

Sous la direction de
Jacqueline BARDOLPH

**LITTÉRATURE
ET MALADIE EN AFRIQUE**

Image et fonction de la maladie
dans la production littéraire

 L'Harmattan

Sous la direction de **Jacqueline BARDOLPH**
Université de Nice – Sophia Antipolis
G.E.R.E.C.R.I./I.D.E.R.I.C.

**LITTÉRATURE
ET MALADIE EN AFRIQUE**
**Image et fonction de la maladie
dans la production littéraire**

Actes du Congrès de l'A.P.E.L.A.
Nice, septembre 1991

Éditions L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris

TABLE DES MATIERES

Représentation et fonction narrative de la maladie dans les récits oraux de quelques sociétés d'Afrique Noire Jean DERIVE	5
<i>L'achatine, le génie de brousse et le jeune homme dartreux</i> ou Maladie et a-socialité dans quelques contes gouro (Côte-d'Ivoire) Claudie HAXAIRE	27
La maladie et la mort dans les oeuvres de Kezilahabi Elena BERTONCINI	49
Notes de lecture sur la maladie, la fièvre et la folie dans la littérature coloniale belge Pierre HALEN	57
L'Européen déraciné et l'Afrique guérisseuse : une relecture du roman <i>Le regard du roi</i> de Camara Laye Cornelie KUNZE	75
"La débauche et l'alcoolisme comme signes de maladie; étude de la littérature sénégalaise" Barbara ISCHINGER	95
La folie, métaphore de l'aliénation : le point de vue des romancières africaines Sonia LEE	103
Représentations de la folie dans les textes de Myriam Warner-Vieyra Odile CAZENAVE	115
L'écrit et la maladie en Afrique au nord de l'équateur Simon BATTISTINI	135
Malades et infirmes dans l'oeuvre romanesque de Williams Sassine Jacques CHEVRIER	173
La maladie mentale comme medium de la parole interdite dans l'oeuvre romanesque de M. Dib Naget KHADDA	189

La métaphore corporelle dans <i>La Vie et demie</i> de Sony Labou Tansi	
Nicole VASCHALDE	203
<i>Monnè, outrages et défis</i> , d'Ahmadou Kourouma : la maladie du langage, une maladie de la mort.	
Madeleine BORGOMANO	219
Maladie et guérison comme signes dans l'évolution de la littérature subsaharienne de langue française	
Arlette CHEMAIN-DEGRANGE	229
Note sur la fonction stylistique et sémiotique du vocabulaire médical dans le <i>Cahier d'un retour au pays natal</i> d'Aimé Césaire	
Daniel DELAS	241
L'espace antillais comme espace de folie : "Antillanomalie" et "Antillanocondrie"	
Romuald-Blaise FONKOUA	251
Gangrène physique et morale, dans <i>La Plaie</i> , de Malick Fall	
Anny WYNCHANK	277
Dans <i>Nedjma</i> , un "fou" pas comme les autres	
Nora-Alexandra KAZI-TAN	287
Le pouvoir curatif du théâtre rituel chez Werewere Liking	
Richard BJORNSEN	297
La maladie ou la déstabilisation de l'ordre moral	
Marise ABOMO-MVONDO	307
Pouvoir et pathologie dans l'oeuvre romanesque postcoloniale d'Ousmane Sembène	
Marcellin BOKA	321
Le cri de Sarzan et le sommeil de Clarence	
Bernard MOURALIS	337

NOTES DE LECTURE SUR LA MALADIE, LA FIEVRE ET LA FOLIE DANS LA LITTERATURE COLONIALE BELGE

Pierre HALEN

L'assistance médicale aux populations congolaises, disait un Ministre des Colonies, est le volet le plus important de «notre œuvre» en Afrique, voire celui qui doit ou qui devrait la représenter le mieux (Jaspar). Pourtant, à parcourir la littérature coloniale, on a parfois l'impression que l'assisté est moins malade que son assistant supposé. Le récit colonial, en évoquant la maladie du héros, échappe à la relation unilatérale de l'aide qu'un Occident en parfaite santé physique et mentale apporterait à une Afrique malade et victime de croyances irrationnelles ou pré-rationnelles. C'est de cette figure de l'Européen souffrant, et souffrant d'un mal directement lié à sa présence soit en Afrique centrale, soit au sein du régime colonial, que nous voudrions prendre la mesure dans les quelques notes de lecture qui suivent.

En quoi consiste ce Mal que la souffrance physique vient naturaliser dans le roman ? Où est la faute ? Une première réponse : la faute, c'est d'être parti de chez soi. Une seconde : c'est d'être parti là-bas, «chez les nègres». Une troisième réponse, à discuter et à préciser : c'est de participer au mal-en-

soi que constituerait la colonisation ; ici nous distinguerons "mal identitaire" et "mal moral".

L'insoutenable étrangeté du lieu

Etre parti ! S'être arraché à son lieu propre, à son sol, à son sang ! Et ce, à l'époque même où les sensibilités régionalistes de la fin du XIX^{ème} siècle prisent tant ce qui est «de chez nous». Pareil acte mérite une petite maladie, sinon la mort, à la fois sanctions pour la défection physique et l'insulte symbolique, et démonstrations narratives à caractère prescriptif : non seulement c'est bien fait pour lui, mais ça vous apprendra.

