



ISSN 1951-6436

ISSN en ligne 2260-8060

Synergies Inde n° 12 - 2023 p. 65-77

Décoloniser le pouvoir dans *Rouge Impératrice* de Léonora Miano

Mahapurva Pahuja

Amity University Haryana, Inde

pmahapurva@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-7074-7136>

Reçu le 11-06-2023 / Évalué le 06-08-2023 / Accepté le 24-10-2023

Résumé

Le monde actuel semble être un monde dominé par l'Occident. La colonialité existe au niveau mental qui se reflète en actions influencées par la pensée occidentale. La décolonialité est ainsi une manière d'être dans le monde en prenant conscience de la classification et la hiérarchie qui définissent la place que l'on occupe dans la matrice coloniale du pouvoir. Dans cet article, nous prenons le cas du roman, *Rouge Impératrice* de Léonora Miano, pour analyser la décolonisation du pouvoir. Dans ce roman, l'état fédéré, le Katiopa unifié, est un exemple d'une praxis décoloniale qui se réfère à la transformation d'une pensée en action, ce qui fait face à des difficultés. À travers son roman, l'auteur met ses pensées en praxis et ouvre le débat autour de l'avenir de l'Afrique. Dans le roman, la question est de voir s'il est possible de se débarrasser de la colonialité en entier et si oui, comment. Quelles mesures prendre et quels obstacles franchir en sachant que la liberté vient de la prise de responsabilité ?

Mots-clés : colonialité, décolonialité, pouvoir, hiérarchie, praxis

Decolonizing Power in *Rouge Impératrice* by Léonora Miano

Abstract

The current world seems to be dominated by the West. Coloniality exists at the mental level which is reflected in actions influenced by Western thought. Decolonality is thus a way of being in the world by becoming aware of the classification and hierarchy that define the place one occupies in the colonial matrix of power. The novel in question in this article is, *Rouge Impératrice* by Léonora Miano, to understand the decolonization of power. In this novel, the federal state, the unified Katiopa, is an example of a decolonial praxis, that refers to transforming thought into action which faces difficulties. Through her novel, the author puts her thoughts into practice and opens the debate around the future of Africa. In the novel the question is to see if it is possible to get rid of coloniality entirely and if so, how. What steps to take and what obstacles to overcome, knowing that freedom comes by taking responsibility?

Keywords: coloniality, decoloniality, power, hierarchy, praxis

Introduction

Le monde actuel semble être culturellement, économiquement et politiquement dominé par les puissances occidentales et progressivement asiatiques. En ce qui concerne l'Afrique, l'histoire a imposé une colonialité qui, au niveau des populations, se reflète par une prédominance de la pensée occidentale en tout point de la vie quotidienne. Issu de la colonisation, ce concept prône une supériorité des dominants et parallèlement une négation des savoirs locaux africains.

Qu'il s'agisse des femmes, des ancêtres ou des plus jeunes, leurs acquis culturels construits au cours de nombreux siècles, à l'issue de plusieurs batailles de survie, étaient rejetés dans un silence assourdissant. Pour les colonisateurs, il fallait installer un vide intellectuel, spirituel et politique afin d'asseoir leur autorité. Du point de vue ontologique, les Africains étaient dépeints comme des sous-hommes, incapables d'articuler leur existence, encore moins de saisir les subtilités de la pensée occidentale.

Contrairement aux Anglais qui se contentaient de profiter des richesses de l'Afrique, les Français avaient pris la responsabilité de « civiliser » les Africains, considérant la différence de culture comme une carence intellectuelle. Au nom de la civilisation, c'était en fait la colonisation qui était en jeu. Il s'agissait d'imposer ses règles, sa langue, sa culture entre autres. Une hiérarchie s'était instaurée à tous les niveaux. Ceux qui avaient le pouvoir étaient placés en haut et le reste les suivaient.

