

Entre nature et culture : la représentation littéraire des monocultures en Afrique subsaharienne

Sara Buckens

EN CE DÉBUT DE XXI^e SIÈCLE, il est devenu impossible de détacher « nature » de « culture ». Les nombreuses catastrophes écologiques causées par des activités humaines – phénomène qui marque notre entrée dans l'Anthropocène – remettent en question la notion même de « nature », qui, selon des chercheurs comme Timothy Morton¹, serait devenue un concept chimérique. Si pour des auteurs français de la seconde moitié du xx^e siècle, comme Julien Gracq ou Pierre Gascar, les arbres et fleurs de la campagne française, entourés des gaz d'échappement des tracteurs, constituent en plein un élément de nature et permettent encore au citadin industrialisé de « reconquérir le monde naturel en voie de disparition² », de nombreux écrivains contemporains soulignent la perte irréparable d'une nature inaltérée, même dans les endroits les plus reculés du monde. Pour cette raison, les espaces ruraux, paysages hybrides soigneusement aménagés par de grands engins agricoles, se présentent de plus en plus comme des environnements artificiels, voire toxiques³, qui ont perdu tout rapport avec un idéal naturel et qui constituent à la fois les symptômes et les incidences de la quête du progrès si nuisible à l'équilibre des écosystèmes terrestres.

Les monocultures, phénomène marquant de l'histoire des pays colonisés, notamment sur le continent africain et dans les Caraïbes, ne font pas moins partie de ces pratiques agricoles exerçant un impact nocif sur l'environnement

- 1.– Timothy Morton, *Ecology without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.
- 2.– Pierre Gascar, *Les Sources*, Paris, Gallimard, 1975, p. 89-90.
- 3.– Pensons à *La Malchimie* (2019) de Gisèle Bienne et *Mohican* (2021) d'Éric Fottorino, où l'emploi de produits phytosanitaires, comme les herbicides, les fongicides et les pesticides, se révèle particulièrement nocif tant pour les règnes animal et végétal que pour l'être humain.

naturel. Or, le rapport perturbé entre le « naturel » et le « culturel », entre les cycles d'une nature sauvage et des modes de production artificiels qui vont à l'encontre de la disposition naturelle des lieux, n'y tient pas seulement à l'exploitation de larges plantations agricoles. Cette imposition d'un nouveau mode de production entraîne aussi de nombreuses répercussions sur le legs culturel des habitants indigènes de ces lieux.

C'est à partir de ce constat que nous nous pencherons sur quelques exemples de la production littéraire de l'Afrique subsaharienne qui, à travers des formes romanesques multiples et dans des genres très divers, se donne pour but de transmettre l'histoire de l'impérialisme écologique colonial et de fustiger les dégâts environnementaux causés par les monocultures, mais aussi de montrer combien la répression de toute forme de diversité a mené à une exploitation physique de la population indigène, voire à un bouleversement violent de l'imaginaire africain. Si des écrivains congolais – comme Emmanuel Dongola, Sony Labou Tansi et Assitou N'Dinga –, camerounais – comme Patrice Nganang, Jaques Fame NDongo, Angèle Kingué –, ivoiriens – comme Ahmadou Kourouma –, et guinéens – comme Tierno Monénembo –, narrativisent la souffrance africaine, aussi bien de l'environnement naturel que de ses habitants, résultant d'un régime violent de monocultures intensives, ils cherchent également à trouver les outils littéraires adéquats pour se réappropriier imaginativement ces lieux qui continuent à constituer leur habitat, voire pour les réinvestir de valeurs culturelles et fonder un nouvel imaginaire qui restaure l'équilibre entre nature et culture.

L'impact écologique des monocultures

Les monocultures, cultures intensives d'une seule espèce végétale sur une même parcelle pendant des années consécutives, imposées de façon violente dans les colonies africaines, déjà au XIX^e siècle, pour produire du caoutchouc, du café, du cacao, de l'huile de palme, des bananes, etc., ont fondamentalement perturbé les écosystèmes présents dans et entourant les terres exploitées. Contrairement aux cultures diversifiées et à petite échelle de l'agriculture traditionnellement pratiquée dans ces lieux, exclusivement destinées à répondre aux besoins de la population locale et par là de faible impact sur l'environnement naturel, les monocultures appauvrissent le sol et mettent ainsi en péril la survie des espèces animales et végétales des biotopes environnants. En outre, dans de nombreux systèmes de connaissances et de pratiques africains, les mondes végétaux des terres agricoles et de la forêt constituent un continuum écologique, la composition et les activités exercées dans l'un de ces écosystèmes contribuant à la fertilité et à la floraison de l'autre et *vice versa*. Or, dans le cas d'une agriculture intensive et

monoculturelle, les deux espaces sont séparés radicalement tant sur le plan conceptuel que dans l'aménagement, la biodiversité y est détruite, dans le but de faire augmenter la rentabilité du bois (la fonction de la forêt comme source de nourriture indigène n'étant plus prise en considération) et les rendements agricoles.

