

HONORINE B. MBALA-NKANGA

Chercheure indépendante

Ada : Un graffiti mural du sang dans *Histoire d'Awu* de Justine Mintsá

À mon frère Jean Christophe Owono Nguema

Dans « Deleuze and Feminisms: Involuntary Regulators and Affective Inhibitors » (2000), Nicole Shukin dénonce les dangers de l'analogie que Deleuze et Guattari établissent entre Dieu et le concept dans la différence sexuelle. Elle invite les féministes à se méfier des connotations ethnographiques coloniales que Deleuze reproche à l'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss, mais qui sont présentes dans leur concept du devenir-femme dans *Mille Plateaux*. Elle déclare que cette philosophie n'est qu'un « véhicule de vents étranges, et séparation qui donne à l'homme occidental le conduit dont il a besoin pour renoncer à la collection des Autres »¹.

Contrairement à Shukin qui limite sa critique au colon occidental historique et géographique, j'élève le « colon » à la dimension métaphorique, psychanalytique, du psychique. Je l'appliquerai aux concepts de la visagéité et du lieu choral dans *Histoire d'Awu* (2000) de Justine Mintsá, en rapport avec le personnage d'Ada.

Petite-fille d'Afane Obame, grand prêtre du rite ancestral *melan* au village d'Ebomane, Ada, qui a douze

¹ N. Shukin, « Deleuze and Feminisms: Involuntary Regulators and Affective Inhibitors », [dans :] I. Buchanan, C. Colebrook (dir.), *Deleuze and Feminist Theory*, Edinburg, Edinburg University Press Ltd, 2000, p. 148-149 : « Carriers of strange winds and estrangement that provide Western man with the conduit he needs to abdicate himself » (trad. H. M.-N.).

ans, est envoyée à l'internat au collège Mbiosi situé à cinquante kilomètres. Quelques mois après la rentrée scolaire, elle est renvoyée pour des raisons de grossesse. Sa mère Akut refuse de la recevoir. Elle est accueillie par son oncle Obame Afane. Sa grossesse consterne toute la famille à l'exception de son grand-père qui rappelle que

toute femme est née pour enfanter. C'est pour elle non seulement un besoin vital, mais aussi et surtout un devoir pour elle auquel nul autre n'est supérieur. Le reste est vraiment sans importance.²

Le commentaire « le reste est vraiment sans importance » sous-entend un ordre qui émane de la normativité dont le grand prêtre est à la fois le porte-parole et le représentant. Il y a un écart entre l'effet de surprise que produit la conception sexuelle d'Ada d'une part, et d'autre part, l'effet de surprise lié à la réaction du grand prêtre. Ces déviations renvoient à une déterritorialisation : le grand prêtre semble protéger sa petite-fille selon les voies de la culture qu'il représente. Mais la contemporanéité en dévoile le caractère inhumain. Aussi cet écart dénonce-t-il la réalité d'un visage à défaire : celui de la procréation, plat de résistance du menu décadent shukinien dont les vents étranges stimulent le sang des regards contemporains. « Défaire le visage n'est pas une petite affaire », dit Deleuze pour qui « si le visage est une politique, défaire le visage en est une aussi, qui engage les devenirs réels, tout un devenir-clandestin. Défaire le visage, c'est la même chose que percer le mur du signifiant, sortir du trou noir de la subjectivité »³.

Dans *Histoire d'Awu*, le grand prêtre réduit le besoin vital de la femme à la procréation. Son fixisme invite à percer le mur de la procréation pour sortir du trou noir de la subjectivité. En ignorant la valeur de l'éducation

² J. Mints, *Histoire d'Awu*, Paris, Gallimard, 2000, p. 33 (les citations suivantes provenant de l'œuvre citée seront marquées à l'aide de l'abréviation, la pagination après le signe abrégé HA).

³ G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 2004, p. 230.

scolaire, sa légèreté convoque la schizo-analyse des murs blancs dont il faut tracer les lignes de fuite en plaçant le devenir-femme au centre de l'équation.

Défaire un visage exige une lecture d'un entre-deux qui dépouille le fixisme de sa cécité pour œuvrer à la fluidité des propositions contemporaines. Ce qui ouvre la voie à la lecture d'Ada comme un lieu choral où se jouent les devenirs. Inspirée par la *chôra* platonicienne, Julia Kristeva y voit « un réceptacle mobile de mélange, de contradictions et de mouvements, nécessaires au fonctionnement de la nature »⁴. C'est un avis que partage Shukin dans sa lecture deleuzienne du devenir-femme.