Nous sommes ici, bien sûr, dans le roman métropolitain à propos des colonies, non dans le roman colonial lui-même. Un exemple particulièrement représentatif de ce dispositif est constitué par le roman de Max Waller, *Brigitte Austin* (1930) : on y voit un jeune critique littéraire promis au plus bel avenir, esprit brillant et fougueux mais finalement mal à l'aise dans le milieu décadent de la fin-de-siècle ; en crise, il se retire de la vie mondaine et séjourne dans un petit village de Wallonie. Il a sa chambre dans la maison du curé, un homme du terroir, bon-homme, brave et gourmand. Le curé a une sœur cadette qui tient son ménage : c'est Brigitte Austin. La suite se devine, du moins pour ce qui concerne le projet de mariage entre les deux jeunes gens, sauf que Brigitte exige du mondain repentant qu'il passe par un temps d'épreuve. Pour expier ses erreurs passées, le héros se laisse convaincre par la propagande qu'on mène alors, dans les milieux catholiques, en faveur de la croisade anti-esclavagiste de Lavigerie : il ira donc en Afrique centrale faire sa Bonne Action. Est-ce un bon choix ? Hélas non, c'était l'erreur à ne pas commettre. Sitôt le pied posé sur le sol africain, la santé du héros décline, on ne sait trop pourquoi ; il finit par mourir, consolé toutefois par Brigitte Austin qui, alarmée et repentante, a fait le voyage et l'a rejoint *in extremis*, dans tous les sens de l'expression.

Le dysfonctionnement est double : le jeune homme n'aurait pas dû, c'est sûr, quitter le village qui était le lieu de sa reprise en main morale. Mais, d'autre part, la fameuse croisade

n'est pas ce qu'on disait : au lieu des chevaliers délivrant leurs frères noirs, le roman évoque plutôt, sans y insister, la bande d'aventuriers et de métèques qui vivent de débrouille le long du fleuve Congo. Or, les deux aspects se tiennent : ne *faut-il pas*, pour quitter délibérément sa Mère, être une belle crapule, un sans-cœur, un dégénéré ? De l'Africain, voire même de l'Afrique, guère de trace dans ce roman qui cependant s'y déroule : ce n'est pas de leur sort qu'il s'agit dans la critique, *a priori*, du départ.

Ce roman est publié en 1930, mais le récit, visiblement inspiré par le décès du frère de l'écrivain, au Congo, dans les années 1890, est bien antérieur. Curieusement, on trouve un dispositif semblable dans *Kufa*, roman de Henri Cornélus publié en 1954 et réputé anticolonialiste. Cette réputation est en partie fondée : d'une part le paratexte atteste bien une prise de position anticolonialiste, affirmée à la suite d'un séjour de quelques mois au Congo, vers 1947 (ce n'est pas, notons-le, une position encourageant le nationalisme congolais). D'autre part, à l'intérieur du roman, on découvre une peinture «sans complaisance» du milieu européen dans un petit poste et surtout ce qu'on peut se contenter d'appeler ici la scène de la chicotte - du fouet -, scène destinée à résumer à elle seule les carences du régime colonial.

Comme dans *Brigitte Austin*, mais de manière insistante cette fois, on assiste à une déshéroïsation du colonial, à une inversion de l'axiologie qui sous-tend la propagande officielle. Ce n'est pas le seul rapprochement qu'on peut faire entre les deux romans : dans *Kufa* aussi, le personnage principal a commis l'erreur de quitter la Mère-Patrie (en l'occurrence une fiancée, mais particulièrement maternante) et, ici aussi, il en meurt, assailli par les fièvres qui le poussent au suicide après que la fiancée lui a envoyé une lettre de rupture. Le titre - *Kufa* (crève !) - s'avère donc équivoque : c'est l'interjection méprisante du Blanc à l'égard du Noir dans la scène de la chicotte, mais c'est aussi le sort qui attend le héros à l'issue d'un mélodrame familial sans rapport avec cette scène. La victime du

fouet et la victime de l'abandon maternel se rejoignent dans un même cri : *Mama na ngai* (maman à moi).

Deux systèmes axiologiques organisent en fait la narration : un humanisme égalitaire qui proteste contre la punition corporelle et une vision exotique de l'Autre qui contrarie cet humanisme. La vision exotique fait de l'Africain et de l'Afrique des éléments incompréhensibles, complètement étrangers, hostiles ou bienveillants selon le cas mais dans une relation qui exclut la parole. L'altérité complète du lieu, où l'on avait cru d'abord pouvoir lire un signe - une innocente métonymie - de la résistance du continent à l'action coloniale, se durcit dans une primitivité animale et muette dont Bibiana, la maîtresse noire du personnage, est comme le fruit.

"Bibiana, ce joli petit animal d'ébène aux yeux brillants, ce petit jouet de la brousse et de la forêt d'Afrique n'a pas mis, autour de son abandon, toutes les conditions et toutes les phrases des femmes blanches. Elle se donne comme un arbre à la pluie, avec cette même gravité sereine et ce même silence fait de joie et de passivité..."

"Bibiana, c'est l'oubli total, le plongeon sans fin dans une eau noire où n'entrent même plus de souvenirs de terre ou de souvenirs de soleil" (*Kufa*, 171-172).

