

YAO KOBENAN

Université Félix Houphouët-Boigny

Noces sacrées de Seydou Badian : quand le roman traduit la décolonialité

Introduction

Le vent du colonialisme n'a pas laissé intact le répertoire socio-culturel des pays dits du tiers monde. Dans sa volonté d'imposer sa vision unique du monde à ces « barbares », le colon a procédé par un formatage spirituel qui a abouti à la défiguration de leur passé, à l'évanescence de leurs histoires originelles. Devant cette situation d'assujettissement, des romanciers africains comme Ferdinand Oyono¹, optèrent pour une écriture dénonciatrice des vicissitudes du colonisateur. Après les indépendances, certains, à l'image de Mohamed-Alioum Fantouré², critiqueront la gestion politique des dirigeants néocolonialistes, quand d'autres adoptent une écriture frontalière qui ne s'inscrit dans aucune de ces deux logiques. Pour ces derniers, il n'y a pas meilleur engagement que celui de redonner aux valeurs socioculturelles africaines ce qui leur a été oblitéré. Ce qui par ailleurs remet en cause les connotations dépréciatives que l'occident a octroyées à la culture africaine.

Seydou Badian Kouyaté s'inscrit justement dans cette logique. En effet, l'écrivain malien s'est toujours penché sur l'Afrique et ses réalités. Dans le roman intitulé *Sous*

¹ F. Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, Julliard, 1956.

² M.-A. Fantouré, *Le récit du cirque*, Paris, Duchet-Chastel, 1975.

*l'orage*³, il parle d'un conflit culturel entre générations à une période où l'Afrique noire était à la croisée des chemins. Dans *Noces sacrées*⁴, non seulement Badian valorise les valeurs traditionnelles africaines à travers l'espace culturel bambara, mais il remet en cause le regard dévalorisant que certains s'étaient fait de ces valeurs.

C'est ce qui motive cette contribution intitulée *Noces sacrées* de Seydou Badian : quand le roman traduit la décolonialité. La problématique essentielle qui sous-tend mon travail est : comment la décolonialité se manifeste-t-elle dans ce roman ? Mon objectif est de montrer que le romancier adopte une écriture purement décoloniale dans cette œuvre. L'hypothèse est que par un jumelage harmonieux entre forme et fond, Badian a su produire une écriture véritablement novatrice. L'analyse s'appuiera d'abord sur les traces de la décolonialité dans l'œuvre et ensuite, sur les enjeux de la technique d'écriture adoptée par le romancier.

Décolonialité et création romanesque

Le concept de la « décolonialité » a vu le jour à la conférence de Bandung, en 1955, où des pays du tiers monde se réunissaient dans l'objectif de définir une option commune qui se démarque du capitalisme et du communisme. Pour Walter Mignolo « la pensée décoloniale est originaire du tiers monde, dans la diversité de ses histoires locales et de ses époques. Elle met en évidence la dimension raciste et culturellement infériorisante de la domination coloniale et s'ouvre à des modes de vie et de pensée disqualifiés depuis le début de la modernité capitaliste/coloniale »⁵.

³ S. Badian, *Sous l'orage*, Paris, Présence Africaine, 1957.

⁴ S. Badian, *Noces sacrées*, Paris, Présence Africaine, 1977.

⁵ W. Mignolo, « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale », [dans :] *Multitudes*, 2001, n° 6, p. 56, [https : // www.cairn.info/revue-multitudes-2001-3-page-56.htm](https://www.cairn.info/revue-multitudes-2001-3-page-56.htm).

Le décolonial prône l'égalité au sens d'une justice économique entre tous les peuples. Il se veut une pensée aux frontières des pensées occidentales qui ont subalternisé les races supposées inférieures par la langue et par la couleur de peau. Anibal Quijano dit à cet effet : « De la fin du XV^e au début du XVI^e siècle, au début donc de la formation de l'Amérique et du capitalisme, la race a été imposée par la domination coloniale européenne. Elle a été définie comme critère essentiel de classification sociale universelle de la population mondiale. [...] C'est à partir du XVII^e siècle que l'idée de couleur se construira entre britanniques-américains, avec l'expansion de l'esclavage des Africains en Amérique du Nord et dans les Antilles britanniques »⁶.

