

Le Balayeur Balayé : Le Revers de la Médaille de la Violence de l'oppression Domestiques dans *L'Hibiscus Pourpre* de Chimamanda Adichie

Adelaide Dongmo Keudem¹ & Lois Ogonye²

¹Université d'Ilorin, Ilorin, Nigeria.

²Université de Nasarawa, Keffi, Nigeria.

Résumé: Les débats littéraires sur les problèmes relatifs à la cause féminine et postcoloniale s'élargissent de plus en plus dans le roman ouest-africain au féminin, pour montrer que la contestation et la résistance contre l'oppression de la femme n'est plus une lutte menée exclusivement par les intellectuels. En effet, jusque-là, dans ces romans à quelques exceptions prêtes, seules les protagonistes munis d'un bon bagage intellectuel avaient le culot de se dresser contre la gent masculine encore moins provoquer, son assassinat. Cet article, en adoptant la théorie de la résistance analyse les circonstances qui poussent une pieuse, analphabète femme de ménage, dépendante entièrement d'un mari qui lui fournit tout le confort nécessaire à se dresser contre celui-ci au point d'engendrer son assassinat. Cette communication examine de façon critique le revers de la médaille de l'oppression et de la violence domestiques dans *L'hibiscus pourpre* de Chimamanda Adichie. Elle conclue que, l'oppression et la violence domestique exercées de manière continue, sur les âmes, mêmes les plus angéliques finissent par provoquer une révolte parfois sanglante.

Mots clés: le balayeur balayé, la théorie de la résistance, oppression et violence domestiques, roman ouest-africain au féminin

Abstract: Literary debates on postcolonial and women gender matters are on the increase in West African novel written by women. These females' writers portray that the contention and resistance against women is no longer a fight handled exclusively by the intellectuals. In fact, in most previous novels, only the protagonist with a sound intellectual background could dare to stand against the male gender ego, let alone provoking his assassination. This article adopts the theory of resistance, and analyses the circumstances that push a pious

housewife, depending entirely on her husband for livelihood, however, this relationship leads to his assassination. The article examines critically the opposite side of oppression and domestic violence in *Purple Hibiscus* of Chimamanda Adichie. It concludes that ceaseless oppression and domestic violence on human beings, even on the most angelic ones, can lead to a revolt, sometimes bloody.

Keys Word: the swept Sweeper, resistance theory, oppression and domestic violence, West African novels written by women.

Introduction

De manière générale, la littérature féminine subsaharienne est une écriture qui se dresse contre les structures patriarcales. Cette littérature montre très souvent des protagonistes qui, ayant eu accès à l'éducation occidentale, se servent de celle-ci pour revendiquer leurs droits méconnus. Dans *L'hibiscus pourpre*, Chimamanda crée un cadre romanesque purement différent où l'on voit deux femmes illettrées se dégager de façon dramatique de la tutelle d'un très grand homme en l'assassinant. Dès lors, on se demande pourquoi ces deux femmes qui ne sont aucunement influencées par la culture émancipatrice en vogue chez les femmes lettrées posent un tel drame. Notre problématique consiste dans cet article à relever et à analyser de façon critique les attitudes et les comportements violents d'Eugene Achike qui ont subitement transformé les saintes dames de ménage en assassins sans vergogne. Nous examinons par la suite comment les victimes de cette violence et oppression domestiques résistent à l'autorité dominante. Pour y parvenir, nous adoptons une approche théorique éclectique. Nous nous servons de la théorie de résistance telle que théorisée par Parry, (2004) citée par Tejumola et Ato, (2007). Les principes de la théorie postcoloniale vont cependant compléter notre grille de lecture et d'analyse.

Encadrement théorique : la théorie de la résistance.

Pour éviter toute éventuelle ambiguïté sur la notion de la théorie de résistance, une définition systématique de celle-ci s'impose. Scott (1987), parlant de la résistance, écrit: « resistance includes any act(s) by member(s) of a subordinate class that is or are intended either to mitigate or deny claims...made on that class by superordinate classes... or to advance its own claims...vis-a-vis those super-ordinate classes. » De cette définition de Scott, Il convient de retenir que la résistance est menée de prime abord par les membres de la classe inférieure, et est dirigée contre l'idéologie et les standards mis sur pieds par la classe dirigeante. Fernandes, (1988 : 174) citée par Vinthagen (2007b :5), apportant plus d'éclaircissements à ce qu'est la résistance ajoute :

resistance is the counter-hegemonic social attitudes, behaviours and actions, which aim at weakening the classification among social categories and which are directed against the dominant power(s) and against those who exercise it (them), having as a purpose its (their) redistribution in a more equitable way.

