

LA FIGURE DE LA FEMME AFRICAINE DANS L'ECRITURE D'AYI KWEI ARMAH

Christ Baklé KOUAME

Assistant

Ecole Normale Supérieure (ENS) - Abidjan

kouamechristy@gmail.com

RÉSUMÉ

Cet article analyse les différentes figures que revêt la femme africaine dans les romans de l'écrivain ghanéen Ayi Kwei Armah. S'appuyant sur la sociocritique de Pierre Zima, il démontre comment la femme africaine est perçue comme un symbole d'oppression. Il s'agit de la femme, qui est issue de l'élite politique de l'Afrique indépendante, qui se sert de sa position pour poser des actes de mépris et dévalorisation à l'encontre des défavorisés. Cette femme sert ainsi de symbole pour la dénonciation du rapport de dominants à dominés que les dirigeants politiques de l'Afrique indépendante ont instauré entre eux et les masses africaines. Mais cette étude démontre également comment la femme africaine, dans l'écriture de l'écrivain ghanéen, apparaît comme un agent de libération. Issue de tous les milieux excepté le milieu politique, agissant individuellement ou au sein d'un groupe, cette femme mène des actions qui vont dans le sens de la libération de l'Afrique en ayant recours à des moyens aussi bien pacifiques que violents. Contrairement à la femme africaine symbole d'oppression qui est fustigée, celle-ci est plutôt exaltée.

Mots-clés : femme africaine, libération, oppression, roman africain postcolonial.

ABSTRACT

This article analyzes the different figures of the African woman in the novels of the Ghanaian writer Ayi Kwei Armah. Based on the sociocriticism of Pierre Zima, it demonstrates how the African woman is perceived as a symbol of oppression. It is about the woman, who comes from the political elite of independent Africa, who uses her position to perform acts of contempt and devaluation against the disadvantaged. This woman thus serves as a symbol for the denunciation of the relationship of dominant to dominated that the political leaders of independent Africa have established between themselves and the African masses. But this study also demonstrates how the African woman, in the Ghanaian writer's writing, appears as an agent of liberation. Coming from all walks of life except the political world, acting individually or within a group, this woman leads actions that go in the direction of the liberation of Africa by using both peaceful and violent means. Unlike the African woman symbol of oppression who is castigated, this one is rather exalted.

Keywords: African woman, liberation, oppression, postcolonial African novel.

INTRODUCTION

La femme africaine est au cœur de la création romanesque de l'écrivain ghanéen Ayi Kwei Armah. Elle est issue du monde africain traditionnel mais aussi du monde africain moderne. Cette présence massive s'explique peut-être par le fait qu'Ayi Kwei Armah descende d'une lignée Akan, qui est une société matrilineaire, qui accorde donc une place centrale à la femme. L'objectif de la présente étude est de mettre en lumière le regard que porte l'écrivain ghanéen sur cette femme dans son œuvre.

A la lecture des romans d'Ayi Kwei Armah, il en ressort une femme africaine qui présente une figure qui est évolutive. L'on peut ainsi classer ces romans en deux groupes, à savoir les trois premiers, que l'on désignera par Armah A, et les cinq derniers, qui prendront le nom de Armah B.

Dans Armah A, la femme africaine présente une image dégradée, en ce sens qu'elle est généralement perçue comme un symbole d'oppression. Elle pose des actes qui vont dans ce sens. En revanche, dans Armah B, la femme africaine renvoie une image positive en endossant le costume de la combattante pour la liberté, se battant pour se libérer et/ou pour libérer sa communauté.

L'évolution, qui sous-tend la figure de la femme africaine dans les romans d'Ayi Kwei Armah, est d'ailleurs en phase avec l'évolution générale de ces romans au niveau sociologique. En effet, si Armah A s'illustre par son caractère pessimiste ou négatif, Armah B affiche une nature résolument optimiste ou positive.

La caractérisation, qui est au fondement du personnage de la femme africaine chez Ayi Kwei Armah, revêt donc une certaine complexité. Celle-ci est due à la dialectique qui sous-tend cette caractérisation à cause de cette figure duale, ce qui n'est par exemple pas le cas de la femme blanche. Cette dernière, qui est essentiellement dépeinte dans *Why Are We So Blest?*, le troisième roman de l'écrivain ghanéen, affiche une figure qui est déterminée par son univocité, d'autant qu'elle n'est caractérisée que de façon négative. Son personnage semble alors moins enrichissant à appréhender comparativement à celui de la femme africaine, d'où le choix de cette dernière.

En quoi donc la femme africaine est-elle perçue comme symbole d'oppression, et de quelle manière apparaît-elle comme agent de libération dans l'économie narrative des romans d'Ayi Kwei Armah? Quelle interprétation peut-on faire d'une telle lecture et quelle conclusion peut-on en tirer? C'est à toute cette problématique que tentera de répondre la présente étude.

Pour ce faire, elle s'appuiera sur les outils théoriques et méthodologiques empruntés à la sociocritique de Pierre Zima; notamment ceux qui sont consignés dans son *Manuel de sociocritique*.

Dans cet ouvrage, le théoricien perçoit la sociocritique comme « la méthode qui s'intéresse à la question de savoir comment des problèmes sociaux et des intérêts du groupe sont articulés sur les plans sémantique, syntaxique et narratif ». Zima (2000 (1985), p. 9).

A travers cette méthode, il sera donc question de démontrer comment des problèmes sociaux et des intérêts du groupe, liés à la figure de la femme africaine, sont articulés sur les plans sémantique, syntaxique et narratif dans les romans d'Ayi Kwei Armah. En d'autres termes, il s'agira de prouver comment les différentes figures, que revêt la femme africaine, sont absorbées et transformées par le texte de l'écrivain ghanéen.