Anna Tsing et Donna Haraway⁴ désignent cette ère marquée par l'introduction d'espèces végétales et de pratiques agricoles étrangères dans les colonies sous le terme de « Plantationocène », qui se caractérise, explique Malcolm Ferdinand, par « des pertes de relations matricielles à la Terre : des matricides⁵ ». En ne retenant de la forêt et des champs que ce qui est doté d'une valeur commerciale et en rangeant tous les autres éléments naturels dans la catégorie du déchet, les colons détruisent la richesse de la biomasse. Comme l'affirment les personnages du *Feu des origines* d'Emmanuel Dongola, écrivain et chimiste congolais, « [a]vant l'arrivée de ces étrangers, nous vivions dans un monde juste, [...] la forêt nous donnait beaucoup à manger et la terre était fertile⁶ », alors qu'après une période intensive de monocultures, les paysans des *Écailles du ciel*, roman de l'écrivain guinéen Tierno Monénembo, observent sur un ton apocalyptique « le ressort d'une terre zombie, encore groggy, mal remise de son déterrement⁷ ». Les prédictions de la fin du monde prononcées par le marabout prophétisent d'ailleurs des cataclysmes environnementaux qui pourraient renvoyer aux effets néfastes des monocultures : pour ne pas avoir respecté le « pacte », l'Afrique va connaître des sécheresses, des inondations, « [d]es furies saisonnières et [d]es essaims de moustiques » (EC, 44). En outre, l'arrivée des colons est décrite dans ce roman à l'aide d'une comparaison qui les assimile à des insectes nuisibles responsables de la destruction des récoltes : ils « se sont éparpillés sur nos terres comme une nuée de criquets » (FO, 62). Dans *L'A-frac*, l'écrivain et politicien camerounais Jacques Fame NDongo décrit comment les plantations des monocultures, faibles à cause de leur uniformité génétique, sont dévastées par des chenilles, de la « pourriture brune » et des

4.- Donna Haraway, « Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making kin », *Environmental Humanities*, 2015, vol. 6, n° 1, p. 159-165 ; Donna Haraway, Tsing Anna L. Tsing et al., « Anthropologists are talking – about the Anthropocene », *Ethnos, Journal of Anthropology*, vol. 81, n° 3, 2015, p. 535-564.

5.- Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale*, Paris, Seuil, 2019, p. 44.

6.- Emmanuel Dongola, *Le Feu des origines*, Arles, Actes Sud, 2018, p. 108-109. Dorénavant FO.

7.- Tierno Monénembo, *Les Écailles du ciel*, Paris, Éditions Points, 1997, p. 140. Dorénavant EC.

capsides qui assèchent les tiges de cacao⁸, et il ne faudra pas longtemps avant que des engrais et des insecticides soient distribués (*AF*, 100).

Les systèmes d'agriculture indigènes, par contre, comme elles étaient pratiquées avant l'instauration des monocultures, reposaient sur une relation symbiotique entre tous les éléments d'un écosystème, comme le sol, l'eau et toutes les plantes qui y prennent racine – désirées ou non, destinées ou non à la consommation humaine –, et consistaient en une exploitation raisonnée de la terre, qui permettait de subvenir aux besoins des habitants sans coût environnemental majeur. Aux champs des monocultures s'opposent donc des terres très fertiles, où un sol « frais, humide et friable » produit des « engrais nature[ls] [dont] une odeur végétale [se] [...] dégage » (*AF*, 158), où des « feuilles [se] sont entassées, créant une couche arable fort appréciable » et où la diversité végétale contribue à garantir la richesse du sol : « bananes plantains, macabos, manioc, maïs, etc. » (*AF*, 145). La richesse naturelle évoquée dans des énumérations n'est pas sans susciter dans l'imagination du lecteur un univers de couleurs, d'odeurs et de saveurs particulièrement éblouissantes, voire envoûtantes, par leur diversité :

De vastes plantations de cacao, de bananes, de maïs ou d'arachides forment, des deux côtés de la piste, une sorte d'allée triomphale où le voyageur est acclamé par les tourterelles, les pies, les mésanges, les grillons, dans un mélange cacophonique [...]. Les arbres fruitiers ne sont pas en reste : manguiers, avocatiers, papayers, goyaviers, cocotiers, autant de sources de consolation sinon de jouissance (*AF*, 86)

Comme dans les « maisons rustiques », tradition littéraire qui réunit des conseils sur les rendements agricoles et une évocation des plaisirs de la vie agricole, certains récits africains donnent explicitement des consignes pour une culture équilibrée de la terre, comme la multiplication des espèces végétales :

Nos paysans doivent planter non seulement du cacao, mais aussi des bananiers, du maïs, du macabo, de la tomate, des palmiers, des ananas, des goyaviers, du piment etc. C'est ce que nous appelons dans notre stratégie agricole, la diversification des cultures. Ceci nous permettra d'éviter la monoculture qui est souvent aléatoire et parfois désastreuse dans l'hypothèse où une épidémie quelconque viendrait à décimer la culture industrielle sur laquelle le pays compte (*AF*, 161).