Pile et Keith (1976), allant dans le même sens font la remarque suivante: « resistance stands in implacable opposition to power; resistance is the

people fighting back in defence of freedom, democracy and humanity.» Ces différentes définitions de la résistance ont toutes quelque chose en commun. C'est un acte posé par un subalterne qui fragilise le pouvoir en place, cela implique que la résistance est causée uniquement par ceux que Fanon (1961), appelle les damnés de la terre. On est entièrement d'accord avec Vinthagen et Lilja, (2007 a) qui donnent une définition plus simplifiée de la résistance en ces termes : « resistance is a subaltern response to power, a practice that challenge and which might undermine power. » La résistance est donc toute action du subalterne qui implique une certaine opposition contre une certaine idéologie du pouvoir en place faisant du subalterne un objet et non un sujet. La théorie de la résistance est donc l'ensemble des concepts qui permettent d'identifier et de répudier les actions et appellations erronées qui vont de l'autre un objet et non un sujet de droit à part entière. Selon les théoriciens de la résistance, cette théorie comporte plusieurs formes de comportements oppositionnels. Terdiman cité par Parry, (2004 : 42) identifie deux formes de résistance : « re/citation and de-citation » tandis que Michel Pêcheux, (1982) reconnaît pour sa part ce qu'il qualifie de : « counter-identification and desidentification » La différence entre ces différentes formes selon ces derniers se trouvent sur la nature et le degré de la résistance exercé sur les structures d'oppressions du dominant. Que le comportement oppositionnel soit sous-adjacent ou direct, il cherche dans les deux cas à contester l'autorité du dominant, détecter et désacraliser la structure du pouvoir qui domine. A cet effet, Terdiman ajoute: « the resistance theory function to survey the limits and

the weaknesses of the dominant by mapping the internal incoherencies: truths about the social formation -its characteristic modes of reproduction its previously hidden vulnerabilities. »

Cette théorie permet grossomodo de fouiller la structure du pouvoir dirigeante pour examiner son caractère totalitariste, les contradictions internes de son mode de pensée, subvertir son autorité et contester sa moralité. Appiah (1988 : 164), exposant la topologie des termes permettant d'analyser les concepts de résistance dans le cadre culturel, montre que la théorie de résistance dans le cadre culturel permet d'exposer et de désacraliser le principe de la supériorité culturelle en montrant que toutes les cultures se valent. Appiah montre que cette théorie permet de déconstruire les topologies ci-dessous : « inside/outside, indigene/alien, western/traditionnal, colonizer, dynamic donor/ colonized, docile recipient, West, initiator/ native, imitators »

L'univers romanesque de *L'hibiscus pourpre* montre certains protagonistes initialement dépourvus de tout pouvoir de recours pour se débarrasser du radicalisme auquel ils sont assujettis mais qui au fil des événements qui segmentent leurs vies dans ledit roman développent une attitude oppositionnelle montrant que le radicalisme ne saurait régner pour toujours.

Résumé succincte de l'œuvre

L'hibiscus pourpre est un roman de l'écrivaine nigériane, Chimamanda Adichie paru originellement sous le titre *Purple hibiscus* en 2003, qui a été traduit en langue française par Mona De Pracontal en 2004. Ce roman de 350 pages publié aux Editions Anne Carrière, met en scène l'histoire de la vie d'un chef de famille, Eugène Achike, élevé par des missionnaires