Au nom de cette théorie raciale, et par le biais de la traite négrière, les puissances impérialistes vont spolier les pays du tiers monde et principalement ceux du continent africain en leur imposant leur philosophie cartésienne. Par ailleurs, la colonialité du pouvoir a influencé la formation intellectuelle du sujet dominé. Toutefois, pour l'auteur de *Noces sacrées*, il ne s'agit pas de rejeter l'écriture en tant qu'institution, mais de l'adapter aux réalités endogènes.

De la nécessité du respect réciproque des valeurs culturelles et religieuses

Chaque culture incarne une valeur, si bien que lorsque Soret adore son Dieu N'Tomo⁷, il le fait dans l'ordre socio-culturel normal des choses. Mais pour Bellard, cette adoration était de l'idolâtrie. Aussi sollicita-t-il l'aide de son

⁶ A. Quijano, « Race et colonialité du pouvoir », [dans :] *Mouvements*, 2007, n° 51, p. 111, <https://www.Cairn.info/revue-mouvements-2007-3-page-111.htm>.

⁷ Le narrateur précise que le Dieu N'Tomo appartient à la jeunesse. Il n'est ni Dieu de haine, ni Dieu de sang. Par certains côtés, il rappelle Dionysos. Les garçons le fêtent à la maison. Les filles n'osent ni l'approcher ni s'en éloigner.

ami André Besnier, un Blanc, afin de « désintoxiquer » ce « malade » de Soret. Besnier qui y trouvait l'occasion de démystifier ces « Dieux de bois », se procura une statuette identique à celle de N'Tomo qu'il alla présenter à Soret. Celui-ci le prévint :

André, tu ne seras plus jamais l'homme que tu as été. Tu ne seras plus jamais l'homme que tu es. Tu ne seras plus jamais celui que tu ambitionnes d'être. Pas un des projets que tu nourris ne verra le jour. [...] Tu seras le véritable jouet d'un destin capricieux, déroutant et cruel. Tu porteras dans ton esprit une poignée de fourmis et de termites. (NS, 14)

Par la désacralisation du Dieu N'Tomo, André Besnier venait de poser inconsciemment un acte blasphématoire aux conséquences incommensurables. Cette attitude découle de la différence coloniale qui le place dans une posture hégémonique en tant qu'Occidental. De ce piédestal, aucun paradigme relatif au monde nègre n'a d'importance à ses yeux. En effet, son acte dépréciatif à l'égard de la culture indigène est gravissime. Aussi lorsque André Besnier exposa son « N'Tomo » au salon, la réaction de son boy ne se fit-elle pas attendre :

Le matin, mon boy Touka, un garçon docile, plein de dévouement, arriva comme d'habitude en chantonnant [...]. Mais dès qu'il eut franchi le seuil du salon, il s'arrêta net (N'Tomo lui faisait face). Je l'observais. Il me chercha du regard. Et sans même l'habituel « bonjour, monsieur », il me dit d'un ton triste et dur : « Pas bon, pas bon [...]. Non, monsieur, je m'en vais ». (NS, 15)

Après le départ de Touka, Samba, son cuisinier, se sépara également de lui. En abandonnant leur Maître, ils entamaient ainsi une véritable désobéissance épistémique pour dénoncer son mépris vis-à-vis de leur tradition, de leur essence. Quelques jours après, André Besnier ne connut plus la tranquillité. Des événements insolites se produisaient de nuit comme de jour, dans sa maison :

Cette même nuit, j'entendis des gémissements qui paraissaient venir du salon. Je m'y rendis par deux fois, rien. Pas une âme qui vive. Je décidai que mon boy ou quelqu'autre garnement me faisait une farce. Je me mis au lit. Infernal bruit de vaisselle. Je ne me dérangeai pas. Le lendemain,

au retour du bureau, je constatai que le masque n'était plus dans la position où je l'avais laissé. Il était bien sur le piano, mais le biais. Cela m'intrigua. La porte était bien verrouillée. Il n'y avait aucun autre accès. (NS, 14-15)

Envoûté par N'Tomo, Besnier retourna en Occident. Mais là-bas encore, la présence imaginaire de N'Tomo le tourmentait sans cesse. Toutefois, son comportement parut paradoxal, voire étrange puisqu'il avoue :