1. LA FEMME AFRICAINE COMME SYMBOLE D'OPPRESSION

Dans Armah A, si la femme africaine est généralement perçue comme un symbole d'oppression, il s'agit d'une oppression essentiellement symbolique. Mais cette oppression n'est pas à méjuger car ses effets sont aussi dévastateurs que ceux de la violence physique. C'est ce qui ressort de la thèse de Philippe Braud (2004), quand il prône la nécessité de réunifier sous un même concept violence matérielle et violence symbolique, parce que, pour lui, dans l'un et l'autre cas, les blessures infligées à l'estime de soi sont fondamentalement de même nature.

Si dans Armah A la femme africaine est vue comme un symbole d'oppression, cet état de fait est essentiellement articulé sur le plan sémantique à travers le sens auquel renvoient les différents actes de violence que pose cette femme. Un seul personnage en est l'incarnation. Il s'agit, sans conteste, d'Estella, la femme du ministre Koomson, dans *The Beautiful Ones Are Not Yet Born*, le premier roman de l'écrivain ghanéen, qui fait référence au Ghana sous Nkrumah. Il s'agit donc d'une femme qui est issue de l'élite politique de l'Afrique indépendante.

Estella apparaît véritablement comme le chantre au féminin de la violence symbolique dans tout l'univers diégétique armahien. L'oppression psychologique dont elle fait montre se manifeste essentiellement à travers des actes de mépris et de dévalorisation. Sa cible favorite, ce sont les pauvres, les défavorisés, les laissés pour compte dans le Ghana indépendant sous Nkrumah.

Pour en témoigner, l'on peut par exemple citer la scène qui se déroule dans une rue d'Accra, la capitale du Ghana, et qui implique, mise à part Estella elle-même, son mari, donc Koomson, et l'Homme (the man), le pauvre cheminot, le protagoniste de l'œuvre. Dans cette scène, après une courte discussion entre les deux hommes, Koomson entraîne l'Homme jusqu'à la voiture dans laquelle Estella est restée confortablement assise afin que ce dernier lui fasse des aménités. Mais, en réponse à la main prompte et apparemment sincère que celui-ci lui tend, elle propose une très légère réception et tout de suite après, suit ce geste que le narrateur décrit en ces termes, parlant de la main d'Estella, « ... elle est retirée aussi tôt, comme si tout contact était une calamité bien connue, et la femme à l'intérieur semble clairement avoir oublié l'homme à l'extérieur. »¹ Ce geste est très significatif et mérite quelque attention.

Dans la culture africaine, en général, la poignée de main a une grande portée symbolique. Au contraire, dans la culture occidentale par exemple, la poignée de main est souvent vue comme un geste banal, voire superflu ou dérisoire. Chez les Africains, il est possible de juger du degré de considération ou de mépris de quelqu'un à travers la sincérité ou non de sa poignée de main. Le geste d'Estella peut donc être interprété comme l'expression de son profond mépris à l'égard de l'Homme. A travers ce geste, c'est comme si Estella voulait montrer à l'Homme qu'il est pire que la peste et que si elle lui serre la main, c'est uniquement pour sacrifier aux commodités d'usage, notamment faire plaisir à son mari ou ne pas manquer de respect à celui-ci.

Tout porte à le croire, ce geste a pour but, d'une part, d'éveiller ou d'exacerber chez l'Homme, la conscience d'appartenir à une classe déshéritée, méprisable, rejetée, maudite, en un mot, la classe des damnés de la terre, pour faire référence à Fanon, et, d'autre part, de décupler chez Estella, le sentiment de supériorité, de bénédiction, etc.

La même analyse peut être faite pour cette autre scène qui se déroule pendant la contrevisite qu'Estella et son mari rendent à l'Homme et à sa famille. Pendant cette visite, au cours du repas qu'Oyo, la femme de l'Homme, a mis tout son cœur à préparer, tant elle a voulu faire plaisir au couple ministériel et surtout à Estella qu'elle goûte énormément, cette dernière reçoit le repas avec plein de mépris. C'est ce que laissent entrevoir les mots suivants : « Estella piquait dans son assiette, une expression de dédain traversant son visage ici et là. »²

Le mépris qu'Estella éprouve à l'égard d'Oyo s'exprime donc à travers la cuisine de cette dernière. Les circonstances en exacerbent d'ailleurs la portée. Les règles élémentaires de bienséance requièrent traditionnellement du convive un minimum de considération face aux affabilités offertes par son hôte. Mais, chez Estella, ces règles se voient complètement de leur substance. C'est le sentiment de mésestime qui l'emporte chez elle. Elle semble être dans une sorte d'état anémique dans ce sens.

¹ « ... it is withdrawn as quickly as if contact were a well-known calamity, and the woman inside seems plainly to have forgotten about the man outside. » Armah (1969, p. 38). La traduction est de nous. Toutes les autres traductions le seront également. Nous précisons celles qui ne le seront pas.

² « Estella was picking at it a disdainful expression slipping across her face now and then. » Armah (1969, p. 34).

Toutes ces situations reflètent ainsi assez bien ce que Philippe Braud assimile à l'arrogance aristocratique, dans le cadre notamment de son analyse de la relation entre les nobles et les roturiers sous l'Ancien Régime, quand il écrit :

Sous l'Ancien Régime, l'appartenance à la noblesse impliquait un ensemble de privilèges juridiques et fiscaux que ne justifiait plus l'impôt du sang ; elle engendrait des attitudes quotidiennes de dédain vis-à-vis des roturiers (notamment sur les plans mondain et matrimonial) ; aussi aboutissaient-elles à constituer en tare le fait de n'être pas « bien né ». Braud (2004, p. 109).

Mais l'écho de la violence déployée résonne encore plus fort lorsque l'on considère les effets qui en découlent. Il ressort par exemple que ceux qui subissent cette violence développent une sorte de complexe d'illusion de puissance, complexe renvoyant à l'ensemble de sentiments et de représentations partiellement ou totalement inconscients pourvus d'une puissance affective qui organise la personnalité de chacun. C'est le cas de l'Homme. Ce dernier le démontre parfaitement lors de la préparation de la visite des Koomsons.