L'Afrique centrale (on est au centre du centre, si l'on veut, dans la *mer intérieure*, au bord du Lac Léopold II, aujourd'hui Maï Ndombe, «l'eau noire») devient le lieu de l'Autre (du pur Autre, dirions-nous, il ne s'agit pas du «Divers»). Hommes, plantes, bêtes s'y confondent dans un même destin pesant, ordonné par un Soleil métallique. Le personnage blanc s'y sent étranger mais en même temps aspire à rejoindre cette étrangeté, à abdiquer de toute responsabilité symbolique, à n'être plus que partie anonyme et muette d'un magma indifférencié. L'anticolonialisme prêté à ces deux romans (au second surtout) est, on le voit, bien ambigu : la rupture avec l'espace du Même est ce qui constitue la Faute la plus fondamentale, sanctionnée par la maladie et la mort dans l'espace de l'Autre.

A trop séjourner dans le lieu de l'Autre, on risque l'aliénation dont le fameux *coup de bambou* est la marque mythique. Donné par qui ou par quoi, ce coup ? Est-ce déjà la sanction du crime colonialiste ? Dans certains cas, on admettra d'autant plus volontiers une telle explication que le contexte discursif évoque la violence ; le paradigme d'un tel lien est sans doute *Le roman d'un spahi*, dû à un Pierre Loti dont la nostalgie pour les contrées «orientales» en tout genre s'accommode plutôt mal de la situation et de l'idéologie coloniales. L'exemple montre l'ambiguïté d'une réaction anticolonialiste où la «protection de l'indigène» n'est qu'une façon de le lier à une altérité ; il montre, tout à côté, comme *Kufa*, le double procédé qui consiste à mettre le héros en échec par la maladie et à souligner la violence de la conquête *autant que* la sauvagerie du milieu dans lequel celle-ci a lieu.

Mais une telle interprétation convient-elle au roman colonial lui-même et n'est-elle pas, en ce cas, anachronique ? En supposant, *sous* le discours colonialiste, un discours refoulé (et "vrai") qui aurait déjà conscience de la faute morale en train de se commettre, est-ce qu'on ne projette pas les valeurs aujourd'hui dominantes dans une époque autre ? Si le sentiment d'une faute est présent dans un discours colonial fondé sur le nationalisme, c'est plus probablement celle d'avoir quitté une *Mère-patrie* qui était loin, dans son sentiment profond, de bénir un départ «chez les sauvages» ; c'est d'avoir rompu une continuité identitaire définie par le sol et la nation (la région). *Le roman d'un spahi* lui-même illustrerait suffisamment ce motif de l'arrachement à une mère vénérée et, en quelque sorte, de la trahison du fils.

Ceci permet de comprendre pourquoi le *coup de bambou* peut se manifester en dehors de tout contexte violent. Pour se protéger du soleil aliénant, le fameux casque colonial abrite certes des rayons solaires, mais il participe tout autant à la manifestation d'une identité renforcée : ce qu'on protège sous les couches de liège, c'est sa qualité de Blanc, c'est le cordon avec la *Mère-patrie*. C'est que le mot d'ordre d'une colonie dite d'encadrement comme le Congo est de rester Soi, voire de

devenir Soi, de veiller à son prestige. Programme essentiellement réactionnaire de repli identitaire, lié à la dimension nationaliste du discours colonial et au refus systématique de tout peuplement européen. La protection du casque, toutefois, est insuffisante et le programme impossible à long terme : la maladie est le symptôme de cette impossibilité.

C'est ce qui apparaît plus nettement encore dans les romans de Géo Duncan, dont le scénario est toujours le même : l'Européen, quittant son village belge pour l'Afrique, se décivilise et devient fou ; il finit par subir la contamination du lieu et marche à quatre pattes dans la brousse, à moins qu'il ne se contente de disparaître purement et simplement, en se fondant dans le paysage indifférencié. *Littérairement* intéressants, ces livres qui participent à ce qu'on a appelé l'«exotisme critique» récuse, certes, les postulats de la colonisation, mais la critique du discours officiel s'accompagne d'une péjoration géographique souvent pire que celle de l'idéologie coloniale ¹.

De la maladie comme épreuve glorifiante

Tout ceci repose sur le mythe du Climat. En parlant de mythe, nous n'ignorons pas les difficultés *réelles*, dans l'ordre sanitaire, rencontrées par les Européens en Afrique Centrale, mais ce sont les résonances imaginaires de ces difficultés qui nous intéressent. Non la maladie médicale, contre laquelle une action est possible, mais la maladie mystérieuse qui agit comme une fatalité et sur laquelle la connaissance rationnelle semble n'avoir aucune prise ². Divinité vague, le *climat* pourrait, si l'Européen n'y prend garde, lui faire subir le sort qu'il a réservé à l'Africain depuis toujours : celui de le verser dans la folie, motif inscrit dans la logique profonde du discours occidental sur le continent ténébreux, indifféremment «dégénéré»

¹ Voir les notions d'Afrique rétive et de schizophrénie discursive chez L. Rasson, 267-280.

² Le climat, c'est peut-être ce «lieu vague et d'autant plus inquiétant» où le roman colonial a tendance à situer une «menace» indéfinie ; le lieu d'un «inflexionnement» par rapport à l'agréable butinage exotique dont parle Denise Brahimi dans «Pierre Loti, du roman exotique au roman colonial», 17-18.

ou «primitif»³. Cet imaginaire, amplifié, se retrouve au cœur des discours les plus pondérés concernant la politique coloniale jusque 1940, et plus tard encore dans *Kufa*, e.a. Le Climat préside à l'insoutenable étrangeté du lieu, celle qui fait périr les personnages des romans déjà cités.