Même après la décolonisation politique, les anciens colonisés perpétuent la colonialité sous l'effet de la domination psychologique, en suivant des principes établis par les anciens colonisateurs. Comme le dit Frantz Fanon dans *Les damnés de la terre*, « la décolonisation est très simplement le remplacement d'une « espèce » d'hommes par une autre « espèce » d'hommes » (Fanon et al., 2002: 39). De ce fait, la colonialité est maintenue vivante dans les livres, dans les critères de performance académique, dans les modèles culturels, dans le sens commun, dans l'image de soi des peuples, dans les aspirations de soi et tant d'autres aspects de l'expérience moderne. Le plus grand problème avec la colonialité est d'inciter les gens à se considérer incapables et inférieurs devant le pouvoir et le savoir hégémonique d'où l'appel d'un philosophe africain Kwasi Wiredu: "Africa, know thyself" (L'Afrique, connais-toi, toi-même). La décolonialité devient ainsi une nécessité primordiale.

Dans son œuvre *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Walter D. Mignolo décrit deux aspects de la décolonialité : analytique et praxis. La décolonialité présuppose l'analyse de la colonialité pour comprendre sa logique de gestion

derrière la modernité. Le deuxième aspect est la praxis où la décolonialité peut faire une contribution. La praxis aide à penser *de* et *avec* le processus en cours de changement et des mouvements décoloniaux. Pour Catherine Walsh la décolonialité est

une forme de lutte et de survie, une réponse et une pratique épistémique, basée sur l'existence - surtout par des sujets colonisés et racialisés - contre la matrice coloniale du pouvoir dans toutes ses dimensions, et pour les possibilités d'un autrement/otherwise¹ (Walsh, 2018: 17).

Paulo Freire définit la praxis comme une combinaison de la pensée et de l'action. La pensée sans l'action devient le verbalisme et l'action sans la pensée devient l'activisme. Nous prendrons les exemples de *Rouge Impératrice* pour comprendre la décolonisation du pouvoir.

Rouge Impératrice est le dixième roman de Léonora Miano. C'est un roman d'anticipation dont l'histoire se déroule en 2124 dans un état fédéré nommé Katiopa (unifié). Le plus grand problème de l'état est la question des Sinistrés qui sont des étrangers venant du pays Fulasi et qui ne se mélangent pas à la société katiopienne. Ils se sont établis à Katiopa pour échapper au flux migratoire (au Nord ils ont fui "l'invasion" des migrants) des Sub-Sahariens en Europe, mais restent à l'écart de la société katiopienne. Ils ont une nostalgie du passé et ils n'arrivent pas à assimiler. Le protagoniste Ilunga est le chef de l'État qui est amoureux d'une universitaire Boya, qui étudie les marginaux de la société dont ce groupe des Sinistrés. Elle conseille à Ilunga de laisser le choix aux Sinistrés de décider s'ils veulent rejoindre Katiopa ou partir. Cela mène aux complots contre le couple.

La dimension politique du roman de Léonora Miano nous amène à nous poser une série de questions: Est-il possible de se débarrasser de la colonialité en entier ? Quelle est la stratégie de l'auteur pour subvertir les piliers du système colonial dans son roman? Quelles sont les mesures que l'auteur propose pour la transformation des hiérarchies ?

On peut dire que par sa fiction, Léonora Miano appelle les Subsahariens à prendre en main leur propre réhabilitation. La valorisation de l'imaginaire africain est un moyen de se regarder avec un œil respecté afin de se réinventer. L'auteur semble suggérer la réhabilitation des peuples africains à travers le processus de décolonialité.

Dans cet article, tout d'abord, nous allons parler de la matrice coloniale du pouvoir pour mieux comprendre son fonctionnement et nous découvrirons la relation entre la modernité et la colonialité par le biais de la théorie de Walter Mignolo.

Deuxièmement, nous mettrons en lumière l'exercice de la matrice coloniale du pouvoir au niveau de l'autorité à l'aide des exemples du roman de corpus *Rouge Impératrice*. À la fin, nous parlerons de genre qui est également un élément essentiel de la matrice coloniale du pouvoir.