Au cours de cette préparation, l'Homme fait un effort financier inconsidéré afin de s'accommoder des goûts opulents de ses illustres invités. Il ressort pourtant clairement que son salaire dérisoire de cheminot ne peut lui autoriser un tel étalage. Il ne connaît d'ailleurs que trop bien les effets de « la semaine de la passion », cette fameuse dernière semaine avant la fin du mois, où les pauvres, les gens au salaire misérable, souffrent le martyr en attendant le salaire de l'autre mois. Il est vrai que l'Homme a en lui cette disposition naturelle à faire plaisir aux autres, reflet, chez lui, d'une sorte de tendance prométhéenne, comme l'a si bien noté Harold Collins (1992). Mais tout laisse deviner qu'il pose cet acte afin de se donner l'illusion de se mettre à la hauteur des puissants, notamment d'Estella, et ainsi refréner leurs brimades. Il le fait quitte à se suicider, symboliquement, même si son geste a été grandement influencé par l'attitude de sa femme et de sa belle-mère, deux femmes décrites comme ayant un comportement opportuniste et arriviste.

C'est également le cas d'Oyo, la femme de l'homme. Mais, chez cette dernière, ces effets sont encore plus notables, d'autant qu'ils prennent les allures d'une véritable pathologie. L'on peut s'en rendre compte lors de la même préparation de la visite des Koomsons.

Lors de cette préparation, Oyo entreprend de se « brûler les cheveux », à l'aide d'un instrument chauffé au feu, dans l'intention de les friser. Armah (1969, p. 29). Elle le fait dans le but de ressembler à une femme moderne, à une femme puissante, comme l'est précisément Estella. Il s'agit, semble-t-il, de susciter, en cette dernière, le respect et donc la fin de son attitude de mépris et de dévalorisation envers elle.

Mais, ce qui fait la particularité de l'acte posé par Oyo et qui atteste de la sévérité de son état d'aliénation, c'est qu'elle ressent la douleur inhérente à cette sorte d'initiation, à cette sorte d'immolation allégorique par le feu, le feu purificateur, comme le perçoit par exemple Gaston Bachelard dans *La psychanalyse du feu*. Bachelard (1949). En effet, à la vue de la scène, quand son mari s'inquiète en ces termes : 'Cela doit être très douloureux' ('That must be very painful') Armah (1969, p. 128), Oyo rétorque de la façon suivante : 'Bien sûr que c'est douloureux' ('Of course it is painful') Armah (1969, p. 129). Il est donc clair que la quête de puissance à laquelle s'adonne Oyo est une quête douloureuse. Mais elle est prête à assumer cette douleur. Le feu, qui lui sert de moyen, qui aurait dû la brûler, ne le fait pas. Bien au contraire, il lui réchauffe le cœur.

La situation, qui est décrite, reflète ainsi assez bien la pensée de Bachelard (1949) quand il tient le discours suivant : « Alors le feu qui nous brûlait, soudain, nous éclaire. La passion rencontrée devient la passion voulue. » (p. 165).

Oyo a donc intégré la douleur inhérente au feu. C'est de cette manière qu'elle compte inverser le cours de l'Histoire, du moins s'en donner l'illusion, c'est-à-dire mettre fin à l'oppression dont elle est victime de la part d'Estella, en tant que symbole des femmes dominées dans l'univers diégétique armahien. Tous ces actes témoignent donc de la gravité des conséquences de l'oppression de la femme africaine sur les dominés chez Ayi Kwei Armah et, par ricochet, de la force de cette oppression.

Cette première articulation a mis en lumière la manière dont la femme africaine, dans le monde romanesque d'Ayi Kwei Armah, se présente comme un symbole d'oppression. A travers l'identité de cette femme, il s'agit finalement, pour l'écrivain ghanéen, de fustiger la femme issue de la classe dirigeante de l'Afrique indépendante qui, imbue de sa position de privilégiée et de la force psychologique qui l'accompagne, se donne le droit de poser des actes de mépris et de dévalorisation envers les défavorisés. La portée de ces actes est telle que ces derniers en arrivent à développer un complexe pour se donner l'illusion de puissance afin d'enrayer la spirale dont ils sont victimes. Cette dénonciation entre dans le cadre général de la mise en accusation de la gouvernance étatique dans l'Afrique indépendante, qui est véritablement un des leitmotifs du texte d'Ayi Kwei Armah. Si donc cette partie appréhende la femme africaine chez l'écrivain ghanéen en tant que symbole d'oppression, il s'agit maintenant de voir ce qu'il en est de la femme africaine en tant qu'agent de libération.

2. LA FEMME AFRICAINE, AGENT DE LIBÉRATION

Dans Armah B, si la femme africaine apparaît comme un agent de libération, elle agit de plusieurs façons différentes. Elle use, par exemple, de la violence pour arriver à ses fins. Dans cette catégorie, l'on peut, par exemple, citer les femmes de la communauté africaine qui est dépeinte dans *Two Thousand Seasons*, le quatrième roman d'Ayi Kwei Armah.

Dans ce roman, après avoir été transformées en esclaves sexuels par les « prédateurs arabes » à leur première arrivée dans ladite communauté, les femmes africaines s'organisent, mettent en place un plan de libération et l'exécutent en ayant recours à la violence. Quelques scènes très marquantes ponctueront cet épisode.