8.– Jacques Fame NDongo, *L'A-fric*, Yaoundé, Presses universitaires de Yaoundé, 2008, p. 40 ; p. 143. Dorénavant *AF*.

On constate ici combien le savoir local, la connaissance intime du lieu, l'illustration de sa diversité et de sa beauté s'articulent avec le projet éthique d'une bonne approche de la terre.

Les répercussions sociales et culturelles

Tout comme les cultures agricoles, les habitants des colonies sont assujettis à une logique de hiérarchisation, la différence raciale servant de prétexte à un régime d'exploitation corporelle. Comme l'observe Ahmadou Kourouma dans *Quand on refuse on dit non*, roman dans lequel, à travers le personnage d'une jeune fille, il livre sa version de l'histoire du pays qui l'a vu naître, la Côte d'Ivoire, « [l]e système des travaux forcés assure une main-d'œuvre de qualité et bon marché aux paysans français qu'on a fait venir de France. Ces paysans sont planteurs ou exploitants forestiers... Les planteurs exploitants et entrepreneurs français ne se soucient pas de la santé de la main-d'œuvre. Les travailleurs crèvent comme des mouches⁹ ». Cette comparaison, qui assimile les habitants autochtones faits esclaves à un insecte indésirable et considéré comme indigne prend une signification particulièrement tragique dans ce contexte de colonisation, étant donné que c'est précisément cette identification entre l'indigène et l'animal ou son environnement sauvage qui a nourri le discours colonisateur, voire justifié l'exploitation à la fois des habitants et des ressources naturelles du continent africain¹⁰.

Les auteurs montrent également comment le nouveau système de production a entraîné une inflation spectaculaire des prix. Le narrateur de *L'A-fric*, haranguant la foule, traduit sa rage dans un discours scatologique : « Que vaut aujourd'hui un kilo de cacao ? Moins que les excréments de chien ou les urines de canard » (AF, 16). En outre, le travail intensif sur les champs appauvrit les agriculteurs qui ne sont plus en mesure d'assurer une alimentation suffisante à leur foyer :

On n'avait plus le temps de cultiver le manioc, les arachides ou les ignames car les femmes récoltaient le caoutchouc, on n'avait plus le temps de défricher de nouvelles plantations car les hommes récoltaient le caoutchouc. Pour la première fois le pays de Mankunku connut la famine ! Les tisserands avaient cessé de tisser, les forgerons de forger, les chanteurs de chanter, tout le monde cherchait du caoutchouc. (FO, 104)

Dans la fable mordante qui constitue le récit-cadre de ce roman, des animaux pastichent et ridiculisent les discours officiels et les arguments en

9.- Ahmadou Kourouma, *Quand on refuse on dit non*, Paris, Seuil, 2004, p. 65.

10.- Voir à ce sujet Laura Wright, *Wilderness into Civilized Shapes*, Athens (Georgia), University of Georgia Press, 2010, p. 7-8.

apparence scientifiques (et par là prétendument incontestables) par lesquels les gouvernants cherchent à épater le peuple : « le carré de l'hypoténuse de la bouffe est égal à la somme des carrés de toutes les bouffes possibles que l'on puisse dénicher dans tous les régimes politiques successifs d'un pays en prenant soin de souligner que l'on a été marginalisé par le régime précédent, que l'on est affamé par le régime actuel » (AF, 35). Lorsqu'un des personnages meurt, son décès est attribué, de façon macabre, au peu de nourriture qui se trouve dans son ventre comparé au « travail titanesque » auquel il était contraint dans les champs (AF, 58). Le narrateur de *La Terre du café* de Patrice Nganang, écrivain d'origine camerounaise, se rappelle comment son grand-père avançait avec une logique simple mais d'autant plus cruelle que « Nous ne mangeons pas le café », alors que le café avait pris les « meilleures terres, laisse la culture de cela dont [ils se] nourri[s]ent aux femmes seules, et aux bras les plus faibles, livre [leur] corps à la malnutrition¹¹ ». Dans *Pour que ton ombre murmure encore*, de l'écrivaine camerounaise Angèle Kingué, les personnages montrent à travers une image métonymique combien les faibles revenus d'une plantation les amènent à « se serrer la ceinture parce que telle maladie de caféier avait englouti toutes les économies¹² », et comme l'observe le narrateur des *Écailles du ciel* de façon laconique, « [s]i l'hévéa fit vite de remplacer le manioc dans le tableau de la verdure, la famine se dépêcha de sévir » (EC, 69). Il n'est pas fortuit que ce roman montre comment dans la société postcoloniale guinéenne, quelques années plus tard – quand les monocultures dirigées par les colonisateurs européens ont cédé la place à l'extraction de minerais¹³ par des entreprises américaines collaborant avec des dictateurs locaux –, de nombreuses épidémies déciment les populations pauvres, sous-alimentées et affaiblies.

