avoir une justice sociale et environnementale, l'auteur fait que Foday Sankoh lie l'arrêt de la violence ou le maintien de la paix au départ du représentant de l'ONU du pays sinon il ne lâcherait pas les mines de diamant qu'il occupe. C'est ce qu'affirme Birahima en disant que Foday Sankoh : « ne lâchera pas les mines de diamants et d'or qu'il tient tant que le représentant de l'ONU résidera en Sierra Leone » (Kourouma 2000 : *ibid*). Cette condition de Foday Sankoh révèle que celui-ci n'a pas confiance à la sincérité du rôle joué par la présence de l'ONU dans les conflits qui minent les pays africains. C'est donc une manière idéale pour l'auteur de montrer au lecteur que pour Foday Sankoh, l'ONU protégerait les intérêts des forces externes qui bénéficient du pillage des ressources naturelles de ce pays.

En effet, après plusieurs propositions rejetées par un bon nombre de médiateurs, il est remarquable de voir l'auteur introduire dans son récit une proposition liée à la justice sociale et environnementale dans le pays. Birahima montre que c'est le seul moyen qui permettra de ramener la paix dans le pays en résumant cette proposition comme suit :

> Eyadema proposera avec l'accord de la communauté internationale au bandit Foday Sankoh le poste de vice-président de la République de Sierra Leone, avec autorité sur toutes les mines que Foday Sankoh avait acquises avec les armes, avec autorité sur la Sierra Leone utile qu'il tenait déjà (Kourouma 2000 : 176).

Il apparait clairement que la raison principale qui a permis à Foday Sankoh d'accepter une telle proposition n'est rien d'autre que son autorité sur toutes les mines. C'est une manière idéale pour l'auteur de montrer au lecteur que l'intérêt de Foday Sankoh dans la gestion des ressources naturelles du pays ne sera pas menacé. Dans ce cas, la gestion des ressources naturelles par Foday Sandoh permet d'aboutir non seulement à une possibilité de leur pillage par celui-ci mais aussi au maintien de la paix en Sierra Leone. Ce qui est synonyme de l'arrêt de la violence brutale incontrôlée avec une vitesse accélérée sur l'environnement.

De plus, tout comme dans *Allah n'est pas obligé,* Ahmadou Kourouma aborde aussi le pillage des ressources naturelles dans *Quand on refuse on dit non*. Nous constatons que cette fois-ci, au lieu des ressources minières, l'auteur rend les causes visibles à travers le pillage de la terre ivoirienne. L'ivoirité, une force politique et idéologique derrière laquelle se cachent l'autochtonie et la xénophobie mène au pillage

rapide de la terre avant et pendant le conflit politique ivoirien. Si pour Nixon la marginalisation géographique d'une couche sociale est une forme de violence lente sur l'environnement, dans le cas de cette étude nous la concevons plutôt comme une force politique et idéologique invisible qui mène non seulement à l'éclatement de la violence mais surtout au pillage de la terre dans le pays. Aghoghovwia (2014 : 47) identifie en effet une préconception des notions d'afflictions sociales telles que la dévastation écologique, la répartition inéquitable de la richesse des ressources naturelles et la marginalisation géographique comme des formes de violence. Nous pensons qu'elle ne doit pas être seulement limitée aux notions d'afflictions sociales, mais celles des forces politiques et idéologiques invisibles comme l'ivoirité qui permettent aux autochtones de s'emparer des terres.

Maintenant que Birahima se trouve à Daloa, l'auteur prend position en montrant dès le début du roman que l'ivoirité est une force politique et idéologique qui prive une partie de la société de la terre ivoirienne. Birahima affirme que : « Les Bétés sont fiers d'avoir plein d'ivoirité ; … (ivoirité : notion créée par les intellectuels, surtout bétés, contre les nordistes de la Côte d'Ivoire pour indiquer qu'ils sont les premiers occupants de la terre ivoirienne » (Kourouma 2004 : 16). Le lecteur comprend que la création de l'ivoirité est fondée sur l'autochtonie afin d'occuper les terres ivoiriennes sachant bien sûr qu'elles sont très importantes pour l'économie de ce pays qui repose à titre principale sur le secteur agricole. C'est donc l'occupation des terres qui permet à l'ivoirité d'adopter le statut d'une cause « visible ». Dans ce cas, c'est son association avec la terre qui révèle la visibilité de sa violence. C'est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que c'est la recherche des terres favorables aux cultures d'exportation qui a poussé ce groupe

d'intellectuel à créer ce concept d'ivoirité. Dans ce cas, ce rôle spécifique révèle que la création du concept d'ivoirité voile l'occupation de la terre.

Cependant, la politique économique adoptée par l'ex-père de la nation pour développer la Côte d'Ivoire à un moment où les autres pays de la sous-région étaient frappés par une crise financière a permis aux nordistes et aux étrangers de s'emparer des terres des populations du sud. Birahima affirme à cet effet que Houphouët-Boigny a peur d'un manque de main-d'œuvre pour le développement de la Côte d'Ivoire. C'est dans cette optique qu'il sollicite une main-d'œuvre des pays voisins en proclamant haut et fort que : « la terre ivoirienne appartenait à l'Etat ivoirien et à personne d'autre. Et cette terre appartiendrait définitivement à celui qui la mettrait en valeur » (Kourouma 2004 : 89). L'on constate que Birahima n'a fait que résumer la politique agricole et économique du président ivoirien qui selon ses propres termes a affirmé que : « la terre appartient à celui qui la cultive » (Houphouët cité dans Bredeloup 2003). La réaction de Birahima révèle que c'est sur cette base que les sudistes qui n'avaient pas beaucoup répondu à cet appel, perdront leurs terres au profit de ceux du nord et des étrangers, en l'occurrence les Burkinabés. Le lecteur n'est pas donc surpris de voir les nordistes et les étrangers bénéficier des terres vierges propices à la culture des produits agricoles d'exportation.

Cependant, c'est pour mieux dévoiler la raison principale de la création de l'ivoirité que l'auteur fait que les Bétés se trouvent sans terre dans leur propre village. Puisque le droit à la terre ivoirienne par tous les ivoiriens est une justice environnementale, il n'est donc pas surprenant de constater que ces populations du sud, en l'occurrence les Bétés qui se retrouvent sans terre du coup se servent de l'ivoirité

ancrée dans l'autochtonie et la xénophobie pour arracher les terres non seulement aux nordistes mais surtout aux étrangers : « L'ivoirité permet de trouver de la terre aux Ivoiriens en spoliant les étrangers venus sous Houphouët Boigny » (Kourouma 2004 : 107). L'usage de « spoliant » par l'auteur permet d'attirer l'attention du lecteur sur la manière utilisée par les autochtones pour déposséder les pauvres nordistes ou étrangers de leur terre. Il apparait clairement qu'un sentiment de mépris et de méfiance s'installe entre les nordistes et les étrangers d'une part et les sudistes de l'autre.

Fanon (1961 : 123) affirme à cet effet que les masses rurales n'ont jamais cessé de poser le problème de leur libération en termes de violence, de terre à reprendre aux étrangers, de lutte nationaliste et d'insurrection armée. Si nous prenons en compte l'affirmation de Fanon, il n'est pas surprenant de voir comment le conflit politique permet aux Bétés d'occuper les terres dans ce pays. C'est pour donner une couleur xénophobe à l'ivoirité que l'auteur fait que la réclamation des terres par les Bétés coïncide avec l'avènement de Gbagbo au pouvoir par des élections incontestées. C'est une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que les Bétés avaient même le soutien du gouvernement en place. Il n'est pas surprenant de voir les Bétés profiter de cette occasion pour se cacher derrière l'autochtonie et la xénophobie comme l'affirme Birahima pour réclamer les terres préalablement occupées par les étrangers et les Dioulas du nord :

> Les Bétés n'aimaient pas les Dioulas comme moi… Nous sommes toujours entrain de réclamer les terres que les Bétés nous avaient vendues… Les Bétés ont commencé à chasser les Dioulas et à reprendre les terres du pays bété quand Gbagbo est monté au pouvoir par des élections incontestées (Kourouma 2004 : 16).

La réclamation des terres est donc perçue comme une injustice environnementale dans le texte. Ce qui est surprenant est qu'il apparait clairement que les Dioulas ne sont pas les seules victimes des conséquences de l'ivoirité en Côte d'Ivoire. Les Burkinabés souffrent aussi de la xénophobie parce qu'ils ont aussi assez bénéficié de la politique agricole d'Houphouët Boigny. C'est ce que justifie Birahima en exposant le cas d'un vieux Burkinabé qui malheureusement se voit dépossédé de sa terre dès la prise du pouvoir par Gbagbo comme suit : « Ses amis villageois étaient venus lui dire de partir, d'abandonner sa terre, sa plantation, tout ce qu'il possédait » (Kourouma 2004 : 61). Cette citation indique au lecteur que le pillage des terres perçu comme une forme de violence, est aussi une cause très visible pendant la guerre.

4.4.3- Rapport spatio-temporel et effets visibles de dégradation rapide de l'environnement dans les deux romans

C'est pour montrer que c'est la temporalité qui rend visible ce qui ne l'est pas que nous allons nous appuyer sur la représentation du rapport spatio-temporel tel que développé par la géocritique de Westphal (2007) pour montrer comment les effets des forces économiques, de l'exploitation des ressources naturelles et de la guerre sont rendus visibles sur l'environnement. En d'autres termes, cet aspect de l'approche théorique de la géocritique révèlera les effets visibles de la dégradation de l'environnement dans les œuvres littéraires. En effet, la spatio-temporalité est une approche théorique très importante de la géocritique. Ce rapport s'est inspiré du chronotope de Bakhtine (1978), mais Westphal (2007) apporte un nouvel aspect en préconisant la spatialisation du temps dans les œuvres littéraires. Dans ce type de rapport espace-temps, l'espace est aussi

important que le temps. Une telle spatialisation du temps est pertinente pour notre étude car elle attire notre attention sur la prise en compte de la temporalité comme la perception de la vitesse et la durée dans les textes littéraires. Toutefois, la vitesse est perçue ou visible par rapport à l'espace. Il sera donc question de voir dans notre étude, la temporalité comme la perception de la vitesse dans un mouvement de temps en révélant les indices visuels de ce mouvement pour emprunter le terme de Collington (2000 : 38) dans les déitiques spatiaux. Nous prenons comme exemple, l'environnement qui est dégradé ou une infrastructure qui est dilapidée en signalant le passage du temps. C'est ainsi que nous arriverons à trouver un lien entre la temporalité et le type de violence exercé sur l'environnement par l'être humain. Cette manière de prendre en compte la temporalité tiendra compte en effet de la durée et la vitesse qui est visible dans l'espace. Nous sommes sans doute convaincus qu'une telle démarche nous permettra d'examiner les effets visibles de dégradation de l'environnement dans les deux textes de Kourouma que nous allons examiner dans ce chapitre. En dehors de la vitesse et de la durée, une telle démarche permettra aussi de prendre en compte l'intensité de la violence affligée à l'environnement.

Puisque les formes de violence provoquées par les forces économiques, la guerre et le pillage des ressources naturelles sont perçues comme des causes visibles, la visibilité de leurs effets se révèlera aussi par la dégradation rapide de l'environnement. Pour ce faire, notre analyse s'articulera autour de la représentation littéraire du rapport que les humains entretiennent avec l'espace ou l'environnement humain ou naturel afin de montrer comment les effets sont visibles sur l'environnement (plus précisément sur les

infrastructures) dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma.