catholiques. Ce dernier, très chanceux a eu la possibilité de poursuivre ses études à Londres avec l'aide des missionnaires. Du retour dans son pays, le Nigéria, Eugene devient un très riche entrepreneur et homme politique. En effet, il est propriétaire d'une multitude d'usines et d'un journal indépendant, *Standard* qui malgré les menaces du gouvernement, informe la population sur les mauvaises actions de ce dernier sans avoir froid aux yeux. Eugene est aussi un homme généreux admiré par sa communauté à cause des dons qu'il distribue. En sa qualité de chef de famille, Eugene est un homme très rigide, il dirige d'une main de fer sa famille. Il est très rigoureux envers ses enfants : Kambili âgée de 15 ans et Jaja, l'aîné, âgé de 17 ans et sa femme, Beatrice appelée affectueusement Mama. Elevé selon les injonctions de la foi catholique, Eugene est un religieux fanatique qui conçoit l'éducation de sa famille comme une chasse au péché. C'est pourquoi il n'hésite pas à punir foncièrement quiconque enfreind le plus petit des recommandations du révérend père afin de purifier sa famille de toute impureté et idolâtrie. D'ailleurs en raison de la non-conversion de son père, Paa Nnukwu, il lui tourne le dos et le taxe d'idolâtre. A la suite d'un coup d'Etat, Jaja et Kambili auront l'occasion de quitter le toit familial pour se réfugier à Nsukka, le temps pour leur père de se réorganiser. Les deux adolescents y découvrent avec joie un monde où l'enfant a le droit de porter un jugement critique sur tout enseignement reçu. Ces derniers découvrent avec amertume que leur enfance est bourrée de dogme du catholicisme. Du retour dans leur maison à Enugu, leur ville de résidence, la résistance s'installe. Désormais animés par un esprit critique, provoqué

par l'ambiance chaleureuse de Nsukka, Jaja et Kambili exigent quelques parcelles de liberté de leur père fondamentaliste et tyrannique. Ne voulant aucunement céder, Eugene est tué par sa femme illettrée, Mama avec la complicité de sa domestique Sisi.

Analyse du roman

Chimamanda, dans ce roman donne à voir une scène dans laquelle, une femme pieuse, analphabète aucunement influencée par les mouvements féministes tue son mari en l'empoisonnant. Il convient de rappeler que ce dernier veille si bien sur sa famille qu'elle ne manque de rien. Le dépouillement d'une pensée cohérente trouve la raison du comportement criminel de Mama à l'égard de son mari dans une approche qui est loin d'être féministe.

Résistance contre l'inculcation et l'imposition de l'esprit culturel néocolonialiste

L'hibicus pourpre est un roman de résistance contre la violence culturelle. Ce roman s'interroge sur la nature de la relation dynamique existant entre la culture impériale britannique qui s'impose et dénigre la culture indigène nigériane en la subordonnant. A travers la vie des protagonistes tels que Tatie Ifeoma, Amaka, Ibiora, on aperçoit le rejet du néocolonialisme.

Un regard postcolonial lancé dans le roman permet de comprendre que, Tatie Ifeoma s'insurge contre la minoration de la langue Ibo faite par Eugene, le dominant qui selon elle est : « un produit du colonialisme » (22). La narratrice le révèle sous une forme ironique en ces termes :

Papa ne parlait pratiquement jamais ibo et même si Jaja et moi le parlions avec Mama à la maison, il n'aimait pas que nous l'utilisions

en public. Nous devons paraître civilisé en public, nous disait-il ; nous devons parler anglais. (22) Papa appréciait que les villageois fissent un effort pour parler anglais en sa présence. Il dit que cela montrait qu'ils avaient du bon sens. (74)

La déconstruction du passage cité à travers les concepts de Parry, (2004 : 275) permet de révéler une certaine subordination de la langue ibo et une prétendue supériorité de la langue anglaise. En suivant le modèle de Parry, on peut reconstituer les couples suivant : anglais/ ibo, public/ privé, civilisé / indigène au profit de la langue métropolitaine. Chimamanda sous la voie d'Amaka, Tatie Ifeoma, et Père Amadi, à titre d'exemples, remet en cause cette prétendue supériorité de la langue anglaise et opte pour le refus du conformisme au modèle imposé par le centre en s'adonnant à la couleur locale. Amaka refuse de choisir un nom anglais pour sa cérémonie de confirmation. (276). Selon cette dernière, (Amaka) son nom ibo Chiamaka qui signifie Dieu est bon glorifie certainement Dieu. Père Amadi, le nouveau prêtre chante ses cantiques et chants d'adoration lors de sa messe en langue ibo. (276) Le professeur de Kambili, une jeune sœur révérende blanche parle ibo, et si bien. (246)

Le principe selon lequel ce qui vient du centre est moderne et de la périphérie indigène, est rejeté. Les couples binaires de Appiah, (1988 : 164) : « dynamic donor / docile recipient ; west initiate/ native imitate » sont brisés dans *l'hibiscus pourpre*. Les expressions du nativisme, c'est-à-dire les éléments de la culture d'origine, sont utilisées dans le but de valoriser la langue locale ibo qui selon les colonisateurs est une langue indigène tandis que le maintien de la

présence du colonisateur à travers sa culture et son mode de vie est bannis pour une identité culturelle hybride.