Dans l'imaginaire des auteurs africains, cette terre perd tout son dynamisme comme source de connaissances et terrain de rites pour n'être pensée qu'en rapport avec des questions monétaires, des impôts et des punitions. Ainsi, les paysans désobéissants des *Écailles du ciel* sont condamnés à des centaines de coups de cravache et des années de prison quand ils refusent de détruire leurs champs de manioc pour le bouturage de l'hévéa (EC, 69). Dans *Le Feu des origines*, des miliciens recrutés localement

11.– Patrice Nganang, *La Terre du café*, dans *Les Dernières Nouvelles du colonialisme* (collectif), La Roque D'Anthéron, Vents d'Ailleurs, 2006, p. 17. Dorénavant TC.

12.– Angèle Kingué, *Pour que ton ombre murmure encore*, Paris, L'Harmattan, 1999, p. 149. Dorénavant POM.

13.– Selon Malcom Ferdinand, l'extraction de richesses naturelles constitue une forme moderne de l'exploitation plantationnaire : « les plantations prennent aussi la forme d'industries extractives de minerais rares qui se retrouvent dans les ordinateurs et téléphones portables, les "plantations" terrestres et marines de puits de pétrole » (Malcom Ferdinand, *op. cit.*, p. 86).

par les colonisateurs, les *mbulu-mbulu*, menacent d'emprisonner les femmes et de leur couper les oreilles, les doigts ou les mains, si leurs maris n'arrivent pas à payer les impôts sous forme de caoutchouc et d'ivoire, dans un discours dont le style télégraphique ininterrompu traduit à la fois le caractère ferme, menaçant et foudroyant : « Gare à vous sales macaques qui vous cachez dans les forêts comme des singes pour ne pas payer l'impôt nous sommes les chefs nés pour commander arme à l'épaule fixe en avant marche trois kilos par tête compris gare à vous » (*FO*, 71). Les litotes qui caractérisent les discours des pouvoirs coloniaux – des routes, des ponts, de la protection diplomatique pour seulement « un peu de sève de caoutchouc sauvage qui pousse tout seul » (*FO*, 88) – ne contribuent pas moins à une ironie dramatique qui met le lecteur mal à l'aise, le regard postérieur et bien informé de ce dernier le plaçant dans une position supérieure incommode par rapport aux personnages.

Remarquons enfin que l'influence exercée par les régimes occidentaux sur les modes d'agriculture africains n'a pas pris fin avec la disparition des colonies. L'homogénéisation actuelle des projets environnementaux au niveau mondial a pour prix la négligence des rapports, souvent indissociables, entre les menaces écologiques et leurs causes et effets sociaux. Comme l'explique T.V. Reed, « prétendre isoler l'environnement de ses interrelations nécessaires avec la société et la culture a sérieusement limité l'attrait de la pensée environnementaliste, au détriment des mondes à la fois naturel et social¹⁴ ». Situait son histoire dans un pays subsaharien imaginaire, la République fédérale de Coto, dont le nom résonne avec Congo, Assitou Ndinga montre comment des « marchands du développement durable » occidentaux payés par des organisations internationales prétendument neutres¹⁵ ont pour mission de conserver, voire de restaurer les écosystèmes africains pour garantir l'équilibre et l'intégrité du climat mondial. Ce projet, qui prend vite des allures colonisatrices¹⁶, voile l'hypocrisie de

14.– T.V. Reed, « Toward an Environmental Justice Ecocriticism », dans Joni Adamson, Mei Mei Evans, Rachel Stein (dir.), *The Environment Justice Reader: Politics, Poetics and Pedagogy*, Tucson, University of Arizona Press, 2002, p. 146, nous traduisons.

15.– Le soutien financier fourni par certains pays mine la neutralité de l'organisation : « Du fait des ressources financières qu'ils mettent en jeu, la Lande et les Amériques exigent que l'OMF, de même que le projet – les employés de nationalité cotoise compris – travaillent pour eux, c'est-à-dire promeuvent leurs politiques ». Ce sont précisément ces pays occidentaux qui continuent à considérer les terres africaines comme les « soutiers de l'abondance de l'Occident en ressources naturelles » (Assitou Ndinga, *Les Marchands du développement durable*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 94. Dorénavant *MDD*).