Dans cet article, je ferai dialoguer Nicole Shukin avec Gilles Deleuze pour montrer comment l'esthétique de Mintsu défait le visage du grand prêtre en même temps qu'elle s'ouvre sur la reconstruction du devenir-femme. Dans la première partie, j'exploiterai la visagété deleuzienne pour déconstruire la percée du mur noir d'Awu Obame. La deuxième partie sera consacrée au déchiffrement de la déterritorialisation du repas décadent que, selon Shukin, Deleuze offre dans son approche du devenir-femme.

La visagété

Les points de déviation entre la conception d'une jeune fille de douze ans et sa justification au nom des valeurs ancestrales, sont parallèles. Awu Obame fait abstraction des conditions existentielles spatio-temporelles : nous vivons dans une société plurielle, postcoloniale, où l'enfantement scolaire devient la seule voie de réussite sociale. Le narrateur précise que ces événements ont lieu « à l'orée du vingt et unième siècle » (*HA*, 55). Mais la logique du grand prêtre répond aux attentes d'une société précoloniale, d'où les lignes de fuite : logiquement, un

⁴ J. Kristeva, « Le sujet en procès », [dans :] *Idem, Polylogue*, Paris, Seuil, 1977, p. 57.

enfant est mis à l'internat pour faire ses études dans des conditions acceptables. Comment expliquer la grossesse d'Ada ? Qui en est l'auteur ? Que lui est-il arrivé ? Toutes ces questions n'intéressent pas le grand prêtre pour qui la grossesse est une bénédiction, parce que la tradition le veut ainsi. Aussi juge-t-il utile de quitter les lieux avant la fin de la réunion : « Tel que vous me voyez, c'est moi qui suis franchement dépassé. Dépassé ! Cela dit, moi, Afane Obame, je suis parti. Les jumeaux ! Ramenez-moi à la montagne ! » (HA, 33).

La montagne à laquelle il fait allusion peut être lue comme une métaphore de son idéalisme transcendantal. Il y a une coupure entre les principes que le grand prêtre tient pour vrais et les questions que suscite la grossesse d'Ada. Comment l'amener à reconnaître son erreur ? Il est coincé dans la zone d'indiscernabilité issue des limites de sa conscience, donnant ainsi raison à Deleuze pour qui « défaire le visage n'est pas une petite affaire » : « Le visage représente une déterritorialisation beaucoup plus intense, même si elle est lente. On pourrait dire absolue : elle cesse d'être relative, parce qu'elle fait sortir la tête de la strate d'organisme, humain non moins qu'animal, pour la connecter à d'autres strates comme celle de la signifiante ou de subjectivation »⁵. Afane Obame intensifie l'opacité de sa perception à travers les comparaisons du style : « Bientôt je vais entendre qu'une feuille morte peut résister au vent, ou qu'un enfant peut accoucher de sa mère » (HA, 33). De cette posture transparait l'approche trop virile du principe créatif deleuzien que Shukin invite les féministes à lire avec méfiance. Comme Deleuze, ce grand prêtre ramène son *telos* à la légitimation de l'autorité phallique. Dans l'interview qu'il a accordée à Claire Parnet en 1988, Deleuze établit une analogie entre la trinité du Dieu occidental et le cerveau, la moelle et la langue. Pour lui, le cerveau est le concept, la moelle l'affect, et la

⁵ G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux*, op. cit., p. 211.

langue, la perception. Shukin observe que le réductionnisme deleuzien qui consiste à donner une valeur hiérarchique au concept qu'il ramène à la supériorité d'un Dieu-concept, doit interpeller les femmes soucieuses de leur devenir, parce qu'il refuse de reconnaître les complications que pose la visagété.