L'Afrique me manquait. J'éprouvais un certain malaise dans les rues. Cette foule européenne me semblait sans âme. Je cherchais en vain les couleurs palpitantes sous le soleil, que j'avais connues. Cette vie aux milles voix : exclamations aigues, rires sonores, libres, sourires lumineux qui créent en vous, passant non concerné, un besoin irrésistible de communiquer, de participer, de vous insérer au mouvement qui entraîne ces hommes, ces femmes. Les tam-tams (Oh que ce mot est dérisoire !), je les cherchais et ne les trouvais que dans ma mémoire. Le son grave, majestueux du « Bara » [...]. La frénésie des « Mandjani » [...]. L'Afrique me manquait jusqu'aux orages dont la violence démontre la toute puissance et aussi la générosité des forces primordiales. (NS, 9)

Badian se sert ici du regard d'un Blanc (qui s'était affiché au départ comme le pourfendeur de la tradition bambara) pour magnifier le patrimoine culturel africain. C'est d'ailleurs le caractère inattendu, voire extraordinaire de la métamorphose de Besnier qui justifie la réaction des étudiants africains qu'il voulut rencontrer au quartier Latin dans l'espoir de communiquer avec eux : « À peine parlais-je de l'Afrique, qu'ils se hérissaient. Certains me traitèrent de colonialiste, d'exploiteur [...] » (NS, 31). Cette attitude des étudiants, que l'on pourrait qualifier de colonialitaire⁸, est consécutive à l'image d'opresseur que le Blanc a laissé dans le subconscient du colonisé.

⁸ Dans un commentaire de son article intitulé : « Mondialisation : pourquoi la décolonialité cache la colonialité » qui, selon elle, devrait paraître en Janvier 2018, Joelle Palmieri affirmait le 11 Mai 2017 que cet adjectif désigne tout ce qui se rapporte à la colonialité et non à une situation coloniale spécifique. Elle qualifie les héritages et reproductions contemporains des histoires coloniales, qui ne sont pas directement le produit du mode de production capitaliste mais le nourrissent. Disponible sur : <https://joellepalmieri.wordpress.com/2017/05/11/mondialisation-pourquoi-la-décolonialité-cache-la-colonialité/>.

Par la reconsidération de la culture nègre, Besnier pose ici un acte purement décolonial. Malheureusement, malgré sa « reconversion », il tomba malade et depuis, il ne retrouve ni la santé ni la pleine mémoire. Aussi, en vue de trouver une solution à sa situation qui devenait de plus en plus inquiétante, M. Mornet, son supérieur hiérarchique raconta-t-il l'histoire d'un de ses amis qui connut le même sort :

Il avait acquis la statuette d'une reine bambara qui avait été décapitée pour sacrilège. Longtemps après sa mort, on se rendit compte que la pauvre avait été victime d'une machination. Ses sujets, pour apaiser son esprit, lui firent une statuette à laquelle les offrandes étaient faites. Eh bien, durant les huit mois que mon ami garda cette statuette, il souffrit de douleurs cervicales dont aucun médecin ne put le soulager. Un de nos anciens, plus versé dans les affaires africaines, lui conseilla de se débarrasser de la statuette. Il en rit d'abord. Mais il finit par céder et l'offrit à un de ses médecins. Ce médecin, un mois plus tard, accusait les mêmes maux. Instruit par ses relations, il remit la statuette à notre ami. Les douleurs que celui-ci ne connaissait plus revinrent. Notre « ancien » qui l'avait conseillé de se débarrasser de la statuette avait insisté auprès de lui pour qu'il ne soit pas tenté une seconde fois de la détruire. Mon ami fit le voyage en Afrique, rendit la statuette à ses gens. Il se trouva du même coup débarrassé de ce mal contre lequel la médecine moderne s'était avérée inopérante. (NS, 37)

L'incapacité de la médecine occidentale à guérir le mal ne suppose en aucun cas son infériorité vis-à-vis de la science africaine. Il s'agit de deux territoires épistémiques bien départagés. Le mal dont souffre Besnier est dû à la violation du patrimoine africain. Il faut tout simplement réparer le tort afin que l'ordre puisse se rétablir. La pensée décoloniale préconise le respect mutuel des visions et non leur démarcation en termes de supériorité ou d'infériorité. Par ailleurs, toujours face à la dégradation de l'état de santé de Besnier, M. Mornet conclut :

