



REGALIS^h

Revue Gabonaise De Littératures & Sciences^{Humain}

*Un autre regard sur l'Autre :
littérature, philosophie et sciences
humaines*



Sous la direction de :
Pierre-Claver MONGUI

Numéro : 1 décembre 2016

Comité scientifique

Pr Thiémélé L. Ramsès BOA, Université Félix Houphouët-Boigny

Pr Simon HAREL, Université de Montréal

Pr Amadou KONÉ, Georgetown University, Washington DC

Pr Jean-Marie KOUAKOU, Université Félix Houphouët-Boigny

Pr Georice Bertin MADEBE, DR, IRSH / Gabon

Pr Sylvère MBONDOBARI, Université Omar Bongo

Pr Ludovic OBIANG, DR, IRSH / Gabon

Pr Martine RENOUPREZ, Université de Cadix

Pr Joseph TONDA, Université Omar Bongo

Pr Bertrand WESTPHAL, Université de Limoges

Comité de lecture

Parfait Bi-Kacou DIANDUE (PT)

Frédéric MAMBENGA-YLAGOU (MC / HDR)

Achille Fortuné MANFOUMBY MVE (MR) CENAREST

Gyno-Noël MIKALA (MC)

Pierre-Claver MONGUI (MC)

Mike MOUKALA NDOUMOU (MC)

Pierre NDEMBY MANFOUMBY (MC)

Steeve RENOMBO OGOULA (MC)

Jean-Jacques Rousseau TANDIA MOUAFU (MC)

Didier TABA ODOUNGA (MC)

Comité de rédaction

BOUNDZANGA Noël Bertrand, Littératures Africaines, UOB

DISSY DISSY Romuald, Lettres Modernes, UOB

MAPANGOU Dacharly, Lettres Modernes, UOB

MESSI ME NANG Clotaire, Histoire, UOB

MESSIA Rodolphe, Lettres Modernes, UOB

MONGUI Pierre-Claver, Lettres Modernes, UOB

MPAGA Christ-Olivier, Philosophie, UOB

NDEMBY Pierre, Lettres Modernes, UOB

ONDO Placide, Sociologie, UOB

OVONO EBE Mathurin, Etudes ibériques, UOB

PAMBO NDIAYE Anges Gaël, Anglais, UOB

YANGA NGARI Bertin, Sociologie, UOB

ZAME AVEZO'O Léa, Littératures Africaines, UOB.

Université Omar Bongo

Département de Lettres Modernes

Centre d'Etudes et de **R**echerches **L**ittéraires sur les **I**maginaires et la **M**émoire

© décembre 2016

SOMMAIRE

1. Fiction et sciences exactes : pour une variabilité de l'altérité disciplinaire

Par Parfait Bi Kacou DIANDUE

2. De l'altérité à propos d'une maxime du poète latin Térence : « *homo sum, humani nihil a me alienum puto* »

Par Pierre-Claver MONGUI

3. Migritude et oralité dans *Verre Cassé* d'Alain Mabanckou

Par Chantal BONONO

4. Les voix(es) pour parler de l'Autre dans *Le Mal de peau* de Monique Ilboudo

Par Fatou Ghislaine SANOU

5. Regard et altérité dans les Mémoires d'Amadou Hampâté Bâ

Par Assi Diané Véronique

6. Perceptions de l'altérité dans *Les Sept solitudes de Lorsa Lopez* de Sony Labou Tansi et dans *Grenouilles* de Mo Yan

Par Charles Yaovi Mensah KOUMA

7. Pour une poétique scénographique de l'Altérité dans les écritures africaines francophones postmodernes et postcoloniales

Par Dacharly MAPANGO

8. Sidiki Bakaba et la problématique de l'altérité dans les spectacles *Monoko-Zohi, Iles de tempête* et *La Malice des hommes*

Par Banhouman KAMATE

9. Claridade et l'Afrique : l'identité cap-verdienne entre altérité et malentendu

Par Eugène TAVARES

10. L'écriture de la relation dans l'archéologie du senghorisme. Autour de *Chants d'ombres* et *d'Ethiopiennes*

Par Max-Médard EYI

11. Le pornostyle de Sami Tchak

Par J.J. Rousseau TANDIA MOUAFU

12. Les métaphores postcoloniales du Sida. Regard et mise à mort de l'Autre

Par Yannick ALEKA ILOUGOU

13. La femme-silure et la symbolique de l'altérité dans « *Muyisi* et le pêcheur », conte punu du Gabon

Par Léa Zame Avezou'o

14. La représentation de la nature dans le roman gabonais

Par Didier TABA ODOUNGA

15. L'altérité dans la lutte des classements sociaux au Gabon

Par Placide ONDO

16. Le Gabon ouvert et ses ennemis. Considérations philosophiques sur les nouvelles frontières de la citoyenneté

Par Flavien ENONGOUE

17. La conservation du « patrimoine culturel » au Gabon: enjeux et perspectives sur l'histoire, la mémoire et l'identité

Par Serge MBOYI BONGO

Les métaphores postcoloniales du Sida au Gabon : regard et mise à mort de l'Autre