C'est le cas de celle au cours de laquelle trois des femmes en question donnent la mort à Hussein, l'un des « prédateurs arabes », après l'avoir au préalable drogué à l'aide d'un produit traditionnel appelé « dawa », comme l'attestent ces mots :

... La troisième femme tint alors la tête de Hussein dans une tendre caresse. La seconde, dans un geste plein d'amour, enfonça un couteau fin, solide et bien aiguisé dans le cou de Hussein, dans un espace moelleux entre les vertèbres de son dos. La première femme caressa affectueusement la tête désarticulée, la pressant fermement pour que le premier cri rauque de la gorge sorte comme le son étouffé d'une joyeuse luxure. Puis la première femme souleva doucement la tête, pour laisser passer le sang chaud dans son écoulement silencieux de la bouche ouverte du prédateur. Sur le visage de Hussein, dans la lumière douce et sombre du palais, les trois femmes discernèrent une sorte de sourire de surprise.³

C'est également le cas de la scène où la belle Azania tue Faisal et son amant, un « askari », un Noir qui collabore avec les Arabes dans la destruction de son propre peuple. Il s'agit de cet Arabe homosexuel qui avait désiré, en ce jour particulier et sous l'effet du « dawa », avoir une relation sexuelle avec une femme noire en même temps qu'avec son amant :

Azania n'eut pas besoin d'utiliser le poignard qu'elle avait caché dans les coussins auxquels le prédateur Fayçal s'accrochait à présent. Le jeune askari avait apporté une lance de guerre pointue avec lui, même à cette fête – grande est la force de l'habitude. Azania prit la lance et la poussa avec l'énergie de saisons et de saisons de haine simplement déguisée en de l'amour; la poussa fort à travers le flanc droit de l'askari, si fort qu'elle traversa l'Arabe haletant en dessous, l'enfilant également dans

³ ... The third woman therefore held Hussein's head in a tender caress. The second in a gesture full of love stuck a smooth, solid, well-honed knife into Hussein's neck, in a soft space between the cowries of his spine. The first woman stroked the disjointed head with affection, pressing it firmly down so the first hoarse cry from the throat came out a muffled sound of happy lechery. Then the first woman raised the head gently, to give the warm blood way in its quiet flowing from the predator's open mouth. On Hussein's face in the soft, dark light of the palace the three women discerned a kind of smile of surprise. (A. K. Armah, 1973, p. 34)

le flanc droit. Tous les deux, le prédateur et son askari, avaient ainsi fusionné lorsque l'agonie de la mort usurpa leur plus douce douleur.⁴

C'est enfin le cas de cette scène qui voit la mort du Sheikh Mohammed des mains de Sekela et de Nywele :

Chaque femme, totalement focalisée, caressa la langue tendue, le cou, l'arrière de la tête de Mohammed. Sekela, elle, caressa la langue pendante avec un couteau fin et tranchant. La langue, enroulée autour de son dernier morceau de viande épicée, tomba juste devant la bouche de Mohammed. Trop étonné pour ressentir la douleur encore imminente, l'Arabe regardait fixement sa langue coupée lorsqu'un couteau plus tranchant tenu par les mains de Nywele s'enfonça profondément dans son cou et fut glissé latéralement, de la gauche vers la droite. Mahomet mourut face contre terre, comme tout bon serviteur de sa foi esclavagiste.⁵

Ces scènes le laissent clairement entrevoir, la violence engagée par les femmes africaines dans leur entreprise de libération est une violence prodigieuse. Les mots parlent d'eux-mêmes pour montrer à quel point il s'est agi d'une violence inouïe. Le bilan, qui en a découlé et qui est dressé comme suit, confirme d'ailleurs cette analyse, même si les termes, qui en témoignent, procèdent de l'hyperbole, qui est l'un des traits caractéristiques du récit épique dont se réclame, en partie, *Two Thousand Seasons* :

Là ; trente roulèrent dans l'agonie d'assassins finalement piégés par leurs exécuteurs ; ici trente autres gisaient à jamais silencieux dans leur sang. Là-bas, gisaient trente autres couverts dans la gloire finale de leur vomit ; trente autres nagèrent pour faire face à leur dieu possesseur d'esclaves - nagèrent dans une pâte visqueuse de merde et dans leur propre urine gluante. Vers la fin, sept prédateurs brûlèrent ensemble, emprisonnés dans un bout de tissu sur lequel ils avaient allongé leur corps dans l'attente d'un divertissement insolite.⁶

Ce résultat global appelle à une double analyse. Si l'on se place, par exemple, dans une perspective marxiste, cette violence n'est pas condamnable. Il s'agit là d'une violence légitime et elle tire sa légitimité du fait qu'elle a pour objet la libération de l'oppression. Les Marx, Engels et autres, Lénine, soutiennent que le passage au socialisme est impossible sans luttes acharnées. Il serait en effet déraisonnable, à leurs yeux, de croire que les exploités se laisseront déposséder de leur pouvoir sans chercher à recourir aux moyens les plus extrêmes, comme le note Philippe Baud (2004).

La stratégie discursive, utilisée par l'auteur, consiste d'ailleurs à faire en sorte de légitimer cette violence, à travers, notamment, la diabolisation au maximum de l'opresseur. Dans le roman, les « prédateurs arabes » sont présentés comme un peuple foncièrement ingrat, un peuple qui ignore la réciprocité, c'est-à-dire un peuple qui sait prendre mais qui ne sait pas rendre. C'est un peuple qui ainsi se mue en oppresseur d'un hôte qui l'a si bien accueilli et qui l'a traité si généreusement, ce à l'issue d'une « violence sans rémission » A. K. Armah (1973, p. 31). Dans le cas particulier des femmes décrites, les « prédateurs arabes » sont perçus

⁴ Azania did not have to use the dagger she had hidden in the cushions to which the predator Faisal was now clinging. The young askari had brought a sharp war spear with him even to this feast – great is the force of habit. Azania took the spear and pushed it with the energy of seasons and seasons of hatred shown only as love, pushed it hard through the askari's right side, so hard it went through him into the Arab panting beneath, threading him also in his right. The two, the predator and his askari, were thus fused together when the agony of death usurped their sweeter pain. (A. K. Armah, 1973, pp. 36-37).