Mais la maladie peut avoir un tout autre sens, celui d'une épreuve qui ne souligne la difficulté de la quête que pour en renforcer l'axiologie. En se laissant momentanément dominer par l'altérité, le héros met paradoxalement en valeur soit ses propres capacités de résistance, soit, s'il finit par succomber, l'ampleur de son sacrifice. Ces deux valeurs apparaissent dans *Le Roman d'un missionnaire* de G. Sagehomme (1913, 1922).

Chacune des épreuves de la quête amène avec elle une phase de maladie, toujours décrite comme une *fièvre*, soit comme un effet secondaire ou une coïncidence, soit comme l'épreuve elle-même. Dans le premier cas, la fièvre oblige le héros à douter de son identité et de sa quête : en quelque sorte, une épreuve morale redouble l'obstacle fonctionnel. Dans la mesure où il a triomphé des deux, le missionnaire est prêt à assumer la maladie ultime, qui l'emportera. Il s'agit encore d'une fièvre mais le Père Marcel, revenu dans «son» village après un repos forcé en Belgique, n'est plus menacé dans son identité : son sacrifice personnel a déjà suscité, en Europe, d'autres vocations qui prendront la relève.

Le héros reste donc, dans la maladie et la mort, cet homme que les villageois avaient accueilli en liesse à son arrivée (68), une figure de «chef» à sa manière :

“Cette endurance, ce dévouement à toute épreuve, donnaient au Père Marcel, sur les habitants du village, un incomparable ascendant que subissaient les païens aussi bien que les chrétiens et les catéchumènes” (102).

La situation est ici contraire à celle que présente *Kufa*. Non seulement il y a eu départ volontaire pour l'Afrique, mais il y a

³ Voir en particulier Bernard Mouralis, «L'Afrique comme figure de la folie», 45-59. Voir aussi Odile Tobner, «L'Africanité comme image de la folie. I. Les Possédés», 110-116, et «II. Les fous au pouvoir».

ensuite un second départ, encore plus délibéré que le premier («mon cœur est là-bas», dit le missionnaire). D'autre part, s'il y a hésitation et fièvre, elles sont cette fois traversées victorieusement et, s'il y a mort, ce n'est nullement une défaite ni un démenti. La maladie prend ici une valeur glorifiante.

Positions anticolonialistes et colonialistes d'origine métropolitaine s'entendent en tout cas sur un point : l'Afrique est le lieu de l'Autre, celui pour lequel on n'est pas fait et qui menace l'identité du Sujet. Menace qui triomphe de l'être dans le premier cas (avec la malédiction de la Mère-Patrie), en lui imposant une régression ; dont l'être triomphe dans le second cas (avec sa bénédiction).

Incertitudes identitaires

La maladie peut avoir aussi la dimension d'une épreuve initiatique favorisant la réorientation virtuelle de la quête et la redéfinition de l'identité. Cette dimension n'apparaît que dans le roman colonial lui-même, celui qui est dû à des auteurs habitant les colonies. «On ne peut manquer d'être frappé par le fait que les deux thèmes les plus fréquemment évoqués par le roman colonial concernent très précisément les questions mêmes à travers lesquelles se pose avec le plus d'intensité le problème général du contact des cultures et des civilisations : il s'agit en l'occurrence «du thème du déracinement et de celui de l'union mixte», écrit R. Girardet dans *L'idée coloniale en France (1871-1962)* en 1972 (168). L'exemple qui suit unit pathologie physique, mal-être identitaire et maladie d'amour : *La Ruandaise*, de Roland Coclet (1987).

Il s'agit des souvenirs romancés d'un colon arrivé au Congo dans les années 30, sans argent. Il cherche à y survivre, en dépit des ennuis que lui cause une Administration coloniale hostile aux «poor whites». Un épisode a une valeur capitale : la relation du héros avec «la Ruandaise». Cette fille d'un notable tutsi, le narrateur la rencontre d'abord devant un gué en crue, alors que lui-même se rend à pied sur la plantation qu'on vient de lui accorder. Evidemment, il la sauve des eaux en même temps qu'il se baptise lui-même. Les choses toutefois en restent là : le narrateur, qui se présente pour un être moral, ne se

démène au Congo que dans l'espoir d'y faire venir un jour son épouse belge et ses enfants. Pas question de femme noire. Las, les difficultés matérielles s'accumulant, le héros en est réduit à devenir marchand de bétail. Un jour, à la frontière du Ruanda, il est invité de manière pressante par un Messager à le suivre dans un village. Là, l'oncle de la «Ruandaise», un notable, lui vend à des conditions extrêmement avantageuses tout un troupeau dont il souhaite se défaire, car une épidémie menace la région. Il lui cède aussi, pour escorter le bétail, quelques vachers et, comme guide, sa nièce : il faudra faire bien des détours pour échapper à la surveillance vétérinaire belge. L'équipée est longue et périlleuse, car on passe à travers des zones habitées par des clans hors-la-loi. Une bataille sanglante a lieu contre un groupe de pillards ; elle se termine favorablement grâce aux secours d'un chef africain ami, et la «Ruandaise» achève de sa main le chef des agresseurs, celui-là même qui, jadis, avait assassiné son père (166-174). On rentre à la plantation, où la jeune femme s'installe en maîtresse de maison, mais d'où, un beau matin, on s'aperçoit qu'elle est partie. Or, en même temps, la caisse a été vidée. Le narrateur se lance dans une course-poursuite qui le mènera au bord du Tanganyka, où la «Ruandaise» retrouvée le convainc qu'elle n'a (presque) rien volé ; sous la torture, le boy du narrateur parle, avoue, révèle la cachette. Enfin, l'on se sépare.

