

RODRIGUE BOULINGUI

Sorbonne Université

AMA BRIGITTE KOUAKOU

Université de Lille

ROLPH RODERICK KOUMBA

Université de Lille

LIONNELLE DANIE MOUSSOUNGOU

Université de Lille

Le respect, mythe et réalité

The respect, myth and reality

Abstract: Raising a reflection on respect in our time is not easy in view of the intensification of disrespect in the world. What justifies the invasion of such an anti-value in society? *L'Épopée de Gilgamesh* (2009) depicting the misteem between the gods, but also between the gods and men, suggests that disrespect has divine origins. *La Femme-poison* (2010) which questions the relationship between parents and children, denounces the shortcomings of society by highlighting the crisis of respect. This novel reminds us, among other things, that in our societies, respect has become a value in process of extinction. However, his pronounced disappearance is far from happening since *L'Aventure ambiguë* (1961) stresses that respect is the sap of social harmony. By focusing attention on the enhancement of the "social value" of women, this text shows that respect only makes sense if it allows the improvement of people whose humanity is despised. Thus, beyond the trials through which respect passes, we can affirm that it remains a precious value that humanity keeps with great caution. It goes without saying that even though some may have decreed his death under certain circumstances, he always rises from the ashes in the image of the Phoenix to attest to his eternity.

Keywords: respect; disrespect; crisis; social value; humanity

Introduction

Le respect est une notion essentielle dans les sciences humaines. Il est souvent associé à l'homme dans ses rapports à son semblable et à tout ce qui l'entoure, notamment le respect des animaux, le respect de la nature – dont il ne sera pas question. C'est en tout cas l'orientation éthique que lui donne Emmanuel Kant au temps des Lumières :

Le respect ne s'adresse jamais qu'à des personnes, en aucun cas à des choses. [...] Je m'incline devant un grand, disait Fontenelle, mais mon esprit ne s'incline pas. Et moi j'ajouterais : devant un homme de condition inférieure, roturière et commune, en qui je vois la droiture de caractère portée à un degré que je ne trouve pas en moi-même, mon esprit s'incline, que je le veuille ou non, si haute que je maintienne la tête pour lui faire remarquer la supériorité de mon rang¹.

La réflexion d'Emmanuel Kant soulève plusieurs aspects liés à la problématique du respect. À l'entendre, le respect s'applique aux hommes ; le philosophe n'hésite pas à citer Fontenelle qui soulève également la question. Dans le cadre du respect chez Fontenelle, il y a une sorte d'admiration feinte déconstruite de l'intérieur par le sujet qui fait l'acte de respecter son semblable. Du côté d'Emmanuel Kant, le phénomène se produit exactement à l'inverse ; c'est-à-dire que l'admiration intérieure se trouve ruinée par le sujet qui manifeste de l'irrespect extérieur. Dans les deux cas, on reste dans les logiques de la plus grande hypocrisie, de la théâtralisation des convenances sociales, laquelle renvoie au jeu du masque et de l'apparence. Toutefois, malgré les postures des hommes à propos du respect, malgré les conséquences liées à l'évolution des mentalités et aux affres de la postmodernité dans les cultures, le respect résiste au temps de tempête et aux circonstances agressives. Car il tient toujours nos imaginaires culturels, organise nos vies au quotidien. C'est ainsi que Brigitte Racine le considère comme une valeur essentielle proche du sacré dans la mesure où il est « lié au savoir-être et au savoir-vivre [...], il s'inscrit de différentes manières dans les comportements des gens. Clé du bien-être personnel et collectif, il commence par soi, mais englobe aussi plusieurs aspects de la vie »².

La présente étude qui s'appuie sur un corpus varié (*L'Épopée de Gilgamesh*³, *La Femme-poison*⁴, *L'Aventure ambiguë*⁵) tente de montrer qu'au-delà de sa complexité, de ses frottements ou tensions avec l'irrespect, il y a bien une actualité du respect qu'on peut constater dans plusieurs civilisations. Cette réalité du respect

¹ E. Kant, *Critique de la raison pratique*, Paris, Gallimard, 1985, p. 111.

² B. Racine, *Le respect. Une valeur de la vie*, « Quatrième de couverture », Montréal, CHU Sainte-Justine, 2016.

³ P-M. Beaude, *L'Épopée de Gilgamesh*, Paris, Gallimard, 2009.

⁴ I. Dembé, *La Femme-poison*, Libreville, Abdon Makaya, 2010.

⁵ C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961.

diffère d'une époque à une autre et d'une culture à une autre. Dès lors, comment la fiction narrative conçoit-elle le respect ? Se limite-t-elle à une copie de nos réalités quotidiennes ou va-t-elle au-delà pour dire le respect ?