⁵ Each woman, so commanded, stroked the licking tongue, the neck, the back of Mohammed's head. Sekela, she stroked the expectant tongue with a thin, sharp knife. The tongue, curled around its latest morsel of spiced meat, dropped just in front of Mohammed's mouth. Too amazed to feel the still imminent pain, the Arab was staring dumfounded at his severed tongue when a sharper knife held in Nywele's hands slid deep into his neck and was jerked sideways to the left, sideways to the right. Mohammed died to the floor, like every good man of his enslaver's faith. (A. K. Armah, 1973, p. 37)

⁶ Thirty there rolled in the agony of murderers finally trapped by their executors; here another thirty lay forever silent in their blood. Over there lay thirty more covered in the final glory of their vomit; another thirty swam to face their slave-owning god – swam in a viscous paste of shit and their own slimy urine. Near the end seven predators burned together, sewed into sheet of cloth upon which they had stretched their bodies in the expectation of unwonted entertainment. (A. K. Armah, 1973, p. 39)

comme de dangereux pervers qui, non seulement asservissent des femmes, mais soumettent également ces dernières à des pratiques sexuelles d'une indicible indécence, comme le montrent les scènes que l'on vient de mettre en lumière. Toute cette démarche scripturale est susceptible de susciter un sentiment d'indignation envers les « prédateurs arabes », de les condamner et de conclure qu'ils auront bien mérité le sort qui leur a été réservé.

Cependant, il est tout de même difficile d'accepter ou de percevoir comme raisonnable le nombre de morts qui a sanctionné la révolte de ces femmes victimes, même si dans un cadre diégétique, beaucoup de choses sont envisageables. L'on peut alors se demander jusqu'où il est permis à la violence dite libératrice d'aller.

C'est le cas, par exemple, de nombreux philosophes, qui sympathisent avec l'idée de renverser par la force un ordre oppressif, mais qui s'interrogent sur la proportionnalité entre les fins recherchées et les moyens employés. Braud, par exemple, nous informe que les uns reculent devant le prix à payer. Il mentionne le nom de Burke en Angleterre et celui de Kant en Allemagne dont il dit qu'ils avaient d'abord accueilli favorablement les idées révolutionnaires venues de France mais que l'un et l'autre conclurent qu'un homme sensé ne peut accepter le niveau exorbitant des violences mises en œuvre. Braud cite finalement Burke, qui s'insurge en ces termes : « Massacres, tortures, potences ! Voilà vos Droits de l'Homme ! Voilà les fruits des déclarations métaphysiques lancées à la légère, puis honteusement rétractées ! » P. Braud (2004, pp. 28-2).

S'il est alors possible d'émettre quelques réserves sur l'ampleur de la violence usitée, ce qui ressort, essentiellement, à ce niveau, c'est que la révolte des femmes décrites aura été couronnée de succès. Ces femmes auront donc réussi à renverser l'ordre oppressif incarné par les « prédateurs arabes » pour recouvrer la liberté. Après cette révolte, la communauté africaine dépeinte retrouvera d'ailleurs sa quiétude d'antan, avant l'arrivée des Arabes.

À côté de ces femmes, l'on peut également citer Abena, toujours dans *Two Thousand Seasons*. Ce personnage fait partie des jeunes initiés de la communauté africaine qui est dépeinte dans l'œuvre. Il s'agit d'un groupe de jeunes qui militent pour la restauration des valeurs qui faisaient la prospérité de cette communauté à l'origine, valeurs incarnées par « notre voie, la voie », dont l'oubli a conduit la communauté décrite dans un état d'anomie. Pour ce faire, ces jeunes s'engagent à combattre tous ceux qui travaillent à contre-sens de cette idée et qui sont, de ce fait, perçus comme les ennemis de la liberté du peuple. Abena est l'une des têtes de gondole dans ce combat.

Dotée d'un courage hors du commun et ayant un esprit guerrier, elle sera en première ligne dans le combat de libération de son peuple contre l'opresseur blanc et ses auxiliaires noirs. C'est le cas, par exemple, lors de la révolte des jeunes initiés sur le négrier des colons blancs où ils avaient été vendus en esclavage par Koranche, leur roi. C'est encore le cas lors de la libération des esclaves. Abena jouera également un rôle décisif dans la capture de Koranche, le roi traître, esclavagiste, qui aura travaillé activement contre la liberté de son propre peuple, et, comme un symbole, c'est elle qui exécutera ce roi, non sans lui avoir fait avouer les nombreux crimes qu'il a commis à l'égard de son peuple.

À part la violence, la femme africaine libératrice dans Amah B assume également le rôle de sentinelle pour son peuple. Elle s'attelle à prévenir son peuple des dangers qui le guettent et qui menacent sa sécurité ou sa liberté afin qu'il s'en prémunisse. Dans cette catégorie, l'on peut citer Anoa, toujours dans *Two Thousand Seasons*.

Perçue comme la figure de proue parmi les prophétesses dans l'œuvre, ce personnage est auteur de nombreuses prophéties qui mettent en garde son peuple contre la trop grande générosité qui est la sienne et qui est susceptible de représenter une menace pour sa liberté ou sa survie. C'est le cas ici :

Détournez-vous de cette générosité de fous. Le donné séparé du recevoir n'est pas une générosité mais une haine du moi vivant, une préparation à la destruction de soi. Détournez-vous.

*Revenez à la voie, la voie de la réciprocité. Cette générosité effrénée, trop fière pour penser à rebrousser chemin, ce sera votre destruction.*⁷

Il est vrai que les avertissements d'Anoa resteront lettres mortes auprès d'un peuple qui vit désormais dans l'anomie. Celui-ci verra sa liberté confisquée et sera réduit à l'esclavage par les « prédateurs arabes ». Mais elle aura, malgré tout, assumé son rôle de libératrice.

Toujours dans cette catégorie, il y a Ndola, encore dans *Two Thousand Seasons*. Présentée comme une experte dans l'art de l'éloquence, cette poétesse-chanteuse fera montre d'un courage hors du commun pendant son office. Elle fera exploser à la face du roi de son époque, et ce de façon publique, sa nature tyrannique, esclavagiste et destructrice. Ce roi ne tolérerait pourtant que de basses flagorneries de la part de tous ceux qui détenaient l'art de la parole et des autres. A la suite de cet épisode, Ndola sera d'ailleurs déclarée insane et bannie de la communauté. Mais, à travers son geste, elle aura contribué à éveiller la conscience de son peuple quant à la véritable nature de celui qui préside à sa destinée, ce qu'elle aura payé au prix de sa liberté.