Yannick ALEKA ILOUGOU, Université Omar Bongo, Département de Sociologie,
doctorant, yannick_aleka@yahoo.fr

Résumé

Nous décrivons les métaphores postcoloniales comme une nouvelle forme d'architecture du langage de la maladie du Sida au Gabon. L'univers de cette maladie est construit dans le milieu populaire par des imaginaires. Ceux-ci sont traduits par des mots qui structurent les représentations sociales du Sida. Parler de cette maladie au Gabon, c'est parler d'un mal incurable parce qu'il serait mystique. Il s'agit-là d'un nouveau langage pour dire le Sida, pour dire la sorcellerie : envoutement, les « choses du blanc » et toutes les autres formes de constructions sociales imaginaires héritées d'un passé colonial. Cette architecture verbale est une manifestation de l'allégorie de la caverne, en ce sens que les imaginaires de la maladie du Sida et les mots qui la décrivent sont des mirages, lesquels sont, pour reprendre Joseph Tonda, des éblouissements. Notre postcolonie est traversée par une architecture verbale féconde en imaginaires. Nous le percevons par l'idée des « ombres » qui finissent par devenir des choses « réelles » dont la société ne peut plus, et sinon ne doit plus, nier l'existence, au risque de perdre elle-même son sens et de s'affoler.

Mots-clés : Discours, Imaginaires, Métaphores, Postcoloniale, Sida.

Abstract

We describe the postcolonial metaphors as a new form of architecture inherent to the language of AIDS in Gabon. The imagery of the working class reveals the impact of this disease. It is interpreted by words that structure the social representation of AIDS. Evoking it in Gabon comes to dealing with an incurable disease, considered supernatural. It relates to a new way of meaning AIDS, meaning witchcraft: witchery, "white man's stuffs" and other forms of imaginary and social constructions passed

down from a colonial past. This verbal architecture is a manifestation of the allegory of the cave, insofar as the imaginary of AIDS and all the words that picture it are illusions, which are, to use Joseph Tonda's words, glares. Our postcolony is characterized by a verbal architecture filled with imageries. We perceive it through the idea of 'shades' ending up building 'the real' that the society cannot, and must not, deny the existence anymore, at the risk of losing its own way and getting into panic.

Keywords: Speech, Imaginary, Metaphors, Postcolonial, AIDS.

Introduction

Une métaphore de S. Sontag présente la maladie, lorsqu'elle affecte nos vies, comme un territoire auquel nous avons appartenu et appartenons quelques fois. Certains y sont des citoyens provisoires ou des touristes, d'autres en sont des citoyens à part entière. Dans cette dernière catégorie, nous comptons les citoyens atteints de maladie chronique telle que le cancer ou le Sida¹. Pour communiquer sur ce regard de l'altérité, quoi de mieux que la littérature. Michel Houellebecq dit à cet effet que :

Seule la littérature peut nous donner cette sensation de contact avec un autre esprit humain, avec l'intégralité de cet esprit, ses faiblesses et ses grandeurs, ses limitations, ses petites, ses idées fixes, ses croyances ; avec tout ce qui l'émeut, l'intéresse, l'excite ou lui répugne. Seule la littérature peut nous permettre d'entrer en contact avec l'esprit d'un mort, de manière plus directe, plus complète et plus profonde que ne le ferait même la conversation avec un ami (2015, p. 13).

Nous nous essayons, par la littérature, à scruter le champ social de la santé et de la maladie en postcolonie. La littérature nous permet de mettre au jour le fait social des métaphores postcoloniales du Sida. La question qu'il conviendra de se poser avant tout est la suivante : que sont les métaphores postcoloniales du Sida ? Par la suite, on se demandera : pourquoi les métaphores postcoloniales du Sida sont-elles un regard et une mise à mort de l'autre ?

1. Les métaphores postcoloniales du Sida

Nous entendons par métaphores postcoloniales du Sida des nouvelles formes d'architecture du verbe² issues des espaces hétérotopiques qui créent une indiscernabilité entre le Sida biomédical et le Sida mystique procédant par la puissance de la violence de l'imaginaire à une corruption de la raison.

Il existe plusieurs figures rhétoriques pour décrire les malades du Sida au Gabon. Nous avons les différentes métonymies ou différentes expressions telles que : Sidonie³, « les quatre lettres », « la grande maladie » ; nous trouvons également des

¹ S. Sontag (2009, p. 11).

² Nous empruntons cette expression au sens strict donné par F. de Boeck (2006, p. 79-105).

³ Expression qui voit le jour à la suite du témoignage de Sidonie Siaka, sur la chaîne de télévision nationale en 1993, au sujet de sa séropositivité.

énoncés tels que : « il souffre d'un Sida mystique », « il est victime d'une punition divine » ou « du *mbumba* », ou encore d'un oncle rosicrucien ou franc-maçon. Dans certains espaces hétérotopiques (M. Foucault, 2009), nous avons découvert que certains malades assimilent le Sida au *Kôhng*, au *Mwiri*, au *Mbumba*, au *Mbumbaiyanô*, à un Sida karmique, au fusil nocturne, au *Mbolou*, à l'*Oghénè*, pour ne citer que ceux-là.