Pour tenter de répondre à ce questionnement, il sied de passer par une méthode. Comme l'écrit René Descartes : « On ne peut se passer d'une méthode pour se mettre en quête de la vérité des choses »⁶. Ainsi, la méthode qui commande et autorise la saisie rationnelle de notre objet d'étude est la poétique définie par Jean Milly comme cette approche qui ne « prend plus seulement comme objets des textes brefs ou des aspects de leur forme immédiatement perceptibles, comme le choix des mots, la construction des phrases, l'usage des temps des verbes, etc., mais l'ensemble de tout ce qui les rend littéraires, et agit souvent dans de grandes dimensions : le récit, la thématique, les structures logiques »⁷. Cette étude s'organise autour de trois principales inflexions : la première porte sur les sources mythiques de la crise du respect, la deuxième montre l'inscription de la crise du respect dans la fiction et la troisième s'autorise à démontrer que le respect quoique combattu reste encore enraciné dans plusieurs cultures et plusieurs sociétés.

1. Les origines mythiques de la mise à l'épreuve du respect

La mise à l'épreuve du respect ayant pour conséquence immédiate l'avènement de l'irrespect n'a pas commencé avec les hommes. *L'Épopée de Gilgamesh* relatant les exploits héroïques du personnage éponyme montre que l'irrespect a, selon des mythes d'origine *humaine*, des origines divines. On en veut pour preuve la mise en mal du respect par les dieux évoqués dans ce texte ancien sumérien. Si, comme le laisse voir Sidouri la cabaretière (vivant à la frontière du monde connu qui déconseille Gilgamesh de poursuivre sa quête de l'immortalité en lui conseillant de « jouir des bonheurs de la vie »⁸), « Quand les dieux ont créé les humains ils leur ont fait cadeau de la mort »⁹, alors l'irrespect tout comme la mort est un héritage des dieux. Un jour, alors qu'ils décidèrent de tuer tous les humains à la surface de la terre par le Déluge, Éa, l'un des dieux créateurs du genre humain, choisit de divulguer à l'un de ses adorateurs le sombre projet du dieu suprême Anou et de son fils Enlil surnommé « le père des dieux », comme en témoignent les propos d'Outa-Napishtî :

Je sais seulement que les dieux qui décidèrent de déclencher la grande pluie étaient Anou et Enlil, avec leurs assistants. Tous les autres dieux trouvèrent l'idée astucieuse, à part Éa qui se plaît à s'occuper des

⁶ R. Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, Paris, Librairie Générale Française, 2002, p. 88.

⁷ J. Milly, *Poétique des textes*, Paris, Nathan, [1992] 2001, pp. 295-296.

⁸ C. Michel, « Quels rôles jouent les femmes dans l'épopée de Gilgamesh ? », [in] *Brèves Mésopotamiennes*, 2018. [En ligne], disponible sur URL : <https://scilogs.fr/breves-mesopotamiennes/roles-femmes-epopee-gilgamesh/>, consulté le 07 décembre 2022.

⁹ P.-M. Beaudé, *L'épopée de Gilgamesh*, op. cit., p. 86.

humains. Ils jurèrent de ne parler de ce terrible projet à personne. Mais Éa descendit un jour auprès de ma maison. Il s'était engagé à ne pas révéler le secret aux hommes, mais il trouva un moyen astucieux : il parla doucement aux roseaux qui entouraient ma maison, et les roseaux me parlèrent¹⁰.

Si la loi et la morale qui auraient une origine divine d'après les Dix Commandements de l'Ancien Testament ou Bible hébraïque, ne cautionnent pas l'homicide et l'assassinat, les dieux, d'un commun accord, ont décidé de supprimer l'espèce humaine. Seul le compatissant Éa semble avoir gardé les valeurs morales. Mais il a fallu qu'il ne respectât pas l'ordre donné par les dieux supérieurs. Son geste qui a été certainement perçu par les autres grands dieux comme une trahison mêlée d'irrespect, sauva et garda en vie Outa-Napishtî et sa femme. La déesse-mère Arourou, motivée par l'insubordination salvatrice d'Éa et rongée par les remords, décida à son tour de se révolter contre les dieux supérieurs. Son regret d'avoir approuvé l'envoi du Déluge est à propos :

– Comment ai-je pu approuver la décision d'envoyer le déluge ! N'est-ce pas moi qui ai créé les humains avec l'aide d'Éa ? Comment ai-je été assez folle pour accepter de noyer comme de vulgaires poissons ceux que j'ai créés !

Elle gémissait comme une femme qui accouche, elle hurlait sa douleur et tous les Grands Dieux se mirent à hurler avec elle. Six jours et sept nuits, le déluge dura, et six jours et sept nuits, les dieux se lamentèrent. Enfin, le septième jour, la tempête se calma¹¹.

Bien qu'elle ait accepté de respecter l'ordre établi, la déesse Arourou pense que respecter la décision prise par l'assemblée des dieux sans discernement, c'est faire preuve d'égarement puisque le projet divin visant à exterminer le genre humain relève d'une incohérence logique. Elle se culpabilise parce qu'elle n'a pas pu s'indigner à temps contre l'autorité représentée par Enlil qui avait fait en sorte que « Le monde entier [soit] englouti sous les eaux »¹². Sa colère n'est pas sans conséquence car elle a permis de ranger les autres dieux de son côté après les avoir désolidarisés du dieu du Vent (Enlil), lequel a été contraint de stopper la tempête. Si une bonne mère est censée protéger son enfant à la manière d'une mère poule, alors la déesse Arourou surnommée « la mère de tous les hommes »¹³ ne semble pas l'être parce qu'elle a commis un infanticide en gardant le silence devant la folie du père des dieux, comme l'indique cet extrait : « La colère de la Grande Déesse visait Enlil, de qui était venue la décision de noyer toute l'humanité »¹⁴. Marquée à vie par cette tragédie, l'attitude d'Arourou montre qu'elle méprise désormais Enlil. En sa qualité de père des dieux, mais aussi des hommes, ce dernier aurait échoué dans sa mission visant à protéger à tout prix sa progéniture

¹⁰ *Ibid.*, pp. 93-94.