Sergeant semble s'accorder avec Shukin sur ce point. Il affirme que « la visagété ne se lit pas seulement dans les variations de son *telos* ni dans ses œuvres d'art. Elle est mouvement, conquête et abandon de surfaces, de profondeurs, de territoires. [...] Elle ne met pourtant pas au contact de l'Autre et ne se présente jamais comme un sujet »⁶. Une visagété qui s'interdit de se mettre au contact de l'Autre en passant par l'indifférenciation pour éviter toute confrontation et tout affrontement ne saurait parler d'un devenir fluide. Toute conquête suppose une acquisition de nouveaux espaces. Si la visagété est « mouvement, conquête et abandon de surfaces, de profondeurs, de territoires », quel est le point nodal qui assure la fluidité de l'entre-deux ? Et si l'entre-deux est toujours mis entre parenthèses et remplacé par des jeux d'ironie et la divagation, comment atteindre l'objectif du devenir ? Aussi Sergeant ajoute-t-il que « [t]oute la problématique est de savoir comment en sortir, comment sortir du visage, du paysage qui, l'un, présentifie, qui, l'autre, territorialise la vie amoureuse. Toute la problématique est de parvenir à arracher des blocs d'espace-temps aux représentations qui les figent »⁷.

Comment sortir du visage

La vie amoureuse dont parle Sergeant se réfère à la relation que le sujet entretient avec l'Être qu'il confond avec Dieu. Il se prévaut du statut d'un « Je » collectif en se

⁶ P. Sergeant, *Deleuze, Derrida. Du danger de penser*, Paris, la Différence, 2009, p. 110.

⁷ *Ibidem*.

présentant à sa communauté comme porte-parole et représentant l'Être Suprême. Le danger est que la différence entre l'affect de ce « Je » et celui de son Dieu est tellement infinitésimale qu'il devient difficile de discerner ce qui vient de lui de ce qui vient de son Dieu. La conséquence est la confusion, comme cela est manifeste dans le cas d'Ada et son grand-père dans le récit de Mintsá : la représentation d'Afane Obama fige le devenir de sa petite-fille. Cette fixité actualise la dynamique de la fétichisation du devenir femme (et fille) en tandem que dénonce Shukin : en excluant la perplexité de la vie réelle d'Ada de son discours, il s'interdit de la faire intervenir comme régulateur substantiel. Ada n'existe pas comme sujet parce que le grand prêtre ne retient que la domesticité de la femme qui le conforte dans son phallogocentrisme, extirpant ainsi Ada de son potentiel. Shukin fait de ce renversement une lecture allégorique : « le cerveau, la moelle et la langue réalisent une puissante fusion du contenu et de la médiation, de la force virile et de la ligne de fuite »⁸.

Le grand prêtre fonctionne comme le « Dieu-concept » deleuzien qui fige l'évolution des formes. Ce qui rappelle le noyau conceptuel de la sélection naturelle de l'évolution des espèces et du développement des sociétés humaines selon Darwin. Le processus de la vie amoureuse idéale ne tient pas compte des effets dans le corps social. L'ambivalence des discours du sujet essentialiste trahit à volonté la substance de l'idéologie qu'il dit représenter ou défendre, entraînant ainsi un vide, un blanc qu'il convient de remplir. Le problème, comme dit Sergeant, c'est que la visagété « est politique. Le jeu d'une ironie, d'une divagation, d'une pérégrination de l'âme la travaille

⁸ N. Shukin, « Deleuze and Feminisms: Involuntary Regulators and Affective Inhibitors », *op. cit.*, p. 148 : « brain, tongue and marrow realise the potent fusion of content and medium, of virile force and "line of flight" » (trad. H. M.-K.).

dans les invaginations, les excavations du corps social »⁹. Une telle fermeture ne permet pas de sortir des signes amoureux en se soumettant à la cohérence de leur logique. Comment parvenir à « arracher des blocs d'espace-temps aux représentations »¹⁰ qui figent la vie amoureuse ?

Comment arracher des blocs d'espace-temps aux représentations fixes ?

Dans « Le primat de la rencontre sur la forme »¹¹, Vittorio Morfino fait ressortir l'avantage que la littérature a sur l'idéal philosophique en contrastant l'intelligence théorique avec la compréhension issue du sens pratique, de l'expérience. Il fait de l'événement la mesure de l'homme parce qu'il contient les coups du sort, les imprévus de la vie, et les renversements de la fortune qui l'obligent à reconnaître sa finitude. Dans ce processus, Morfino affirme que le noyau conceptuel de la sélection naturelle de Darwin « n'est pas du tout la thèse de l'évolution des formes (contre le fixisme), mais justement le primat de la rencontre sur la forme : la contingence [...] de toute forme, considérée comme le résultat d'un enchevêtrement complexe des rencontres chacune nécessaire, mais d'une nécessité, si l'on permet l'oxymore, entièrement aléatoire, c'est-à-dire, privée de projet ou de *telos* »¹².