Résistance contre l'inculcation et l'imposition des mentalités spirituelles colonialistes

Eugene inculque et impose les mentalités qu'il a héritées des missionnaires britanniques sur sa famille sans faire une synthèse préalable de celles-ci. Le faisant, il exerce une violence et une oppression inédites sur sa famille. La violence peut se définir comme une atteinte aux droits humains. Elle peut se produire en tout lieu et se présente sous plusieurs formes. Dans ce travail comme nous nous intéressons seulement à la violence domestique, il s'agit du type de violence que l'on rencontre dans le cadre familiale c'est-à-dire au sein de la maison. La violence domestique peut se présenter sous plusieurs formes : sexuelle, psychologique, spirituelle, physique etc. Onyemelukwe, citée par Kwawthar, (2017: 75-76) définit la violence à l'égard des femmes comme "any act directed at the woman in the home or micro-society of which the motive is to cause her physical, mental, emotional or psychological pain, deny her the exercise of fundamental rights, dehumanise her and rob her of a sense of honour and dignity of human person". Sous le regard d'Onyemelukwe, la violence contre le genre féminin est l'ensemble des actes qui s'inscrivent dans le cadre de la négation des droits de la femme. Une analyse minutieuse du roman en étude montre des scènes de violence domestiques qui peuvent être catégorisées en violence spirituelle et physique.

Résistance contre la violence spirituelle

Le roman en étude s'ouvre sur une scène narratologique de résistance qu'il convient d'examiner de près. «A la maison, dit la narratrice, la débâcle a commencé lorsque Jaja, mon frère, n'est pas allé communier et que Papa a lancé son gros missel en travers de la pièce et cassé les figurines des étagères en verre » (11). A travers ce refus de communier, Jaja se dresse contre l'autorité spirituelle violente instaurée par son père au sein de la famille en subvertissant l'ordre établi, pour contester sa moralité comme le montre la théorie de la résistance.

Jaja, tu n'es pas allé communier ?
se demande Papa.

Le biscuit de l'hostie me donne
mauvaise haleine, et le prêtre
n'arrête pas de me toucher la
bouche et ça me donne mal au
cœur.

C'est le corps de Notre-Seigneur.
Tu ne peux pas arrêter de recevoir
le corps de Notre-Seigneur. C'est
la mort, tu le sais.

Alors je mourrai. Alors je mourrai,
Papa. (14-15)

En s'arrogeant le droit à la parole à travers le dialogue ci-dessus, Jaja banalise le caractère sacré de cette cérémonie spirituelle pour montrer combien de fois on peut ne pas prendre cette communion et demeurer en vie. D'ailleurs au lieu de dire « la sainte hostie ou le corps de Notre-Seigneur » comme le voudrait leur père, Jaja parle de biscuit comme s'il avait perdu la tête. En parlant ainsi, c'est la structure du pouvoir spirituel qui est remise en question.

La structure du pouvoir spirituel du roman dénigre et rejette toutes les attitudes spirituelles du peuple nigérian qui doit s'élever en adoptant celles de

l'Angleterre qui selon Eugene est le modèle à suivre. L'Afrique représentée par le Nigeria dans l'imaginaire européenne est un peuple inculqué. Les valeurs spirituelles nigérianes sont dénigrées tandis que celles de l'Angleterre sont célébrées et imposées sur les non-britanniques. La vie spirituelle au sein de la famille Achike est le reflet des scènes sociales où règne l'eurocentrisme. Cette attitude eurocentrique ne donne guère la possibilité à Jaja, Kambili et Mama de s'épanouir librement. Que ce soit à table, à l'école, à l'église ou en famille ces derniers doivent faire la volonté du colonisateur au plan spirituel.