Le *Mbumba* est une entité mystique dont l'icône représentatif est un serpent ou, selon les groupes ethniques du Gabon, un caïman. Ce serpent est un boa ou un python, le roi des serpents dans la culture gabonaise. C'est donc un serpent ou un caïman qui est livré en même temps que « la marmite nocturne ». Comme son nom l'indique, « la marmite nocturne » est une casserole dans laquelle sont placées des reliques, notamment le crâne de l'homme, le tibia et l'intestin grêle, et qui aurait le pouvoir d'envouter et de tuer toute personne dont un élément du corps s'y trouverait compris. La marmite est alors le lieu de la mort : une tombe symbolique, un réceptacle dans lequel le pouvoir ou la puissance mortifère réside et extorque le « corps sale ». C'est une marmite dans laquelle le « corps » est « cuisiné » afin d'être consommé et consumé⁴. Le serpent ou le caïman sont des chasseurs⁵. Ce sont eux qui capturent les corps (les proies) et les tuent. Les informations recueillies montrent la particularité de ce serpent ou de ce caïman dont la morsure est synonyme de mort. Lorsque son venin se répand dans le corps, il peut donner des symptômes identiques à ceux du Sida, notamment, perte de poids, éruption des ganglions, perte de cheveux, démangeaisons, fourmillements. Dans d'autres cas, le serpent brise les membres du corps et, physiquement, cela se manifeste par la perte des facultés motrices. Les personnes affectées par le Sida (dont les symptômes sont des gonflements ou un pourrissement du corps) sont représentées symboliquement, et, par extension, mystiquement, comme des êtres attaqués par le caïman qui, après les avoir mordus, les aurait entraîné au fond de l'eau. Ce qui conduit à un gonflement du corps et à une présence d'eau dans l'estomac ou dans les poumons. Lorsque les « traditionnalistes » assignent au *Mbumba* les symptômes du Sida, nous comprenons que nous avons traversé le domaine de la métaphore pour nous retrouver dans celui de la métonymie. C'est-à-dire que le serpent ne relève plus d'une simple imagination, il devient réel. Les « traditionnalistes » ainsi que les personnes prétendues atteintes du Sida mystique finissent par croire que le serpent est bien réel alors qu'il n'est qu'une image. Dans le milieu traditionnel, il est question d'un Sida sorcier ou encore d'un *Mbumba*⁶.

⁴ Nous empruntons ces notions de consommation et de consommation à Joseph Tonda (2005).

⁵ Généralement, ce ne sont jamais les deux animaux à la fois qui sont utilisés. Il s'agit de l'un ou de l'autre.

⁶ L. de Heusch (2007, p. 180).

Le *Mwiri*⁷ est une initiation réservée aux jeunes hommes. En fait, son rôle premier est de faire passer l'enfant de l'état d'adolescence à celui d'adulte. Ce qui est intéressant, c'est l'association et la confusion du Sida avec le *Mwiri*. Le « traditionaliste » enquêté⁸ nous confirme que, pour lui, le Sida est une forme de *Mwiri*. En ce sens, les symptômes du Sida ressemblent au sort lancé par des initiés du *Mwiri*. Parmi ces symptômes, nous retenons, entre autres, ballonnements du ventre – tâches noires, boutons et abcès qui apparaissent sur toute la surface du corps – amaigrissement.

Le *Mbumba Iyanô* est une initiation pratiquée par les populations issues des ethnies traditionnellement installées sur les côtes du Gabon. L'icône qui la représente est un animal de légende, la sirène qui figure, selon eux, d'une certaine manière, l'ange gardien de chaque individu. Il est intéressant pour notre propos de noter que les manifestations de la colère du *Mbumba Iyanô* se présentent sous les formes d'apparition de gros boutons sur toute la surface du corps, ou encore par la présence d'une tâche sombre un peu identique à une mycose qui s'empare de la totalité ou d'une partie du corps. Elle se manifeste aussi par une présence de forte fièvre, de troubles du sommeil, d'un fort amaigrissement et d'une perte manifeste de cheveux selon l'enquêté. Nous observons donc toujours ici un rapport établi entre les symptômes du Sida et la colère associée à une force invisible⁹.

Le fusil nocturne est un sort lancé à individu dans le but de paralyser son corps, de lui amputer un membre ou de le tuer. Cependant, un enquêté nous révèle que par cette technique, on peut également « envoyer » le Sida. Seulement, il faut avoir le tibia d'un individu mort de cette pandémie. Car l'élément principal, à la base du fusil nocturne, est le tibia de l'homme. Ce qui est à retenir, c'est que le Sida, selon les médecines hors secteur biomédical, peut être donné mystiquement par le moyen de CPT¹⁰. Il s'agit ici d'une analogie fondée sur l'idée d'un transfert de sort d'une personne à une autre tout comme l'envoi de crédit par téléphonie mobile ; ce qui est supposé, c'est un transfert virtuel de données ou de sorts, invisibles mais extrêmement puissant pouvant être réalisé à n'importe quelle distance.