¹¹ *Ibid.*, p. 96.

¹² *Ibid.*, p. 97.

¹³ *Ibid.*, p. 98.

¹⁴ *Ibid.*, p. 100.

à l'exemple d'Arourou qui regrette de n'avoir pas su protéger les hommes de la folie meurtrière d'Enlil : « Jamais non plus je n'oublierai ces jours de malheurs où mes créatures ont été décimées comme des mouches ! »¹⁵. On voit clairement que le regret de la déesse dissimule un manque de respect à l'égard de l'assassin des humains. Il va sans dire que le respect hypocrite d'Arourou et la duplicité d'Éa remettent en question le respect chez les dieux. La conséquence immédiate en est l'émergence de ce que l'on nomme « l'irrespect horizontal » car elle a cours chez les êtres censés être parfaits.

En outre, le texte met en avant une autre forme de mépris. Il s'agit de « l'irrespect vertical ». Il se passe entre les divinités et les hommes, comme en témoigne l'insolence de Gilgamesh, roi d'Ourouk-les-Enclos, à l'endroit de la fille du dieu suprême Anou et déesse de l'Amour :

Le roi Gilgamesh s'arrêta :

– Veux-tu que je continue l'histoire ? demanda-t-il moqueur.

– Tais-toi, gronda Ishtar, sinon je te punirai.

Gilgamesh éclata d'un rire :

– Punir et te venger, c'est tout ce que tu sais faire. Car voici la suite de l'histoire. Bouche toi (*sic*) les oreilles si tu ne veux pas l'entendre [...].¹⁶

Le déicide symbolique est assez prononcé dans cet extrait. L'attitude moqueuse et le ton impératif de Gilgamesh prouvent qu'il n'a plus d'estime pour la déesse à qui il avait construit un temple. Qu'est-ce qui a poussé Gilgamesh à en arriver à un tel extrême ? En effet, le roi d'Ourouk en voulait à Ishtar, « la rusée déesse »¹⁷. Profitant de la demande en mariage de la déesse de l'Amour, le vainqueur du géant Houmbaba rappelle à Ishtar qu'elle est une meurtrière puisque tous ses amants ont été tués à cause d'elle. Humiliée par un mortel, bien qu'il soit aux deux tiers un dieu, Ishtar menaça son père d'aller réveiller les morts et de les envoyer « manger les vivants »¹⁸, s'il ne lui donnait pas le Taureau du Ciel pour punir l'insolent Gilgamesh. Devant l'injonction de cette enfant-roi qui oublie qu'elle s'adresse au dieu suprême, Anou lui donna ce qu'elle demandait, malgré lui. Rappelons qu'à cet instant, Anou ne pouvait rien lui refuser car il avait déjà approuvé la perte des humains en cautionnant le Déluge d'Enlil qui, certainement, avait procédé comme sa petite sœur Ishtar qui a recours au chantage. En possession de son outil de vengeance, elle va l'envoyer détruire Ourouk. Mais Gilgamesh et Enkidou en viennent à bout. À nouveau humiliée, elle ne peut retenir ses larmes : « Malheur, pleurerait-elle, le roi d'Ourouk m'a insultée, humiliée, et maintenant il a tué le Taureau du

¹⁵ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶ *Ibid.*, p. 65.

¹⁷ *Ibid.*, p. 62.

¹⁸ *Ibid.*, p. 67.

ciel. Malheur ! »¹⁹. Il importe de souligner que si les hommes découlent des dieux, alors ceux-ci sont à la fois leurs créateurs et ascendants. Par voie de conséquence, Ishtar serait en quelque sorte une mère pour Gilgamesh. Par ricochet, elle a droit au respect. Cependant, comment respecter une mère indigne qui voudrait commettre un inceste puisqu'Ishtar voulait faire de Gilgamesh son mari²⁰ ? Par ailleurs, Enkidou s'est joint à Gilgamesh pour mépriser Ishtar. Celui qu'on surnomme la « panthère de la steppe »²¹ va pousser l'irrespect à son paroxysme, comme l'indique ce passage : « Avec son épée, Enkidou découpa une patte du Taureau et la jeta à la tête de la déesse »²². À sa violence physique qui désacralise considérablement Ishtar s'ajoute la violence verbale : « Tu as de la chance, lui cria-t-il. Si c'était toi que j'avais attrapée, je t'aurais fait un collier avec les tripes du taureau ! »²³. Son mépris ne s'arrête pas là puisque Gilgamesh et lui vont organiser un festin et convier toute la population d'Ourouk :

Il convia les habitants d'Ourouk à une grande fête. On mangea, on but. Et Gilgamesh répétait : – Qui est plus fort que Gilgamesh et Enkidou ? Avez-vous vu comment Ishtar a reçu la patte du Taureau dans la figure ? Il buvait et chantait. À ses côtés, Enkidou faisait de même. Les deux amis riaient du bel affront qu'ils venaient de faire à Ishtar²⁴.