Encore dans cette catégorie, l'on peut mentionner le nom d'Akole, toujours dans *Two Thousand Seasons*. Quand les Occidentaux arrivent pour la première fois dans la communauté africaine qui est dépeinte dans ce roman, Koranche, le roi régnant du moment, avec l'aide de quelques flagorneurs à sa solde, les présente à cette communauté comme des gens qui étaient mus par de bonnes intentions. Il savait pertinemment que ce n'était pas le cas. Il savait que les Occidentaux venaient pour asservir, exploiter et détruire son peuple, mais que lui devait en tirer des dividendes. C'est Akole qui, de façon publique, dévoilera la vérité, comme le rappelle ici la voix narrative qui préside dans l'œuvre :

Cette femme – Akole était son nom – a dit que nous, le peuple, étions fatigués des mensonges, et que les mensonges que nous avons entendus ce jour-là étaient plus dangereux que tous les mensonges précédents réunis. Elle a dit qu'il était assez vrai que les Blancs étaient des étrangers ici, mais que nous avions déjà entendu parler d'eux et que leurs actes nous étaient connus – des actes de voleurs, des actes de tueurs, tous autant qu'ils étaient.

*Akole nous a rappelé que nous savions tous que les hommes blancs venus de la mer étaient des brigands sans demeures mais également sans âmes, des hommes qui parcouraient les mers jusqu'à ce qu'ils tombassent sur un peuple qu'ils pouvaient exterminer, dont ils pouvaient voler les terres, dont ils pouvaient disperser l'esprit dans un vide stérile sans fin.*⁸

Ce qui fait d'ailleurs l'originalité d'Akole, c'est que ses révélations auront suscité une vive réaction de la part du peuple, contrairement aux messages d'avertissement précédents. Ce peuple s'en prendra physiquement au bateau des Occidentaux, positionné en mer, afin de protéger sa liberté, même s'il en subira des représailles fort meurtrières de la part de ces derniers.

Dans le même roman, il y a d'autres femmes africaines qui posent d'autres actes de libération. C'est le cas, par exemple, de l'acte posé par Idawa à l'encontre du roi Koranche. En effet, dès son accession au trône, ce de façon imméritée mais seulement grâce aux leviers qui font du pouvoir royal un pouvoir héréditaire, Koranche exprime le désir d'épouser Idawa, une femme présentée comme étant d'une grande beauté à la

⁷ Turn from this generosity of fools. The giving that is split from receiving is no generosity but hatred of the living self, a preparation for the self's destruction. Turn.
Return to the way, the way of reciprocity. This headlong generosity too proud to think of returns, it will be your destruction. (A. K. Armah, p. 16)

⁸ This woman – Akole was her name – said we the people were tired of lies, and that the lies we heard that day were more dangerous than all the previous lies together. She said it was true enough the white were strangers here, but we had already heard of them and their deeds were known to us – deeds of thieves, deeds of killers all of them.
Akole reminded us we all knew the white men from the sea were homeless brigands and soulless too, men roaming the seas till they came upon a people they could exterminate, whose lands they could rob, whose spirits they could scatter into an endless barren emptiness. (A. K. Amah, 1973, pp. 122-3)

fois physique et morale. Mais, cette dernière, membre de la classe des Fundis, une classe antithétique de la classe à laquelle appartient Koranche, refuse ses avances, malgré ses efforts multiformes. En retour, et comme pour en ajouter à l'humiliation et à la frustration du roi, elle se fait épouser, sur sa propre initiative, par Ngubane, un jeune expert dans l'art de l'agriculture, son amour de jeunesse. Ce rejet apparaît comme un acte de libération en lui-même d'autant qu'il a pour but d'éveiller la conscience du peuple sur la véritable nature de Koranche, à savoir celle d'un roi corrompu et destructeur, susceptible de le mener non pas à la terre promise mais sur des sentiers battus et qu'il faut donc absolument combattre. Cette analyse est d'ailleurs confortée par les multiples effets de cet acte sur Koranche, en témoignent, par exemple, ces mots :

Dans ses pires cauchemars, le roi s'imaginait pris dans une société entière d'yeux non impressionnés, d'oreilles sceptiques, dévisageant, écoutant, impossibles à tromper. Si jamais la société devenait ainsi, il lui serait impossible de rester roi. De telles personnes penseraient que le roi est un clown, refuseraient de le soutenir, récuseraient de le respecter et ridiculiserait les rituels de révérence socialement prescrits.⁹

Le refus d'Idawa d'épouser Koranche apparaît également comme un acte de libération par anticipation. Elle aurait accepté qu'elle aurait engendré une descendance qui aurait eu un règne aussi destructeur que celui de Koranche, puisque lui-même est le dernier né d'une lignée de souverains aussi toxiques les uns que les autres.

L'on peut également citer Ningome et Noliwe, qui ouvrent des chemins pour leur communauté dans sa quête de liberté. Dans *Two Thousand Seasons*, après sa défaite sous la force combinée des « prédateurs arabes » et de leurs complices africains dans son premier lieu d'habitation à la lisière sud du Sahara, la communauté africaine dépeinte se retrouve sur le chemin de l'exil pour échapper à l'oppression et quêter la liberté. Mais, comme la plupart des chemins de la liberté, ce chemin est également semé d'embûches. C'est un chemin sinueux, difficile à ouvrir. La communauté a alors besoin de ses « ouvriers de chemins » (pathfinders) afin qu'ils lui trouvent de nouvelles routes dans sa volonté d'échapper aux ennemis lâchés à ses trousses. Cependant, des événements étranges causent la mort des autres « ouvriers de chemins ». Seules Ningome et Noliwe survivent. C'est alors à elles qu'il revient d'assumer ce rôle et elles ne s'y soustraient pas. Elles prennent la tête de la marche. A l'instar de Moïse, qui a mené son peuple à la terre promise après sa libération du joug égyptien, en faisant face à toutes sortes d'obstacles et en ayant recours à des miracles de tous ordres, Noliwe et Ningome bravent la faim, la soif, la fatigue, la peur et ont également recours à des miracles, à leur manière, pour ouvrir les chemins qui mènent leur peuple à la liberté. Il est vrai qu'elles meurent par la suite, mais elles auront réussi à trouver le chemin de la liberté pour leur peuple.