«La Ruandaise» anonyme est un symbole ; elle est l'Afrique qu'on vient sauver de la mort ; l'Afrique qui se rend, par reconnaissance fidèle, à la séduction de l'Européen valeureux (ici, non le régime colonial, mais le broussard en conflit avec lui) ; l'Afrique qui s'offre à la conquête et, mieux, se fait le guide et le protecteur maternel de son conquérant ; l'Afrique qui règle ses comptes, en passant, avec un passé sauvage qui l'avait privée de Père ; l'Afrique racée, intelligente et digne avec laquelle traite le broussard mais que méconnaît l'Administration ; enfin, l'Afrique qu'on accuse à tort d'un méfait commis par un proche collaborateur du colon (un «évolué»).

Mais à tant mettre en valeur les qualités de la Ruandaise, le narrateur rend peu compréhensible le fait que l'amour ne se réalise pas, de sorte que l'anecdote privée devient la parabole involontaire de cette rencontre manquée que fut la colonisation. Au bord du lac, avant de se séparer, la «Ruandaise» dit au narrateur qu'elle l'accompagnera encore pendant quelques jours : «peut-être que d'ici-là tu t'apercevras que je suis une femme». Il s'en est déjà aperçu depuis longtemps, mais il n'en veut pas : «pas question de me laisser *envouter* par une concubine, fût-elle la plus jolie et la plus désirable du Ruanda». S'«il n'y a pas de passion amoureuse sans la transgression d'un interdit» (Alberoni, 1985), cet *interruptus* en dit long sur l'ordre symbolique auquel se raccroche le colon, un ordre qui ne laisse aucune place au couple nouveau réalisant l'entente et la solidarité eurafricaine.

Cependant, l'abstinence du héros n'est pas vécue sans souffrance. La «surcharge dépressive» qui, selon Alberoni, précède l'«état naissant» de l'amour, débouche, au cours de son équipée avec la «Ruandaise», sur une maladie fiévreuse. C'est que leur fuite en Egypte, menant le troupeau ancestral ruandais vers la plantation du colon, défie une double Loi : celle des pillards «sauvages» et celle de l'administration belge. Position d'entre-deux et de rupture particulièrement favorable à l'émergence du couple nouveau. Si, en ce qui la concerne, les choses sont claires, la relation que lui entretient avec son «groupe» identitaire est pour le moins ambivalente, et il connaît le sentiment de culpabilité comme celui de la persécution. Sa maladie mystérieuse semble surtout provoquée par ce mal-être. «Je suis "vidé"», écrit le narrateur :

“Je me sens aussi faible et misérable qu'un chaton qui a perdu sa mère. Une tristesse sans nom a pris possession de mon âme. Que ne donnerais-je pour sentir près de moi la douce présence de ma femme ?

Que fais-je donc là, couché à même la terre, entouré de nègres indifférents, moi qui possédais un intérieur douillet et vivais entouré d'êtres chers et aimants ?

Que fais-je dans ce pays ingrat où rien n'est "comme chez nous" ?

Ce pays qui mendie tout le temps des sacrifices nouveaux , [...] mais qui ne dédommage jamais des peines consenties" (143-144).

Comme dans *Kufa*, on se raccroche à la Mère et l'on souligne l'altérité : dans ce «drôle de pays» , «il y a des femmes, mais elles ne savent pas aimer comme celles de chez nous». Or cette profession de foi est plaquée au-dessus d'un désir exactement opposé, celui de s'en remettre totalement à l'Africaine. «Comme ce serait agréable de me coucher là, immobile», ce qu'il appelle «faire l'enfant» (146-147).

Pour se reposer d'une étape pénible, il refuse à l'avance de dormir dans le «gîte du Gouvernement», et préfère penser à la case qu'un Africain lui avait fait construire : «une hutte ronde, confortable, [...] accueillante et douillette» (148). Hélas, la Ruandaise annonce qu'«il y a deux Blancs de l'"Etat"» au village, et il faut prendre une autre route, avec elle.

"Elle doit comprendre ma lassitude. Brusquement maternelle, elle s'approche de moi, passe sa main sur ma joue, telle une douce caresse et dit : "Viens, je connais un autre chemin" [...]" (151).

Celui-là passe par «un pays où aucune loi n'est reconnue». Le soir,

"La Ruandaise parle, tout le monde l'écoute religieusement.

Indiscutablement, elle connaît à fond la région. Je dois lui accorder ma confiance, d'autant plus que miné par la fièvre, j'ai le cerveau vide, le corps sans vigueur et envahi d'une lassitude au delà de toute expression. Je dis à Ilongwa : "Suivez cette femme sur les sentiers qu'elle choisira..." Puis tout grelottant je sombre dans l'inconscience, ne réalisant même pas qu'un jeune corps souple s'allonge près du mien, complétant de sa chaleur celle de la mince couverture grise" (151-152).