16.– Dennis E. Skocz montre combien la restauration d'espaces autrefois sauvages est en réalité impossible, car relevant d'un projet artificiel et par définition culturel, reposant sur l'idée d'une « objectivation du monde qui se transforme en un sentiment

certains programmes mondiaux ayant pour but d'imposer des restrictions écologiques aux pays du tiers-monde. Ainsi, le récit d'Assitou Ndinga révèle combien les projets de restauration continuent à imposer une vision occidentale de la protection de l'environnement, étouffant dans l'œuf toute culture de dialogue et de diversité épistémologique. Car, argumente Shiva, « la réflexion et la planification de la conservation de la biodiversité sont projetées comme un monopole d'instituts et d'agences basés dans le Nord industriel et contrôlés par celui-ci¹⁷ ». Dans des conversations teintées d'ironie socratique, les questions naïves des indigènes – « Alors que venez-vous chercher ici, si les exploitants forestiers ne sont pas ici ? Qui voyez-vous encore ? où sont-ils les agriculteurs dont vous parlez ? » (*MDD* : 30), exposent le manque de fondement des arguments des « développementalistes ».

C'est à cet « *environmentalism of the poor* » que se réfère Rob Nixon¹⁸ lorsqu'il décrit les soucis écologiques des pays du tiers-monde, qui se voient non seulement imposer des mesures environnementales aussi sévères que ceux des pays superpollueurs, mais qui souffrent aussi le plus des désastres écologiques dont ils ne sont pas responsables. L'un des programmes imposés à Cotonvillage consiste en la promotion de la diversité biologique par la multiplication et la domestication de différentes espèces de flore sauvage, mais le manque de savoir-faire, de machines adaptées et de conditions favorables font échouer le projet. Paradoxalement, l'organisation d'une agriculture durable car diversifiée et pluriforme produit les mêmes effets sociaux que celle des monocultures : les habitants des lieux travaillent sur les champs aménagés selon les directives des étrangers, « chauffent, transpirent, s'épuisent en rien ou presque » (*MDD*, 75) et le succès du projet ne leur profite pas, étant donné que « [l]e village est riche en ressources naturelles mais les individus meurent chaque jour de paludisme, de sida, de luttes intestines ou de malnutrition » (*MDD*, 121). Il n'est pas fortuit que dans *Le Commencement des douleurs*, roman de l'auteur congolais Sony Labou Tansi, le personnage Arthur Banos Maya, subventionnant les projets à première vue écologiques du scientifique Hoscscar Hana – faire naître de nouvelles terres vierges dans l'océan –, se révèle être un ploutocrate qui s'est enrichi par « l'exploitation d'un peuple crucifié dans la pêche à l'alse,

de contrôle sur celui-ci » (Dennis E. Skocz, « Ecology, Technology and Wilderness Management: A Clash of Eco-Spatial Paradigms », dans Gary Bakchaus et John Murungi (dir.), *Ecoscapes: Geographical Patternings of Relations*, Lanham, Lexington Books, 2006, p. 133, nous traduisons).

17.– Vandana Shiva, *Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*, Londres-New York/Penang, Zed Books/Third World Network, 1993, p. 83, nous traduisons.

18.– Rob Nixon, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard, Harvard University Press, 2011.

la culture du chanvre à fumer et le trafic de cervelle de phacochère¹⁹ », « [l]’argent gagné avait été converti au service de l’agave et du pinot-sodabi après l’échec de l’introduction du cabernet sur les pentes du plateau des Cataractes » (CD, 16-17).

De nombreux régimes néocoloniaux continuent d’ailleurs les activités monoculturelles initiées par les colons. Des dirigeants locaux, souvent corrompus, coopèrent avec des entreprises occidentales, comme c’est le cas pour le chef Ndourou-Wembîdo des *Écailles du ciel*, de Son Excellence Monsieur le Ministre des Eaux et Forêts des *Marchands du développement durable*, qui échange les ressources naturelles de son pays pour des sommes considérables de compagnies étrangères (MDD, 145), et du ploutocrate Arthur Banos Maya, qui dans *Le Commencement des couleurs* se présente comme « empereur de la friperie, de l’igname et de la peanut » (CD, 80) et collabore avec les pouvoirs locaux pour sécuriser l’empire commercial de son monopole agricole.

La réponse littéraire : traumatisme et résistance

Dans *A Cafecito Story* (2004), la poétesse, romancière et essayiste américaine d’origine dominicaine Julia Alvarez décrit comment un agriculteur du Nebraska s’installe en République dominicaine pour commencer une culture de café selon des méthodes traditionnelles. Dans ce roman, qui est souvent qualifié d’« écofable²⁰ », les descriptions de la nature observée par le protagoniste sont teintées d’un romantisme exotique. Ainsi, observe Trenton Hickman²¹, l’auteur fournit de nombreux détails des critiques exprimées par les écologistes sur les structures agricoles, mais ne représente pas de façon véridique les différents éléments naturels de l’environnement du protagoniste, comme les végétaux ou les oiseaux, qui dans ce roman servent essentiellement à idéaliser les scènes. Il en résulte que le monde naturel y véhicule un ensemble de désirs et de valeurs très traditionnel et particulièrement occidental, ce qui n’est pas sans doter le projet du protagoniste d’allures colonisatrices. Ce phénomène s’observe également dans la plupart des récits européens datant de l’époque de la colonisation, qui décrivent et justifient l’imposition des systèmes d’agriculture occidentaux

19.– Sony Labou Tansi, *Le Commencement des douleurs*, Paris, Seuil, 1995, p. 117-118. Dorénavant CD.