Dans le récit de Mintsu, le devenir contemporain d'Ada ne saurait se décider en demeurant dans la cohérence de la logique de son grand-père. La trame narrative en fournit le point de connexion à travers les circonstances dans lesquelles Ada a été engrossée. Quand elle révèle l'origine de sa grossesse, elle ne parle pas de viol,

⁹ P. Sergeant, *Deleuze, Derrida. Du danger de penser, op. cit.*, p. 110.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ V. Morfino, L. Pinzolo, « Le primat de la rencontre sur la forme. Le dernier Althusser entre nature et histoire », [dans :] *Multitudes*, 2005, n° 21.

¹² *Ibidem*, p. 157.

mais attaque tout un système : l'état d'esprit des autorités du collège Mbiosi. Elle avoue avoir été engrossée par son enseignant, mais le cadre ne lui laissait aucun choix. Ada rapporte que

Les surveillants nous demandent deux bâtons de cigarette pour annuler une absence ; pour avoir la moyenne à un devoir, une bouteille de vin de palme pour les élèves dont les mères en vendent. Bonne élève ou pas, pour assurer sa moyenne aux trois trimestres dans une matière, il faut donner quinze mille francs au prof, ou, à défaut, lui accorder trois séances d'assouvissement [...]. Et pour passer en classe supérieure [...] il faut simplement accepter d'être la maîtresse du prof toute l'année ! Et tu ne peux même pas aller dénoncer le prof chez le directeur, car il se trouve lui-même en tête de file de ces démons. (HA, 97)

Ce rapport fournit un exemple des effets du repas décadent que Shukin dénonce dans le Dieu-concept deleuzien. C'est le produit de la nourriture crue que le grand prêtre Afane Obame honore au détriment de la nourriture cuite des femmes. Il se nourrit des mets d'un Savoir absolu qui exclut l'Autre. Je rappelle que le collège Mbiosi se situe à cinquante kilomètres du village. Akut, mère d'Ada et fille du grand prêtre Afane Obame, reprochant au collègue évangélique du village la tendance à dénigrer les valeurs ancestrales, avait fait le choix d'y inscrire sa fille. Par extension, pourrait-on dire que la transformation de l'école des Blancs en lieu de débauche résultait du ressentiment vis-à-vis de ce colon occidental ? Aurait-on tort d'y penser quand on sait que le grand prêtre Afane Obame a lui-même refusé de reconnaître la valeur de l'école dans ses propos ? Faisant de la procréation son centre de gravité, la conception sexuelle source de procréation en devient la destination. Est-il alors surprenant que le collège Mbiosi se transforme naturellement en lieu de débauche ? N'est-ce pas cette métaphore matricielle que Shukin dénonce dans sa lecture critique du fétiche de Deleuze ? Si tel est le cas, que dire de la force virile que Deleuze cherche à maintenir à tout prix dans son plan d'immanence ? Comment sortir de ce chaos ?

En aliénant les mets cuits de la femme au profit du cru que les hommes préfèrent, la société enfante du collègue Mbiosi, d'où le nom Ada, du verbe 'ada'a « ajouter » en langue fang du nord Gabon d'où la romancière est originaire. Ada devient la figure péjorative du trop-plein du plaisir phallique, ses abus qui expliquent les divagations, les diversions discursives auxquelles Sergeant fait allusion dans sa description de la visagité deleuzienne : « Il y a une politique de l'amour, non une logique : défaire un visage, défaire un paysage, c'est déconstruire une filiation, une appartenance. Se méfier jusqu'à ses propres hormones. Les visages sont des cartes politiques comme les paysages. Les visages comme les paysages ramènent au chez-soi ou exilent. Et la politique de l'amour n'est ni le chez-soi ni l'exil. Ne plus être capable d'identifier, c'est cela devenir intact. L'intact est le devenir amoureux et la politique de ce devenir se définit par la vanité de toute cible. Au cœur de l'intact bat l'inhumain, le cri. Ou mieux, ce qui est la même chose, le silence. La vie amoureuse cesse d'être un flux lorsqu'elle est préparée par les affairments subjectifs et signifiants de la représentation »¹³. Dans *Histoire d'Awu*, vu qu'Ofane Obame fait de la procréation son centre de gravité, Ada trace les lignes noires de l'enfantement de l'inhumain qui bat dans le cœur de l'intact inscrit sur le blanc des cartes politiques de son grand-père. Le lisible y est intact. C'est cet intact que l'esthétique de la romancière peint dans un graffiti mural du sang en décomposition aussi bien aux alentours de la maternité qu'à l'intérieur de la salle d'accouchement. Ce tableau constitue le point de départ qui s'ouvre sur le lieu choral.