Le *Kôhng* est une pratique mystique propre à la province du Woleu-Ntem. Il a été importé des pays voisins : le Cameroun et la Guinée Equatoriale. Il vise à tuer

⁷ J. Bonhomme (2006).

⁸ Papa Aspro, maître bwitiste interviewé le 10 août 2011, banlieue est de Libreville.

⁹ Données d'enquête obtenue par Nicole, initié au *Mbumba Iyanô*, entretenu le 22 octobre 2011, banlieue nord de Libreville.

¹⁰ J. Tonda (2008, p. 76).

mystiquement un individu et à capturer son esprit afin de le faire travailler dans les plantations. C'est donc une forme d'économie occulte et mystique du corps. Ce fétiche se représente sous la forme d'un petit cercueil dans lequel on trouve toutes sortes de reliques, chair humaine, corps¹¹ des individus à atteindre, liste des personnes qui doivent mourir et la manière dont cela doit survenir. Or, il est intéressant de noter que le *Kôhng* pourrait aussi transmettre le Sida. En effet, comme le relève Joseph Tonda, « les détenteurs de ce type de sorcellerie peuvent mystiquement prendre le sang d'un séropositif pour l'inoculer à un homme sain, dans le dessein de nuire à ce dernier »¹². Pour certains dans la communauté fang, le Sida est une forme de *Kôhng*¹³.

Dans le milieu pentecôtiste, le Sida est aussi comparable au poison de la pomme de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. C'est pour cela que l'expression « punition divine » est utilisée afin de suivre la logique du Sida comme châtiment de Dieu en raison de la désobéissance accomplie par ses enfants. Ce qui fait que le Sida se présente donc comme une « punition divine » au sens où le relève S. Fancello : « Dans ce contexte, l'épidémie du Sida, une maladie qui ne se nomme pas, considérée tour à tour comme punition divine, la maladie de Dieu ou comme la manifestation d'un envoutement, vient bousculer les catégories de la guérison divine dans les Eglises pentecôtistes »¹⁴. Le terme de « punition » est, à la fois, récurrent et propre au milieu pentecôtiste. C'est non seulement une maladie de Dieu, mais aussi celle du Diable¹⁵ : « la maladie intervient en tant que châtiment surnaturel, ou possession démoniaque, ou résultat des causes normales »¹⁶.

Les dernières métaphores que nous décrivons sont produites dans des espaces hétérotopiques (M. Foucault, 1994, p. 756). Nous l'avons dit, lesdits espaces sont des lieux de transgression ou de transit, tels que les bars, les marchés, les gares, les trains, les avions, les bus, les cimetières, et dans le cas de nos métaphores postcoloniales, les églises, les *Mbandjas*¹⁷, les temples de confrérie philosophique initiatique. Pour certains de ces espaces, plus précisément pour les obédiences maçonniques ou rosicruciennes, les *Mbandjas* et les églises, nous arrivons à l'édification d'une pseudo-médecine pour soigner le Sida. Ces médecines, J. Tonda les a conceptualisées sous les termes de Médecine Hors Secteur Biomédical (MHSB). Et ce sont ces MHSB qui ouvrent la voie

¹¹ Cf. la notion de corps dans la métaphore du *mbumba* décrite plus haut.

¹² J. Tonda (2010, p. 124).

¹³ M. A. Ngoua (2004).

¹⁴ S. Fancello (2007).

¹⁵ J. Tonda (2007).

¹⁶ S. Sontag (2009, p. 61).

¹⁷ Temples initiatiques où se déroulent différentes manifestations ésotériques traditionnelles.

à une autre forme de Sida, un Sida autre que biomédical, un Sida mystique, un Sida donné par l'Autre. Lorsque nous disons qu'il s'agit d'un mal donné par l'Autre, nous mettons l'accent sur le fait de chercher des boucs émissaires : un sorcier ou toute autre personne qui use d'un profond recours aux puissances invisibles de la sorcellerie. Adam Ashforth, pour justifier ce recours, écrit :

*Generalized sense of misfortune coupled with widespread insecurity resulting from poverty, violence, disease, and general hardship, along with a strong awareness, well-attested in the experience of everyday life, that people and other entities possess capacities to cause harm by invisible means, this orientation can in itself become the source of an intense anxiety*¹⁸.

Ainsi, le Sida se métaphorise en deux modalités : une modalité active et une autre dite passive. Cette dernière, celle des métaphores passives, est propre à la description que nous propose Susan Sontag : entre autre des mots qui ont pour objet de donner une image à la maladie sans rester pour autant que des mots et des concepts à travers la possibilité de donner la mort par l'entremise du découragement : Sidonie, les quatre lettres, *Oghènè, Mbolou*¹⁹. Celle qui est dite « active » est la modalité par laquelle la métaphore prend corps pour devenir une réalité, parfois un fait plus réel que le réel lui-même. Cette mutation est rendue possible par la violence de l'imaginaire qui n'est qu'une forme d'indiscernabilité entre le réel et l'irréel, pour reprendre Giles Deleuze²⁰. C'est alors que prennent corps toutes les figures constitutives des esprits de la forêt, des attaques en sorcellerie ou de l'ordre karmique et de la punition du ciel.