Mais à travers l'ironie, les attitudes spirituelles eurocentriques sont dévoilées, désacralisées et remises en cause. A titre d'exemple, la narratrice dévoile : « père Benedict avait fait des changements dans la paroisse, exigeant par exemple que le *Credo* et le *Kyrie* soient récités seulement en latin ; l'ibo n'est pas acceptable. ... Mais il autorisait les chants en ibo pour l'offertoire ; il les appelait chant indigènes. » (12). L'adverbe seulement montre que les autres langues y compris le ibo sont des langues inférieures, par conséquent, ne peuvent pas être utilisées pour communier avec Dieu. Mais en montrant que le colonisateur accepte le chant indigène ibo lors de l'offertoire, la narratrice dévoile la contradiction interne de la pensée de l'opresseur et sa cupidité.

Cette famille devait aussi se rendre obligatoirement chez le prêtre britannique pour le saluer : « nous passions toujours voir père Benedict après la messe » (39) ou confesser ce que Eugene, leur père estime être un péché même s'il n'en est pas question, après chaque service spirituelle. A titre

d'exemple « ne pas aller chez père Benedict après la messe est un péché et il faut demander pardon » (40). « C'est péché pour une femme de porter un pantalon » (96).

Les termes descriptifs utilisés par Eugene à l'endroit des non-catholiques en disent mieux. Pour lui, le non-catholique est « un païen », (77) « un impie » (74), ou mieux encore « un idolâtre » (84). D'ailleurs, il n'hésite pas à mettre hors de sa concession toute personne qui n'est pas catholique, y compris son père biologique. Pour lui, seul le catholique connaît Dieu, d'où les stéréotypes faits à l'égard des non-catholiques tels : manger chez un non-catholique, c'est manger des nourritures sacrifiées aux idoles. (84), parler avec le non-catholique c'est profaner les langues chrétiennes. (84) ou encore « qu'est-ce que les idolâtres savent de Noël ? » Les fêtes traditionnelles nigérianes sont « des folklores diaboliques » (103). Par conséquent, les chrétiens qui laissaient leurs enfants y participer « étaient des égarés qui finiraient en enfer » (105).

La reconnaissance et la déconstruction de la contradiction inhérente du raisonnement de la métropole vis-à-vis de la structure du pouvoir spirituel de l'opresseur sont aussi dévoilées à travers le récit de la narratrice lorsque sa famille rend visite au chef traditionnel.

Mama l'avait salué selon la coutume traditionnelle pour les femmes, en se courbant jusqu'à terre. ...Ce soir-là, en rentrant à la maison, Papa avait dit à Mama que c'était péché. On ne s'incline pas devant un être humain. C'est une tradition impie de s'incliner devant un *Igwe*. Aussi, quelques jours plus tard, quand nous étions allés voir l'évêque à Awka, je ne m'étais pas agenouillée pour

embrasser sa bague. Je voulais que Papa soit fier de moi. Mais Papa me tira l'oreille dans la voiture en me disant que je n'avais pas de discernement : l'évêque était un homme de Dieu, l'*Igwe* un simple dirigeant traditionnel. » (112)

La double personnalité de papa au nom d'une fois imbécile est dévoilée à travers le passage ci-dessus. La contraction inhérente du discours de cet oppresseur vient du fait que l'interprétation de la parole divine est fonction de celui qu'on voudrait honorer. L'identité africaine est méprisée tandis que les valeurs culturelles occidentales sont valorisées. Si l'on ne doit pas se courber pour saluer un chef traditionnel, comment peut-on donc expliquer le fait que l'on doit se courber pour embrasser une simple bague portée par un autre homme même s'il est un homme de Dieu. Les stéréotypes permettent à Eugene d'avoir la main mise sur la liberté spirituelle de sa famille et la maintenir entièrement sur son contrôle. Mais ce désir de domination absolue est balayé du revers de la main quand ses enfants comprennent plus tard avec l'aide de leurs cousins qu'on peut porter un jugement critique sur tout y compris l'interprétation de la parole divine.

Résistance contre l'oppression et la violence physiques

Pour assurer son maintien au sein de sa famille comme chef et maître absolu, Eugene utilise l'oppression et la violence physique. La violence physique par définition est l'utilisation intentionnelle de la force physique avec le potentiel de causer la blessure, le dommage, l'invalidité ou même le décès.