Mais, si jusqu'à présent les femmes africaines libératrices qui ont été citées viennent du monde traditionnel, il y en a qui sont issus du monde moderne. Celles-ci sont des intellectuels, notamment des enseignantes d'université, et ont recours aux idées comme moyen de libération. Il s'agit d'Ast, l'héroïne d'*Osiris Rising*, le sixième roman d'Armah, et de Nefert Lindela, le personnage principal de *The Revolutionaries*, le dernier en date.

Si nous commençons par Ast, c'est une descendante d'esclave qui vit aux Etats-Unis et qui est assistante à Emerson. Au lieu de rester dans son cocon en Amérique, d'autant qu'elle était dans une situation professionnelle stable avec le renouvellement de son contrat à Emerson, elle décide de tout laisser derrière elle et de revenir en Afrique pour déjà comprendre son histoire, celle de l'esclavage, mais surtout pour participer à la libération du continent à travers le pays dans lequel se déroule le roman, même si, accessoirement, elle veut retrouver son amoureux, Asar, qu'elle a connu aux Etats-Unis et qui a déjà effectué son retour en Afrique. Le pays, dont il s'agit, synecdoque de l'Afrique moderne, est sous le joug du pouvoir néocolonial personnifié par Seth, perçu comme un tâcheron au service de l'Europe et de l'Amérique. Mais,

⁹ In his worst nightmares the king imagined himself caught in a whole society of unimpressed eyes, skeptical ears, staring, listening, undecivable. If ever the society became that way, it would be impossible for him to remain king. Such people would think a king a clown, refuse to support him, refuse to respect him, and ridicule the socially ordained rituals of reverence. (A. K. Armah, 1973, P. 114)

dès sa décente d'avion, Ast, soupçonnée par Seth, grâce à un service de renseignement hyper sophistiqué, d'être venue en Afrique pour mener des activités subversives contre l'ordre qu'il incarne, est confrontée aux forces répressives de ce dernier. Elle sera harcelée psychologiquement avant d'être victime, plus tard, de deux tentatives de viol de la part de Seth lui-même. Ast subira d'ailleurs d'autres types de violence tout le long de son séjour. Malgré tout, elle ne renonce pas à son engagement. C'est sur son initiative, avec Asar, son amoureux retrouvé, que naît un groupe de réflexion et d'action pour briser les chaînes du néocolonialisme qui entravent leur société. Ce groupe, qui est composé d'autant d'hommes que de femmes, tous issus du monde universitaire et venant des quatre coins de l'Afrique à travers, notamment, les noms qu'ils portent, se nomme Ankh, qui est un symbole de l'Égypte antique, qui vient de Kemt et qui signifie « la vie » A. K. Armah (1995, p. 35). Il s'attellera littéralement à faire revenir à la vie une société que Seth et son appareil maintiennent dans les profondeurs abyssales en réformant le système éducatif en vigueur dans cette société. Il s'agit du système hérité de la colonisation et reconduit en l'état par les nouvelles autorités après l'indépendance. Il aurait pourtant fallu opérer une rupture radicale au regard des exemples fournis par l'Histoire, comme l'indique, par exemple, un Edem Kodjo (1985). Ce système maintient donc la société dépeinte dans la dépendance en permanence. En le reformant, le groupe de Ankh pense mettre fin à cette spirale. Ast prend une part prépondérante dans cette aventure. Il est vrai que les actions entreprises par le groupe de Ankh n'aboutissent pas à des résultats probants dans les limites diégétiques de l'œuvre, mais l'espoir est de mise. C'est cet espoir qui est symbolisé par la grossesse d'Ast. L'enfant, qui en naîtra, dont le père est Asar, que Seth a auparavant sauvagement assassiné en forçant Ast à assister à la scène, prendrait la relève, sans doute avec l'aide d'autres compagnons, et poursuivrait le combat de la libération initié par ses parents et leurs amis.

En ce qui concerne maintenant Nefert Lindela dans *The Resolutionaries*, c'est également sur son initiative que naît un autre groupe de réflexion et d'action qui est pratiquement configuré sur le même modèle que celui de Ankh et qui, lui aussi, veut mettre fin au système néocolonial qui régit la société dans laquelle il vit, également perçue comme le symbole de l'Afrique contemporaine. Composé de traducteurs-interprètes, tous également issus du monde universitaire, il compte le faire par le truchement de la langue.