Pour notre part, les figurations postcoloniales du Sida que nous décrivons sont des métonymies. Leur particularité est de faire transiter l'objet décrit, pourtant irréel, vers le réel, au point de créer une confusion et une indiscernabilité. Nous assistons à une transformation du monde. En ce sens, la chose comparée devient manifeste au point qu'elle en est plus réelle que la chose elle-même. En d'autres termes, nous ne sommes plus dans une forme de comparaison simple telle que nous la propose la définition même de métaphore. Nous assistons à la création ou, sinon, à la transformation d'une idée en chose réelle. Le Sida cesse d'être cette maladie biomédicale dans les représentations populaires des médecines hors secteur

¹⁸ A. Ashforth (1998, p. 62).

¹⁹ Ces différentes métaphores participent au procès de la marginalisation-stigmatisation des séropositifs. Partant du principe qu'un malade stigmatisé et marginalisé est sujet au découragement et au renoncement à la vie.

²⁰ G. Deleuze (2003).

biomédical pour devenir une maladie métaphysique ou encore psychosomatique. Et c'est en cela que nous parlons de métaphores postcoloniales. Par quels principes ces métaphores agissent-elles sur la raison ? Qu'elles sont les conséquences de l'utilisation de ces métaphores postcoloniales du Sida ? Telles sont les questions qui nous permettent de dépasser le stade de la simple description.

2. La violence de l'imaginaire : déni, déparentélisation, biocapitalisme et mort de l'Autre

Accordons nous sur la notion de violence de l'imaginaire. Pour J. Tonda :

La violence de l'imaginaire est une violence qu'exercent les individus ou des groupes sur les autres ou sur eux-mêmes sous le commandement ou les ordres des figures de l'imaginaire que sont des images-écrans des top-modèles, des stars, des corps-sexes pornographiques, des Mercedes Benz et de la richesse dans la publicité suivant le même registre de l'agentivité des apparitions divines ou diaboliques, des génies ou des puissances de la sorcellerie et du fétichisme (2015, p. 80).

Pour G. Deleuze il s'agit plus simplement de « l'indiscernabilité du réel et de l'irréel. Les deux termes ne se correspondent pas, ils restent distincts, mais ils ne cessent pas d'échanger leur distinction » (2003, p. 93).

Les métaphores postcoloniales du sida de par le fait qu'elles soient des métonymies s'inscrivent dans cette logique d'indiscernabilité du réel et de l'irréel. Dans le cas de la métonymie, l'image quitte l'irréel pour intégrer le réel. En fait, la métaphore décrit ou compare les choses tout en restant dans le domaine de l'irréel. Or la métonymie (qui est aussi une métaphore) fait transiter l'objet irréel dans le réel. L'imaginaire devient une chose réelle. Si nous considérons les différentes métaphores présentées tantôt, nous constatons qu'il y a un rapport allusion/illusion qui structure les représentations du sida au Gabon. Sur le terrain de notre enquête, nous avons constaté que le malade finit par ne plus discerner le sida biomédical du sida imaginaire où des forces surnaturelles interviennent afin d'harceler et persécuter le malade. Il se considère ainsi atteint par une attaque en sorcellerie ou une forme de punition céleste. Un lien est considérablement établi avec une pseudo-force irréaliste qui se manifeste dans la réalité. Le Sida est une chose envoyée par un autre. Ainsi présentée, nous comprenons que la violence de l'imaginaire est bien présente dans les métaphores postcoloniales du sida par sa force réificatrice qui vise tout simplement à corrompre la raison (J. Tonda, 2008, p. 75). Nous assistons à une transformation du monde. En ce sens que la chose comparée devient cette chose au point où elle devient plus réelle que

la chose elle-même. En d'autres termes, nous ne sommes plus dans une forme de comparaison simple que nous propose la définition même de métaphore. Nous assistons à la création ou, sinon, à la transformation d'une idée en chose réelle. Le sida cesse d'être cette maladie pour devenir autre chose ; cette chose autre qui est envoyé par l'Autre afin de nuire à l'Autre.