Il va sans dire que la mise en mal du respect est un fait avéré dans cet extrait puisque Ishtar est devenue la risée des habitants d'Ourouk-les-Enclos. Cependant, leur mépris vis-à-vis de la fille du dieu suprême est-il sans conséquence ? À ce propos, le narrateur laisse entendre qu'Ishtar surnommée la « séductrice, vindicative et cruelle » n'a pas dit son dernier mot : « Les deux amis riaient du bel affront qu'ils venaient de faire à Ishtar. Soupçonnaient-ils qu'elle avait déjà commencé à préparer sa vengeance ? »²⁵. La question oratoire montre qu'Ishtar prend ses responsabilités pour punir ceux qui ont osé décréter l'irrévérence vis-à-vis des dieux.

2. Les prolongements de la crise du respect dans la fiction

Après avoir vu l'une des sources mythologiques de la mise à l'épreuve du respect, il est judicieux d'évoquer ses prolongements dans la fiction. Celle-ci apparaît comme l'espace privilégié de la mise en crise du respect dans tous ses états. On le voit dans la plupart des fictions narratives des romanciers francophones contemporains. Dans

¹⁹ *Ibid.*, p. 68.

²⁰ *Ibid.*, p. 62.

²¹ *Ibid.*, p. 87.

²² *Ibid.*, p. 68.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, p. 69.

²⁵ *Ibid.*

le cadre de cette étude, on s'intéressera au roman *La Femme-poison* d'Irène Dembé, romancière gabonaise. Dans ce texte, le respect est une valeur sans cesse éprouvée de deux manières. On observe l'émergence des gestes ou ce qu'il convient d'appeler ici et maintenant la pantomime irrévérencieuse des personnages d'une part, et l'inscription d'un discours d'hostilité d'autre part. Qu'il nous soit permis de commencer cette démonstration par la pantomime irrévérencieuse de Malamba :

Elle devait rejoindre ses amies. Lorsqu'elle sortit de sa chambre, elle trouva son père allongé à même le sol dans le salon. Malamba eut le haut le corps. Comme d'habitude son père puait l'alcool. Elle le toisa. Oui, Malamba regrettait d'être la fille de cet homme misérable²⁶.

La narratrice met en évidence les rapports qui existent entre Malamba et son père ivrogne. Ces rapports peuvent être qualifiés de complexes. La situation que présente Irène Dembé ne laisse aucun personnage innocent. Le respect de soi et des autres passe par le respect qu'on a vis-à-vis de son corps. Or le père de Malamba, à l'image de Yeno dans *Le Rêve de Nyenzi*, fait exactement le contraire. En s'adonnant à l'alcool, il développe une addiction qui fait qu'il n'a plus le plein contrôle de son corps. Mieux, ce dernier est devenu l'esclave de l'alcool. L'alcool est comme un remède éphémère qui lui permet d'échapper aux maux qui minent son quotidien caractérisé entre autres par la pauvreté, l'oisiveté, le chômage, la délinquance, le sexe, etc. Cette voie a de lourdes conséquences dans sa famille, car elle attire sur lui l'irrespect de sa propre fille qu'on peut voir par sa pantomime irrévérencieuse : « le haut le corps », « elle le toisa ». Cette attitude de dédain vis-à-vis du père biologique est accompagnée d'une pensée qui éprouve sa filiation. Il y a une connivence secrète qu'on peut établir entre cette histoire du père et de sa fille et celle de Noé et de son fils Cham. Une fois sorti de l'emprise du vin, Noé maudit la descendance de Cham après qu'il a compris que ce dernier lui a manqué de respect. De même, Malamba semble amnésique à l'histoire de certaines traditions africaines qui mettent en évidence les pouvoirs de la sacro-sainte paternité. Le mépris ou l'irrespect a souvent entraîné des conséquences désastreuses sur la progéniture. La même irrévérence est observée à travers le rapport que Malamba entretient avec sa belle-mère. Après la mort de sa mère, Malamba est sans cesse en situation disjonctive avec la nouvelle femme de son père. Malamba n'accorde aucun respect pour cette femme qui lui sert désormais de mère :

Quand la compagne de son père la grondait ou lui faisait des reproches, Malamba lui tirait la langue et prenait la fuite. La pauvre femme essayait de la rattraper mais la petite était beaucoup plus rapide. La belle-mère essoufflée s'arrêtait. Malamba lui faisait encore des grimaces et reprenait sa course folle²⁷.

Dans cet extrait, le respect est sérieusement mis en épreuve par Malamba vis-à-vis de sa mère adoptive. Par le spectaculaire de la dramaturgie du comique (« tirait

²⁶ I. Dembé, *La Femme-poison*, op. cit., pp. 11-12.