20.– Voir par exemple les commentaires publiés sur www.goodreads.com.

21.– Trenton Hickman, « Coffee and Colonialism in Julia Alvarez’s *A Cafecito Story* », dans Elizabeth M. DeLoughrey, Renée K. Gosson et George B. Handley (dir.), *Caribbean Literature and the Environment: Between Nature and Culture*, Charlottesville, University of Virginia Press, 2005, p. 70-82.

en associant la notion de « chaos » à la forêt et aux champs indigènes, et en connotant les nouvelles structures agricoles positivement comme des exemples d'ordre et de stabilité²². Ainsi, il n'est pas surprenant que dans la guerre « hévéa-contre-manioc » évoquée dans *Les Écailles du ciel*, le discours prononcé par les compagnies étrangères soit truffé de références chrétiennes et de jugements moraux : les colonisateurs prônent « une absolution pour cette terre brute aux créatures frustes, jusqu'ici occupées à sacrer du manioc païen » (*EC*, 67).

En outre, on ne trouve dans les récits africains guère de descriptions détaillées des champs aménagés selon les ordres des colonisateurs, dont les caractéristiques sont seulement mentionnées sous forme de métaphores pour exprimer la violence corporelle. D'une part, l'image du sang est récurrente dans plusieurs récits fustigeant les méfaits liés aux monocultures : dans *Le Feu des origines*, les descriptions de la récolte du caoutchouc se limitent à la façon dont les personnages « saignaient ces maudites plantes qui déversaient un sang de latex blanc » (*FO*, 103), et un peu plus loin les plantes y sont présentées comme « roug[es] du sang de tout un peuple » (*FO*, 104). Il en va de même dans *La Terre du café*, où les habitants africains « rougi[sent] de leur sang la terre du café » (*TC*, 22) et « la terre du pays bamiléké est demeurée rouge des crimes de la France » (*TC*, 13). Le petit-fils évoque la détérioration physique de son grand-père comme « l'inscription de cette plante dans [s]a chair » (*TC*, 18) et le creusage de « sillons » qui font de son corps « un champ de la vieillesse » (*TC*, 15), et renvoie à l'impact psychique du régime monoculturel en expliquant que « la plante poussa ses bourgeons dans la tête de chacun » (*TC*, 18). Inversement, le temps et l'espace s'anthropomorphisent, l'histoire coloniale et le sol sont pourvus de « veines » (*TC*, 15 ; 24) et la terre prend « le visage de ses plants » (*TC*, 22). D'autre part, un vocabulaire renvoyant au monde naturel et à l'agriculture permet d'exprimer métaphoriquement les sentiments de peur et de désarroi des paysans « boudant les racines du passé, craignant les fruits de l'avenir » (*EC*, 193). Dans *Les Écailles du ciel*, l'impact de l'épisode traumatique des monocultures se révèle par les traces que l'hévéa a laissées dans la conception du temps, à travers des expressions comme « Tel est de la dernière pluie, il est né après l'hévéa » ou « Je m'en souviens comme si c'était hier, quand bien même cela s'est passé avant l'hévéa » (*EC*, 71). Et si les indigènes arrivent à restaurer leur communion avec le monde naturel, c'est en faisant des éléments naturels détruits ou exploités leurs alliés et les symboles de leur résistance. Ainsi, Étienne-Marie Lassi observe comment, dans les récits qui mettent en scène la destruction de la forêt par les colons, « l'arbre, en même temps

22.— Voir Vandana Shiva, *op. cit.*, p. 23.

vestige d'une époque révolue et gage d'une potentielle renaissance, [...] sert de repère à ceux qui s'activent pour qu'advienne un nouvel ordre²³ ». De façon similaire, des paysans manifestants dans *Le Feu des origines* tiennent « des palmes vertes à la main ou des branches d'arbres vertes » (FO, 234) et Mankunku s'enfuit « [u]ne palme à la main, les yeux étranges, les pieds nus dans la terre fraîche » (FO, 130). Dans *Les Écailles du ciel* des agriculteurs autochtones se promènent « avec des feuilles de manioc dans les cheveux, et de faux phallus de tubercule sous les pagnes des femmes » (EC, 70). Le village prédestiné à lutter contre les maîtres se révèle être un carré de huttes qui a « dressé la frêle résistance de son herbe sauvage, la vieille insolence de ses fougères », et se distingue des autres « telle une touffe d'épines parmi les roseaux » (EC, 70).