Lorsque la violence de l'imaginaire achève son travail de colonisation de la raison du séropositif, il finit par croire que cet autre est son ennemi, son bourreau et l'une des conséquences immédiate est la déparentélisation. Cet autre sorcier doit être chassé, traqué à coup de blindage du corps, de coupure de corde, de désenvoutement, de jeûne, de prière de délivrance, de conseil de famille inquisitoire. A. Ashforth affirme à ce titre que « dès lors qu'une collectivité est travaillée par les soupçons de sorcellerie, la maladie et la mort cessent d'être simplement affaires de santé publique pour devenir des questions de puissance publique, puisqu'il s'agit d'identifier et de châtier ceux qui seraient responsables du malheur qui la frappe » (2002, p. 119). Seulement, durant cette mise en scène où l'Autre est chassé et pourchassé, le corps s'affaiblit et meurt car les défenses immunitaires disparaissent un peu plus chaque jour. Alors, ses métaphores postcoloniales du sida procèdent à une exécution, une mise à mort de l'autre. Les métaphores postcoloniales du sida tuent non pas seulement par le fait du découragement (comme le présente Susan Sontag) qui contraint le malade à tout essayer comme dernière espoir pour vivre, mais par le fait d'un déni qui se caricature par la croyance en la puissance imaginaire d'êtres, pourtant surnaturelles, qui sont devenues des réalités. C'est en s'attachant aux métaphores, en se laissant complètement *coloniser* par elles que les malades « oublient », selon Susan Sontag, d'aller chercher des médecins plus efficaces ou plus compétents susceptibles de les guérir. Lorsque les métaphores postcoloniales du sida *colonisent* à leur tour les malades, nous ne parlons plus d'oubli, mais bien de « déni » de la maladie du sida en refusant d'aller vers les médecins compétents jugés incompetents au profit des médecins des MHSB²¹.

Les hétérotopies en postcolonie sont des lieux de mise à mort de l'Autre. Des lieux où l'indiscernabilité du réel et de l'irréel créent des ombres et éblouissent la raison. A tel enseigne que le regard de la mort de l'Autre en postcolonie est devenu

²¹ De ce point de vue les Médecines Hors Secteur Biomédical et par extension les métaphores postcoloniales du sida ne seront plus une forme de réponse aux questions pourquoi moi? Pourquoi maintenant ? Et en ce sens nous éloignons du point de vue d'A. Ashforth et de celui d'Evans-Pritchard qui prétendent que le recours à la sorcellerie par les malades du sida en particulier est une forme de justification d'une maladie immérité. Pour nous, il s'agit beaucoup plus d'un échec du biopouvoir par essence qui est une forme affinée et raffinée du système capitaliste de la marchandisation de la santé.

situation normale. Nous regardons mourir les séropositifs à chaque fois que la puissance de la violence de l'imaginaire vient s'incruster par la croyance en une guérison divine.

Nous participons à déstructurer la famille et à rendre plus fort les préjugés impérialistes qui font de nous des êtres attachés aux esprits de la forêt tels des « bêtes ».

Le sida intervient dans un contexte particulier. Ce contexte nous oblige de revisiter, du moins dans un sens, les théories des sciences sociales et de la politique sur la santé et la maladie. J. Comaroff dit: « *coming as it did at the time of a radical restructuring of the axes of a bipolar world, of the liberal-democratic nation-state and the workings of capitalism itself, the disease served as both a sign and a vector of a global order-in-formation-and withit, a new sense of the nature and possibilities of the politicals* » (J. Comaroff, 2007, p. 198). Une seconde fois n'est pas de trop pour dire que le Sida est actuellement, sinon depuis son arrivée, une marchandise au sens marxien du terme. Comaroff le précise encore lorsqu'il écrit que « *all this suggests that AIDS in Africa – as fetich or taboo, disputed truth or irreducible reality – has been prolifically productive. I use this last term in the manner of Marx and Foucault to imply that it has given birth to significant forms of sociality and signification, of enterprise and activism, both negative and positive* » (Ibid., p. 198). Et c'est bien l'enjeu de toute marchandise qui crée un marché, entre autre ses offres et ses demandes, ainsi que les différentes mutations du produit. Une marchandise au sens que K. Marx lui donne, entre autre une chose par laquelle le capitaliste peut obtenir un profit : un capital (K. Marx, 1965 [1872-1875], p. 23). Nous sommes d'avis que la maladie du sida, quoique maladie naturelle, est une marchandise car elle crée un marché linguistique, religieux, biomédical et imaginaires. De fait, cette notion vient poser problème dans l'application d'une biopolitique qui est une politique de la « vie nue » pour reprendre Giorgio Agamben.

La biopolitique est une politique qui prône la vie des citoyens. Michel Foucault en parle comme « la prise en compte de la vie par le pouvoir : si vous voulez, une prise de pouvoir sur l'homme en tant qu'être vivant, une sorte d'étatisation du biologique, ou du moins une certaine pente qui conduit à ce que qu'on pourrait appeler l'étatisation du biologique » (M. Foucault, 1997, p. 213). Cette étatisation du biologique est traduit par l'auteur sous la devise du « faire vivre et de laisser mourir » (Ibid., p. 214). Cette devise ou cette étatisation du biologique est la base du système de soin ou du biopouvoir. Seulement, la biopolitique est un échec dans la société néolibérale postcoloniale. Car le système de santé est un système qui se structure sur la marchandisation de la santé et de la maladie. De fait, nous sommes plus dans un biocapital plutôt que dans une biopolitique. C'est certes toujours une forme de priorité de la vie, mais une vie à valeur marchande ou le pouvoir du capital impose sa loi :

argent égale soin. Le pouvoir de « faire vivre et du laisser mourir » de Michel Foucault est hanté par le pouvoir biocapital qui est représenté par la devise « faire vivre le riche et laisser mourir le pauvre ». C'est ainsi que J. Comaroff dit: « *that is, on the knowledge, patents, and systems of exchange and command that make the difference between life and death* » (2007, p. 213).