²⁷ *Ibid.*, p. 30.

la langue », « grimaces »), Malamba illustre bien l'idée selon laquelle le respect est un principe relatif. Dans l'univers romanesque d'Irène Dembé, les personnages ne se limitent pas aux gestes irrévérencieux. Certains joignent aux gestes les discours hostiles. C'est le cas entre autres de Malamba et Jacques. Il convient à cette étape de rappeler à toutes fins utiles, que ces deux personnages ont eu une relation sentimentale qui a entraîné la décadence morale de Jacques dont la métamorphose se donne à lire d'un point de vue sémantique par les termes : « véritable zombie », « cœur tendre s'est émietté », « terre aride »²⁸. Une grande tension naît alors entre le couple et le reste des membres de la famille, ce qu'on peut constater dans les discours : « [...] Sa dulcinée m'a traitée de vieille folle et m'a intimé l'ordre de ne plus jamais remettre les pieds chez elle. [...] Mon fils me chassa de chez son père en criant que je n'avais pas le droit d'insulter sa future femme »²⁹. Dans ce texte qui restitue les plaintes d'une mère humiliée, on voit bien la crise du respect. La crise est prise en charge par un discours violent (« vieille folle », « me criant ») vis-à-vis de sa mère pour Jacques et de la belle-mère pour Malamba. Cette violence verbale qui montre l'agressivité du couple est escortée des ordres, lesquels se donnent à lire par le champ lexical de l'exclusion ou de l'expulsion : « m'intima l'ordre de ne plus jamais... », « me chassa ». Cette crise du respect est manifeste dans la scène où les parents de Jacques décident de mettre un terme à une relation qui est devenue un affront pour toute la famille :

De quel droit oses-tu juger celle que j'aime ? Tu ne sais rien d'elle. Tu es comme mes oncles. Il n'y a que l'argent de mon père qui t'intéresse. Et puis que sais-tu de la vertu ? As-tu été toi-même une femme irréprochable ? Réponds-moi mère ! [...] L'ex seconde épouse d'Edzang s'insurgea contre l'attitude du jeune homme [...] – Tu n'as donc aucun respect pour ta mère et ses coépouses ? Mais quel genre de personne es-tu ? – Avoir du respect pour qui ? Des femmes qui ont passé du temps à tromper leur époux ? Avoir du respect pour six chiennes en chaleur ? Ah ! ça non ! La foule s'agita à nouveau³⁰.

On assiste à une véritable dramaturgie du jugement de la mère par le fils devenu intraitable. D'un côté, on a l'impression de voir deux acteurs sur scène, et le public spectateur représenté par les oncles et les coépouses qui écoutent et observent les discours volontairement choquants de Jacques. À l'image du personnage de Bressac dans *Les Infortunes de la vertu* de Donatien François de Sade, Jacques déconstruit la morale de la mère par son questionnement cynique. À l'entendre, sa mère n'est nullement un modèle de vertu, et, par conséquent, elle ne mérite guère de respect. Ainsi, la violence du questionnement de Jacques interpelle le public ; l'une des spectatrices s'émancipe et brise le quatrième mur ; elle intervient pour exprimer son mécontentement et rappeler au ressaisissement moral. Dans le contexte négro-africain, la liberté de parole de Jacques dépasse les limites. D'un point de vue de

²⁸ *Ibid.*, p. 34.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, pp. 38-39.

l'analyse du discours, on constate que l'intervention énergique de la coépouse se construit sous la même forme que celle de Jacques. Elle use des questions rhétoriques à valeurs perlocutoires, lesquelles permettent de mettre en évidence le *moi* immoral de Jacques qu'on sait à l'origine être bien éduqué : « Mais où est le Jacques respectueux que nous avons connu ? »³¹. Ainsi, Jacques réagit en poursuivant sa stratégie oratoire pour faire la satire morale des femmes de son père Edzang. Passé du stade d'« agneau [à celui du] loup »³², Jacques étale au grand jour sa déraison quand il associe le bestiaire à son discours du mépris. Dans sa crise nerveuse, il n'hésite pas de traiter ses mères de « six chiennes en chaleur » et ses oncles maternels d'une « bande de charognards »³³ qui rôdent autour des biens de son père. L'injure s'accompagne des termes transgressifs ; elle participe d'un « acte de langage interlocutif à visée dégradante »³⁴. Au fond, la problématique de la crise du respect qui se pose avec acuité dans *La Femme-poison* d'Irène Dembé montre une société au bord de la falaise. Il y a une véritable déconstruction des figures tutélaires (pères/mères/oncles) vénérées par les auteurs de la Négritude comme des valeurs-refuges. La peinture que fait Irène Dembé sur ces figures tutélaires n'est pas une adhésion à l'irrévérence des anciens ; elle s'inscrit plutôt dans la perspective de l'entre-deux ou du milieu ; elle montre une société malade qui a perdu ses repères et qui a besoin de moralistes. C'est dans ce sens que l'auteure dit dans une interview réalisée par Marina Ondo : « L'écriture est pour moi un bon moyen de conscientisation. J'écris pour crier mon indignation, pour mettre en garde, pour montrer que l'on peut suivre un chemin qui n'est pas celui du vice, de la perversion »³⁵. Cette mise à l'épreuve des héritages et des acquis tire le texte d'Irène Dembé dans la catégorie des textes postmodernes.