On le voit : récit amoureux et récit de la maladie sont mêlés ; la "maladie d'amour" traduit aussi l'ambiguïté de la référence

identitaire : il s'agit de choisir la solidarité avec l'Africaine ou avec la métropole et ce choix est impossible. Le "je" «tombe dans le noir absolu», d'où il ne se réveillera qu'au bercement d'un «tipoye improvisé», sorte de hamac fabriqué par les vachers : «on me porte», «ma couche est souple et épouse étroitement la forme de mon corps», cette fois il peut s'endormir «d'un sommeil paisible» :

“Mes hommes m'ont porté deux jours, délirant, grelottant, vomissant. Le soir, c'est la Ruandaise qui, du bout de son pagne, essuyait la sueur qui perlait sur mon front et, couchée à mes côtés sous la même couverture, luttait pour nous deux contre le froid” (153).

Le délire fiévreux est un subterfuge : une façon d'autoriser la relation quand même, tout en la désignant comme aliénation provisoire. Comme avec Bibiana, dans *Kufa*, le contact est vécu comme une régression du Moi, une perte identitaire.

Second cas, que nous ne faisons guère que signaler : le diptyque romanesque dû à l'écrivain franco-belge Louis Charbonneau : *Mambu et son amour* (1925), suivi de *Fièvres d'Afrique* (1926). Il s'agit d'une classique histoire de «maîtresse noire», soit, en résumé : la rencontre amoureuse d'un factorien français avec une jeune fille africaine qu'il prend chez lui. Comme dans *La Ruandaise*, la relation est vécue de manière déséquilibrée ; la femme est prête à la fondation du couple nouveau, l'homme au contraire continue à penser en fonction de la Métropole et se révèle déceptif. Il finit par rentrer en congé en la laissant sur place et la jeune Mambu se suicide. Le romancier essaie d'accommoder les choses, de disculper son personnage en évoquant un malentendu, sans vraiment convaincre. De sorte que le deuxième volet, consacré aux *Fièvres d'Afrique*, voit le même personnage revenu dans le Bas-Congo, à la fois aux prises avec la maladie et avec le remords : le fantôme de Mambu revient au détour des pistes, et ceci explique cela. Dans le premier volume, chacun des deux protagonistes avait connu un passage à vide, une remise en question identitaire où le délire l'avait ramené à l'enfance : lui en était sorti renforcé dans son identité colonialiste, elle en était

sortie délivrée et prête à une nouvelle identité. Dans le second volume, la fièvre ramène constamment le héros à une mauvaise conscience mal assumée.

Incertitudes morales

De ce remords, certaines nouvelles de Juliette Aderca sont les témoins plus tardifs. Regroupées sous le titre "Le toucan de mes dimanches" et publiées en 1983⁴, elles évoquent avec un certain recul la colonisation et les «événements» de l'indépendance, reflétant une sorte de bilan identitaire qui n'en finit pas d'en revenir à l'Afrique.

Un de ces récits attire singulièrement notre attention : "Le toucan". Valérie est arrivée au Congo avec un époux qu'elle aime, Laurent. Elle découvre l'existence de Kiona, l'ancienne «ménagère» de Laurent. Un jour que les deux femmes se font face, Valérie lance à la tête de Kiona un calao mort qui vient de tomber à ses pieds. Kiona en est rendue aveugle et restera défigurée. Mais, comme l'annonçait le début de la nouvelle, l'Afrique a des vengeance bien à elle et tout se passe ensuite comme si Valérie était victime d'un envoûtement : une «dépression» menace son équilibre psychique. Elle-même demande à être soignée dans une clinique suisse. Laurent, las d'attendre sa sortie, retourne en Afrique et reprend chez lui Kiona. A Genève, le marasme de Valérie s'accroît : elle a «des yeux perdus» et le toucan l'obsède.

Le récit amoureux voit donc en définitive l'échec du couple non mixte et la victoire de Kiona, victoire relative puisqu'elle est blessée à jamais dans son identité. Pour Valérie, tout se passe comme si l'Afrique, qu'elle a voulu évincer de la concurrence amoureuse dans un geste inconsciemment assassin, avait pris sa revanche par quelque procédé de magie noire. Une lecture politique du récit amoureux discernera dans le destin de l'Européenne l'impasse où se trouve un régime forcé de haïr ce qu'il prétend, sinon aimer, du moins protéger ;

⁴ Elles forment la seconde partie, et la plus intéressante, de *Défi au temps, nouvelles*.

Laurent/Kiona, puis Laurent/Valérie représentent les deux étapes majeures d'un processus colonialiste d'abord conquérant et amoureux à la fois, ensuite obsédé par le prestige et la moralisation. Ecartée, Kiona reste un Visage insupportable. Quant à Laurent, il persiste et signe : c'est le Congo malgré tout.

Ce n'est sans doute pas un hasard si l'une des victimes de l'Histoire, dans l'ensemble de ces nouvelles, est un médecin colonial. Dans "Un jeu nommé regard", un médecin célibataire se trouve «fin de terme» et n'est pas mécontent de rentrer définitivement en Europe. Significativement, s'il a décidé de ne plus revenir au Congo, c'est qu'il y a été sérieusement menacé... par la «malaria cérébrale» : en somme, c'est l'arrosee arrosé. Médicamenté jusqu'aux yeux, le médecin finit par s'injecter lui-même une dose mortelle de somnifères, dans une sorte d'acte manqué qui clôture une série d'autres manquements, d'ordre amoureux ceux-là. Etrange impasse, non expliquée par la nouvelle, mais qui ressemble fort à un suicide.