À mon avis, la science n'est pas tout, ou, si vous aimez mieux, il n'existe pas qu'une science, la nôtre. Nous avons beaucoup à gagner en laissant aux autres la possibilité de nous instruire, car il est difficile que tout un monde, ayant vécu des siècles durant isolé, coupé du courant des échanges universels, n'ait pas quelques vérités à proposer. (NS, 40)

En suggérant la prise en compte des valeurs culturelles africaines, Mornet se met également dans une réelle posture décoloniale. Laquelle est appuyée par le Père Dufrane à travers la narration qui suit :

– Tu vois ces graines ? Je suis leur prisonnier. Elles m’ont asservi. Rhumatisant depuis dix ans, j’ai subi toutes sortes de traitements [...]. Un de mes fidèles se proposa de me conduire auprès de son père. Je me suis laissé faire, ce ne fut pas long.

– Avec ces graines dans ta poche, ton mal disparaîtra, mais gare à toi si tu les perds. Tu dois les garder à jamais, tu ne dois pas t’en séparer, sinon tu connaîtras le feu dans tes os.

Et c’est ainsi : tant que je les ai, aucun problème. Mais une minute sans elles, oh. (NS, 45)

Par la déprise des préjugés colonialitaires, le prêtre blanc a cru en la science nègre qui a remédié à ses douleurs articulaires. La rencontre des visions peut être bénéfique pour toute l’humanité. Et la valorisation de celle de l’autre implique parallèlement la magnificence de la nôtre. Cette attitude décoloniale de cet homme censé apporter la civilisation au Noir par le biais de la parole chrétienne, est d’ailleurs le résultat d’un acte qu’il raconte ici :

Un jour, après avoir pourchassé en vain des hypotragues, nous aperçûmes un cobe de lassa couché dans une vaste plaine à termitière. Ayant soupçonné notre présence, il se redressa vivement et essaya de s’enfuir. Mais sa course était difficile. Il était blessé. Nous l’achevâmes. Lorsque nous arrivâmes à la voiture avec notre gibier nous y trouvâmes deux chasseurs autochtones qui nous attendaient. L’un d’eux nous réclama la queue de l’animal.

– C’est moi qui l’ai blessé. L’ayant vu le premier et lui ayant porté le coup qui le priva de ses moyens, une partie me revient conformément à la tradition.

Une discussion s’engagea. L’Administrateur intransigeant finit par heurter les villageois. Ils s’en allèrent mécontents persuadés de leur bon droit. Le lendemain soir, le Conseil des chasseurs demandait audience à l’Administrateur. Il menaçait et les congédia. Sur le pas de la porte, leur guide nous lança :

– Vous ne tuerez plus rien. Rien, tant que vous n’aurez pas donné la queue. (NS, 45-46)

Après cet événement, le Prêtre et l’Administrateur ne revinrent plus d’une partie de chasse avec le moindre gi-

bier. Deux visions peuvent cohabiter pourvu que l'une ne veuille pas supplanter l'autre. Et le père Dufrane le reconnaît en ces termes :

Dans le cadre de l'organisation religieuse traditionnelle ou animiste, le village choisit par nos fidèles faisait partie du secteur placé sous l'autorité de Fotigui. C'était le maître du Komo, (le Dieu Komo est au-dessus du Dieu NTomu) l'initiateur des cérémonies, le seul habilité à communiquer avec les esprits qui l'éclairaient et le guidaient dans ses actes quotidiens. Fotigui résidait dans la capitale religieuse, ceinture du grand bois sacré plusieurs fois centenaire et abritant l'antique sanctuaire, demeure des masques, statuettes et reliques, patrimoine commun à la zone [...]. Fotigui n'était pas opposé à la pénétration du christianisme dans son fief, à condition que les futurs chrétiens demeurent sous la loi de Komo, ce que je ne pouvais accepter. Pour nous, il n'y a pas de partage possible. Dieu a créé l'homme dans l'amour, il lui a tout donné, pourquoi faut-il qu'en retour l'homme place des idoles sur le même pied que son seigneur ?