1. La matrice coloniale du pouvoir

La notion de la colonialité du pouvoir est introduite par un sociologue péruvien Aníbal Quijano. Selon Quijano, tout pouvoir est construit en relations de domination, d'exploitation et de conflit. La colonialité du pouvoir, pour lui, est une stratégie pour contrôler et dominer ce qui s'est constituée sur plusieurs domaines : i) l'existence et la reproduction d'entités géo-historiques (noirs d'Afrique, blancs d'Europe) ; ii) la hiérarchie établie entre les identités européennes et non-européennes ; iii) le besoin de transformer et de créer les institutions qui maintiendraient la colonialité du pouvoir établie au seizième siècle (Mignolo, 2001 : 68). Selon Quijano, la matrice coloniale du pouvoir s'est formée de quatre domaines : i) l'appropriation de la terre et de ressources naturelles et l'exploitation de la force du travail ; ii) le contrôle de l'autorité (le gouvernement, les forces militaires) ; iii) le contrôle du genre et de la sexualité (le patriarcat) ; (iv) le contrôle des formes de la subjectivité et du savoir (Mignolo 2010 : 332). Il y a toujours une lutte pour le contrôle de ces quatre sphères de l'expérience humaine interconnectées à travers le savoir, la race et le capital.

Selon Walter Mignolo, la question de la colonialité commence à partir de la Renaissance. Cette période constate l'invention de l'Antiquité et du Moyen-Âge sur lesquels la re-naissance de l'Europe était fondée. Une partie de l'histoire européenne (la Renaissance) se transforme en « époque transitoire universelle » d'où la colonisation du temps. Le Moyen-Âge était intégré à l'histoire de l'Europe et les histoires des autres endroits du monde étaient niées. Mignolo explique également l'invention du Nouveau Monde avec laquelle vient la célébration de nouveauté ce qui donne naissance à la colonisation de l'espace. La rhétorique de la modernité était basée sur la nouveauté (le progrès et la civilisation, le développement et la modernisation). C'est ainsi que la colonialité voit le jour ce qui est également la structure sous-jacente à la civilisation occidentale et à l'eurocentrisme. Elle révèle le côté le plus obscur de la modernité qui, à son tour, légitime la colonialité. Walter Mignolo utilise donc ces deux termes ensemble avec une barre (modernité/colonialité). D'après Mignolo, depuis la Renaissance, la rhétorique de la modernité était et continue d'être construite sur la logique de la colonialité : le déni et le désaveu des temps et des espaces locaux non européens et des modes de vie non européens. Le colonialisme a apporté la modernité au monde sans regarder comment la modernité a également apporté la colonialité au

monde. Il n'y a pas de modernité sans colonialité, et il n'y a pas de colonialisme sans toutes sortes de violences (physiques, psychologiques, racistes, sexistes). Ces quatre projets mentionnés sont les conceptions globales de base de la modernité impériale occidentale de 1500 à 2017 - le diable (théologie), la barbarie (mission civilisatrice), le sous-développement (la volonté de modernisation, l'acceptation de l'universalité de la modernité) et le dernier terrorisme (la mondialisation et néonationalisme américain). C'est ainsi que Mignolo explique la matrice coloniale du pouvoir. Il dit:

Autant que les promesses de la modernité légitiment la colonialité, c'est-à-dire, l'oppression, l'exploitation et la dépossession, la décolonialité est la réponse du et des peuple(s) qui ne veulent pas être opprimés, exploités et dépossédés² (Mignolo-Walsh, 2018 : 145).

D'après Mignolo, il faut chercher le non-moderne qui est libre de la logique coloniale ou il faut créer sa propre modernité car la modernité est une option, non pas le déroulement naturel du temps. Les modernités alternatives se réfèrent à la modernité pour ensuite montrer une autre option. Les modernités alternatives sont basées sur les principes établis par le système impérial. Elles sont les manifestations diverses de la modernité et de la modernisation eurocentrées. Walter Mignolo insiste sur les alternatives à la modernité, c'est-à-dire les alternatives à l'idée naturalisée que les cinq cents dernières années de l'histoire européenne sont le point d'arrivée (ou la fin de l'histoire) de la race humaine.

Dans son article « Transmodernity, border thinking, and global coloniality », Ramón Grosfoguel (2008) liste les hiérarchies globales établies par le système mondial complexe: i) une hiérarchie raciale/ethnique qui privilège les Européens par rapport aux non-Européens; ii) une hiérarchie mondiale des genres qui privilège les hommes aux femmes et le patriarcat européen aux autres formes de relations de genre; iii) une hiérarchie sexuelle qui privilège les hétérosexuels aux homosexuels; iv) une hiérarchie spirituelle qui privilège les chrétiens aux non-chrétiens; v) une hiérarchie épistémique qui a privilégié le savoir et la cosmologie occidentaux par rapport aux savoirs et cosmologies non-occidentaux; vi) une hiérarchie linguistique qui privilège les langues européennes aux langues non-européennes.