Cependant, il faut souligner que les trois causes visibles que nous venons d'identifier dans la partie précédente, sont aussi perçues par Nixon (2011) comme des violences lentes qui mènent à la dégradation de l'environnement. Par conséquent, puisqu'il s'agit de la guerre, la violence est exercée avec une vitesse vertigineuse dont les effets sont immédiatement visibles sur l'environnement. Dans *Allah n'est pas obligé*, hormis les dégâts humanitaires, l'auteur montre aussi que les environnements libérien et sierra-léonais tels que représentés dans le texte sont rapidement dégradés car comme le soutien Mengue-Nguema (2009 : 42), la guerre détruit effectivement tout sur son passage.

Il est donc inconcevable que la guerre tribale du Liberia qui a enregistré plusieurs pertes en vie humaine épargne l'environnement qui constitue le lieu des affrontements. Les infrastructures d'un pays ne sont jamais épargnées par l'effet destructeur des conflits armés. Toutefois, les bombardements ne ciblent pas seulement les êtres humains, mais surtout l'occupation des points stratégiques qui constituent la richesse du pays en l'occurrence le lieu où se trouvent les ressources naturelles du pays. C'est pour corroborer une telle affirmation que Kourouma introduit dans son récit l'attaque menée par Johnson sur l'institution religieuse pour montrer au lecteur que même les édifices religieux subissent les effets d'armes lourdes. Birahima affirme qu' : « En plein jour, à midi exact, il employa l'artillerie. Les canons donnèrent et enlevèrent le crochet de l'église et détruisirent la grande bâtisse centrale à trois étages de l'Institution » (Kourouma 2000 : 151). L'usage du canon, un outil de guerre à effet destructif et très

violent permet au lecteur de comprendre qu'il s'agit d'une violence vertigineuse sur l'institution religieuse. L'emploi du passé simple et la succession des actions des verbes « donnèrent », « enlevèrent » et « détruisirent » révèlent que l'effet de l'usage des armes lourdes est immédiatement perçu sur les infrastructures de l'institution religieuse. C'est donc l'usage du passé simple qui signale le mouvement du temps qui est très bref puisque la destruction des infrastructures est immédiatement visible. C'est donc une idée géniale pour l'auteur de montrer au lecteur que les bombardements exercent une violence brutale avec une vitesse vertigineuse, d'où la visibilité rapide de ses effets sur l'institution religieuse.

De plus, le rapport entre la brutalité de l'action et la destruction immédiate de la bâtisse centrale ne surprend pas le lecteur lorsque la Sainte Béatrice décide d'abandonner la guerre et de se rendre : « Alors là, la sainte fut obligée de se rendre. Elle sortit de son Institution fumante, arborant un drapeau blanc » (Kourouma 2000 : *ibid*). Ce décor vient renchérir la gravité et la perception immédiate de l'effet de l'attaque sur l'institution religieuse d'où la présence immédiate de la fumée qui envahit tout le lieu. L'apparition de la fumée est une manière idéale pour l'auteur de montrer au lecteur que les dégâts sont énormes. Il n'est donc pas surprenant de voir Birahima décrit la réaction de Johnson face à la sainte Marie-Béatrice comme suit : « Tous les deux, toujours la main dans la main, ils se dirigèrent vers l'institution. Ils visitèrent, constatèrent les dégâts énormes causés par la canonnade » (Kourouma 2000 : 153). Puisque la violence exercée est brutale, la durée de la visibilité de ses effets est aussi immédiate sur les infrastructures de l'institution religieuse. Il n'a donc pas fallu une longue durée pour que l'on aperçoive les dégâts causés par la canonnade.

Si les dégâts que subit l'institution religieuse sont provoqués par un chef de guerre libérien, ce qui est intéressant est l'auteur ne manque pas d'aborder les effets du rôle que jouent les forces étrangères dans les guerres qui minent certains pays de la sous-région. C'est pour condamner la stratégie adoptée par l'ECOMOG et montrer qu'elle a des effets désastreux sur l'environnement que l'auteur introduit dans son récit l'intervention de la force d'interposition dans la guerre qui s'est généralisée sur la plantation de caoutchouc appartenant à une compagnie américaine ainsi : « Les forces d'interposition de l'ECOMOG arrivèrent. Elles écrasèrent tout le monde sous des bombes. Et tout le monde se dispersa » (Kourouma 2000 : 161). Bien vrai que cette citation cible les êtres humains, mais il est impossible de se servir des bombes sans que celles-ci aient aussi des effets désastreux sur l'environnement humain. L'emploi du verbe « écrasèrent » est un indice visuel qui révèle que l'effet de l'intensité de la violence provoqué par les bombardements est aussi immédiatement perçu sur les infrastructures. C'est une manière idéale de montrer que la dégradation de l'environnement lors du conflit libérien est aussi provoquée par l'intervention de l'ECOMOG.

De plus, c'est pour montrer qu'une telle situation n'est pas seulement limitée au conflit libérien que l'auteur capte l'intérêt du lecteur sur le rôle joué par l'ECOMOG pour remettre au pouvoir le président élu Tejan Kabbah qui s'est fait renverser par un coup d'État organisé par l'AFRIC de Johnny Koroma. C'est toujours par l'usage d'armes lourdes que l'ECOMOG intervient pour instaurer la paix en Sierra Leone. Birahima le révèle par le rôle qu'a joué Sani Abacha, le dictateur du Nigeria lors de l'affrontement qui a opposé l'ECOMOG et l'AFRIC de Koroma en Sierra Leone : « Et ces bateaux pilonnent la ville de Freetown, la capitale martyre de ce fichu pays » (Kourouma 2000 :

200). L'emploi du verbe « pilonnent » au présent pour parler d'un événement passé non seulement permet de rendre le récit plus vivant et plus proche mais aussi capte l'intérêt du lecteur sur l'intensité de la violence perpétrée sur les infrastructures de la capitale de ce pays. Il n'est donc pas surprenant de voir Birahima attester que l'ECOMOG est responsable de la destruction des infrastructures lorsqu'il affirme que : « Johnny Koroma et le RUF devenus une unique force résistèrent malgré les dégâts, les destructions massives opérées par les forces de l'ECOMOG » (Kourouma 2000 : 200-1). L'on remarque que la violence que les actions de l'ECOMOG exercent sur la capitale sierra-léonaise est très brutale car un tel effet est rendu visible dans le texte par l'emploi de l'adjectif qualificatif « massive ». Ainsi, le fait que Kourouma n'épargne aucun acteur impliqué dans la guerre est une manière idéale de montrer au lecteur que tout le monde est responsable de la dégradation immédiate des infrastructures du Liberia et de la Sierra Leone pendant la guerre telle que représentée dans *Allah n'est pas obligé*.

Tout comme dans *Allah n'est pas obligé*, Kourouma ne manque pas d'aborder les destructions massives de l'environnement provoquées par les affrontements entre les forces nouvelles (les rebelles) et les soldats pro-gouvernementaux dans *Quand on refuse on dit non*. Si dans *Allah n'est pas obligé* les factions armées et l'ECOMOG sont accusés d'avoir dégradé voire même détruire les infrastructures, dans *Quand on refuse on dit non*, l'auteur ajoute un autre acteur impliqué dans la dégradation immédiate de l'environnement en Côte d'Ivoire. Kourouma montre en effet que les militants Bétés c'est-à-dire les jeunes patriotes fidèles au président Gbagbo ainsi que les soldats loyalistes à son pouvoir par leurs activités sont fortement impliqués dans la destruction des infrastructures dans le récit. Ceux-ci, à travers l'autochtonie pillent avant de détruire

les biens des Dioulas. C'est ce que montre Birahima par la chasse aux Dioulas qui a lieu dans la ville de Daloa, plus précisément dans la villa de son cousin :

> Les jeunes patriotes bétés du Front Patriotique Ivoirien sont arrivés après les escadrons de la mort. Ils ont pillé la villa et la clinique. Ils ont tout embarqué, sauf les blessés et leurs lits. […] Les militants bétés ont ensuite incendié la villa mais pas la clinique, par respect pour les malades (Kourouma 2004 : 26).

À travers cet extrait, l'auteur montre que les jeunes patriotes bétés sont aussi responsables de la dégradation de l'environnement à Daloa car l'emploi du passé composé «ont … incendié » indique au lecteur que c'est une violence brutale qui est affligé sur la villa. Bien vrai que Birahima ne précise pas que ces jeunes patriotes ou militants bétés se servent d'un type d'arme particulier, mais le fait que l'incendie détruit tout sur son passage est un indice visuel qui révèle que la durée de la visibilité de son effet sur la villa est très courte voire instantanée.

De plus, l'auteur pour montrer au lecteur qu'il déplore la stratégie de destruction des infrastructures adoptée par les forces loyalistes et les mercenaires luttant aux côtés du pouvoir du président Gbagbo introduit dans son récit l'affrontement qui les oppose aux forces nouvelles à Monoko Zohi. L'épouse de Vassoumalaye (un ami au père de Fanta) accuse la stratégie adoptée par les loyalistes et mercenaires de Gbagbo pour déloger les forces nouvelles de cette localité en disant que : « C'est lui qui a commandé les avions pilotés par les mercenaires. Ces avions bombardent les marchés et les villages » (Kourouma 2004 : 82). Bien vrai que l'auteur ne mentionne pas exactement les armes utilisées par les forces loyales au pouvoir de Gbagbo pour détruire les infrastructures

dans ce récit, mais l'emploi du verbe « bombardent » attire l'attention du lecteur sur l'ampleur du dégât causé par les bombardements. L'on constate ainsi qu'aucun lien n'est épargné par les bombardements. Toutefois, il n'y a pas de bombardement sans destruction massive de l'environnement et de catastrophe humanitaire pendant la guerre. C'est ce que soutient Busset (2009 : 5) en admettant que la catastrophe humaine et la destruction des infrastructures sont remarquables lors des conflits armés. Les bombardements exercent dans ce cas précis une violence brutale qui détruit immédiatement l'environnement des marchés et des villages. C'est ce que soutient Busset (2009 : 6) lorsqu'il affirme que l'effet des bombes vient faire peser sur l'environnement de très lourdes conséquences.

En constatant les dégâts causés par les bombardements dans les deux textes, l'on dirait que pendant les conflits, la dégradation de l'environnement est rapidement visible sur les infrastructures car il est question des violences à vitesse vertigineuse. L'on dirait donc que l'injustice environnementale mène à une crise environnementale révélée par la destruction immédiate des infrastructures.

4.4.4- Discours environnementaliste : la pollution et l'anthropocène à travers une lecture géocritique des deux textes

C'est pour montrer que les effets visibles des actions humaines sur l'environnement humain et naturel mettent l'humanité dans un système écologique insupportable que nous décidons d'aborder un discours environnementaliste qui s'articulera autour de la pollution et l'anthropocène. Pour ce faire, puisque c'est la méthode géocritique qui surplombe cette étude, nous allons nous appuyer sur la

polysensorialité comme approche d'analyse de la pollution de l'espace humain ou l'environnement humain dans les deux textes. Une telle démarche est pertinente pour cette étude car c'est à travers la description des « images » présentées dans le texte littéraire que nous allons saisir la pollution de l'environnement et son impact sur l'humanité.