Les scènes narratologiques illustrent sans ambages les multiples bastonnades

faites par Eugene sur sa femme et ses enfants. De façon délibérée, Eugene porte constamment atteinte à l'intégrité corporelle de sa femme pour continuer à exercer le contrôle absolu sur cette dernière. Le dialogue ci-dessous entre Eugene et sa femme, relatif à la visite devant être faite au prêtre blanc après la messe nous en dit plus

Je pourrai vous attendre dans la voiture *biko* ? Je sens du vomir monter dans ma gorge.
 Es –tu sûre de vouloir rester dans la voiture ? demanda Papa.
 Mon corps ne se sent pas bien
 Je t'ai demandé si tu étais sûre de vouloir rester dans la voiture.
 Je vais venir avec vous. Je ne me sens pas aussi mal que ça, vraiment. (39)

Du passage ci-dessus, on relève une certaine oppression directe sur Mama. Le langage utilisé le montre, « pourrais-je ». Ici, le temps conditionnel est utilisé par Mama tandis que le temps présent est utilisé par Papa pour faire comprendre à cette dernière qu'elle n'a pas de choix ; du fait que c'est Papa qui décide absolument ce que Mama doit faire ou pas. Malgré cette demande polie qui est d'ailleurs refusée, Eugene bat sur sa femme pour avoir essayé de s'opposer à sa volonté en faisant passer ses désirs égoïstes en premier lieu et n'avoir pas voulu rendre visite au serviteur de Dieu après la messe. A la suite de cette bastonnade, Beatrice perd sa grossesse. (45) La narratrice raconte la scène effrayante de cette bastonnade en ces termes :

J'étais dans ma chambre après le déjeuner,...quand j'entendis les bruits. Des coups rapides et lourds sur la porte de mes parents. Je m'imaginai que la porte s'était coincée et que papa essayait de l'ouvrir. ...Je m'assis, fermai les yeux et me mis à compter. Compter

me donnait l'impression que ça ne durait pas si longtemps que ça, que ce n'était pas grave...J'en étais à dix-neuf quand les bruits cessèrent. J'entendis la porte s'ouvrir...Les pas de papa sur les marches étaient plus lourds, ...Mama était jetée sur son épaule comme les sacs de riz en jute que les ouvriers de son usines achetaient en gros à la frontière de Seme... Il y a du sang par terre. (43)

Le portrait de Mama fait par la narratrice montre une femme malheureuse. Mama a une faible estime d'elle-même qui se traduit par sa tristesse et sa passivité. Après la bastonnade qui se produit régulièrement, elle ne dit rien et ne fait rien. Elle se contente seulement d'astiquer pendant des heures des figurines en porcelaine se trouvant sur l'étagère pour apaiser sa douleur.

Il n'y avait jamais de larmes sur son visage. La dernière fois, il y avait seulement deux semaines, quand son œil gonflé avait encore la teinte noir violacé d'un avocat trop mur...Elle boitait légèrement, comme si elle avait une jambe plus courte que l'autre, démarche qui la faisait paraître plus petite qu'elle ne l'était. (19) ... D'habitude,... elle parlait à la façon dont mange un oiseau, par petites quantités. (30)

Kambili est aussi victime à plusieurs reprises de la violence physique orchestrée par son père. Les récits narratologiques des pages 63, 121-122, 241-242 pour ne citer que ceux-ci permettent de voir jusqu'à quel degré, elle a été violentée physiquement par son père. Pour n'avoir pas respecté le jeûne de l'eucharistie à cause du fait qu'elle devrait prendre quelque chose avant de pouvoir avaler le panadol pour calmer le mal d'estomac qu'elle ressentait ce matin-là, son père, avait

sérieusement battu sur elle comme le montre le passage ci-dessous.

Papa m'avait giflé les joues droite et gauche en même temps, si bien que ses énormes paumes avaient laissé des marques parallèles sur mon visage et des bourdonnements dans mes oreilles pendant plusieurs jours. » (63).- Il déboucla lentement sa ceinture...Elle atterrit d'abord sur Jaja, en travers de son épaule. Puis Mama leva le bras quand elle atterrit sur le haut de son bras,... Je posai le bol juste au moment où la ceinture atterrit sur mon dos... Papa était comme un nomade Fulani...quand il envoyait sa ceinture sur Jaja, Mama et moi. » (121 -122).