¹³ P. Sergeant, *Deleuze, Derrida. Du danger de penser*, op. cit., p. 112-113.

Le lieu choral

Dans sa critique de la différence sexuelle deleuzienne, Shukin souligne que les Féministes ont trouvé une lecture salvatrice de la différence sexuelle dans l'allégorie de la *chôra* platonicienne où elle désigne « le réceptacle, la corbeille, ou le passage à travers lequel les formes platoniques passent pour s'actualiser [...] l'allégorie de Platon sert de base à la structuration de la différence sexuelle comme séparant le contenu de la médiation : le masculin, manifestant le contenu et l'indiscernable, au service de la fenêtre féminine ; "un soi fascinant" [...] qui navigue vers la dissolution de la ligne abstraite »¹⁴. La grossesse d'Ada s'offre comme un lieu choral. Le penseur abstrait qu'est le grand prêtre Afane Obame rend difficile la possibilité de confronter le devenir dans sa contemporanéité. Sa résistance ouvre la voie à un champ prolifique en synthèses disjonctives. Ces disjonctions servent de base à Dumoulié qui, comme Shukin, trouve dans la *chôra* platonicienne « un lieu de médiation qui permet une continuité du flux au sein de l'opposition des contraires et qui représente aussi le lieu neutre d'où toutes les oppositions émergent »¹⁵. Le graffiti mural du sang en décomposition s'inscrit sur cette grille renforcée par les métaphores géographiques condensées dans la figure du placenta.

¹⁴ N. Shukin, « Deleuze and Feminisms: Involuntary Regulators and Affective Inhibitors », *op. cit.*, p. 154 : « – the receptacle, basket, or passage through which Platonic forms pass into actuality [...] Plato's allegory is read as founding the structuring of sexual difference as division between content and medium: the masculine, manifesting content and the indiscernible, servicing feminine casement; "a fascinated self" (Deleuze and Guattari 1987: 245) travelling towards its dissolution along an abstract line » (trad. H. M.-N.).

¹⁵ C. Dumoulié, « La Capoeira, un art du Kairos », [dans :] J. Pollock (dir.), *Pratiques du Hazard. Pour un matérialisme de la rencontre*, Perpigan, Presses Universitaires de Perpigan, 2012, p. 40.

Le graffiti mural du sang

Lorsqu'Ada se rend à la maternité avec les deux femmes qui l'accompagnent, le narrateur fait le portrait suivant :

Les trois femmes se dirigèrent vers l'hôpital provincial [...]. Arrivées à une cinquantaine de mètres de l'entrée principale, elles durent ralentir le pas devant une horde de chiens qui, surgis de l'ombre d'une des touffes de bananiers longeant la route, à coups de crocs, déchiquetaient rageusement une masse de chair d'un rouge vineux. (HA 51)

La maternité se trouve en ville. La masse de chair en décomposition qui attire les chiens fait figure de la matrice que le narrateur présente comme la Masse de Vie dans le contexte du village. Dans ce tableau, l'accent mis sur la décomposition de cette matrice connote les effets de la cruauté d'un cœur épris de l'intact. Toutefois, la romancière se sert de la même décomposition comme point d'un nouveau départ à travers l'allégorie de la *chôra* platonicienne.

Mintsá utilise la maternité et la salle d'accouchement comme un lieu de transition où l'irréel du présent, c'est-à-dire l'indiscernable dans le vitalisme de la procréation comme valeur phallogcentrique, affronte l'abîme du sens, neutralisant ainsi la vie d'une pure ligne abstraite. L'ouverture d'un nouveau départ se fait dans la synthèse disjonctive entre le devenir animal et le devenir-femme, ainsi que le décrit Camille Dumoulié dans sa lecture deleuzienne du devenir animal : « Comme le disent Deleuze et Guattari, lorsqu'ils parlent du "devenir-animal", il ne s'agit pas d'imiter le singe, ni de singer l'âne ou le serpent. Non, c'est bien d'un devenir qu'il est question, par connexion avec les intensités, les forces, les mouvements du vivant pour les unir dans la dimension d'un geste. Il peut même s'agir de devenir la feuille qui tombe d'un arbre, devenir l'eau qui coule autour d'un rocher. [...] Dans tous tes gestes, tu dois être comme le courant de la rivière qui contourne le rocher »¹⁶.