La colonialité du pouvoir introduit également la classification sociale des gens en termes de race. La classification est faite au niveau biologique et ceux qui ont fait cette classification se sont mis au rang supérieur de l'humanité. Le métissage est un exemple de la colonialité du pouvoir où l'un est plus puissant que l'autre, donc il existe le croisement de races pour améliorer une et non pas les deux. C'est pour cela que Léonora Miano est contre le métissage et plaide pour le brassage culturel.

De plus, la colonialité du pouvoir s'appuie sur la race et le capitalisme qui encourage le modèle de progrès et de croissance. La décolonialité du pouvoir revendique ainsi le dépassement de la question de race qui a engendré le sexisme et la destruction de l'inégalité née du capitalisme.

D'après Walter Mignolo, la dépendance historico-structurelle qui inclut la dépendance économique, politique et épistémologique, est la face visible de la colonialité du pouvoir. « Les barbares, les primitifs, les sous-développés, les peuples de couleur sont des catégories qui ont produit de dépendances épistémologiques [...] » (Mignolo, 2001: 68) ce qui est l'essence de la colonialité du pouvoir.

Selon Walter Mignolo, « la production du savoir et la critique de la modernité/colonialité depuis la différence coloniale sont des mouvements nécessaires à la décolonisation³ » (Mignolo, 2002: 84). Le genre devient le lieu d'énonciation dans la différence coloniale. Le lieu d'énonciation est un endroit d'où l'on parle et qui inclut la position géopolitique et corpo-politique du sujet qui parle. Le point de départ de la connaissance et de la pensée devait être la différence coloniale (Mignolo, 2001: 68). La périphérie est un espace où se joue la colonialité du pouvoir, et où émerge la pensée frontalière.

La pensée frontalière produit « une redéfinition de la citoyenneté, de la démocratie, des droits de l'homme, de l'humanité et des relations économiques, en se déprenant des définitions étroites imposées par la modernité européenne » (Bougnoulosophe, 2013). Selon Léonora Miano, il faut déracialiser les imaginaires et la pensée. Déracialisation, c'est aussi l'abolition des hiérarchies entre peuples. Les anciens dans *Rouge Impératrice* s'opposent au renvoi des Sinistrés parce que le rejet d'êtres humains est contre les valeurs de Katiopa (Miano, 2019: 157). En acceptant les Sinistrés comme une partie intégrante de Katiopa, l'on s'avance vers une société juste basée sur la pensée frontalière.

2. L'autosuffisance

Le contrôle de l'autorité est le domaine où s'exerce clairement la matrice coloniale du pouvoir. Dans *Rouge Impératrice*, Léonora Miano présente l'exemple de la décolonialité en praxis. À travers un renversement (la migration se fait du Nord au Sud), elle propose la décolonialité du pouvoir en présentant un État fédéré qui rejette les ordres coloniaux et prend ses propres décisions sur les questions fondamentales. Le Katiopa unifié refuse l'interférence externe dans les décisions de l'état. Il se détache ainsi de la colonialité globale exercée à travers la banque mondiale, FMI. Le Katiopa unifié est un régime fédéral qui s'est constitué du Conseil, du Gouvernement et de l'Assemblée des mikalayi⁴. Le gouvernement s'est

formé des trois pôles importants : i) le chef de l'État (Ilunga); ii) le responsable de la Sécurité intérieure et chef d'État-Major des armées (Igazi); et iii) le chargé des Affaires diasporiques (Kabundi). Le gouvernement est responsable devant le Conseil et l'Assemblée qui avaient élu Ilunga comme le chef de l'État.