Face à ces scènes de violence, Mama et ses enfants ne disent rien ; mais cela ne veut pas dire qu'ils approuvent ce comportement enfantin de Papa. Mama se résigne tout simplement pour attendre le moment opportun. La stoïque fierté permet tout simplement à Mama de cacher sa situation d'épouse battue et de mieux méditer sur la stratégie à prendre pour se débarrasser de l'oppressur : « Mama avait...compris qu'elle n'aurait plus besoin de figurines, que lorsque Papa avait lancé le missel à Jaja, ce n'étaient pas seulement les figurines qui avaient dégringolé, c'était tout » (25).

Un autre acte de violence à l'égard de Kambili et Jaja survient quand ils séjournent ; sans dire mot à leur père dans la même maison avec leur grand-père païen lorsqu'ils étaient en vacance chez leur tante à Nzukka. Pour n'avoir pas informé leur père, ils sont torturés par ce dernier qui leur verse de l'eau brûlante sur les pieds. Kambili raconte la scène en ces termes :

Monte dans la baignoire, dit Papa. Il baissa la bouilloire dans la baignoire et l'inclina vers mes pieds. Il me versa l'eau brûlante sur

les pieds lentement... La douleur du contact était si pure, si brûlante, que...je hurlai...la sensation de brûlure sur mes pieds grimpa, par rapides assauts de douleur atroce, à ma tête, à mes lèvres, à mes yeux. Je restai debout dans la baignoire fumante Mama était entrée dans la salle de bains, Les larmes coulaient sur son visage. Son nez coulait lui aussi... Elle m'aida à sortir de la baignoire. (224)

De même pour avoir accepté de recevoir en cadeau de sa cousine, le portrait de son défunt grand-père qui selon son père est un païen, Kambili est sévèrement battue par son père. Elle perd même connaissance et est hospitalisée pour plusieurs jours. (242)

Face à ces actes de violences, provoquant des traumatismes et des troubles émotionnelles dans la famille, Kambili refuse de rentrer à la maison et préfère passer le restant de sa vie à l'hôpital à cause de la peur. « Je voulais sonder... Mais je n'en fis rien, je ne pouvais pas. La peur. Je connaissais bien la peur »(226) rassure-t-elle. « Je ne voulais pas quitter l'hôpital, je ne voulais pas rentrer à la maison »(246)

Mais « les choses étaient destinées à ne plus être pareilles à ne plus respecter leur ordre original » (240). En effet, la tyrannie a fait naître en Kambili et Jaja une certaine haine contre les idéologies néocolonialistes de leur père. Devenant de plus en plus résistant aux injonctions de leur père, Jaja exige la clé de sa chambre pour avoir plus d'intimité. (221). De même, le ton de Jaja change quand il s'adresse à son père ; une demande de permission devant son père devient une pure et simple information. « Nous allons à Nsukka, Kambili et moi ...Nous irons à Nsukka aujourd'hui, pas demain. Et si Kevin ne peut pas nous

conduire, nous irons quand même. Nous irons à pieds s'il le faut. »(295)

Papa qui tenait d'une main de fer sa famille se trouve de plus en plus impuissant devant la demande de liberté de ses enfants qui comprennent que leur père n'est pas un héros mais un tyran. La confession de Mama face aux scènes de violence horribles qu'elle vit au jour le jour l'emmène à se décourager contre son mariage.

Je ne sais pas si ma tête fonctionne correctement. Je suis rentrée de l'hôpital aujourd'hui. Le docteur m'a dit de me reposer... mais j'ai pris un taxi pour venir ici... Tu vois la table où nous rangeons la Bible familiale, nne ? Ton père me l'a cassée sur le ventre... J'ai saignée par terre avant même qu'il m'emmène à l'hôpital. Mon docteur a dit qu'il ne pouvait rien faire pour le sauver... J'étais enceinte de six semaine » (283-284).