En tant qu'experts dans les langues étrangères, ces intellectuels gagnent leurs vies en jouant le rôle d'interprètes et de traducteurs dans des conférences internationales qui ont lieu en Afrique. Mais, au fil du temps, ils prennent conscience qu'ils participent, à leur manière, à l'enchaînement de l'Afrique en participant à sa division. Ce sont eux qui permettent aux Africains de se comprendre à travers la traduction et l'interprétation de langues héritées de la colonisation. Ces traducteurs-interprètes prennent donc conscience qu'ils sont ceux qui entretiennent les barrières, notamment linguistiques, entre les peuples africains, ce qui constitue une entrave à l'unité de ces peuples. Ils décident alors d'inverser la tendance. Ils décident de travailler non plus à la division de l'Afrique mais à son unification. Cette étape est pourtant perçue chez Ayi Kwei Armah, à la suite de Cheikh Anta Diop, comme la condition sine qua non à la libération véritable du continent. Ces intellectuels africains décident de travailler à l'avènement d'une langue propre à l'Afrique. Il s'agit d'une langue panafricaine, qui sera construite par les Africains, pour les Africains et avec des matériaux venant d'Afrique. Cette langue permettrait aux Africains de communiquer entre eux, de se comprendre et de s'unir. Ils pourraient alors envisager leur libération. La langue étant le creuset de l'histoire, de la culture, de la civilisation d'un peuple, l'avènement d'une langue panafricaine permettrait aux Africains de mieux se redécouvrir, de s'unir et de travailler effectivement à leur libération. C'est, en tout état de cause, l'idée qui sous-tend l'action du groupe en question. Mais, comme dans le cas du groupe de *Ankh*, ici, aussi, le travail entrepris par ce groupe n'aboutit pas à des résultats décisifs dans l'œuvre. Cependant, ici, aussi, les choses sont faites en sorte que l'espoir soit de mise. Cet espoir est symbolisé par Resy, le fils de Nefert, à travers la caractérisation qui est au fondement de son personnage, avec la même perspective que celle qui sous-tend la grossesse d'Ast dans *Osiris Rising*. En effet, il est vrai que Resy est l'enfant biologique de quelqu'un qui a basculé du côté du pouvoir oppressif néocolonial qui gouverne la

société dépeinte. Cette personne était pourtant mue au départ par des idées progressistes. Elle défendait des idées de liberté et d'émancipation du peuple. C'est d'ailleurs pour cette conviction initiale, entre autres, que Lindela est tombée amoureuse de lui. Tous les deux partageaient, en ce moment-là, les mêmes idéaux. Cependant, il ressort que Resy s'est attaché, de façon pratiquement viscérale, à Jehwty, le nouvel amoureux de sa mère. Ce dernier, qui partage désormais les mêmes convictions que celle-ci, devient son père de façon symbolique. Il pourrait s'imprégner des idées et des convictions de ses parents, allégoriquement formés ou reformés. Il pourrait alors continuer, sans doute, ici, aussi, en collaboration avec d'autres compagnons, le travail qu'ils ont initié.

Cette seconde articulation a mis en relief les différents actes posés par la femme africaine libératrice dans les romans d'Ayi Kwei Armah pour se libérer et pour libérer la société dans laquelle elle vit. Qu'ils soient posés individuellement ou au sein d'un groupe, qu'ils émanent de la femme africaine traditionnelle ou de la femme africaine moderne, ces actes impliquent la violence, la défiance, les sacrifices ou encore les idées et les prophéties de tous genres. Cette lecture peut être considérée comme un hommage que l'écrivain ghanéen rend à la femme africaine, autre que celle qui est issue de la classe politique africaine, qu'elle soit traditionnelle ou moderne, qu'elle agisse au sein d'un groupe ou non, qui pose des actes qui vont dans le sens de la libération de l'Afrique de toutes ses chaînes.

CONCLUSION

L'étude, qui s'achève, vient donc de mettre en lumière la manière dont la femme africaine apparaît à la fois comme un symbole d'oppression et comme un agent de libération dans l'œuvre romanesque d'Ayi Kwei Armah. S'appuyant sur la sociocritique de Pierre Zima, elle a été l'occasion de montrer comment l'écrivain ghanéen dénonce la femme africaine qui appartient à l'élite au pouvoir dans l'Afrique indépendante, qui prend avantage de sa position pour poser des actes de mépris et de dépréciation identitaire à l'égard des défavorisés, ce qui a un impact considérable sur la psyché de ces derniers puisqu'ils en développent un véritable complexe d'illusion de puissance qui leur sert d'exutoire. Elle a également permis de mettre en exergue la manière dont l'écrivain ghanéen exalte la femme africaine qui agit dans le sens de la libération de l'Afrique. Il s'agit de cette femme qui vient de tous les horizons, sauf du monde politique africain, qui agit individuellement ou au sein d'un groupe et qui pose des actes qui font appel à la violence, à la confrontation, à des sacrifices divers, aux idées et aux prophéties pour atteindre l'objectif visé.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus

- Armah, Ayi Kwei (1969), *The Beautiful Ones Are Not Yet Born*, London, Heinemann.
- Armah, Ayi Kwei (1974), *Why Are We So Blest?*, London, Heinemann.
- Armah, Ayi Kwei (1978), *Two Thousand Seasons*, London, Heinemann.
- Armah, Ayi Kwei (1995), *Osiris Rising*, Popenguine (Sénégal), Per Ankh.
- Armah, Ayi Kwei (2013), *The Resolutionaries*, Popenguine (Sénégal), Per Ankh.

Autres romans d'Ayi Kwei Armah

- Armah, Ayi Kwei (1970), *Fragments*, Boston, London, Heinemann.
- Armah, Ayi Kwei (1979), *The Healers*, London, Heinemann.
- Armah, Ayi Kwei (2002), *KMT: in the House of Life*, Popenguine (Sénégal), Per Ankh.

Essais, études et autres textes

- Bachelard, Gaston (1949), *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard.

- Bonfanti, Thierry et Lobrot, Michel (1999), *La psychanalyse*, Paris, Hachette.
- Braud, Philippe (2004), *Les violences politiques*, Paris, Seuil.
- Fanon, Frantz (1952), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.
- Fanon, Frantz (1961) *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero.
- Fraser, Robert (1980), *The Novels of Ayi Kwei Armah*, London, Heinemann.
- Kodjo, Edem (1985), ...*Et demain l'Afrique*, Paris, Stock.
- Valette, Bernard (1985), *Esthétique du roman moderne*, Paris, Nathan.
- Valette, Bernard (1992), *LE ROMAN : Initiation aux méthodes et aux techniques modernes d'analyse littéraire*, Paris, Nathan.
- Yankson, Kofi (1994), *Ayi Kwei Armah's Novels*, Cape-Coast, Cape-Coast University Workshop
- Wright, Derek (1992), *Critical Perspectives on Ayi Kwei Armah*, Ibadan, Three Continents Press.
- Zima, Pierre, *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2000.