En effet, la polysensorialité est l'un des quatre éléments de la géocritique. Elle mène à l'examen des perceptions représentées dans le texte et vise à aller au-delà de la dimension visuelle, qui forme souvent l'unique foyer de l'attention (Bouvet 2013). Westphal (2007 : 189) explique que la polysensorialité est propre à l'ensemble des espaces humains et c'est le rôle du géocriticien de saisir l'environnement par les sens outre que visuel. C'est dire qu'elle permettra aussi de saisir les images qui révèlent la pollution dans les deux textes de Kourouma. Nous allons donc examiner à travers ces deux romans les effets des actions humaines qui mettent les humains dans une situation écologique insupportable. C'est dire dans une situation écologique où l'existence humaine est perturbée par les conséquences de ses actions sur la nature ou l'environnement. Cette situation coïncide avec la période de l'anthropocène. C'est une période d'incertitude, de crainte et de peur. Certains chercheurs scientifiques tels que Latour, Hache, Lovelock etc. ont déjà abordé l'anthropocène, mais c'est Clark (2015) qui l'a remarquablement adapté à la littérature.

Ainsi, Clark (2015 : 60) décrit l'anthropocène comme le seuil pendant lequel l'humanité devient une chose différente de ce qu'elle a été. C'est dire qu'il s'agit de la période pendant laquelle les impacts humains sur les systèmes écologiques de base de la

planète ont dépassé un niveau insupportable par l'être humain. Ce niveau insupportable est ce que Clark (2015) considère comme le niveau dangereux du seuil. De ce fait, ce qui est pertinent pour notre étude est que la conception du niveau dangereux du seuil par Clark ne se limite pas seulement au réchauffement du climat ou à la montée du niveau de la mer, en effet, elle prend en compte tout niveau où les impacts humains sur les systèmes écologiques de base de la planète ont dépassé un niveau insupportable.

En effet, l'anthropocène telle que conçue par Clark attire notre attention sur son lien avec l'écocritique. Les deux disciplines (l'écocritique et l'anthropocène) sont liées au niveau des catastrophes ou complications écologiques. De ce fait, les effets du pillage des ressources naturelles, des forces économiques et des guerres sur l'environnement changent progressivement le système écologique de base de la planète. Les deux romans de Kourouma montrent que la pollution de l'environnement met l'être humain dans une situation qu'il n'arrive plus à supporter. Pour ce faire, notre étude de l'anthropocène à travers les deux textes de Kourouma s'articulera autour d'un discours environnementaliste surtout centré sur la représentation de la pollution. Si nous nous basons donc sur le fait que, dans cette étude, la polysensorialité s'articulera autour de la description des « images », elle permettra non seulement de montrer le degré de pollution de l'environnement, mais aussi à quel point (ce que Clark considère comme le niveau dangereux du seuil) l'homme n'arrive plus à supporter le changement que ses actions ont causé à son environnement dans les deux textes. Il sera donc question de savoir comment l'être humain souffre des crises écologiques causées par ses actions plus ou moins visibles. En d'autres termes, comment l'impact des actions humaines sur l'environnement

humain et naturel constitue une menace pour l'existence humaine tel que représenté dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*?

Toutefois, la pollution et la dégradation de l'environnement dans ces deux romans de Kourouma sont perçues dans les deux textes à travers le délaissement des cadavres dans l'environnement humain sans mesure appropriée pendant les conflits armés qui ont minés les trois pays représentés dans les deux derniers textes de Kourouma. Si nous admettons que la violence brutale de l'homme sur la nature est réciproque à l'action que celle-ci émet en retour, c'est dire que ce type d'action n'est pas seulement éclatante mais très brutale avec une vitesse vertigineuse sur le mode de vie de l'homme.

La pollution de l'environnement est une crise écologique que Kourouma aborde dans ses deux derniers romans. Dans *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non*, l'on remarque que ce sont les corps humains délaissés qui sont responsables de la pollution car après un certain moment, transforment l'environnement humain. En effet, dans *Allah n'est pas obligé*, l'auteur se sert des catastrophes humanitaires enregistrées dans la localité de Niangbo pendant la guerre du Liberia pour montrer que les corps des morts, une fois délaissés pendant quelques temps sans mesures appropriés de conservation, polluent l'environnement. Birahima montre que l'attaque lancée par les Krahns contre les Mandingos de Niangbo, une localité du Liberia où se trouvait sa tante a enregistré non seulement les pertes en vie humaine mais aussi une transformation immédiate de l'environnement :

> Et nous avons fouillé concession après concession, case après case, devant certaines cases, des cadavres, toutes sortes de cadavres, certains avec les yeux ouverts comme cochons mal égorgés […] Nous étions là

> à regarder les mouches voler à gauche et à droite, sans rien dire (Kourouma 2000 : 127).

Cet extrait décrit une image dans laquelle la présence des cadavres devant les cases constitue un danger pour l'environnement humain. La présence immédiate des mouches partout capte l'intérêt du lecteur sur l'existence de la pollution dans cette image même si le narrateur ne le précise pas. Le fait que les mouches occupent le décor indique que l'environnement humain a subi une modification ou a perdu sa valeur d'origine. C'est pour montrer que l'odeur des cadavres a transformé l'air et a atteint un niveau insupportable pour les êtres humains que Birahima décrit l'atmosphère qui règne dans la case ainsi : « La porte était à demi ouverte. Yacouba a poussé. Rien dans la case et nous avons continué jusqu'à l'enclos et là, gnamokodé (putain de ma mère), des mouches plus grosses que des abeilles agglutinées sur un cadavre » (Kourouma 2000 : 128). L'on remarque à travers cette citation, une succession d'action qui permet au lecteur de bien saisir le décor du lieu décrit par Birahima. L'emploi du mot malinké « gnamokodé » est une interjection qui montre l'état d'âme de Birahima face à la gravité de la pollution de l'air de l'enclos où se trouvent les cadavres. L'usage de cette interjection révèle aussi que la pollution a réellement atteint ce que Clark (2015) considère comme un niveau dangereux du seuil, c'est-à-dire un niveau insupportable pour l'existence humaine. Cette transformation provoquée par la pollution de l'air est donc une violence brutale que la nature exerce en retour sur l'environnement humain car la durée de sa visibilité est ici très courte dans le récit. Cette conversation entre Yacouba et le native qui habite non loin de l'enclos l'indique : « Où, où elle est partie ? s'écria Yacouba prêt à bondir pour se

lancer à sa poursuite. –Depuis deux jours elle est partie. Vous ne la rattraperez pas ; vous ne la retrouverez plus » (Kourouma 2000 : 128). Il apparait clairement qu'il a fallu simplement deux jours pour que les effets de la pollution provoqués par la présence des cadavres soient largement visibles sur l'air.

De plus, la pollution de l'environnement humain provoquée par le délaissement des cadavres est aussi un point de convergence entre *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non,* mais la situation semble être plus grave dans le dernier roman. À la différence d'*Allah n'est pas obligé*, la pollution de l'environnement prend une nouvelle dimension lorsque l'auteur introduit des charniers dans *Quand on refuse on dit non*. Puisque la guerre ivoirienne a enregistré plusieurs pertes en vie humaine, l'auteur se sert des différents charniers pour représenter la gravité de l'effet de la pollution de l'environnement humain dans *Quand on refuse on dit non.*

Ainsi, l'auteur par le truchement de Birahima, révèle que la décomposition des corps des Nordistes tués, entassés et déversés dans une fosse commune sans mesures appropriées pour contenir la mauvaise odeur est responsable de la transformation de l'air à Yopougon : « Au cours de ces élections, la gendarmerie est allée chercher des Dioulas en ville et les a fusillés comme des lapins. Puis les a largués à la décharge de Yopougon comme les vraies ordures. Ça puait » (Kourouma 2004 : 17). Il apparait clairement que l'environnement humain est pollué par la décomposition des cadavres dioulas largués comme des ordures. La comparaison du corps humain à des ordures montre qu'il est question d'une violence vertigineuse, c'est-à-dire brutale dont les effets sont immédiatement visibles comme transformant l'air. Cet acte permet à l'air de réagir en

retour en émettant immédiatement une puanteur sur le lieu du charnier. C'est ce qu'atteste l'expression « Ça puait ».

En effet, le lecteur remarque que les forces loyalistes, dont les actions polluent l'environnement ne souffrent pas des conséquences de cette pollution. C'est au contraire les pauvres innocents qui souffrent des actions des forces loyalistes sur l'environnement. C'est une telle situation que Nixon (2011 :2) qualifie de l'écologisme du pauvre car les pauvres sont les principales victimes de la violence lente. Selon cette perspective, c'est plutôt ceux qui résident non loin de la décharge de Yopougon qui sont exposés aux risques des problèmes écologiques provoqués par ce charnier. Une telle situation est possible si et seulement si l'odeur qui se dégage de la décharge a atteint un seuil dangereux ou insupportable pour ceux qui résident non loin de la décharge. C'est ce qu'illustre Birahima en disant que : « Ça puait, Ça empestait tout le quartier » (Kourouma 2004 : *ibid*). L'auteur se sert de la répétition de « Ça », un registre de langue familier et l'usage de l'humour pour attirer l'attention du lecteur sur la gravité de l'odeur que l'air émet en retour sur les êtres humains. L'emploi du verbe « empestait » par Birahima révèle que l'odeur que respirent les habitants a atteint un niveau insupportable. Par conséquent, l'auteur attire l'attention du lecteur sur l'existence de possibles infections de maladies contagieuses car l'hygiène publique est menacée. L'on constate ainsi que l'écologie n'est plus ce qu'elle avait été avant le charnier.

De plus, à la différence d'*Allah n'est pas obligé*, l'auteur montre dans *Quand on refuse on dit non* que la pollution a atteint une autre ville réelle de la Côte d'Ivoire en l'occurrence Monoko Zohi. Comme à Yopougon, la pollution est introduite dans le récit

par un autre charnier. Cette fois-ci, le charnier a lieu dans la forêt et non en ville comme c'était le cas à Yopougon. Il est ainsi remarquable de voir que bien que la forêt soit cette fois-ci choisie comme le lieu où sont entassés les corps des Dioulas pour éviter d'attirer l'attention de la population de la ville de Monoko Zohi sur le grand charnier qualifié de « Kabako »[17] par Birahima, l'auteur ne manque pas de rendre visible l'effet de la pollution sur l'air. L'emploi de ce mot malinké est une stratégie de défamiliarisation qu'utilise l'auteur pour montrer que la pollution orchestrée par ce charnier est plus grâve que celle de Yopougon. Ce procédé se révèle par le fait que les cadavres qui n'ont pas été bien couverts finissent par se décomposer et par polluer l'air. Birahima montre l'ampleur de cette pollution comme suit : « Les puanteurs empestaient à un kilomètre à la ronde » (Kourouma 2004 : 77). L'évocation de la distance est un indice de la polysensorialité qui permet au géocriticien de se rendre compte que cette pollution a atteint un seuil insupportable car la décomposition des corps délaissés, réagit en émettant en retour une mauvaise odeur qui a changé le système de base de l'air, mettant ainsi les humains dans des situations déplorables et insupportables à un kilomètre.