Il me regardait, amusé : « Komo n'est pas une idole ». (NS, 50-51)

Le choc entre les deux conceptions religieuses et idéologiques naît plus du fait que le Père Dufrane voie en son Dieu une vérité absolue que de ce que chacun des deux défenseurs veuille défendre le sien. Toutefois, son attitude se comprend en ce sens qu'il a pour mission de faire triompher cette vérité occidentale. Néanmoins, il reconnaît à juste titre la force et la science de son protagoniste, puisqu'il affirme :

Fotigui est à la fois homme de science et de religion. Il était porteur de semences que la vie et les anciens ont fécondées. Les Dieux l'ont choisi pour interprète. Il traduit leurs volontés et prévient leurs désirs. Il est investi de pouvoirs surnaturels. C'est un élu. Ce qu'il dit vient des Dieux. Il voit avec leurs yeux, agit avec leurs bras. C'est un Prophète. Pour le commun des Occidentaux, c'est un « charlatan », un « sorcier », un point c'est tout. Mais moi que l'Afrique a instruit, je sais qu'il n'est rien de tout cela. (NS, 55)

Toutes les cultures méritent le même respect car elles s'équivalent et sont appelées à coexister. Vouloir faire prévaloir sa seule vision au reste du monde est une manœuvre obsessionnelle et utopique. C'est d'ailleurs dans le respect mutuel des religions que la veille du nouvel an, « Fotigui et quelques notables accompagnés du chef du

village assistèrent à la messe du début jusqu'à la fin » (NS, 62). Cela est la preuve manifeste de ce que le monde peut être homogène avec des sensibilités hétérogènes. Sensiblement, la culture africaine tient compte de certaines réalités quelquefois méconnues ou négligées par la pensée cartésienne. Ainsi, lorsque l'Administration coloniale a remis en cause le verdict dicté par la justice traditionnelle à propos d'un litige foncier, les conséquences se sont révélées impardonnables, comme le souligne le Père Dufrane :

Au seuil de la campagne agricole, les gagnants, (reconnus par l'Administration) perdirent coup sur coup, le chef de famille et son fils aîné. Les suivants, deux gaillards, se préparaient à mettre le lopin de terre en valeur. Mais le second fils mourut à son tour [...]. Les parents, la vieille mère en tête, vinrent trouver le magistrat pour lui dire qu'ils renonçaient au champ litigieux. (NS, 72)

Pour certains, ce fait serait de la pure superstition ou une simple coïncidence. Cependant, ne serait-il pas nécessaire de chercher à pénétrer ce phénomène plutôt que de le négliger ? Cette problématique semble préoccuper Mlle Baune, la sœur d'André Besnier qui dit : « un peuple quel qu'il soit, ne peut vivre des siècles sur "rien" » (NS, 74). En revanche, face à cette réaction de la jeune Demoiselle blanche, Monsieur l'Administrateur central maugréa : « Comment vous laissez envisager une seconde que ceux commis à la conversion des primitifs au rationnel, à leur invitation au monde cartésien soient acquis à ces choses ! Qu'en diraient ceux de là-haut ? » (NS, 75).

Évidemment, la mission civilisatrice ne saurait admettre l'idée d'une quelconque capacité cognitive de la part du Nègre. C'est pourquoi le Père Dufrane s'abstint d'avouer publiquement les qualités d'homme de science de Fotigui. Auquel cas, cela légitimerait des vérités qui contrediraient celles qu'il avait pour mission de faire triompher.

À partir de la page 124, par le biais d'une transmutation, le personnage Fotigui devient Tiémoko-Massa, un

homme mystique qui dompte la nature ainsi que tous les animaux sauvages à l'aide de paroles incantatoires. Parlant de lui, le père Dufrane avoua : « Tiémoko-Massa ? Au fond j'aurais dû m'en douter. Il ne s'agit pas d'un nom, mais d'un titre qui signifie « Maître puissant » (NS, 125). D'ailleurs, Au cours d'un entretien, ce vieillard à la science infuse fit remarquer au docteur :

Les Blancs !... les Blancs !... Pourquoi croient-ils que l'homme est grand quand il sait maîtriser la pierre, le fer et le feu ? [...] L'homme est surtout entente avec l'invisible. Vivre avec l'invisible est la voie de la vie [...]. Posséder le visible ne rend ni grand ni heureux [...]. La maladie a deux sources : le visible et l'invisible. Chaque fois que l'homme entre en conflit avec le monde visible, la maladie le pénètre. Cette maladie-là peut être vaincue par le visible : les plantes, les animaux. Lorsque l'homme entre en conflit avec l'invisible, la maladie s'installe en lui. Mais cette maladie-là ne peut être vaincue que par l'invisible. (NS, 126)