Face aux abus spirituels, culturels et physiques, Mama cherche désespérément une voie de sortir. Terrifiée à la pensée de ne pas pouvoir y arriver seule, n'ayant pas de ressource pour faire face à la vie de femme divorcée Mama se lamente. « Où irais-je si je quittais la maison d'Eugene ? Où irais-je ? » (285) Ne pouvant pas se résigner indéfiniment, elle cède à la

proposition faite par sa domestique et élimine physiquement son mari pour avoir la paix pour toujours : « J'ai commencé à mettre le poison dans son thé avant de venir à Nsukka. C'est Sisi qui me l'a procuré, son oncle est un puissant sorcier » C'est ainsi que pour avoir la paix le balayeur est balayé. C'est lorsque la situation dépasse très largement les limites du supportable qu'enfin l'action de procéder à un assassinat a émergé, en toute fin du livre.

Conclusion

La déconstruction de la structure dirigeante du roman *L'hibiscus pourpre* montre comment Eugène Achike, le colonisé est parvenu à croire que les valeurs culturelles occidentales sont supérieures à celles de son peuple nigérian et les utilise pour opprimer et exercer la violence sur sa famille. Nous avons vu par la suite comment cette famille résiste à ces valeurs et opte pour une vision multiculturelle de la vie. La négation du droit de l'autre conduit tôt ou tard à une contestation ou une résistance et au développement du comportement oppositionnel. On est parfaitement d'accord avec Tansi, (2007: 272) qui écrit : « unity does not necessary lead to the refusal of the other, unless of course one is a past master at fooling oneself. »

Références

- Adichie, Ngozi Chimamanda. *L'hibiscus pourpre*, Paris : Editions Anne Carrière, 2004.
- Appiah, Anthony. "Out of Africa: Topology of Nativism" *Yale journal of criticism*, vol.1/2 (1988), pp.153-178
- Fanon, Frantz. *Les Damnés de la terre*, Paris : Maspero, 1961.

- Kwawthar, Busari. « La violence dans l'œuvre théâtrale de Koffi Kwahule », in *The litterateur*, Nigeria : Department of French , Kaduna State University, 2017. PP. 75-85.
- Parry, Benita. « Resistance Theory/ Theorizing Resistance or Two Cheers for Nativism », *Postcolonial Studies*: A

- materialist critique*, London: Routledge, 2004. PP. 40-43.
- Pêcheux, Michel. *Language, Semantic and Ideology*, London: Macmilan, 1982.
- Scout, James. *The weapons of the weak*, New Haven: Yale University press, 1987.
- Tansi, Sony Labou. « An Open Letter to Africans, c/o The Punic One-Party. » in Olaniyan, T and Quayson, Ato, ed (2007) *African Literature An Anthology of Criticism and Theory*. Australia: Blackwell, p. 271-273.
- Tejumola, Olaniyan and Ato, Quayson. *African Literature An Anthology of Criticism and Theory*. Australia: Blackwell, (2007).
- Vinthagen, Stellan et Lilja, Mona. « Resistance » in Gary L. Anderson & Kathryn G. Herr (eds), *Encyclopedia of Activism and social justice*. Sage, 2007a.
- Vinthagen, Stellan et Lilja, Mona. « Understanding Resistance: exploring definitions, perspectives, forms and applications » @ www.resistancestudies.org. 2007 b. Consultée le 22 septembre, 2017

A propos des auteurs

Dr. (Mrs) Adelaïde Keudem Dongmo est enseignante et chercheuse au Département de français de l'Université d'Ilorin, dans l'Etat de Kwara au Nigeria. Elle obtient sa licence de l'Université de Douala en 2000, sa maîtrise en 2013 et son doctoral en 2018 de l'Université d'Ilorin. Elle a soutenu sa thèse doctorale intitulée : « Réhabilitation et Redynamisation de la femme dans l'univers romanesque de Calixthe Beyala et d'Adelaïde Fassinou » en 2017. Elle a publié des articles de journaux sur le féminisme (des articles sur les œuvres de Calixthe Beyala dans des revues célèbres), et d'autres thèmes contemporains dans la littérature francophone africaine. Ses principaux travaux de recherche portent sur les tendances actuelles du féminisme et du postmodernisme dans la littérature francophone africaine du XXI^e siècle et la linguistique appliquée.

adelaidedongmo@gmail.com

+2347068531209

Lois Ogonye est assistante de cours à l'université de Nasarawa, Keffi au Nigéria. Elle a obtenu sa maîtrise en Linguistique de l'Université d'Ilorin. Elle s'intéresse à la sociolinguiste et à l'étude des textes de la littérature africaine d'expression française.

ogonye@yahoo.com

+2348038489092