De plus, comme à Yopoougon, ce sont les habitants qui souffrent de manière disproportionnée de la pollution causée par les corps délaissés en plein air. Les habitants sont ainsi exposés à toutes sortes d'infections de maladies contagieuses en respirant l'air pollué. En effet, puisque la pollution a atteint un niveau flou et insupportable, l'air devient le sujet et contrôle le mouvement de l'être humain qui est desormais indisposé dans son propre environnement. Il n'est donc pas surprenant de voir qu'en s'approchant

[17] C'est un mot malinké utilisé pour exprimer la surprise, l'étonnement etc.

de ce charnier, l'homme n'est plus ce qu'il avait été. C'est ce que montre Birahima en décrivant ce charnier de Monoko Zohi ainsi: « …on ne pouvait pas s'approcher sans fermer le nez et la bouche avec des chiffons… Sans cela, on était foudroyé comme des mouches par un fly-tox » (Kourouma 2004 : 77). Le lecteur remarque que l'auteur se sert de la comparaison pour montrer que sans doute l'air pollué est susceptible de causer des crises hygiéniques et écologiques dangereuses pour l'existence humaine. Birahima l'atteste quand il établit une proximité entre les mouches et un « fly-tox ». L'auteur se sert de sa créativité linguistique pour localiser la langue française afin de montrer la gravité de l'action de l'air pollué sur le mode de vie de l'homme car « fly-tox » est un mot anglais qui connote la présence de poison ou d'une chose nuisible pour la santé humaine. C'est une manière idéale pour l'auteur de montrer au lecteur que la santé de celui ou celle qui s'approche du lieu du charnier est en danger et peut très rapidement perdre sa vie. Selon ce schéma, l'on peut dire que tout être humain qui se trouve dans une telle situation est tout simplement entré dans une forme typique d'anthropocène. C'est dire que dans les deux romans, si nous voulons emprunter les termes de Clark (2015 : x), l'impact de la pollution sur l'environnement humain a dépassé un seuil impondérable et dangereux.

À partir de ce qui précède, les deux romans montrent que l'être humain est une force géologique et un acteur important qui permet au système écologique de base des espaces diégétiques réels de dépasser un seuil dangereux, lequel oblige l'humanité de devenir totalement différente de ce qu'elle avait été. Il est ainsi question d'un principal acteur qui permet à la nature de prendre le statut de sujet et l'être humain celui de l'objet.

4.5- Conclusion

L'étude des forces « invisibles » à travers *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma a d'abord montré à partir d'une approche de type géocritique (référentialité), un ancrage géosociopolitique qui se déduit de la relation entre les espaces diégétique réels et le contexte sociopolitique développée dans les deux textes de Kourouma. Elle a ainsi révélé que les forces politiques sont représentées comme les causes lentement visibles qui sont progressivement responsables de l'éclatement de la violence ou du début de la guerre au Liberia et en Sierra Leone dans *Allah n'est pas obligé* et en Côte d'Ivoire dans *Quand on refuse on dit non*. Ensuite, l'étude s'est servie de la violence de chronotope liée au rapport espace-temps pour montrer que le pillage ou l'exploitation massive des ressources naturelles, les forces économiques et la guerre sont perçus comme des causes visibles ayant des effets rapidement visibles menant à la dégradation et à la pollution rapide de l'environnement humain.

Dans *Allah n'est pas obligé*, notre étude a montré que l'exclusion aux affaires politiques, le droit de vote derrière lesquels se cachent derrière l'autochtonie ainsi que la corruption sont entre autres des forces lentement visible comme causes de l'éclatement de la violence ou de la guerre au Liberia et en Sierra Leone. En plus, dans le cas de la Sierra Leone, l'occupation de la partie riche en or et en diamant par les peuples opprimés et marginalisés par l'effet de la corruption et de la dictature a révélé un lien entre la justice sociale et environnementale

Dans *Quand on refuse on dit non*, l'étude a aussi révélé que le concept d'ivoirité est une cause lentement visible derrière laquelle se cachent l'autochtonie et la xénophobie

qui a mené à la guerre. Cette situation a ainsi permis aux populations du sud de piller les terres de celles du nord et des étrangers qui en sont les propriétaires légitimes. L'analyse de ce roman a aussi révélé que l'ivoirité liée à l'identité nationale, laquelle facilite le pillage des terres dans une Côte d'Ivoire ravagée par la guerre et montrant que l'injustice sociale est inséparable à la justice environnementale.

En outre, cette étude a révélé que le pillage ou l'exploitation massive des ressources naturelles et la guerre, exercent une violence brutale sur l'environnement et le mode de vie de l'homme. Ainsi, à travers la prise en compte du rapport spatio-temporalité basé sur la spatialisation du temps qu'avance la géocritique, nous avons remarqué que les effets de la violence brutale sur l'environnement et l'existence humaine sont rapidement ou immédiatement visibles sur l'écosystème terrestre, l'air et les infrastructures au Liberia, en Sierra Leone et en Côte d'Ivoire. Dans ce cas, l'intensité de la violence est très forte et perçue comme facteur déterminant la durée de la visibilité de ses effets sur l'environnement et les êtres humains telle que représentée dans les deux textes.

En effet, puisqu'il s'agit d'une violence brutale dont les effets sont rapidement ou immédiatement visibles sur l'environnement et les infrastructures, l'étude n'a pas manqué de se servir d'une autre approche géocritique (la polysensorialité) pour terminer cette étude par un discours environnementaliste. Celui-ci s'est articulé autour de la description des « images » revelant la pollution causée par le délaissement incontrôlé des cadavres dans et devant les cases dans *Allah n'est pas obligé* et par les charniers dans *Quand on refuse on dit non*, pour montrer que l'homme est une force géologique qui transforme le système écologique de base des environnements humains représentés dans

les deux textes. De ce fait, puisque la pollution a dépassé un seuil dangereux ou un niveau insupportable pour l'existence humaine, l'étude a fini par conclure qu'il s'agit de l'anthropocène car le mode de vie de l'homme change et n'est plus le même et c'est surtout les pauvres qui en souffrent le plus d'où la notion d'écologisme des pauvres. Par conséquent, la nature n'est plus passive, mais plutôt active, en agissant sur le mode de vie des Libériens et des Ivoiriens pendant la guerre telle que représentée dans les deux textes de Kourouma.

Enfin, l'étude de *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma sous considération écocritique nous a permis de tisser des liens entre les différentes crises écologiques, la justice sociale ou économique et la justice environnementale pendant les conflits qui ont ravagé le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire.

Chapitre 5 : Conclusion générale

L'étude de la représentation littéraire de l'imaginaire de l'écologie dans *La Grève des bàttu* de la Sénégalaise Aminata Sow Fall, *Les écailles du ciel* du Guinéen Tierno Monénembo, *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* de l'Ivoirien Ahmadou Kourouma s'est focalisée sur la notion d'invisibilité pour avancer la discussion de l'écocritique postcoloniale dans un contexte africain. La notion d'invisibilité a été conçue en fonction d'une réflexion du rôle que jouent les activités plus ou moins « visibles » de l'homme dans les crises écologiques en Afrique car l'étude a remarqué que les relations humaines avec la nature dans cette partie du monde vont au-delà d'une simple « harmonie » comme le pensent les non-Africains.

Pour ce faire, l'étude a pris en compte des textes qui développent des imaginaires sociopolitiques ainsi que ceux des conflits qui ont ravagé trois pays d'Afrique de l'Ouest. Pour que notre notion d'invisibilité prenne en compte la portée environnementale vis-à-vis des contextes sociopolitiques et économiques développés par les textes de notre corpus, nous nous sommes inspiré de la violence lente de Nixon pour développer notre cadre théorique. Nous avons ainsi remarqué que la temporalité établit un lien étroit entre la violence lente et la notion d'invisibilité. De plus, puisque le bien-être de l'homme est conditionné par celui de l'environnement, la temporalité étend notre cadre théorique à la notion d'anthropocène. Ce sont entre autres les paramètres que notre étude a pris en compte pour aborder le débat de l'écocritique postcoloniale.

Avant d'aborder les chapitres analytiques, ce travail de recherche a aussi revisité les relations humaines avec la nature en Afrique précoloniale. L'étude a révélé à travers

les discours du colonialisme qui valorisent l'Afrique précoloniale que la notion d'invisibilité s'articule exclusivement autour de la mythologie d'une relation harmonieuse entre l'Africain et la nature. Ces relations « harmonieuses » ont fait que l'Africain a été déshumanisé et perçu comme « homme de nature ». L'Africain a cependant été construit comme faisant partie de l'écologie. Par conséquent, l'étude a révélé que l'Afrique de l'Ouest a été conçue selon un imaginaire écologique qui est visible à travers les noms des pays comme la Côte d'Ivoire, la Côte d'Or, actuel Ghana etc.

De plus, selon la conception de l'écologie dans ce travail de recherche, le choix des romans a pris en compte les realations humaines avec la nature ou l'environnement en Afrique de l'Ouest postcoloniale. De ce fait, les interrogations qui ressortaient à chaque fois dans cette étude ont eu pour but de cerner la manière dont la notion d'invisibilité a été utilisée pour examiner la représentation littéraire de l'imaginaire de l'écologie dans les quatre romans du Sénégal, de la Guinée et de la Côte d'Ivoire. Les trois écrivains ont abordé leurs représentations de l'imaginaire écologique sur une conception occidentale de l'environnement naturel sans la prise en compte des ancêtres. En plus, ils ont pris en compte les problèmes écologiques postcoloniaux caractérisés par le conflit entre l'environnement humain et l'environnement naturel mais pas de la même manière dans les quatre romans. Ces particularités ont donc suscité l'examen de l'imaginaire de l'écologie dans ce travail de recherche en deux chapitres analytiques.

Cependant, pour examiner l'imaginaire de l'écologie, le chapitre 3 qui est la première partie de l'analyse, a examiné la représentation littéraire des causes et effets de

certains phénomènes sociopolitiques qui sont perçus comme des formes de violence lente à travers *La Grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo. L'étude a révélé que la situation écologique (environnementale) de cette partie du monde est complexe. Un tel constat est lié à l'impact de l'histoire coloniale et de la politique après l'indépendance sur la ville. Elle va au-delà d'une conception écologique où l'environnement naturel est perçu comme une partie intégrale de la vie du Noir. De plus, l'étude de l'imaginaire de l'écologie des villes africaines après les indépendances a représenté l'homme comme un « déchet humain » (dans *La Grève des bàttu* de Sow Fall) et une pourriture (dans *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo) polluant l'environnement dans les deux textes.

L'étude a aussi montré que les romans ont rendu plus visible les forces néocoloniales ; c'est-a-dire celui des forces politiques et économiques « invisibles » en montrant leurs effets sur les citoyens et l'environnement humain. À travers les actions qui paraissent invisibles, l'étude a révélé de nouveaux discours environnementaux où les présences des mendiants et de l'homme noir dans la ville coloniale sont perçues comme des déséquilibres ou des problèmes écologiques. En effet, puisque cette étude a conçu la modernité et l'environnementalisme comme des entités reliées à la survie et non seulement à la protection de la nature pour sa beauté ou pour le tourisme, l'étude a révélé que la place de l'Africain « moderne » dans l'écologie de la ville en Afrique moderne est dans ce cas complexe. Non seulement il est censé joué un rôle de protecteur de l'écologie mais pour des raisons économiques, il dégrade et pollue lentement l'environnement humain et naturel par des actions souvent « invisibles ». Enfin, nous avons terminé ce chapitre en montrant l'existence d'un lien entre la conscience collective représentée dans

les romans et l'activisme qui est visible parmi les plus pauvres en Afrique de l'Ouest contemporaine.

Le chapitre 4 qui est la deuxième partie de l'analyse, a examiné la représentation littéraire des causes et effets qui s'articulent autour des forces économiques, du pillage des ressources naturelles et des conflits dans *Allah n'est pas obligé* (2000) et *Quand on refuse on dit non* (2004) d'Ahmadou Kourouma. L'étude des forces « invisibles » à travers ces deux romans d'Ahmadou Kourouma a d'abord montré à partir d'une approche de type géocritique (référentialité), un ancrage géosociopolitique qui se déduit de la relation entre les espaces diégétiques réels et les contextes sociopolitiques abordés dans les textes. Elle a ainsi révélé l'existence d'un lien entre les formes de violence lente et les forces politiques qui sont représentées comme les causes lentement visibles mais qui sont progressivement responsables de l'éclatement de la violence ou du début de la guerre au Liberia et en Sierra Leone dans *Allah n'est pas obligé* ainsi qu'en Côte d'Ivoire dans *Quand on refuse on dit non*. Ensuite, l'étude de ces deux textes de Kourouma a identifié la violence de chronotope liée au rapport espace-temps afin de révéler que le pillage ou l'exploitation massive des ressources naturelles, les forces économiques et la guerre dégradent et polluent rapidement l'environnement humain.