En outre, comme le montre Malcom Ferdinand, une communion très particulière s'instaure entre l'humain et le non-humain, « [l]es sols des plantations et les corps des esclaves sont confondus dans une seule Terre-Nègre asservie à l'habiter colonial²⁴ », ce qui affecte profondément la façon dont ces éléments paysagers seront désormais intégrés et configurés dans l'imaginaire indigène. Les écrivains africains, associant l'esthétique d'un territoire détruit avec la violence de l'histoire coloniale, rejettent toute romantisation du paysage, idéalisme pastoral et primitivisme si caractéristiques des récits colonisateurs portant sur l'Afrique. La terre non seulement cesse d'être considérée comme une « terre-nourricière », mais cesse tout simplement d'être « terre » et n'apparaît que comme cause d'oppression et de souffrance. Il en résulte que ces récits africains dépeignent les terres agricoles essentiellement en des termes qui soulignent le rapport profond entre paysage et pouvoir, et évoquent la nature, devenue la matérialisation même de la violence coloniale, à travers des sentiments d'inhospitalité, d'étrangeté et d'éloignement. Ainsi, l'odeur des résineux importés d'Europe qui déséquilibrent le paysage du *Commencement des douleurs* est associée à la mort (CD, 128). Traduisant par le biais de personnifications leurs sentiments de culpabilité par rapport à la nature qu'ils sont obligés d'exploiter, les personnages observent comment la forêt « leur était devenue hostile car elle ne comprenait pas cette soif de destruction qui les avait soudainement saisis, aussi leur tendait-elle souvent des pièges fatals » (FO, 104). Ils interprètent ensuite tout obstacle comme une manifestation de vengeance naturelle :

des mambas verts surgis brusquement des feuilles d'arbres où ils se cachaient pour foudroyer de leur venin mortel un de leurs compagnons,

23.- Étienne-Marie Lassi, « L'arbre dans la fiction postcoloniale : Enjeux socioculturels et esthétiques », *L'Esprit Créateur*, vol. 60, n° 4, 2020, p. 40.

24.- Malcom Ferdinand, *op. cit.*, p. 217.

des épines aux blessures empoisonnées, des ronces traîtresses qui leur arrachaient la peau ou qui les déséquilibraient pour les précipiter dans un fossé inaperçu. Par contre, elle cachait de plus en plus ses fruits comestibles et ses gibiers. De leur côté, ils la haïssaient en même temps qu'ils en avaient peur (FO, 104)

Il en va de même dans *Les Écailles du ciel*, où des oxymores traduisent le désarroi des personnages et leur rapport troublé à la nature : la brousse « cram[e] dans un joyeux suicide » (EC, 191) et le colatier est à la fois « vivant au fronton de la mort, [...] sévère, désabusé, tendre et cruel, coupable et innocent », se dressant au premier plan d'une « géographie extraterrestre sur laquelle un soleil rancunier se vengeait impitoyablement » (EC : 191-192).

Ces exemples montrent qu'il est impossible de dissocier le sort des paysages de celui des indigènes. La géographie ne fait pas seulement office de métaphore, mais apparaît comme un palimpseste de l'histoire : l'expérience humaine du temps nourrit celle de l'espace et *vice versa*. « Les géographies sont coupables de l'histoire qu'elles secrètent » (CD, 16), explique le doyen des sages dans *Le Commencement des douleurs*, et le petit-fils épistolier de *La Terre du café* renvoie au lien profond entre mémoire culturelle et géographie en affirmant que « la terre remet toujours au jour ce que les hommes cachent dans sa chair : elle se souvient » (TC, 10). Pour cette raison, Malcom Ferdinand remet en question la pertinence des termes « planète », « nature » et « environnement » dans les discours postcoloniaux, étant donné que ces mots « cachent la diversité des écosystèmes, des lieux géographiques et des non-humains qui les constituent. Les images de forêts luxuriantes, de montagnes enneigées et de réserves naturelles masquent celles des natures urbaines, des bidonvilles et des plantations²⁵ ». Fiona Barnes parle à ce sujet d'un « *sense of place* », concept qui tient compte des « ramifications culturelles et politiques de la géographie²⁶ » ; Gary Backhaus et John Murungi proposent le concept d'« *ecoscape* » : la configuration spatiale ou le schéma géographique d'événements marquant la constitution d'un écosystème, essentiellement liés aux catégories de la *physis*, du *bios*, de la société et de la culture²⁷.

25.- Malcom Ferdinand, *op. cit.*, p. 17.

26.- Fiona R. Barnes, « Dismantling the Master's Houses », dans Anne E. Brown et Marjanne E. Goozé (dir.), *International Women's Writing: New Landscapes of Identity*, Westport, Greenwood, 1995, p. 150, nous traduisons.