¹⁶ *Ibidem*, p. 36-37.

Dans *Histoire d'Awu*, la romancière met l'accent sur une décomposition du sang dont les mouvements, l'intensité et la force brisent les murs noirs de la valeur que les autorités accordent à la procréation. Tout commence par le tableau du paysage qui environne la maternité :

Juste derrière le mur de la clôture, à la base des deux poteaux qui soutenaient les battants d'une grille surannée et figée, s'amoncelaient des lots colorés de gaze et de coton dont un seul coup d'œil sans pitié, dans leur mémoire en grava les nuances. Rouge noirâtre du sang vieux et sec ; rouge sombre du sang éosiné ; rouge marron du sang frais pourri ; rougeâtre, blanchâtre, crème de pus. Les mouches, qui ne sursautaient même plus au passage des intrus, essayaient de tirer le maximum de ces matières avant l'arrivée, en fin de soirée, des langues expertes des chats du quartier. (HA, 51-52)

Dans la salle d'accouchement, non seulement la sage-femme interdit à Ada d'exprimer sa douleur au risque de se faire cogner, mais encore elle l'insulte à volonté et la traite de tous les noms pour s'être fait engrosser à l'âge de douze ans. En quoi cette agressivité reflète-t-elle la déontologie professionnelle ? Cette sage-femme n'exhibe-t-elle pas le manque d'éthique professionnelle que l'on pourrait reprocher aux encadreurs du collègue Mbiosi ?

Ces détails démontrent que la critique faite contre le grand prêtre Afane Obame ne s'applique pas qu'aux hommes. L'esthétique de Mintsa dénonce un système de pensée qui doit être revu à tous les niveaux, dans toutes les couches sociales. L'i n t a c t s'est généralisé.

Après l'accouchement d'Ada, la sage-femme donne à Awudabiran' l'ordre d'aller jeter « la grosse masse de chair d'un rouge vineux », le placenta d'Ada, qu'elle tenait « dans le plateau d'acier ensanglanté » (HA, 55). Malgré ses cinq accouchements, elle ne s'était jamais occupée des placentas bien que d'autres femmes l'aient fait au village. Elle n'y était donc pas préparée. Cet ordre, ajouté aux métaphores géographiques condensées dans la figure du placenta, donne de la consistance et de l'existence au « matérialisme de la rencontre ». Le matérialisme de la rencontre d'Althusser selon Jonathan Pollock, va mettre

en lumière une déconstruction de la métaphore de la matrice dans le récit de Mintsu.

Selon Pollock, le matérialisme d'Althusser n'est que provisionnel dans la mesure où sa matrice fournit des éléments qui s'opposent radicalement à tout idéalisme de la conscience, de la raison. Il y a dans le parcours entre le vide et la rencontre des inflexions accidentelles dont le processus contient la solution. La solution n'est donc pas dans la destination. Le monde est régi par la nécessité. Althusser nous renvoie aux « grands déclenchements, déhanchements ou suspens de l'histoire, soit des individus [...] soit du monde, lorsque les dés sont comme rejetés impromptus sur la table, ou les cartes redistribuées sans préavis, les "éléments" déchaînés dans la folie qui les libèrent pour de nouvelles prises surprenantes »¹⁷. Dans *Histoire d'Awu*, la salle d'accouchement s'offre comme l'espace où les cartes ont été redistribuées sans préavis. Le placenta y aligne symboliquement le graphisme à la voix littéraire.

Cette idée est renforcée par le retour qu'elle a des événements qui avaient eu lieu :

plus tard, dans la nuit, recroquevillée à même les carreaux dans un coin de la salle tout près d'Ada, elle revoyait, comme dans un rêve, comment elle s'était retrouvée derrière la maternité, tournant de ses deux mains le plateau maculé dans lequel gisait la masse de chair, et elle, debout, face à l'inconnu. (*HA*, 58-59)

Une vieille dame assise à la véranda en train de « câliner sur ses cuisses la tête d'une jeune femme bedonnante couchée » (*HA*, 59), ayant remarqué son malaise, lui donne la machette et lui montre où elle peut enterrer la Masse de Vie.