3. L'effectivité du respect dans la fiction

L'Aventure ambiguë de Cheikh Hamidou Kane restaure « la valeur sociale »³⁶ de la femme à travers la construction d'un personnage prestigieux. L'objectif est de « rendre à chacun son humanité »³⁷ dépossédée. Puisqu'une catégorie de personnes,

³¹ *Ibid.*, p. 38.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 40.

³⁴ M. Bonhomme, « L'injure comme anti-communication », [dans] *Violence et Langages, Actes du 19^e Colloque d'Albi, Langages et Signification*, Responsable d'édition : Robert Gauthier, Université de Toulouse le Mirail, Conseil Municipal d'Albi et Conseil Général du Tarn, 1998, p. 27.

³⁵ M. Ondo, « Interview d'Irène Dembé », [dans] *Les femmes écrivains gabonaises*, Paris, Editions Complicités, 2019, p. 347.

³⁶ A. Cagé, *Respect !* Paris, Équateurs / Humensis, 2021, p. 17.

³⁷ *Ibid.*, p. 18.

précisément les femmes, a été reléguée au second rang, comme en témoignent les propos de Malick Diagne qui montrent que les femmes ont longtemps été considérées comme les gens de seconde zone :

Le statut de la femme, qui a beaucoup souffert d'une certaine conception de la science politique, qui s'est révélée n'être qu'un universalisme masculin mettant au ban de la société des siècles durant la moitié de l'humanité, est dès lors politiquement réhabilité avec l'œuvre de Cheikh Hamidou Kane³⁸.

L'auteur de « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique » fait bien de parler d'une réhabilitation du statut de la femme car, à l'origine, celle-ci n'a pas toujours été le faire-valoir de l'homme. D'après Élisabeth Badinter, la marginalisation des femmes qui s'est matérialisée par leur exclusion de la gestion de la société date de « l'époque historique » :

Du paléolithique à l'âge du fer, hommes et femmes se sont partagé les tâches avec plus ou moins d'équité, mais sans jamais donner l'impression que l'Un n'était que le pâle doublon de l'Autre ou, pis encore, le mal dont il faut se garder. Même durant la période de grand prestige féminin, les hommes, forts de leur supériorité physique, ont continué de tenir leur rôle dans la Cité, contrairement à l'époque historique où les femmes en seront exclues. De la séparation initiale des pouvoirs qui caractérise le paléolithique au partage de ceux-ci durant la dernière période, nous ne trouvons pas trace de la guerre des sexes qui naîtra bientôt. La séparation ne signifie pas l'exclusion, mais le besoin réciproque de l'Autre ; quant au partage de responsabilités, il peut être l'un des indices de la solidarité et de la considération mutuelle³⁹.

Il va sans dire qu'il était nécessaire de parler de la sociogenèse de « l'égalité entre les femmes et les hommes »⁴⁰ pour comprendre la poétique de la réhabilitation de la femme de Cheikh Hamidou Kane quand il met en scène une société Diallobé dans laquelle la valeur sociale de chacun semble reconnue. La Grande Royale, personnage hors du commun, est représentée comme le levier de ladite reconnaissance. L'un des indices textuels qui valide cette hypothèse est son surnom. La locution « Grande Royale » inscrit le personnage dans le paradigme de l'extraordinaire puisque le surnom qui lui a été donné a pour fonction de susciter respect et admiration de la part de ses semblables qui voient en elle la voix des sans-voix pour les droits de la femme. Est-il possible qu'une telle femme ait existé ? Il est difficile de répondre de façon catégorique puisque l'histoire africaine a été marquée par des femmes illustres comme le laisse entendre Malick Diagne :

Dans l'histoire des sociétés humaines, en tout cas celle qui est communément racontée, la femme est souvent située à l'arrière-cour, cantonnée à faire les tâches ménagères et autres corvées très peu valorisées dans l'espace sociopolitique. Ainsi, dans la plupart des sociétés traditionnelles africaines, y a-t-il néanmoins

³⁸ M. Diagne, « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique », *Présence Africaine*, N° 193, 2016/1, p. 86. (En ligne) consulté le 04/03/2022, URL : <https://www.cairn.info/revue-presence-africaine-2016-1-page-79.htm>.

³⁹ É. Badinter, *L'Un est l'Autre. Des relations entre hommes et femmes*, Paris, Odile Jacob, 1986, p. 99.

⁴⁰ A. Cagé, *Respect ! op. cit.*, p. 43.

des exceptions notables comme Ndathé Yalla au Walo dans l'espace sénégalais ou les amazones de l'ex-Dahomey, la reine Pokou du peuple baoulé, l'Angolaise Zingha, etc. [...]»⁴¹.