Les croyances sont liées intrinsèquement à des formations initiatiques qui ouvrent l'esprit aux choses cachées, au monde de l'invisible. La guérison d'André Besnier doit venir du monde invisible avec lequel il était entré en conflit, ce qui passe nécessairement par la réparation du tort commis. La situation qu'il vit répond à la mise en garde de Soret à savoir que la malédiction ne le quitterait plus. Aussi, même après réparation, les conséquences de cet acte sur sa personne demeureront-elles indélébiles.

De la nécessité d'une déprise scripturale

Badian adopte souvent une écriture qui s'affranchit des normes syntaxiques et grammaticales dans le but de traduire avec efficacité et vivacité l'esprit et l'action qu'incarne le phonème. Ainsi, pour montrer la hargne et la dévotion qui inspirent le Père Dufrane quand il parle de son Dieu, l'auteur emploie une technique d'écriture peu ordinaire que l'on peut découvrir à travers le passage suivant : « J'étais sa chair, au milieu de ces pauvres gens, qui ne voyaient que Lui et vivaient ces heures dans l'immense bonheur de Le magnifier, de Lui rendre grâce de tout ce

qu'il avait été et qu'il demeurera pour l'homme » (NS, 59).

Normalement, la majuscule se place en début de phrase. Mais ici, l'auteur outrepassa cette règle grammaticale élémentaire en la plaçant en milieu de phrase. Toutefois, il faut souligner que cela ne concerne que les pronoms personnels sujets et compléments d'objet qui indiquent le Dieu du père Dufrane. C'est une manière pour l'auteur de traduire toute la grandeur et la magnificence de ce Dieu occidental aux yeux du Prêtre. Cette transgression des règles scripturales permet à Badian de mieux traduire l'idée que cache le mot.

Quand le décloisonnement générique traduit le brasage des civilisations

Badian intègre dans sa narration, de la prose poétique à travers la voix de la femme :

Fils du crépuscule, fils de l'immense nuit parée de tous les astres. Toi qui n'adores pas le soleil. Toi qui ne crains pas le soleil. Toi qui a dans tes fibres le feu et la puissance du soleil. Toi qui refuses la tutelle du temps. Toi qui côtoies le temps, l'enjambe et sais le dompter par le rythme de ta vie, par ta musique et par ton rire. Toi qui sais refuser une vie absente de rêve. Toi qui demain deviendras le rêve de tous. Les chants sont pour toi, les danses sont pour toi. (NS, 147)

Ensuite, par le biais de celle de l'homme :

La musique appelle ceux que la grande vérité a liés. Les pas des danseurs rythment la musique des temps. Que l'aurore et le crépuscule s'unissent pour la gloire du plus grand jour. Que le soleil et la nuit fusionnent pour le rêve de l'éternel matin. (NS,147)

Puis, à travers le chœur des jeunes garçons :

Accorde-nous la vertu de la liane qui unit et apporte à la brousse l'immense harmonie du fleuve.
 Accorde-nous l'audace du torrent,
 L'audace du refus,
 Ferme-nous à la médiocrité des pourvus,
 À l'opulence du désœuvrement,
 Fais de nous les guerriers de l'Empire du Silence,
 Les obstinés bâtisseurs de la case intérieur,

Comme les Astres, enrichis-nous pour toutes les cases,
Pour tous les villages, pour toutes les terres. (NS, 150)

Ce dernier passage poétique est l'expression profonde de l'univers traditionnel africain qui se mythifie davantage par la fusion entre les éléments naturels organiques, les éléments astraux ainsi que l'homme qui a besoin d'être pénétré par leur connaissance et leur respect. En outre, Badian allie à son œuvre, une dose de dramaturgie à travers le passage suivant :

Le silence revint, brutal, total, absolu. Le docteur et Mlle Baune se regardèrent longuement, curieusement. Soudain, une voix hurla :

« Tout doit s'accomplir ! »

D'autres voix reprirent :