Cette intervention renvoie au symbolisme de la machette et de la Masse de Vie qui lient la descendance à l'ascendance dans le récit. En effet, la grand-mère

¹⁷ J. Pollock, « Introduction », [dans :] *Idem* (dir.), *Pratiques du Hazard. Pour un matérialisme de la rencontre*, op. cit., p. 10.

d'Obame Afane, époux d'Awudabiran', avait remis à Obame Afane la machette avec laquelle elle lui avait coupé le cordon ombilical. Obame Afane le raconte à Awudabiran' en disant : « Ma grand-mère me l'a [la machette] donnée pour que je fasse suivre le droit chemin à la lignée. Elle avait en moi une confiance aveugle » (HA, 80). Cette allusion rappelle la nécessité de combiner toutes les connaissances, la tradition et la modernité, en extirpant les pratiques stériles. Un exemple d'une telle symbiose est tiré de la description que le narrateur fait de la manière dont la grand-mère avait enterré la Masse de Vie d'Obame Afane après sa naissance :

Puis elle ramassa la tranchante petite machette maculée qui avait séparé Obame Afane de sa mère. [...] elle s'arrêta au pied d'une touffe de bananiers et, avec sa machette, se mit à creuser la terre molle et fertile avec vigueur. Quand le trou eut atteint la profondeur de trois bananes plantains mises bout à bout, elle cessa de creuser, mit sa machette de côté et prit le paquet qu'elle détacha. La Masse de Vie fut en plein jour une dernière fois avant d'aller se loger dans de nouvelles entrailles : celles de la terre. Cette terre qu'elle allait aussi régénérer. Si la Masse Nourricière avait possédé la faculté de voir, elle aurait vu, du fond de son trou, un visage penché sur elle, fermant les yeux et marmonnant une prière, et les deux mains malaxant une petite motte de terre aspergée de crachat qui se transforma en une espèce de boue dont ces mains badigeonnèrent le visage. Si la Masse de Vie avait possédé la faculté d'entendre, elle aurait perçu à travers la prière de la grand-mère d'Obame Afane qu'une nouvelle mission lui était assignée : elle devait fertiliser et féconder la terre, qui devait produire pour permettre la vie des hommes et des femmes, appelés à leur tour à perpétuer la lignée. (HA, 26)

Awudabiran' n'avait certainement jamais fait ce travail, mais la trame narrative permet de voir dans son rêve une dramatisation du désir d'y lire son identité. Sous cet angle, l'accouchement d'Ada s'avère être un hasard nécessaire, ce que dans *L'Aventure temporelle* (2010) Claude Romano appelle « le devenir-nécessaire de la rencontre des contingents »¹⁸. Il affirme que l'événement, « tout en survenant de manière imprévisible, fait néanmoins nécessité, instaure

¹⁸ C. Romano, *L'Aventure temporelle*, Paris, PUF, 2010, p. 16.

un destin pour l'homme »¹⁹. Ce mouvement s'apparente à celui du miroir dans un miroir, une lecture en creux issue d'un hasard nécessaire : Awudabiran' ne se serait pas rendu compte de l'importance de cette pratique si elle n'avait pas vécu cette expérience en ville où la préciosité d'un placenta vénéré au village parce qu'il symbolise la vie humaine, est anéantie au point que les chiens et les chats la déchiquettent.

Pour les habitants de la ville, ce n'est plus un choc. L'inhumain est normalisé, banalisé ; tandis qu'un villageois le perçoit pour la première fois comme un choc. Dans le rêve d'Awudabiran', ce choc peut être lié à la conception de la jeune femme bedonnante que la vieille dame câline sur ses cuisses pendant qu'elle est couchée. Par extension, Awudabiran' est cette jeune dame, et avec elle, Ada. Le vide que crée la visagété dans les pratiques égotistes de la figure d'autorité que représente le grand prêtre produit des effets qui alimentent en devenir le psychique d'Ada et Awudabiran'. Ces effets sous-tendent la conception de la jeune femme bedonnante dans le processus de sa reconstruction psychosociologique.