La fondatrice du Katiopa unifié et qui a donné son nom au Continent est l'Alliance. Les membres les plus importants sont de grands initiés et des traditionnalistes éclairés qui accommodent les pratiques anciennes conservées au mode de vie actuel. C'est de l'Alliance que sont venus les membres du Gouvernement et des mikalayis, elle occupe donc une place essentielle en gouvernant l'État. Pour ces membres, l'Alliance occupe la première place bien qu'ils respectent les établissements de l'État. L'Alliance était consciente de ne pas répéter les fautes du gouvernement précédent, la Fédération Moyindo (F.M.) qui s'était basé sur le critère racial. La F.M. a suivi la même politique de l'ancienne puissance coloniale en sens inverse ce qui a causé sa chute. Pour l'Alliance, il n'y a « personne à imiter, ni en se tournant vers les grands empires connus avant les invasions étrangères, ni en important des systèmes établis hors du Continent » (Miano, 2019: 121).

À la réponse de ces deux extrêmes mentionnés, l'Alliance s'engage à la troisième voie de « plonger en soi, tout au fond de soi. » L'enseignement de l'Alliance est que « la mémoire ne servait à rien si l'on ne savait en faire un socle pour bâtir le futur » (Miano, 2019: 78). L'Alliance compte sur l'unité du genre humain, ce qui se reflète dans la formation de la capitale de Katiopa « avec ses habitants issus de tout le territoire, le brassage de leurs cultures, le mélange de leurs caractères » (Miano, 2019: 57). À part tout le Continent, l'Alliance est installée au cœur des anciennes puissances coloniales et dans les pays de l'Autre bord. Elle s'était investie dans la formation de ces communautés et leur avait fait apprendre le besoin pour elles d'élever la Terre Mère pour « conquérir » leur place dans le monde. Pour l'Alliance, le lien entre les peuples de Katiopa n'est pas physique, les habitants du Continent et ceux vivants hors-sol se trouvent sous la même bannière. À l'aide du Conseil, l'Alliance avance vers son objectif de se reconnecter à la vérité profonde de Katiopa qui est une manière de voir : « ne pas refaire le monde, fonder le sien comme l'avaient fait les aînés » (Miano, 2019 : 88) d'où la valorisation du savoir des ancêtres.

Le Katiopa unifié est la réponse contre la colonialité du pouvoir. Il est un état fédéré et non un état-nation (successeur du colonialisme). Établir un état fédéré, c'est effacer les frontières fabriquées par le pouvoir occidental. Cela inclut le rejet des arrangements des entités coloniales tels que les décisions de cours de justice étrangères. Il s'agit ainsi de se réinventer en « restituant au continent sa vision des choses et son rythme propre » (Miano, 2019: 92) au lieu de suivre la voie tracée par

d'autres. En arrivant au pouvoir, l'Alliance renomme le Continent ce qui fait preuve de sa conscience de soi retrouvée. Les Katiopiens sont désormais à la fois acteur et producteur de sens et ils se détachent du savoir absolu de l'Occident. Ils utilisent, par exemple, la temporalité africaine San Kura ce qui montre qu'ils prennent leurs propres décisions sur les questions fondamentales. Ils ne permettent pas aux autres de donner les solutions aux problèmes. Le Katiopa est un état autarcique et exerce l'autonomie dans tous les domaines.

La fédération en elle-même est un système décolonial dans le sens qu'elle prend en compte les nécessités de tous et inclut l'avis des autres (on peut y voir la mutualisation du pouvoir, ce qui nous rappelle la Charte du Mande au XIII^e siècle). Le Katiopa unifié croit à l'horizontalité du pouvoir, c'est pour cela que les propos des notables des petites communautés sont également pris en considération. Ainsi, l'unité (Katiopa) se base sur la relationnalité et incorpore la diversité des cultures « où les ancêtres des uns connaîtraient ceux des autres » (Miano, 2019: 272). Le Katiopa unifié est plurinational et interculturel. Selon Catherine Walsh,

*le plurinational, interroge le caractère colonial et exclusif de l'uninational et appelle à la reconstruction de la nation et de l'État à partir des axes de la pluralité, de la décolonialité et de la différence vécue de façon ancestrale*⁵ (Mignolo-Walsh, 2018: 62).