Ainsi, toutes ces personnes qui sont exclues de fait par la valeur marchande du système biocapital de santé vont créer un monde d'imaginaires où les métaphores sont une porte d'espoir : un sursis pour vivre. Dans un système du biopouvoir postcolonial capitaliste, nous assistons à une légitimation de l'impérialisme noire (J. Tonda, 2015). C'est d'ailleurs ce sur quoi s'entendent certains politicien africains qui affirme que « *AIDS marks the impact on African immune systems of the living legacies of imperialism* » (J. Comaroff, 2007, p. 214). Donc, les métaphores postcoloniales du sida tuent par le fait d'une liaison dystopique du monde comme recours à une exclusion du système biocapitaliste postcolonial.

3. Les métaphores postcoloniales du Sida : les éblouissements de la caverne

Toutes les métaphores que nous présentons plus haut sont des figures imaginaires issues de la construction d'un monde dystopique propres aux hétérotopies. Ce sont des choses qui sortent de l'eau, de la forêt ou du ciel et qui viennent hanter les villages et les villes postcoloniales. Ce sont des mots, des représentations, des choses irréelles qui deviennent des réalités. Elles échangent leur rôle constamment entre la fiction et la réalité et ceci est le principe de la violence de l'imaginaire. A. Mbembe dit que « ce sont aussi des expériences où le réel et la fable se reflètent l'un l'autre. Chaque chose y renvoie toujours à plusieurs autres. Chaque chose en efface et en recrée d'autres, au sein d'une relation que l'on pourrait qualifier de proliférante, de falsifiante : le pouvoir du faux » (2000, p. XVIII). Pour mieux comprendre ce qui justifie la comparaison à l'allégorie de la caverne, décrivons ceci.

Un médecin du service de réanimation d'un hôpital de la capitale nous confiait durant notre enquête que la plupart des malades qui arrivent au stade terminale de la maladie du sida sont généralement ceux-là qui arrivent après qu'ils aient achevés le tour des églises et temples de *bwity* à la recherche d'une guérison divine. Il lui est arrivé d'assister à des discussions où une femme sidéenne, déniait la maladie, demandait d'être conduite à l'église par sa fille afin que le pasteur la désenvoute du sort lancé par le monsieur rosicrucien avec qui elle vivait. Dans cette illustration, il s'agit, d'un sort et d'un recours à une métaphore d'un sida sorcier ou mystique, ou encore pour reprendre l'expression d'un « sort lancé par un rosicrucien ». Nous nous retrouvons

dans un schéma qui autorise une réflexion sur les parcours thérapeutiques pour guérir de la maladie du sida ; un recours à plusieurs parcours thérapeutiques dans le but de reléguer la maladie à une chose autre que médicale et, du coup, espérer une guérison divine. L'auteur Ulrich Beck exprime assez bien cette idée quand il écrit : « l'une des caractéristiques des risques est que l'exposition au risque peut impliquer l'absence de prise de conscience : plus le danger est grand, plus il est vraisemblable qu'on le nie, qu'on le banalise » (U. Beck, 2008, p. 136). L'autre meurt et est mise à mort par les mots de l'autre. Car il croit que ces mots, ces sorts, ces métaphores, ces ombres, ces esprits de la forêt, de l'eau et du ciel sont en fait la réalité, cependant il n'en est rien. De sorte que même lorsqu'on l'oblige à se rendre à l'hôpital, parfois sous la contrainte, et qu'on lui diagnostique le VIH, il se refuse à l'admettre car la vérité est anéantie par une lumière opaque que Joseph Tonda nomme les éblouissements.

La postcolonie est selon Joseph Tonda ce lieu chahuté entre enchantements et violences, entre calculs et folie, entre croyance et consommation, dans l'indiscernabilité du réel et de l'irréel, du passé et du présent, c'est-à-dire dans l'imaginaire, en faisant défiler sous nos yeux eux aussi éblouis, les images-écrans, les images d'images de la mondialisation néolibérale qui ont saisi toutes les sociétés (J. Tonda, 2015). Cette société perpétuellement éblouit par la violence de l'imaginaire engendre donc des métaphores qui sont une forme manifeste de l'allégorie de la caverne. Les sociétés postcoloniales sont des cavernes dans lesquelles chacun de nous sommes des citoyens. Ainsi, les « images-écrans », « l'image des images » qui se reflètent sur les parois de la caverne ou de la société sont prises comme des réalités. Or elles ne sont que le reflet du pouvoir du faux : l'imaginaire. Et les métaphores de la maladie du sida en sont l'une des représentations. Les gens mourront parce qu'ils ont fini par se persuader que le Sida est une maladie des génies ou du ciel. Cependant, il est autre chose ; c'est une chose réelle, une maladie qui tue. Karl Jaspers nous décrivait déjà ce processus quand il disait que « je leurs obéis non pas en reconnaissant quelque autorité et en me soumettant à elle, mais en me trouvant incapable dans mon essence de me dérober » (K. Jaspers, S.D., p. 90). La raison s'est trouvée corrompue et prise au piège des sociétés postcoloniales qui se laissent éblouir constamment par le pouvoir du capital. Ce travail est insidieusement et vigoureusement exercé par la violence de l'imaginaire, mais surtout par les structures de légitimation de cette indiscernabilité que sont les hétérotopies.