Médecin, guéris-toi toi-même !

Il est intéressant, pour conclure ces quelques notes de lecture, de s'interroger sur de tels personnages de médecins. Ils sont loin d'occuper, dans la littérature coloniale belge, la place prépondérante que leur assignait le programme politique du Ministre Jaspar. Dans le domaine de la fiction, seul Grégoire Pessaret, médecin colonial lui-même, fait du «Bwana muganga» un personnage important⁵. Proche de la sensibilité du colonat, c'est-à-dire comme R. Coclet fort critique vis-à-vis du régime officiel, c'est surtout dans son roman *Les temps révolus* (1968) que l'auteur cherche à témoigner de ce que fut la médecine coloniale et à dégager son sens. Ce témoignage n'est pas tendre pour le système, dans ses deux premières parties. D'abord employé par une société minière légalement obli-

⁵ Voir dans G. Pessaret, *Emile et le destin*, 1977, un personnage de missionnaire reconverti en agent sanitaire avant de devenir planteur ; voir également du même auteur «Consultations : de 5 à 7», 1970.

gée de recourir à ses services, le médecin se rend compte que la direction lui met des bâtons dans les roues et se moque bien de la santé. Ensuite fonctionnaire de l'Etat chargé du dépistage de la maladie du sommeil, il se retrouve dans un vague dispensaire, dépourvu des moyens d'agir : il prend conscience de ce qu'il ne constitue qu'un alibi humanitaire. Néanmoins, il décide de rester, parce qu'entre les habitants de la région et lui s'est nouée une complicité contre l'administration : nous retrouvons ici la structuration sociale qui apparaissait dans *La Ruandaise*.

Manifestant bien des réserves vis-à-vis du régime colonial, le médecin de Pessaret a rompu toute attache identitaire avec la Belgique. Son pays, c'est le Congo, du moins le paysage où il vit, les populations qu'il soigne. Comme médecin, comme responsable d'une action humanitaire, les choses sont claires pour le Docteur Louvers, même s'il y entre des nuances : l'urgence de soigner est évidente. Sans hésitation identitaire ni morale, le médecin n'est jamais malade, il ne connaît ni fièvre ni maladie d'amour (il vit, dit le roman sans y insister, toujours avec la même Africaine).

Les maladies qu'il soigne, légères ou graves, ne sont que des maladies : pas l'ombre d'un *coup de bambou* pour ce rationaliste bien décidé à ne pas s'en laisser conter. Le soleil n'est que le soleil. De ce fait, le paysage africain n'a plus rien d'exotique : sa variation même, selon le lieu, selon l'heure ou la saison, l'empêche d'être ce qu'il est dans *Kufa* : un cliché qui prend la force d'un mythe en redisant sans cesse la même altérité. Ce mythe pousse toujours l'homme qui «s'échappe» et se méconduit à en revenir à la Mère. En ce sens, ce qui relève de la description (Soleil) et de l'action (coup de bambou) dans un roman comme celui de Cornélus est la variante littéraire de ce qu'on a appelé le «biofatalisme» dans le discours géographique (Vincke, 70).

Un autre médecin belge, bien plus tard, séjourne au Congo-Zaïre : Gérard Adam. De plusieurs années passées dans la Coopération, puis de l'expérience des guerres du Shaba, il ramène un long roman, *L'Arbre blanc dans la forêt noire* (1988). Le personnage principal est médecin lui aussi et,

comme le héros de G. Pessaret, il nourrit, sans renier l'acte médical rationnellement appris en Occident, une réflexion déplorant la dislocation des cultures africaines traditionnelles. D'autre part, les deux romans ne ménagent pas leurs réserves à propos de la politique belge officielle de l'une et de l'autre époque.

Mais les différences sont nombreuses et significatives. Pessaret écrit devant le spectacle d'un monde où des résultats sanitaires péniblement obtenus étaient sur le point d'être engloutis, tandis que le héros d'Adam travaille dans cet engloutissement même ; il ne s'agit pas seulement de l'Afrique, mais d'une évolution plus générale du rapport au sujet : Pessaret comme son héros sont des humanistes rationnels, confiants dans le langage et son pouvoir d'analyse ; Adam écrit après l'ère du soupçon, son écriture se fragmente, devient discours, hésitation, dérive. Au récit amoureux serein et secondaire de Pessaret s'opposent les choix multiples et en définitives barrés, les erreurs, les déceptions, les malentendus du Dr Desaiwe. Si le Dr Louvers ne connaît qu'une jaunisse bénigne et un peu ridicule, le Dr Desaiwe est visité par les fièvres. Le malaise identitaire de cet Occidental, coincé entre la logique d'une solidarité humaine qui le place presque malgré lui en situation de donateur de soins ou de science, et sa conviction égalitariste née du «relativisme culturel» et des indépendances, se réfracte en délires fiévreux. Alors que tout place le médecin dans des situations de responsabilité, il n'aime rien autant que de disparaître en inversant les rôles, et se place chaque fois que c'est possible dans la position du patient ou de l'élève. Ultime figure, tiers-mondiste celle-là, du remords : mal-être d'une position dominante qui ne veut plus dominer, culpabilité latente du fils pour la faute colonialiste du père.