En effet, puisque dans un espace de guerre, il s'agit d'une violence brutale dont les effets sont rapidement ou immédiatement visibles sur l'environnement et les infrastructures, l'étude n'a pas manqué d'aborder un discours environnementaliste dans un contexte africain. Celui-ci s'est articulé autour de la description des « images » révélant la pollution causée par le délaissement incontrôlé des cadavres dans et devant les

cases dans *Allah n'est pas obligé* et par les charniers dans *Quand on refuse on dit non*, afin de montrer que l'homme est une force géologique qui transforme le système écologique de base des environnements humains représentés dans les deux textes. De ce fait, puisque la pollution a dépassé un seuil dangereux ou un niveau insupportable pour l'existence humaine, l'étude a fini par conclure qu'il s'agit de l'anthropocène car le mode de vie de l'homme change et n'est plus le même et c'est surtout les pauvres qui souffrent le plus d'où la notion d'écologisme des pauvres. Par conséquent, l'étude a révélé que la nature n'est plus passive, mais plutôt active, en agissant sur le mode de vie des Libériens et des Ivoiriens pendant la guerre telle que représentée dans les deux textes de Kourouma. En plus, l'étude de *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma sous considération écocritique nous a permis de tisser des liens entre les différentes crises écologiques, la justice sociale ou économique et la justice environnementale pendant les conflits qui ont ravagé le Liberia, la Sierra Leone et la Côte d'Ivoire.

De plus, puisque la géocritique étudie les rapports que les humains entretiennent avec l'espace géographique, il faut souligner que l'étude n'a pas manqué de s'appuyer sur son approche théorique du rapport de la spatio-temporalité pour montrer que les causes et effets (in)visibles dans le contexte de l'environnement urbain et celui des conflits sont représentés en fonction de la temporalité. C'est à cet effet que l'étude s'est servie de la spatialisation du temps dans les œuvres littéraires telle que préconisée par la géocritique afin d'aborder la temporalité. Ainsi, dans un premier temps, en abordant les causes ayant des effets plus ou moins visibles, plus précisément dans le contexte de l'environnement urbain, l'étude a montré que les phénomènes sociaux sont représentés comme des causes

ayant des effets qui sont lentement visibles sur l'environnement. Dans *La Grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall, la perception du corps des mendiants comme des « déchets humains », est représentée comme une cause qui après une longue durée a eu des effets néfastes sur le développement du tourisme et l'économie du pays. Ainsi, la présence des mendiants en ville est vue comme encombrante et gênante la tranquillité des puissants ou des riches dans le système écologique de la ville. Les autorités ont à l'aide des forces d'exclusions lentes réussi à effacer les mendiants qui sont perçus comme un déséquilibre du système écologique de la ville à cause de l'essor du tourisme qui est conditionné par le bien-être de l'environnement.

Ensuite, dans *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo, le corps humain est représenté comme une pourriture qui pollue et dégrade l'environnement. En outre, l'étude de ce roman a montré que plusieurs facteurs ont au fil du temps contribué à la dégradation et à la pollution de l'environnement, des infrastructures ainsi qu'à l'existence d'une crise écologique dans le quartier des Bas-Fonds, à Leydi-Bondi, la partie de la ville de Djimméyabé habitée par les pauvres. La responsabilité est attribuée à la fois au mode de vie des populations des Bas-Fonds et au manque de gestion des services urbains ainsi qu'à l'exploitation du tauxite qui s'est aussi révélé comme une cause ayant des effets lentement visibles sur l'écologie des Bas-Fonds et l'existence humaine.

Dans un second temps, notre étude a abordé le conflit écologique entre l'humanité et la nature afin de montrer que le pillage des ressources naturelles, les forces économiques et la guerre sont représentés comme des causes visibles ayant des effets dégradant ou polluant rapidement les espaces diégétiques réels qui sont le Liberia, la

Sierra Leone dans *Allah n'est pas obligé* et la Côte d'Ivoire dans *Quand on refuse on dit non*. Ainsi, l'étude n'a pas hésité de montrer aussi les forces économiques telles que la corruption, l'influence externe néocoloniale et le besoin de contrôler les ressources naturelles afin de financer les guerres, ainsi que les forces politiques telles que la dictature, l'exclusion aux affaires politiques mènent aux causes visibles représentées dans *Allah n'est pas obligé*. En revanche, dans *Quand on refuse on dit non*, l'étude a aussi révélé que le concept d'ivoirité est une cause lentement visible derrière laquelle se cachent l'autochtonie et la xénophobie qui a mené à la guerre et au pillage des terres qui sont des causes visibles de la dégradation immédiate de l'environnement.

De ce fait, à travers l'examen des causes et effets plus ou moins visibles abordés dans les quatre romans de notre corpus, l'étude a montré que la temporalité joue un grand rôle dans la détermination de ce qui est visible et ce qui ne l'est pas. Dans les deux premiers textes ; *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo, l'analyse a montré que la durée de la perception des effets de la violence lente n'est pas le même bien qu'elle soit lente avec une vitesse non accélérée. Nous avons donc remarqué qu'il a fallu des années ou souvent même des décennies pour que les effets de la violence lente d'exclusion ou de dégradation urbaine soient apparents sur l'environnement ; les infrastructures. En revanche, puisque la géocritique préconise la spatialisation du temps dans la prise en compte de la temporalité, l'analyse de *Allah n'est pas obligé* et *Quand on refuse on dit non* de Kourouma a montré que la durée de la perception des effets des forces économiques, de l'exploitation massive ou du pillage des ressources naturelles et de la guerre est immédiate avec une vitesse vertigineuse. De plus, la prise en compte de la temporalité dans ce travail de recherche a révélé l'existence d'un

lien entre la durée, la vitesse et le type de violence exercé sur l'environnement. C'est par ce lien que notre étude a pu identifier une violence chronotope. Ainsi, dans *La grève des bàttu* d'Aminata Sow Fall et *Les écailles du ciel* de Tierno Monénembo, puisque la durée et la vitesse de la visibilité sont lentes, il est donc question d'une violence lente de nature. En revanche, dans le cas d'un espace de guerre tel qu'abordé par Kourouma dans ses deux derniers romans, la violence exercée sur l'environnement et l'existence humaine est brutale avec une vitesse vertigineuse et ses effets sont immédiatement visibles sur l'environnement et l'existence humaine.

De plus, l'analyse des quatre romans de notre corpus a révélé que c'est la temporalité qui lie la notion de la violence lente à la notion d'invisibilité que nous avons abordé dans ce travail de recherche. Ainsi, ce lien révélé par la temporalité tel qu'abordé dans cette étude avance la notion de la violence lente car nous avons pu identifier d'autres formes de violence lente en dehors de celles développées par Nixon. En outre, le lien que la temporalité tisse avec l'intensité de la violence a permis à cette étude d'identifier la pollution provoquée par le délaissement des cadavres dans l'environnement comme un problème écologique qui met l'homme dans une situation floue et insupportable. Cette réciprocité entre la temporalité et l'intensité de la violence des activités humaines sur l'environnement fait que l'homme est devenue une force géologique importante qui détruit l'écosystème terrestre, l'air et les infrastructures du Liberia, de la Sierra Leone et de la Côte d'Ivoire. Par conséquent, l'on peut dire que la temporalité a joué un rôle important dans la perception de la pollution comme une forme de destruction de ce que Clark (2015 :60) appelle le système écologique de base de la planète. De ce fait, le fait que la pollution a agi rapidement avec une vitesse vertigineuse

sur la survie de l'homme en mettant celui-ci dans une situation floue et insupportable telle que révélée dans les textes de Kourouma a mené à l'identification d'une notion de l'anthropocène dans le contexte africain. Celle-ci diffère du réchauffement climatique et l'élévation du niveau de la mer. C'est ainsi qu'elle a avancé la notion d'anthropocène car la pollution a mis l'être humain dans une situation qu'il ne maitrise plus.

Ainsi, la prise en compte des phénomènes sociopolitiques, des forces (politique, économique, néocoloniale) plus ou moins visibles dans la conception de la notion d'invisibilité pour examiner l'imaginaire de l'écologie dans les quatre romans de notre corpus a donc permis à ce travail de recherche de combler la lacune créée par la notion d'écohésitation dans la littérature africaine francophone. C'est ainsi que cette étude a permis aux études francophones de contribuer à la discipline de l'écocritique postcoloniale ainsi qu'à la critique littéraire africaine.

Bibliographie

Corpus

Kourouma, A. 2000. *Allah n'est pas obligé*. Paris : Edition du Seuil.

_____. 2004. *Quand on refuse on dit non.* Paris : Edition du Seuil.

Monénembo, T. 1986. *Les écailles du ciel*. Paris : Edition du Seuil.

Sow Fall, A. 2006. *La grève des Bàttu*. Paris: Groupe Privat/Le Rocher.

Essais

Achebe, C. 1975. « The African Writer and the English Language » in *Morning Yet on Creation Day: Essays*. London: Heinemann. 55-162.

Adebajo, A. 2002. *Building Peace in West Africa: Liberia, Sierra Leone and Guinea Bissau*. Boulder: Lynne Rienner Publishers.

Alam, F. 2010. "Reading Achebe's *Things Fall Apart* Ecocritically". in *Bhatter College Journal of Multidisciplinary Studies*. Vol.1. No. 1. 40-50.

Albiges, L-M. 2007. "Les Européens sur les côtes d'Afrique à la fin du XVIII^{e} siècle" *Histoire par l'image* [en ligne], consulté le 13 novembre 2019. URL : http://www.histoire-image.org/fr/etudes/europeens-cotes-afrique-fin-xviiie-siecle

Alli W.O. 2006. «The impact of globalization in Conflicts in Africa » In *Introduction to peace and conflict studies in West Africa*. Ibadan: Spectrum Books Limited, 2006.

Aniah, E. J. 2006. *"*Urbanisation and development in West Africa: Challenges and policy implications". *LWATI: A Journal of Contemporary Research*, Vol.3, pp.265-283.

Aristote. 1993. *Politique*. Trad. J. AUBONNET, Gallimard, Paris.

Ashcroft, B. Griffiths, G. and Tiffin, H. 1995. "General Introduction". In *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge. 1-4.

Ashcroft, B. Griffiths, G, and Tiffin, H. 2002. *The Empire Writes Back*. 2nd ed. New York: Routledge.

Augé, M. 1997. *L'impossible voyage. Le tourisme et ses images*. Paris: Rivages.

Ayeleru, B. 2011. "Linguistic Innovation in the New West African Europhone Novel: Between Interlanguage and Indigenization". *California Linguistic Notes.* Vol. XXXVI. No. 1. 1-32.

Bakhtine, M. 1978. *Esthétique et théorie du roman*. Paris : Gallimard.

_____. 1981. « Forms of Time and the Chronotope in the Novel » in Ed. M. Holquist, *The Dialogic Imagination : Four Essays*. Austin : U T P.