Conclusion

Gayatri Chakravorty Spivak énonce qu'« une imagination formée au jeu du langage et des langues peut anéantir les prétentions à la vérité » (G. Chakravorty Spivak, 2011, p. 44) et ceci est bien tout l'exercice de déconstruction des métaphores postcoloniales du sida. Rendre indiscernable la réalité de la fiction, assimiler le sida à tout sauf ce à quoi il renvoie par essence est le travail de sape qu'exerce insidieusement la violence de l'imaginaire. L'autre meurt et est mise à mort par les mots de l'autre. Car il croit que ces mots, ces métaphores, ces ombres, ces esprits de la forêt, de l'eau et du ciel sont en fait la réalité ; cependant il n'en est rien. Les métaphores postcoloniales du sida sont une lecture autre de l'allégorie de la caverne. C'est une forme manifeste de « l'envahissement des crépuscules, du clair-obscur, des sentiments confusément édifiants, des décisions fanatiques prises et maintenues dans un volontaire aveuglement. On dresse des barrières et l'homme est conduit dans de nouvelles prisons » (K. Jaspers, S.D., p. 96). L'autre procède à une mise à mort de l'autre en légitimant le recours à l'imaginaire pour justifier une guérison divine. Alors ce sont des regards croisés, mais pour nous, nous dirons des « Regards éblouis ».

Références bibliographiques

ASHFORTH Adam, 2002, « Quand le sida est sorcellerie. Un défi pour la démocratie sud-africaine », *Critique internationale*, n°14, janvier.

-----, 1998, Reflections on spiritual insecurity in a modern african City (Soweto), *African Studies Review*, African Studies Association, vol. 41, n° 3, december.

BECK Ulrich, 2008, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Flammarion, coll. « Champs essais ».

BOECK Filip de, 2006, « La ville de Kinshasa, une architecture du verbe », *Esprit*, décembre.

BONHOMME Julien, 2006, *Le Miroir et le crâne. Parcours initiatique au Bwetemissoko (Gabon)*, Paris, CNRS.

CHAKRAVORTY SPIVAK Gayatri, 2011, *Nationalisme et imagination*, Paris, Payot et Rivages.

COMAROFF Jean, 2007, « Beyond Bare Life: aids, (bio)politics, and the neoliberal order », *Public Culture*, Duke University Press, vol. 19, n°1.

DELEUZE Gilles, 2003, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Minuit.

FANCELLO Sandra, 2007, « Guérison, délivrance et sida : les femmes et la maladie de Dieu dans les églises pentecôtistes africaines », *Sciences sociales et santé*, vol 25, n°4, Paris, décembre.

FOUCAULT Michel, 2009, *Le Corps utopique, les hétérotopies*, Paris, Nouvelles éditions Lignes.

-----, 1997, « Il faut défendre la société ». *Cours au collège de France*, Paris, EHESS/Gallimard/Seuil.

-----, 1994, *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard.

HEUSCH Luc de, 2007, « Considérations sur le symbolique des religions bantoues », *L'Homme*, Paris, EHESS, n°184.

HOUELLEBECQ Michel, 2015, *Soumission*, Paris, Flammarion.

JASPERS Karl, *Introduction à la philosophie*, Paris, Plon, S.D.

MARX Karl, 1965 [1872-1875], *Le Capital (Edition populaire résumé et extraits par Julien Brochard)*, Paris, PUF.

MBEMBE Achille, 2000, *De la postcolonie. Essais sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, coll. « Les Afriques ».

NGOUA Max Alexandre, 2004, *La Sorcellerie du Kong à Bitam : une manifestation symbolique de l'économie capitaliste*, Mémoire de maîtrise de sociologie, Libreville, Faculté des lettres et des sciences humaines, Département de sociologie, septembre.

SONTAG Susan, 2009, *La Maladie comme métaphore. Le sida et ses métaphores*, Paris, Christian Bourgeois Editeur.

TONDA Joseph, 2015, *L'Impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala, coll. « Les Afriques ».

-----, 2015, « Penser contre l'impérialisme noir », *Des générations prévoir avec l'Afrique, agir dans le monde qui vient*, Paris, Huguet.

-----, 2010, « Limites du social et déficits d'institutionnalisation du culturel en Afrique : le spectre du social et les esprits du culturel », *Etres en société. Le lien social à l'épreuve des cultures*, Sous la dir. de André Petitat, Laval, Les Presses de l'Université Laval.

-----, 2008, « La santé en Afrique ou l'esprit contre le corps », *L'Homme et la maladie*, Libreville, Editions Raponda-Walker.

-----, 2007, « Le Sida, maladie de Dieu, du Diable et de la sorcellerie », *Sciences sociales et santé*, vol. 25, n°4, Paris, décembre.

-----, 2005, *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale (Congo, Gabon)*, Paris, Karthala.