« Tout doit s'accomplir ! »

Dans la cour, dans la rue, mille voix :

« Tout doit s'accomplir ! » (NS, 148)

Les interventions du narrateur sont considérées ici comme des didascalies qui donnent des indications sur les espaces et les personnages. C'est une forme de dramatisation qui s'imisce dans le champ romanesque. Ce décloisonnement générique est à l'image d'un monde favorable au brassage culturel, idéologique, religieux et sociologique. Ce qui se formalise à la fin du roman par la célébration des noces d'André Besnier (un Blanc) et la danseuse noire, puis de celles du docteur (un Noir) et Mlle Baune (une Banche). Avec ces unions qui, a priori, semblent anti-thétiques, « tout doit accomplir » pour un monde multicolore où le respect des convictions de chaque peuple devra désormais compter. De là découle tout le caractère sacré de ces noces.

Conclusion

Dans leur logique de colonisation des peuples dits inférieurs, les nations impérialistes ont construit un ensemble de clichés dépréciatifs qu'elles leur ont assigné. Il fallait les formater afin de faire d'eux des êtres aptes à in-

tégrer le cercle restreint des humains dits normaux. Par ce lavage à la fois spirituel et culturel, elles ont ainsi foulé aux pieds l'organisation sociale et religieuse de ces peuples subalternisés. Toutefois, si certains romanciers pensent qu'il faille dénoncer avec véhémence les vicissitudes du colon, Seydou Badian estime qu'il faut plutôt magnifier ce qui a été tronqué ou simplement balayé du revers de la main.

Dans *Noces Sacrées*, il fait découvrir ce terreau intarissable de mystères qu'est la tradition africaine et notamment bambara, via le regard de personnages africains mais aussi de certains occidentaux. La posture décoloniale de ce roman découle d'une part, de son écriture hybride et révolutionnaire faite de récits enchâssés, de pluralité de voix et de mélange des genres. D'autre part, il préconise non seulement le respect mutuel de chaque culture, mais mieux, appelle à leur brassage.

Date de réception de l'article : 30.03.2019.
Date d'acceptation de l'article : 23.01.2020.

bibliographie

- Badian S., *Sous l'orage*, Paris, Présence Africaine, 1957.
Badian S., *Noces sacrées*, Paris, Présence Africaine, 1977.
Fantouré M.-A., *Le récit du cirque*, Paris, Éditions Duchet-Chastel, 1975.
Kourouma A., *Les soleils des indépendances*, Paris, Seuil, 1970.
Mignolo W., « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale », [dans :] *Multitudes*, 2001, n° 6, <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2001-3-page-56.htm>.
Oyono F., *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, Juliard, 1956.
Quijano A., « Race et colonialité du pouvoir », [dans :] *Mouvements*, 2007, n° 51, <https://www.cairn.info/revue-mouvements-2007-3-page-111.htm>.

abstract

Sacred weddings of Seydou Badian: when the novel translates decoloniality

In the name of a certain theory of race inferiority, the imperialist powers have instituted the slave trade which will annihilate the countries of the Third World, and mainly those of the African continent. They will impose their vision of the world through the universalization of a Cartesian philosophy which has considerably encroached on the local histories of subordinate peoples. Even today, categories of people continue to suffer from the depreciative stereotypes constructed by the settler. For African novelists, the historical truth must be recognized. They therefore write with the aim of restoring the authentic values of these peoples. It is in this perspective that Seydou Badian inscribes his work entitled *Sacred Weddings* where he magnifies an African tradition which only asks to be recognized as an absolute and autonomous value, through a decolonial writing.

keywords

imperial powers, slave trade, subordinate peoples, decolonialist writing, African tradition

mots-clés

puissances impérialistes, traite négrière, peuples subalternisés, écriture décoloniale, tradition africaine

yao kobenan

Yao Kobenan est Professeur de Lycée (Lettres Modernes) et Doctorant à l'Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire). Membre du GRATEL (Groupe de Recherche en Analyse et en Théorie Littéraire), il travaille sous la direction du Professeur Philip Amangoua Atcha, sur le thème : *La création romanesque de Mamadou Mahmoud N'Dongo : une politique d'écriture novatrice.*

ORCID : <https://orcid.org/0000-0003-0682-6156>