Balogun, I. 2013. « L'intertextualité dans les romans africains francophones: Le cas d'*En attendant le vote des bêtes sauvages* d'Ahmadou Kourouma » in Nwabueze Obinaju et al (eds), *French Language in Nigeria : Essays in Honour of UFTAN Pacesetters* pp. 156-161. Benin City : Mendex Press Ltd. Vol. 1.

Barthes, R.1957. *Mythologies*. Paris : Éditions du Seuil. 181-233.

Bationo, J. C. 2007. « La ville, objet de civilisation et de littérature en coourrs de français langue étrangère » Questions de communication 12 [En ligne], mis en ligne le 24 septembre 2015, consulté le 10 novembre 2019. URL : http://journals.openedition.org/questions decommunication/2405; DOI:10.4000/questionsdecommunication.2405.

Baulin, J. 1982. *La politique intérieure d'Houphouet-Boigny*, Ouvrages de *Fonds d'archives*. Disponible sur http://www.fonds-baulin.org [Accédé le 15 juin 2015].

Berger, D. et al. 1999. *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*. Paris : Dunod.

Bidima, J-G. 2005. « La nature en Afrique : Trajets et Projets ». *Africa e Mediterraneo (Filosophia in Africa).* Bologne. No 53.

Blanc, N. 2010. "Vers une esthétique environnementale? Regards sur un colloque". *RACAR*. Vol.35. No.1. Disponible sur http://www.jstor.org/stable/42630815 [Accédé le 5 mai 2016].

Blé Kain, A. 2015. « *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma : une lecture identitaire des origines de la guerre de Côte d'Ivoire ». *Carnets*, revue électronique d'études françaises de l'association portugaise d'études françaises (APEF). 11e série. No.5. 134-146.

Bouvet, R. 2013. "Géopoétique, géocritique, écocritique: points communs et divergences". Conférence présentée à l'Université d'Angers le mardi 28 mai 2013 à 18h à la MSH en tant que professeur invitée par le laboratoire CERIEC (Centre d'études et de recherché sur imaginaire, écriture et culture. Disponible sur https://ceriec.univ-angers.fr/ [Accédé le 30 mai 2013].

Bredeloup, S. 2003. « La Côte d'Ivoire ou l'étrange destin de l'étranger ». *Revue*

européenne des migrations internationales. Vol. 19. No. 2. Disponible sur http://remi.revues.org/461 [Accédé le 28 mai 2015].

Brosseau, M. 1996. *Des romans-géographes. Essai*. Paris : L'Harmattan.

Buell, L. 1995. *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing and the Formation of American Culture*. Cambridge: MA: Harvard University Press.

_____. 2005. *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*. Malden, MA: Blackwell.

Buell, L. Heise, U. and Thornber, K. 2011. "Literature and Environment" in The *Annual Review of Environment and Resources*. Disponible sur www.environ.annualreviews.org [Accédé le 12 juillet 2014].

Caminero-Santangelo, B. 2007. "Different Shades of Green: Ecocriticism and African Literature". in Tejumola Olaniyan and Ato Quayson (eds), *African Literature: Anthology of Theory and Criticism*, pp. 698-706. Malden, MA: Blackwell.

Caminero-Santagelo, B. and Myers, G. A. 2011. "Introduction" in Byron Caminero-Santangelo and Garth Myers (eds), *Environment at the Margins:Literary and Environmental Studies in Africa*, pp. 1-21. Athens: Ohio UP.

Caminero-Santangelo, B. 2014. *Different Shades of Green : African Literature, Environmental Justice, and Political Ecology*. Charlottesville: University of Virginia Press.

Canut, C. 2010. « 'A bas la francophonie!' de la mission civilisatrice du français en Afrique à sa mise en discours postcoloniale » in *Langue Française*. Paris : Armand Colin/Dunod, N° 167. 141-158.

Carroll, D. 1990. *Chinua Achebe, Novelist,Poet, Critic*. London: The Macmillan Press LTO.

Césaire, A. 1984. *Discours sur le Colonialisme*. Paris : Présence africaine.

Chemama, S. 2012. "S'engager? Vinaver face à Camus". in *La vie des idées*. Disponible sur http://www.laviedesidees.fr/s-engager-vinaver-face-a-camus.html. [Accédé le 4 septembre 2017].

Chemain, R. 1981. *La ville dans le roman africain. Paris* : L'Harmattan.

Chevrier, J. 1984. *Littérature nègre*. Paris : Armand Colin.

_____. 1987. « Un écrivain fondateur: Camara Laye » *Notre Librairie*, N° 88/89.

65-75. Disponible sur www.webguinnee.net/bibliotheque/literature/notre-librairie/ecrivain-fondateur.html [Accédé le 4 avril 2016].

Cilano, C. and DeLoughrey, E. 2007. "Against Authenticity: Global Knowledges and Postcolonial Ecocriticism." *ISLE* 14.1. 71-87.

Clark, T. 2015. *Ecocriticism on the Edge: The Anthropocene as a Threshold Concept*. New York: Bloomsbury Publishing.

Cohen, M. P. 2004. "Blues in the Green: Ecocriticism Under Critique". *Environmental History*. Vol. 9. 9-36.

Coleman, W. and Curvier, G. 1878. *Zoologist, A study of the History of Evolution Theory*. Cambridge: M. Harvard University Press.

Constant, I. 2010. « Figure de l'ironie dans Quand on refuse on dit non ». *L'imaginaire d'Ahmadou Kourouma*, pp. 65-86, mise en ligne sur Cairn.info le 24 juin 2015 et consulté le 1er novembre 2019 sur https : //doi.org/10.3917/kart.oued.2010.01.0065.

Cottegnies, L. Gheeraert, and T. Venet, G. 2003. *La beauté et ses monstres*. Paris : Presse S. Nouvelle.

Coulibaly, A et Djé, B. 2009. "Characterization of drought with climate indices in Africa : Case of Ivory Coast" http://www.wmo.int/pages/prog/wcp/agm/meetings/etdret09/wodret.php.

Dehoorne, O. and Diagne, A. K. 2008. « Tourisme, développement et enjeu politiques : l'exemple de la Petite Côte (Sénégal) » *Études caribéennes*. DOI : 10.4000/etudescaribeennes.1172 [Accédé le 20 juin 2016].

DeLoughrey, E. and G. B. Handley. 2011. *Postcolonial Ecologies: Literatures of the Environment*. New York: Oxford UP.

Denis, B. 2000. *Littérature et engagement. De Pascal à Sartre*. Paris : Editions du Seuil.

_____. 2006. « Engagement et contre-engagement. Des politiques de la littérature » in J. Kaempfer, S. Florey et J. Meizoz (eds), *Formes de l'engagement littéraire (XVe-XXIe siècles)*, pp. 103-117. Lausanne : Éditions Antipodes.

Denis, E. et Moriconi-Ebrard, F. 2009. "La croissance urbaine en Afrique de l'Ouest: De l'explosion à la proliferation" *La Chronique du CEPED*, pp. 1-5. http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00371

Denneslein, K. 2009. *Die Narratologie des Royaumes*. Berlin : Walter de Gruyter.

Derive, J.2008. « Pour une lecture géocritique de l'oeuvre romanesque d'Ahmadou Kourouma ». *HAL*. https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00347070.

Deschamps, H. 1954. *Les Religion d'Afrique noire.* Paris: PUF.

Deveau, J-M. 2007. « Traite, esclavage et fortifications dans l'Ouest africain », *EchoGéo*. Disponible sur http://echogeo.revues.org/2098 [Accédé le 15 mai 2015].

Di Benedetto, C. 2001. « La voix de l'enfant dans les romans de Soledad Puértolas ». *Cahiers de Narratologie.* Disponible sur http://narratologie.revues.org/ [Accédé le 30 mai 2016].

Djian, J-M. 2010. *Ahmadou Kourouma*. Paris : Éditions du Seuil.

Djouda Feudjio, Y. B. 2010. « Comprendre autrement la ville africaine ». *Urban Knowledge in Cities of the South*, les 'Actes' de l'XIème Congrès N-AERUS. Disponible sur http://www.n-aerus.net/web/sat/workshops/2010/pdf/PAPER_bertrand_y.pdf [Accédé le 13 octobre 2017].

Doquire-Kerszberg, A. 2002. « Kourouma 2000: humour obligé! », *Présence francophone,* No. 59, *Revue internationale de langue et de littérature, Ahmadou Kourouma, écrivain polyvalent,* U.S.A.: Présence francophone, 110-125.

Doudet, C. 2008. « Géocritique ; théorie, méthodologie, pratique » *Acta fabula*, Vol. 9, N°5. Consulté le 29 novembre 2019 sur URL : http://www.fabula.org/revue/document4136.php.

Duchet, C. 1973. « Une écriture de la socialité ». *Poétique*. Paris : Seuil. No.16.446-454.

Everaert-Desmedt, N. 2011. « La sémiotique de Peirce ». in L. Hebert (dir.), *Signo*. Rimouski (Québec). Disponible sur http://www.signosemio.com/peirce/semiotique.asp [Accédé le 3 septembre 2017].

Fanon, F. 1961. *Les damnés de la terre*. Paris : Librairie François Maspero, rééd. La Découverte & Syros. 2002.

Folorunso, A. K. 2007. «Allah est-il passif ou actif dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma» in *Revue de l'Association Nigériane des Enseignants Universitaires de Français (RANEUF)*, Vol.1, No.04, Ibadan: Agoro Publicity Company, 171-181.

Fréris, G. 1997. « Roman de guerre et mémoire collective ». in T. D'haen, H. Van Gorp,

and U. Musarra-Schroeder (eds), *Literature as Cultural Memory*, pp. 115-122. Leiden: Rodopi.

Garrard, G. 2004. *Ecocriticism*. New York: Routledge.

Giercynski-Bocandé, U. 2005. « La femme et les lettres. Aminata Sow Fall et l'avenir de la lecture au Sénégal. Le livre entre hier et demain ». *Aminata Sow Fall : Une femme de lettres africaine de dimension internationale*, Colloque du 8 au 10 avril 2005 à la salle de conférence de la Fondation Konrad Adenauer. Disponible sur http//www.kas.de/wf/doc/kas_19117-1522-1-30.pdf ?100322142940 [Accédé le 5 septembre 2015].

Glotfelty, C. and Fromm, H. (eds). 1996. *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. Athens and London: University of Georgia

Grinevald, J. 2012. « Le concept d'anthropocène, son contexte historique et scientifique ». in Entropia, n° 12 (printemps) : 22-38.

Gueye M. 2005. *Aminata Sow Fall – Oralité et société dans l'œuvre romanesque*. Paris : L'Harmattan.

Guthrie, S. 2000. "On animism" *Current Anthropology*. 41(1):106-7.

Gyasi, K. 2003. "The African Writer as Translator: Writing African Language through French" in *Journal of African Cultural Studies*. London: Routledge. Vol. 16. No. 2. 143-159. Disponible sur http://www.jstor.org/stable/ [Accédé le 10 septembre 2016].

Harrow, K. W. 2013. *Trash: African Cinema from Below*. Bloomington: Indiana University Press.

Harsch, E. 2007. « Conflits et ressources naturelles » in *Afrique Renouveau*. Disponible sur http://www.un.org/africarenewal/fr/magazine/january-2007/conflits-et-ressources-naturelles#sthash.ovVq3T06.dpuf [Accédé le 3 juin 2015].

Harvey, D. 1996. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Malden: Blackwell.

Hébert, L. 2017. « Introduction à la sémiotique ». in L. Hebert (dir.), *Signo*. Rimouski (Québec). Disponible sur http://www.signosemio.com/introduction-semiotique.pdf [Accédé le 3 septembre 2017].