La dimension exceptionnelle de la Grande Royale ne fait plus aucun doute parce qu'elle serait le prolongement de ces illustres Africaines. Parmi les éléments qui la rendent exceptionnelle, figure son portrait physique fascinant :

On la nommait la Grande Royale. Elle avait soixante ans et on lui en eût donné quarante à peine. On ne voyait d'elle que le visage. [...] La Grande Royale, qui pouvait bien avoir un mètre quatre-vingts, n'avait rien perdu de sa prestance malgré l'âge. [...] La première fois qu'il l'avait vue, Samba Diallo avait été fasciné par ce visage, qui était comme une page vivante de l'histoire du pays des Diallobé. Tout ce que le pays compte de tradition épique s'y lisait. [...] Un regard extraordinairement lumineux répandait sur cette figure un éclat impérieux⁴².

Le vocabulaire appréciatif employé par le narrateur pour décrire la Grande Royale prouve que c'est une femme respectée par les Diallobé. Les adjectifs « extraordinaire », « lumineux » et « impérieux » qui la connotent positivement font d'elle un personnage épique, la mémoire de son peuple et la personne qui fait adopter la modernité européenne, précisément l'école étrangère, aux Diallobé. Car c'est cette femme faiseuse de l'Histoire et « porteuse d'un humanisme centré sur l'ouverture qui est synonyme de source de progrès malgré la part d'incertitude qui l'accompagne inmanquablement »⁴³ dans un projet incertain. En effet, la Grande Royale a permis aux Diallobé d'envoyer leurs enfants à « l'école étrangère »⁴⁴ après les avoir convaincus de la nécessité de le faire au cours d'une assemblée générale. Grâce à son talent d'oratrice, elle leur a permis de s'ouvrir au monde, notamment en intégrant l'école moderne. Qu'est-ce qui a pu la motiver à agir de la sorte ? Il se peut que ce soit sa maîtrise de l'histoire, comme en témoignent ses propos suivants visant à convaincre le maître et le chef de Diallobé de l'importance d'envoyer l'élite Diallobé à l'école moderne : « Notre grand-père, ainsi que son élite, ont été défaits. Pourquoi ? Comment ? Les nouveaux venus seuls le savent. Il faut le leur demander ; il faut aller apprendre chez eux l'art de vaincre sans avoir raison »⁴⁵. L'adjectif « nouveaux » qualifiant l'arrivée récente des Français en pays Diallobé n'a pas été employé par hasard. En effet, la Grande Royale sait pertinemment que l'histoire invite à nouveau les Diallobé à s'ouvrir à la modernité. Comme par le passé avec l'expansion de l'Islam qui avait contraint les Diallobé à envoyer leurs enfants à l'école coranique au détriment de la leur, une fois de plus, il faut choisir la nouvelle école au détriment de l'école coranique. Son humanisme centré sur

⁴¹ M. Diagne, « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique », *op. cit.*, pp. 79-80.

⁴² C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë*, *op. cit.*, pp. 30-31.

⁴³ M. Diagne, « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique », *op. cit.*, p. 85.

⁴⁴ C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë*, *op. cit.*, p. 56.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 47.

l'ouverture ne s'arrête pas là puisqu'elle entend faire respecter la valeur sociale de la majorité invisible, notamment en demandant aux femmes d'être présentes à la « rencontre »⁴⁶ qu'elle préside. En rendant possible l'impossible, elle entend déconstruire les imaginaires stéréotypés qui pensent « que la femme doit rester au foyer »⁴⁷. Dès lors, cette vision des choses qui a longtemps relégué la femme à la seconde zone se trouve remise en question par la Grande Royale qui voudrait que chaque individu soit respecté. C'est une véritable révolution sociale qu'elle opère dans une société Diallobé patriarcale, puisqu'elle promeut l'égalité entre les femmes et les hommes, comme l'indique Samba Diallo à son grand étonnement :

La place était déjà pleine de monde. Samba Diallo, en y arrivant, eut la surprise de voir que les femmes étaient en aussi grand nombre que les hommes. C'était bien la première fois qu'il voyait pareille chose. L'assistance formait un grand carré de plusieurs rangs d'épaisseur, les femmes occupant deux des côtés et les hommes les deux autres⁴⁸.

Une éthique de la parité est mise en avant dans l'extrait susmentionné. Autrefois absentes sur la scène politique, les femmes se voient désormais y prendre part, non pas comme des simples spectatrices, mais comme des actrices à part entière. En donnant une telle figuration à la femme, Cheikh Hamidou Kane prend le parti des marginales. Son écriture transgressive, si l'on se réfère à la société Diallobé située au carrefour des traditions islamique et africaine peu valorisantes pour la femme, vise avant tout à faire du respect une valeur sociale commune. Il importe de souligner qu'il ne dénonce pas l'absence de respect chez les Diallobé. Cependant, il souhaiterait que celui-ci soit redéfini. Que les femmes ne soient plus respectées en tant que mère, femme et sœur, mais plutôt comme des actrices de la vie sociopolitique. Mieux, c'est la reconnaissance à part entière de l'humanité de chaque individu qu'il prône puisque « l'exigence du respect m'oblige à reconnaître dans chaque individu son humanité »⁴⁹. Cette reconnaissance est perceptible chez les Diallobé, lesquels accordent une place de choix à la Grande Royale comme en témoignent ses exploits héroïques :