Le regard qu'Awudabiran' pose sur la Masse de Vie d'Ada ne se contente pas de lire l'ordre de la sage-femme, mais il va au-delà en appréciant « la graphie comme marque, stigmaté, entaille dans la chair [...] le socius »²⁰. Il y a donc lieu de lire dans ce tableau le symbolisme du miroir dans un miroir décrivant le centre d'une synthèse disjonctive. Comme dirait Deleuze, « l'hétérogénéité, la solution de continuité, le déséquilibre des deux éléments, vocal et graphique, est rattrapé par un troisième, l'élément visuel – œil dont on dirait qu'il voit le mot (il le voit, il ne le lit pas) pour autant qu'il évalue la douleur du graphisme »²¹. Ces connexions rappellent la *chôra* platonicienne selon

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ P. Sergeant, *Deleuze, Derrida. Du danger de penser, op. cit.*, p. 173.

²¹ G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 241.

Julia Kristeva, à savoir, « un réceptacle mobile de mélange, de contradictions et de mouvements nécessaires au fonctionnement de la nature »²². N'est-ce pas de l'actualisation de cette fluidité que la grand-mère d'Obame Afane voulait lui faire prendre conscience ?

Date de réception de l'article : 30.06.2017.
Date d'acceptation de l'article : 15.09.2017.

²² J. Kristeva, « Le sujet en procès », *op. cit.*, p. 57.

bibliographie

- Deleuze G., Guattari F., *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 2004.
 Deleuze G., Guattari F., *L'Anti-Œdipe*, Paris, Minuit, 1972.
 C. Dumoulié, « La Capoeira, un art du Kairos », [dans :] J. Pollock (dir.), *Pratiques du Hazard. Pour un matérialisme de la rencontre*, Perpigan, Presses Universitaires de Perpigan, 2012.
 Kristeva J., « Le sujet en procès », [dans :] *Idem, Polylogue*, Paris, Seuil, 1977.
 Mintsá J., *Histoire d'Awu*, Paris, Gallimard, 2000.
 Morfino V., Pinzolo L., « Le primat de la rencontre sur la forme. Le dernier Althusser entre nature et histoire », [dans :] *Multitudes*, 2005, n° 21.
 Pollock J., « Introduction », [dans :] *Idem* (dir.), *Pratiques du Hazard. Pour un matérialisme de la rencontre*, Perpigan, Presses Universitaires de Perpigan, 2012.
 Romano C., *L'Aventure temporelle*, Paris, PUF, 2010.
 Sergeant P., *Deleuze, Derrida. Du danger de penser*, Paris, la Différence, 2009.
 Shukin N., « Deleuze and Feminisms: Involuntary Regulators and Affective Inhibitors », [dans :] I. Buchanan, C. Colebrook (dir.), *Deleuze and Feminist Theory*, Edinburg, Edinburg University Press Ltd, 2000.

abstract

A Wall Graffiti of the Blood in Justine Mintsá's Histoire d'Awu

Ada is a 12 year-old girl who has been impregnated by her teacher in a Middle School where corruption and debauchery are normalized. Mintsá's esthetics condenses a social criticism of phallogocentric discourse through Ada's grandfather, Afane Obame, a high priest of the Ancestor's rite called *Melan*, whose primary focus is to further establish his power. He normalizes Ada's pregnancy, as tradition dictates, and serves as a receptacle through which Mintsá's narrative displays a shocking picture of discarded and decomposing placentae along outside walls of the Maternity Ward like graffiti. An allegorical reading of Plato's Chora, as it relates to Ada's parturition, opens up a narrative that actualizes the fluidity of a symbiosis between traditional and modern cultural practices. The overlapping imagery of the repulsive wall of decomposing placentae and the symbiotic cultural practices end in a mirror within a mirror graphism with colorful disjunctive syntheses.

keywords

becoming, faciality, indiscernability, procreation, *chora*

mots-clés

devenir, visagéité, indiscernabilité, procréation, *chora*

honorine b. mbala-nkanga

Honorine B. Andeme Abessolo (épouse Mbala-Nkanga) est née à Oyem, au nord du Gabon. Détentrice d'un PhD en littérature africaine francophone de l'Université du Michigan, elle est une chercheuse indépendante vivant à Ypsilanti, Michigan. Honorine a publié *Marginality and Surrogation: Literary and Artistic Representations of Ethics and Citizenship in Postcolonial Africa* (2007), *Rescue the Blood* (2008), et Nsing "The Civet Cat" and *Byere: A Dramatic Adaptation of Justine Mintsá's Histoire d'Awu* (2008).