Les écrivains que nous avons cités ont mis en scène les fièvres d'Afrique pour des motifs qui peuvent être distincts voire parfois antagonistes. Le premier et le moins intéressant est seulement naturaliste : il est vrai qu'un certain nombre de pathologies se gagnent plus facilement dans des contextes spécifiques d'insalubrité. Soit, mais ceci ne suffit pas à expliquer

l'omniprésence du motif dans une littérature qui, si elle avait été seulement guidée par la propagande colonialiste ou par la vraisemblance, l'aurait progressivement effacé. Une deuxième motivation se trouve dans le rapport de ces écrits à un public qui reste majoritairement métropolitain et à qui il convient de plaire : la fièvre, le coup de bambou le confortent dans l'image qu'il ne cesse de nourrir quant aux pays sauvages ou *autres*. Troisième motivation : la fièvre confirme le discours colonialiste, métropolitain ou non, en proportion de l'exotisme qui y demeure inscrit : à défaut d'une lutte contre l'Autre que le processus "pacificateur" nie, la glorification du Même doit se chercher d'autres façons de se mesurer avec l'«indigène», et ce qui ne s'affirme plus dans le récit d'un combat contre l'Arabe se déplace en quelque sorte dans l'épreuve sanitaire ; le cas échéant, lorsque la mort est néanmoins au bout, le même effet est obtenu, puisque l'échec est aussitôt attribué au manque de sévérité dans la sélection du personnel colonial, ou aux dérèglements négriants de tel qui ne s'est pas montré à la hauteur de son prestige (alcool, femmes noires, hygiène). Quatrième motivation : dans la fièvre se cherchent des solutions à une impasse existentielle ou identitaire ; comme maladie, elle désavoue la santé extérieure qu'affiche le système, comme délire elle scrute, dans le passé de l'enfance ou dans le futur désiré au-delà des barrières présentes, les repères qui permettront la survie.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADAM Gérard. *L'Arbre blanc dans la forêt noire*. Bruxelles, La Longue-vue / Paris, Arcantère, 1988, 438 p.
- ALBERONI, Fr. *Le choc amoureux : recherches sur l'état naissant de l'amour*. Paris, Ramsay, 1985.
- ADERCA, Juliette. *Défi au temps, nouvelles*. Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1983, 148 p.
- BRAHIMI, Denise. «Pierre Loti, du roman exotique au roman colonial». In (MATHIEU, M., éd.) : *Le Roman colonial*. Paris, L'Harmattan, 1987.

La maladie dans la littérature coloniale belge

- CHARBONNEAU, LOUIS. *Mambu et son amour*. 1925-1, Paris, Ferenczi, 1930 ;
Fièvres d'Afrique. Paris, Ferenczi, 1926, 209 p.
- COCLET, R. *La Ruandaise*. Bruxelles, Rossel, 1987, 246 p. (publication posthume).
- CORNÉLUS, Henri. *Kufa*. Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1954, 199 p.
- DUNCAN, Géo. *Belgique-Congo*. Bruxelles, Ed. de Belgique, 1948.
Sous le soleil congolais. Bruxelles, Ed. de Belgique, 1950.
Blancs et Noirs. Bruxelles, Ed. de Belgique, 1949.
- GIRARDET, R. *L'idée coloniale en France (1871-1962)*. Paris, La Table Ronde, 1963-1 ; 1972.
- JASPAR, H. *Le Congo Belge. La situation et le programme gouvernemental*. Bruxelles, Le Moniteur Belge, 1929, 68 p.
- MOURALIS, Bernard. «L'Afrique comme figure de la folie». In : *L'Exotisme, op. cit.*
- PESSARET, G. *Emile et le destin*. Bruxelles, Max Arnold, 1977, 239 p.
«Consultations : de 5 à 7». In : *Croquis en noir et gris*. Bruxelles, Max Arnold, s.d. (1970), 199 p.
Les temps révolus. Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1968, 273 p.
- RASSON, L. «"Chacun sa place". L'anticolonialisme dans *Heart of Darkness* (1899) et dans *Voyage au bout de la nuit* (1932)». In (BUISINE A. et DODILLE N., édés.) : *L'Exotisme*. Paris, Diffusion Didier-Erudition, 1988.
- SAGEHOMME, S. (s.j.). *Le Roman d'un missionnaire*. 1913-1 ; Bruxelles, J. Luyckx, 1922-2, 151 p.
- TOBNER, Odile. «L'Africanité comme image de la folie. I. Les Possédés», *Peuples noirs, peuples africains*, 3e an., n° 17, sept.-oct. 1980 ; «II. Les fous au pouvoir», *Idem*, n° 18, nov.-déc. 1980.
- VINCKE, E. «Les autres vus par des belges». In (JACQUEMIN J.P., éd.) : *Racisme. Continent obscur. Clichés, stéréotypes, phantasmes à propos des noirs dans le Royaume de Belgique*. Bruxelles, asbl Le Noir du Blanc - CEC, 1991.
- WALLER, Max. «Brigitte Austin». Préface de Firmin Van Den Bosch. *Revue Générale*, 1930.
Daisy suivi de Brigitte Austin. Maréchal, s.l., 1944, 218 p.