La Grande Royale était la sœur aînée du chef des Diallobé. On racontait que, plus que son chef, c'est elle que le pays craignait. Si elle avait cessé ses infatigables randonnées à cheval, le souvenir de sa grande silhouette n'en continuait pas moins de maintenir dans l'obéissance des tribus du Nord, réputés pour leur morgue hautaine. Le chef des Diallobé était de nature plutôt paisible. Là où il préférait en appeler à la compréhension, sa sœur tranchait par voie d'autorité. [...] Elle avait pacifié le Nord par sa fermeté. Son prestige avait maintenu dans l'obéissance les tribus subjuguées par sa personnalité extraordinaire. C'est le Nord qui l'avait surnommée la Grande Royale⁵⁰.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁴⁷ *Loc. cit.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 55.

⁴⁹ A. Cagé, *Respect !*, *op. cit.*, p. 52.

⁵⁰ C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë*, *op. cit.*, pp. 31-32.

Ce passage montre que la Grande Royale est « chef de famille et de tribu »⁵¹. En sa qualité de sœur aînée du chef des Diallobé, il est normal que tous les membres de la famille Diallo lui doivent respect, puisqu'il s'agit d'une société où le droit d'aînesse a tout son sens. Même si elle n'a pas hérité de la chefferie après la mort de son père parce qu'elle est femme, cela ne l'a pas empêchée de s'imposer parmi les siens et d'assumer le rôle de chef de famille, fonction qu'elle exerce quand elle met « un terme »⁵² à l'apprentissage coranique de son cousin Samba Diallo au profit de l'école moderne. Par ailleurs, en incitant les Diallobé à envoyer leurs enfants à l'école étrangère, elle assume sa fonction de chef de tribu. Elle mérite parfaitement ce rôle au regard du respect que les Diallobé lui doivent. Proche de son peuple, la Grande Royale s'est distinguée par ses nobles exploits. Véritable amazone, elle a pu soumettre les tribus du Nord réputées être désobéissantes. En la surnommant « Grande Royale », ces tribus en ont fait une guerrière légendaire dont l'exploit accompli demeure inégalable. Il va sans dire que les Diallobé lui sont totalement soumis si l'on s'en tient aux mots « craignait » et « obéissance », mais aussi au vocabulaire fantastique perceptible à travers les mots « prestige » et « extraordinaire » qui font d'elle la pacificatrice du Nord. En apportant la paix dans cette localité du pays Diallobé, elle reste fidèle à son projet visant à promouvoir la valeur sociale et l'humanité de chaque individu. Il est clair qu'à ses yeux, le respect n'est pas un vain mot, mais un vécu.

Conclusion

Parler de respect dans un monde en proie au déclin des valeurs sociales et morales comme le souligne *La Femme-poison*, n'est pas chose aisée. Cependant, le respect, loin d'être une illusion optique, est une réalité à notre époque puisque la valeur sociale de chacun semble être reconnue. Car sans cette reconnaissance, si infime soit-elle, la paix serait menacée à chaque instant. Certes, l'avènement de l'irrespect qui découle d'une mise en mal du respect est un phénomène social avéré, qui a commencé avec les dieux comme le montre *L'Épopée de Gilgamesh*. En revanche, même avec les dieux, le respect a néanmoins subsisté après que l'irrespect a émergé. Le respect, cette digue qui protège la société contre la montée en puissance de la marée de l'irrespect, existe par et à travers lui. Car sans l'irrespect, le respect n'aurait pas de sens. Il est clair que respect et irrespect sont les deux faces d'une même pièce. À la fois « opposés et complémentaires », ils sont semblables au « Yin, principe féminin, passif et froid », et au « Yang, actif, masculin et chaud »⁵³, développés par

⁵¹ M. Diagne, « La Grande Royale ou la figure achevée de leadership féminin en politique », *op. cit.*, p. 81.

⁵² C. H. Kane, *L'Aventure ambiguë*, *op. cit.*, p. 32.

⁵³ P. Auzou (dir.), *Dictionnaire Encyclopédique Auzou*, Paris, Philippe Auzou, 2009, p. 1958.

la philosophie chinoise, précisément le taoïsme. Ils renverraient aussi au Bien et au Mal, précisément à lumière et à l'obscurité. De même que l'obscurité découle de l'absence de lumière, l'irrespect provient du manque de respect. Pour éviter d'en arriver là, il faudrait peut-être militer en faveur de l'« éthique du respect »⁵⁴ de la Grande Royale de *L'Aventure ambiguë* dont la réalisation de soi passe par le devoir de « reconnaître dans chaque personne son humanité »⁵⁵.

*

Pour citer cet article : BOULINGUI, Rodrigue ; KOUAKOU, Ama Brigitte ; KOUMBA, Rolph Roderick ; MOUSSOUNGOU, Lionnelle Danie (2022) : « Le respect, mythe et réalité », *Literaport. Revue annuelle de littérature française*, n° 9, p. 11-24.

⁵⁴ A. Cagé, *Respect !*, *op. cit.*, p. 13.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 51.