Heise, U. K. 1999. "Forum on Literature of the Environment". *PMLA*. 114(5): 1096-1097.

_____2006. "The Hitchhiker's Guide to Ecocriticism." *PMLA*. 121(2): 503-516

_____2008. "Ecocriticism and the Transnational Turn in American Studies". *American Literary History*. 20 (1/2) : 381-404.

Herskovits, M. J. 1966. *L'héritage du Noir – Mythe et réalité*. Paris : Présence africaine.

Hounkanrin, Y. 2007. « La littérature engagée de l'Afrique de l'Ouest contemporain : renouvellements et adaptations interculturels ». Disponible sur https ://www.paris-sorbonne.fr/ [Accédé le 4 août 2016].

Huggan, G. 2009. "Postcolonial ecocriticism and the limits of Green Romanticism". *Journal of Postcolonial Writing.* 45(1) : 3-14.

Huggan, G. and H. Tiffin. 2010. *Postcolonial Ecocriticism: Literature, Animals, Environment*. London: Routledge.

Igué, J. O. 2009. « Une nouvelle génération de leaders en Afrique : quels enjeux ? ». *International Development Policy Revue internationale de politique de développement*. Disponible sur http://poldev.revues.org/ [Accédé le 25 mai 2015].

Jouve, V. 2001. *Poétique du roman*. Paris: Armand Colin, 2e edition.

Kasende, L. A. 1997. « Littérature négro-africaine, idéologie et (sous-) développement ». *Cahier d'Études africaines*. Vol.3, Issue 147, 538.

Kavwahirehi, K. 2006. *V. Y. Mudimbe et la ré-invention de l'Afrique poétique et politique de la décolonisation des sciences humaines*. Amsterdam-New York : Rodopi.

Kesteloot, L. 2004. *Histoire de la littérature négro-africaine*. Paris: Karthala-AUF.

Kiss, A. et Shelton, D. 2007. *Évolution et principales tendances en Droit International de l'environnement*. Unitar.

Khoumz, M. 2015. « Initiation aux valeurs traditionnelles dans sous l'orage ». Disponible sur http://www.ladissertation.com/Littérature/Littérature/Initiation-Au-Valoeur-Traditionnelle-Dans -Sous-L'orage-187686.html [Accédé le 4 avril 2016].

Kobenan, K. L. 2015. « La parenthèse, fonctions et enjeux dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma ». *Corela*, Vol.13. No.1. Disponible sur http://corela.revues.org/3855 ; DOI : 10.4000/corela.3855.[Accédé le 30 novembre 2017].

Konan, Y. 2013. « Fonctionnalité et symbolisation de l'arbre dans les contes Ouest africains d'expression française ». *Écho des Études Romanes*, Ceské Budejovice : Institut d'études romanes. Vol. IX. 147-153.

Kwami, M. 2012. « Guinée : Camara Laye, l'éternel incompris, auteur de *l'enfant*

noir ». Disponible sur http://www.africanouvelles.com/africulture/africulture/litterature/guinee-camara-laye-leternel-incompris-auteur-de-lenfant-noirr.html [Accédé le 31 mars 2016].

Laditan, A. O. 2001. "Allah n'est pas obligé d'"Ahmadou Kourouma ou la romance de la vérité" in *Neohelicon Acta Comparationis Litterarum Universarum* XXVIII/2, Edited by Jozef Szili, London: Klumer Academic Publishers, 233-242.

_____. 2006. *Comprendre Allah n'est pas obligé d'Ahmadou Kourouma,* publication du département de Littérature, Culture et Civilisation, Village français du Nigéria, 35-54.

Laghzaoui, G. 2005. « L'initiation : le corps dans tous ses états » *Études françaises*. 412: 25-4. DOI : 10.7202/01137ar.

Lambert, F. 1987. « Aminata Sow Fall, romancière sénégalaise : l'écriture et sa fonction de critique sociale ». *Quebec français*, (65), 22-23.

Latoki, P-E. 2010. « La religion comme quête de l'ordre dans la société africaine traditionnelle ». *Les cahiers psychologie politique.* Disponible sur http://lodel.irevues.inist.fr/ [Accédé le 10 juin 2017].

Lavroff, D-G. 1965. *La République du Sénégal*. Collection : Comment ils sont Gouvernés. Paris : Librairie de Droits et de Jurisprudence.

Louis, H. 2016. « Introduction à la sémiotique ». in L. Hébert (*dir*), *Signo*. Rimouski (Québec). Disponible sur http://www.signosemio.com/introduction-semiotique-pdf [Accédé le 10 mai 2017].

Makouta Mboukou, J. P. 1980. *Introduction à l'étude du roman négro-africain de langue française : problèmes culturels et littéraires*. Paris : Nouvelles Éditions Africaines.

Malela, B. B . 2008. « Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960) : Stratégies et postures ». Editions Kartala.

Martin, C. 2014. « Côte d'Ivoire : un pays pillé par le colonialisme français ». *Résistance*. Disponible sur http://www.resistance-politique.fr/article-cote-d-ivoire-un-pays-pille-par-le-colonialisme-fran-ais-12417/ [Accédé le 12 juillet 2016].

Marx, K. 1965. *Introduction générale à la critique de l'économie politique*. Paris : Gallimard.

Mbembe, A. 2006. « Afropolitanisme ». *Africultures 66*. pp. 9-15. Disponible sur http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_affiche_article&no=4248 [Accédé le 25 août 2018].

Mbock, C.-G. 1992. *Comprendre Ville cruelle d'Eza Boto*. Yaoundé : Les classiques africains.

Michieletto, A. 2016. « Kourouma, auteur engagé dans l'histoire. L'enfant soldat, un grand "quelqu'un" obligé au témoignage ». in Ed. A. Costantini, *Interfrancophonies*, No. *7*, *Nouvelles formes de l'engagement dans les littératures francophones*, pp. 57-71. Disponible sur www.interfrancophonies.org [Accédé le 20 décembre 2017].

Midiohouan, O. G. 1986. *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris : L'Harmattan.

_____ 1999. « Le créateur négro-africain et l'environnement: de la contemplation à l'engagement ». *Mots Pluriel*.

Ministère du Plan. 1967. *Perspectives décennales de développement économique, social, et culturel 1960-1970*, Abidjan : Ministère du plan de Côte d'Ivoire.

Mongo-Mboussa, B. 1998. « Le pleurer-rire des écrivains africains». *AFRICULTURES*, La Revue des cultures africaines. No. 12. Disponible sur http://www.revuesplurielles.org/php/index.php?nav=revue&no=1&sr=2&no_article=7498 [Accédé le 12 juillet 2016].

Monzat, O. 2012. « Les hardiesses langagières dans *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma » *Synergies Afrique des Grands Lacs*. No. 1.101-117.

Moriconi-Ebrard, F. Harre, D. and Heinrigs, P. 2016. *Urbanisation Dynamics in West Africa 1950–2010: Africapolis I, 2015 Update*, West African Studies, OECD Publishing, Paris, https://doi.org/10.1787/9789264252233-en.

Mühlethaler, J-C. 2006. « Une génération d'écrivains "embarqués" : le règne de Charles VI ou la naissance de l'engagement littéraire en France» in J. Kaempfer, S. Florey et J. Meizoz (eds), *Formes de l'engagement littéraire (XVe-XXIe siècles)*, pp. 15-32. Lausanne : Éditions Antipodes.

Mujica, L. M. 2013. "Eveillez notre conscience écologique à travers la littérature: Introduction à l'écocritique". *Le journal romand d'écologie politique*. No.8. Disponible sur http://ecocriticismo.blogspot.com/search/label/journalromandd'%C3%A9cologiepolitique. [Accédé le 23 octobre 2016].

Mulago, G. C. 1980. *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*. Kinshasa : Faculté de Théologie catholique de Kinshasa.

Muluwa, J. and Bostoen, K. 2010. "Les Plantes Et L'invisible Chez Les

Mbuun, Mpiin Et Nsong (Bandundu, RD Congo): Une Approche Ethnolinguistique". *Sprache Und Geschichte in Afrika.* Vol. 21. 95–122.

Mve, F. B. 2014. « Exploration des multiples dimensions du vécu corporel dans 'La grève des bàttu' d'Aminata Sow Fall » *Site d'Art et de Culture Gabonaise Africaine*. Disponible sur http://www.bantoozone.org. [Accédé le 8 août 2018].

Ndiaye, L. 2004. « L'initiation : une pratique rituelle au service de la victoire de la vie sur la mort » *Ethiopiques.* No. 72.

Ngandu, K. P. 1999. *Mémoire et écriture de l'histoire dans* Les écailles du ciel *de Tierno Monénembo*. Paris et Montréal : L'Harmattan.

Ngomayé, E. S. 2012. « *Quand on refuse on dit non* d'Ahmadou Kourouma : désordre et des ordres » *Sens dessus dessous : conceptions et articulations de l'ordre et du désordre*, Actes des 15e et 16e colloques de la SESDEF. Université de Toronto, pp. 67-82. Disponible sur http://french.chass.utoronto.ca/SESDEF/ [Accédé le 11 novembre 2017].

Nkrumah, K. 1973. *Le néo-colonialisme: dernier stade de l'impérialisme*. Paris : Présence Africaine.

Nixon, R. 2005. "Environmentalism and Postcolonialism". in A. Loomba, S. Kaul, M. Bunzl, A. Burton, and J. Etsy (eds), *Postcolonial Studies and Beyond*, pp. 233-51. Durham NC: Duke University Press.

_____ 2011. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Notre Librairie, 1987. No88-89, juillet-septembre.

Ogier-Guindo, J. 2010. « Le griot manding, artisan de la construction sociale: étude d'un chant *Jula* ». *Signes, Discours et Sociétés*. Disponible sur http://www.revue-signes.info/document.php?id=2074 [Accédé le 22 février 2016].

Ojaide, T. 2013. "Foreword" in Ed. O. Okuyade, *Eco-Critical Literature: Regreening African Landscapes*, pp. v-viii. New York: African Heritage Press.

Oke, O. 1985. "La littérature africaine modern: forme et contenue ou art et réalité". in M. Beti, and O. Tobner, (eds), *Peuples Noirs Peoples Africains*. No. 45, pp.76-93. Disponible sur http://www.mongobeti.arts.uwa.edu.au/index.html [Accédé le 14 janvier 2017].

Okereke, G. 1994. "The Nigerian Civil War and the Female Imagination: Buchi Emecheta's Destination Biafra". in Ed. Helen Chukwuma. *Feminism in African Literature: Essays on Criticism*, pp. 144-158. Enugu: New Generation Books.

Okuyade, O. 2013. "Introduction" in Ed. O. Okuyade. *Eco-Critical Literature: Regreening African Landscapes*, pp. ix-xviii. New York: African Heritage Press.

Olaoluwa, S. 2012. "There was a Time". *European Journal of English Studies*, 16(2): 125-136.

_____ 2012. "In connivance with nature: Inter-faith Crisis and Ecological Depletion in Helon Habila's *Mesuring Time*''. *English Studies in Africa*. University of Witwatersrand: Routledge. 73-87.

Omonzejie, E. E. 2009. «Regard sur la société africaine contemporaine: de la fiction à la critique d''une culture de violence», *Revue d'études françaises appliqués (REFRA): Revue internationale de recherche publiée par le Centre Universitaire de Recherche et d'Études des langues (CUREL),* Université des Sciences Appliquées et Management (USAM), Porto-Novo: Vol. 1, No. 03, pp. 42-65.