27.- Voir Gary Backhaus, « An Introduction to the Conceptual Formation of Ecoscapes », dans Gary Backhaus, John Murungi (dir.), *Ecoscapes: Geographical Patternings of Relations*, Lanham, Lexington Books, 2006, p. xiii-xxxii.

Certains récits, en revanche, opposent les déséquilibres à la fois sociétaux et naturels dus aux monocultures à une image de sérénité qui caractériserait l'Afrique précoloniale. On y observe une communion avec le monde naturel, qui se révèle aussi bien au niveau physique, par exemple lorsque dans le récit de Monénembo « la nature a donné aux hommes la rugosité de son sol » (*EC*, 35), qu'émotif, lorsque dans le bidonville de Leydi-Bondi « la nature [...] larmoie à la place des hommes » (*EC*, 13), ou quant à la mort de la mère de Mankunku le fleuve produit un « murmure [...] compatissant. Et le ciel pleura avec lui des larmes d'étoiles car il tomba tant d'étoiles cette nuit-là qu'elles n'ont pas été toutes remplacées » (*FO*, 128). Le temps du récit commence dans ces deux romans par un mythe de création, qui dans un élan épique évoque la puissance du monde naturel et implicitement qualifie l'épisode des monocultures de phénomène récent et insignifiant dans l'histoire planétaire. Ainsi, le roman retrace l'histoire de la terre sur laquelle naît Mankunku jusqu'au moment où « [l]a Terre avait cessé [...] de se tordre sous les gigantesques douleurs géologiques d'où avaient surgi les murs et les pitons des montagnes, les failles ; sa face primitive avait [...] été profondément défigurée par les rivières, les torrents et les immenses fleuves paisibles en savane, sournois dans les profondeurs des forêts aux marécages méphitiques » (*FO*, 11). Ce passage retraçant les évolutions géologiques de la planète est directement suivi par la description de la naissance de Mankunku dans une plantation de bananiers, ce qui n'est pas sans suggérer pour ce personnage un futur particulier, voire mythique. La palme deviendra l'*epitheton ornans* de ce personnage, cette palme que sa mère a plantée à l'endroit de sa naissance et qui continuera à accompagner ses exploits, que ce soit de façon métaphorique (il se transforme en « palme verte [...] solitaire comme un palmier noble parmi les arbres » [*FO*, 132]), qualificative (avec ses yeux vert-de-palme [*FO*, 17, 21]), ou matérielle, comme symbole de résistance. Il en va de même pour la naissance du Cousin Samba, qui s'inscrit dans le cycle cosmique de la « terre avide de secrets, recroquevillée comme une mère fauve sur l'espérance de ses petits » (*EC*, 31) et prédestine ce personnage à devenir le héros de la résistance contre l'oppressant colonial. Le personnage Engenot, dans *L'A-fric*, est métaphoriquement identifié à un « baobab » (*AF*, 212), grâce à « son goût des émotions champêtres, sa sensation indicible d'être au milieu de l'odeur de la forêt, un arbre parmi les arbres [...] [il] s'enracine intimement dans la terre » (*AF*, 126). C'est précisément ce lien intime, à la fois émotif et sensoriel, qui inspire à ce personnage des sentiments écologiques et lui inculque un sentiment de culpabilité lorsqu'il abat un arbre et détruit par là non seulement tout un écosystème, mais aussi la mémoire culturelle qui y est attachée : « Ne trahit-il pas ce lien

intime qui l'attache à la terre ancestrale et à tout ce qui y pousse ? Chaque vacillement de l'arbre [...] se présent[e] à son esprit comme une plainte lancinante adressée à son endroit. Une manifestation d'un pacte rompu. La fin d'une communion » (*AF*, 126). Et dans *Pour que ton ombre murmure encore*, à la mort du père, ce personnage également identifié au « baobab » (*POM*, 12) et susceptible de « communi[er] avec [la] forêt » (*POM*, 120), le monde naturel entier participe au deuil : « Le ciel s'assombrit, même la nature s'en mêle. [...] Les éclairs irradiant chacun des corps [...] [d]ans un élan collectif, en communion complète avec l'univers » (*POM*, 13).

En évoquant une fusion profonde entre personnages et environnement, soit pour exprimer la souffrance corporelle par des personnifications, soit pour insuffler un élan épique aux exploits des indigènes par le biais de symboles empruntés au monde naturel, ces auteurs africains font de leur écriture un instrument tant pour témoigner des traumatismes vécus que pour résister à toute forme d'oppression politique, sociale, écologique et culturelle. Ainsi, ils cherchent à restaurer, à travers leurs œuvres littéraires et, par là, dans l'imaginaire africain, le lien perdu avec l'environnement naturel – qu'il s'agisse de forêts, de terres destinées à l'agriculture ou des règnes animaux et végétaux avec lesquels les humains partagent leur habitat.