Onuekwusi, J. A. 2001. *Fundamentals of African Oral Literature.* Owerri: Alphabet Publishers.

Ouattara, V. 2013. « Approche ethnologique du roman à travers le cola ». *La Torture Verte*, révue des littératures francophones de l'université de Lille. Disponible sur www.latortureverte.com [Accédé le 10 janvier 2016].

Ouédraogo, J. 2002. "L'espace scriptural chez Kourouma ou la tragicomédie du roman" in *Présence francophone No. 59, Revue internationale de langue et de littérature, Ahmadou Kourouma, écrivain polyvalent*, Canada : Sherbrooke université des lettres et sciences humaines, pp.69-91.

Padonou, M. 2007. « Représentation initiatiques des valeurs et de l'authenticité à travers les rituels en Afrique ». Disponible sur http://www.romanice.ase.ro/dialogos/15/07-Michel-Padonou.pdf. [Accédé le 13 mars 2016].

Pedrazzini, Y et al., 2009. « Recherche sur l'espace public africain : des 'brazzavilles noires' à l'urban studio of Abidjan » in J. Chenal et al.,(eds) *Quelques rues d'Afrique. Observation et gestion de l'espace public à Abidjan, Dakar et Nouakchott*, pp.17-32. Lausanne : (Ecole Polytechnique Fédérale de Lausanne (EPFL), Laboratoire de Sociologie Urbaine (Lasur).

Pfaff, F. 1985. "Aminata Sow Fall: l'écriture au féminine". Paris : Notre librairie. No. 81. 136.

Poslaniec, C. 1997. *L'évolution de la littérature de jeunesse, de 1850 à nos jours au travers de l'instance narrative*. Lille: ANRT.

Posthumus, S. 2011. « Vers une écocritique française : le contrat naturel de Michel

Serres ». *MOSAIC: A Journal for the Interdisciplinary Study of Literature*. 44(2) : 85-100.

Rémy, J. 2011. « Sur les postcolonial Studies : hybridité, ambivalence et conflit » *Revue du Mauss permanente*. Disponible sur http://www.journaldumauss.net/./ [Accédé le 2 juin 2017].

Roos, B. and Hunt, A. 2010. *Postcolonial Green: Environmental Politics and World Narratives*.
Charlottesville: University of Virginia Press.

Schnyder, J. 2013. *La théorie postcoloniale et l'Orient –Note de Cours*. Université Galatasaray. Disponible sur http://www.la-zone.ch/wp-content/uploads/La-th%C3%A9orie-postcoloniale-et-lOrient-notes-de-cours-2013-Jonas-Schnyder.pdf. [Accédé le 25 avril 2017].

Sela, T. 2014. « Un ethos d'auteur africain ou comment déjouer les stéréotypes: le cas de *Mission terminée* de Mongo Beti ». *Argumentation et Analyse du Discours*. Disponible sur http : //aad.revues.org/1676. [Accédé le 30 mars 2016].

Senghor, L. S. 1964. *Liberté I: Négritude et Humanisme*. Paris: Seuil.

_____1967. *Les fondements de l'africanité ou Négritude et Arabité*. Paris: Présence Africaine.

_____ 1977. *Liberté 3. Négritude et civilisation de l'universel*. Paris : Seuil.

_____1981. " Discours d'ouverture Léopold Sédar Senghor". *Ethiopiques* No. 28. Disponible sur http://ethiopiques.refer.sn [Accédé le 20 septembre 2017].

Shadpour, R. and Zolfagharkhani, M. 2013. "An Eco-critical Study of Chinua Achebe's *Things Fall Apart*" *Journal of Emerging Trends in Educational Research and Policy Studies*. Vol. 4. No. 2. 210-214.

Shoba, K. N. 2012. "Reframing the Land and the Native Self: Interdisciplinary Observations in Contemporary Postcolonial Texts". *The Criterion: An International Journal in English*. Vol. III. Issue. II. Disponible sur http:/www.the-criterion.com/. [Accédé le 12 mai 2014].

Simel, N. 2016. « Les confréries religieuses en politique au Sénégal(1) de la décolonisation à la construction étatique». *Think-Tank indépendant fondé sur l'afro-responsabilité, L'Afrique des idées*. Disponible sur http//: www.terangaweb.com [Accédé le 19 septembre 2016].

Simone, A. 2011. « The Politics of Urban Intersection: Materials, Affect, Bodies ». in G.

Bridge and S. Watson (eds), *The New Blackwell Companion to the City*, pp. 357-366. New Jersey: Blackwell Publishing Ltd.

Sissao, A. J. 2007. « Les conflits politiques, linguistiques et culturels dans *Allah n'est pas obligé* d'Ahmadou Kourouma ». *FRANCOFONÍA*. Vol.16. 215-229.

Slaymaker, W. 2001. "Ecoing the Other(s): The Call of Global Green and Black African Responses." *PMLA*. 116 (1): 129-144.

Soper, K. 2005. "The Beast in Literature: Some Initial Thoughts". *Literary Beasts: The Representation of Animals in Contemporary Literature. Comparative Critical Studies*. 2 (3): 303-309.

Tadjo, V. 2013. "Lifting the Cloak of (In) visibility: A Writer's Perspective". *Research in African Literatures*. Vol. 44. No. 2. 1-7.

Tirthankar, C. 2013. « Aimé Césaire et le mouvement de la Négritude ». Disponible sur www.rfi.fr/afrique/20130626-aime-cesaire-centenaire-mouvement-negritude [Accédé le 21 mai 2016].

Terroni, C. 2012. « Art et engagement » in *La vie des idées*. Disponible sur http://www.laviedesidees.fr/art-et-engagement.html. [Accédé le 4 septembre 2017].

Topinard, P. 1887. *Les Boschimans à Paris* : *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris.* Paris : Masson.

Tshiala, L. 2004. « La Noix de Cola et le VIH/SIDA, rapport sur l'utilisation possible de la cola dans le cadre de la sensibilisation du VIH/SIDA et MST ».

Umeh, A. 1981. « Le problème de l'autorité paternelle sur le mariage de l'enfant en Afrique noire » in *Ethiopiques* No. 26. Disponible sur http://ethiopiques.refer.sn [Accédé le 11 novembre 2017].

Van Houcke, F. 2005. « Recherche d'une réponse sociale à la mendicité des mineurs » *JDJ*. No.245. Disponible sur http://www.jeunesseetdroit.be/jdj/documents/docs/Mendicite_mineurs_jdjb245.pdf. [Accédé le 14 juillet 2016].

Véringa, S. 2015. « Voici un guide complet sur les animaux totems ». Disponible sur www.espritsciencemetaphysiques.com/voici-un-guide-complet-sur-les-animaux-totems.html [Accédé le 28 avril 2016].

Virey, J. J. 1827. *Histoire naturelle du genre humain*. Paris : Crochard.

Vital, A. 2008. "Towards an African Ecocriticism: Postcolonialism, Ecology and *Life and Times of Michael K*". *Research in African Literatures*. 39 (1): 87-106.

Watt, I. 1982. « Réalisme et forme romanesque ». in *Littérature et réalité*. Paris: Seuil.

Westphal, B. 2000. "Pour une approche géocritique des texts", B. Westphal (dir), *La géocritique, mode d'emploi*. Limoges : Presses universitaires de Limoges.

_____. 2007. *La géocritique. Réel, fiction, espace*. Paris : Minuit.

Woodward, W. 2008. *The Animal Gaze: Animal Subjectivities in Southern African Narratives*. Johannesburg: Wits University Press.

Young, Robert J. C. 2001. *Postcolonialism: an Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.

Zalessy, M. 1988. « Entretien avec Ahmadou Kourouma : La langue, un habit cousu pour qu'il monte bien ». in *Diagonales* No.7. Paris: Hachette.

Ziethen, A. 2013. « La littérature et l'espace » *Arborescences*, N°3. https://doi.org/10.7202/1017363ar.

Thèses

Adam, H. 2016. « L'émancipation de la femme dans *Sous l'orage* de Seydou Badian: étude analytique ». Mémoire du College of Graduate Studies, Sudan University of Science and Technology. Disponible sur http://repository.sustech.edu/handle/123456789/14144 [Accédé le 27 novembre 2017].

Aghoghovwia, P.O. 2014. « Ecocriticism and the Oil Encounter: Reading from the Niger Delta ». Ph.D. Thesis Stellebosch University. Disponible sur http: // www.scholar.sun.ac.za/. [Accédé le 10 juin 2014].

Busset, G. 2009. « Les évaluations des impacts sur l'environnement en période de conflits armés » Essais de Maitrise en environnement, université de Sherbrooke et Master en ingénierie et management en environnement et développement durable, université de Troyes, France. Disponible sur https://www.usherbrooke.ca/Busset_G_03_09_09.pdf. [Accédé le 13 octobre 2017].

Collington, T. L. 2000. « 'La corrélation essentielle des rapports spatio-temporels : la validité heuristique du chronotope de Bakhtine », Thèse de doctorat, université de Toronto, Ottawa : Bibliothèque nationale du Canada. URL: http://www.collectionscanada.ca/obj/s4/f2/dsk2/ftp03/NQ63825.pdf

Diandue, K. P. 2003. « Histoire et fiction dans la production romanesque d'Ahmadou Kourouma ». Thèse de Doctorat de l'Université de Cocody et de l'Université de Limoges.

Ekekezie, S. A. 2008. *Arab-Israel Conflicts: Prospects for a settlement,* PhD Thesis, Ota. Department of Policy and Strategic Studies, International Relations, Covenant University.

Ilboudo, P-C. 1995. « Nouveau roman et roman africain d'expression française ». thèse soutenue à l'université de Clergy-Pontoise (UCP).

Isselé, L. 2012. «L'écologie dans la littérature française de l'extrême contemporain». Mémoire de maîtrise. Universiteit Gent.

Kacou, G. 1986. « Camara Laye et la tradition africaine ». Thèse soumise au département de langue française et littérature, Mc Gill University, Montréal.

Mengue-Nguema, R-M. 2009. « La représentation des conflits chez Ahmadou Kourouma et Alain Mabanckou (1998-2004) ». Thèse de Doctorat nouveau régime de l'université de Clergy-Pontoise. Disponible sur Biblioweb.U-cergy.fr/theses/ 09CERG0413 pdf. [Accédé le 11 mars 2015].

Mofin-Noussi, M. C. 2012. « Vers une écocritique postcoloniale africaine : l'environnement dans les littératures africaines de langue française ». Thèse de doctorat de University of New Mexico. Albuquerque, New Mexico.

Mount, D. C. 2012. « Enduring Nature: Everyday Environmentalisms in Postcolonial Literature ». PhD Thesis.*Open Access Dissertations and Theses.* Paper 7179.

Ogunsiji, O. A. 2002. *Decoding Soyinka's 'Faction' A linguistic stylistic study*. PhD Thesis. University of Ibadan.

Romans

Bâ, H. A. 1994. *Njeddo Dewal Mère de la calamité*. Abidjan : Nouvelles Éditions Ivoiriennes.

Diagne, A. M. 1920. *Les Trois Volontés de Malic*. Larousse.

Fantouré, A. 1972. *Le cercle des tropiques.* Paris : Présence africaine.

Poésie

Diop, B. 1960. « Souffle » in *leurres et lueurs*. Paris : Présence Africaine.

Entrevues

Edwige, H. 2005. « Entretien d'Edwige H. avec Aminata Sow Fall ». *Africultures*. Disponible sur : http://www.africultures.com/php/index.php [Accédé le12 juillet 2016].

Pal, A. 2005. "Maathai Interview" *The Progressive*. May. 3-5.