Le Katiopa unifié, un régime fédéral se détache de la démocratie libérale qui est un régime politique occidental basé sur la racialisation et le capitalisme. Il n'y a pas de marché libre ou des échanges libres, les conditions principales de la mondialisation. Contrairement à l'idéologie occidentale, le Katiopa adapte des méthodes ancestrales ayant des théories participatives. Incluant des aspects variés, ces pratiques anciennes sont familières à certains et étrangères à d'autres. Vu son histoire, le Katiopa unifié exerce une autre forme de gouvernance :

Katiopa n'était pas un endroit comme un autre. Son histoire lui imposait d'emprunter des voies non balisées, de réaliser ce que nul autre n'avait accompli, et la démocratie, l'assentiment populaire, n'étaient pas les meilleurs outils pour y parvenir (Miano, 2019: 156).

L'Alliance gouverne l'État indirectement parce que c'est l'Alliance qui a pris la responsabilité de reconstruire le Continent. Même si Ilunga est à la tête de l'État, ce sont l'Alliance et le Conseil qui approuvent les grandes décisions de l'État. Les membres du gouvernement et des mikalayi viennent de l'Alliance.

La mission du chef de l'Etat est «de pacifier, de protéger, d'élever, d'honorer ». (Miano, 2019: 57) Les étapes à prendre par Katiopa pour se bâtir sans une dépendance

sont : entretenir les relations diplomatiques et commerciales avec les états avec lesquels les liens avaient été maintenus ; la démonstration de l'autosuffisance, de la plénitude ; le rayonnement (Miano, 2019 : 95-96). Au début du roman, l'Alliance parle d'unité de ses populations qui se trouvent au Katiopa et hors-sol. Vers la fin, Ilunga propose d'inclure les Sinistrés dans l'unité du Katiopa qui sont une partie intégrante de l'État. Ilunga est également contre les opérations militaires pour faire adhérer des territoires voisins, il veut plutôt conquérir les esprits et les cœurs.

Dans *Rouge Impératrice*, le Katiopa est économiquement indépendant et décolonise le pouvoir niant la domination du marché occidental. Le Katiopa unifié dit non au capitalisme et maintient une autarcie. Avec cette décision, l'intention d'Ilunga n'est pas de couper le Katiopa du monde mais pour lui « l'impératif est au contraire d'apporter à l'humanité le meilleur de [eux-mêmes] » (Miano, 2019: 92). Le protectionnisme permet aux populations d'avoir la pleine jouissance de leurs biens et de fortifier l'état à l'aide de synergies internes. Le Continent devient ainsi autonome sans l'interférence étrangère.

Le Katiopa unifié a aboli la propriété terrienne mais les privilèges des classes étaient gardés. Cependant, pour jouir de ces privilèges c'est-à-dire pour continuer à habiter dans leurs résidences luxueuses, les riches devaient payer « un droit d'occupation » dont les sommes, seraient utilisées dans la réhabilitation de zones défavorisées. « Dans le communalisme africain, l'individu et la société ont les obligations mutuelles et égalitaires : aucun individu ne prospérerait aux dépens de la société et la société n'ignorerait la stagnation d'aucun de ses membres⁶ » (Oruka, 2003 : 144). Suivant cette théorie sociale, l'état attribue une responsabilité aux riches envers les pauvres dans *Rouge Impératrice*. Cette obligation maintient la paix dans la société.

La réhabilitation du Continent s'est réalisée dans *Rouge Impératrice* en réclamant ses enfants arrachés que le continent a tardé à reconnaître. Le Katiopa a ouvert ses frontières pour ses descendants de l'Autre bord afin d'élever la Terre Mère. Ces derniers « accroissaient l'importance démographique du Continent, mais aussi ses perspectives commerciales et sa puissance spirituelle » (Miano, 2019 :122).

3. Le genre décolonial

L'inégalité des genres est le produit du système colonial qui vient de la colonialité du pouvoir. Il est donc essentiel d'explorer les systèmes de genres précoloniaux. D'après María Lugones, comprendre la place du genre dans les sociétés précoloniales est essentiel pour comprendre la nature et la portée des changements dans la structure sociale que les processus constituant le capitalisme eurocentré

colonial/moderne ont imposés. Dans son article « The Coloniality of Gender », Lugones explique qu'il est important de comprendre la place du genre dans les sociétés précoloniales afin de comprendre l'étendue et l'importance du système dans la désintégration des relations communautaires, des relations égalitaires, de la pensée rituelle, de la prise de décision collective, de l'autorité collective et des économies. Cela aide également à comprendre à quel point l'imposition de ce système de genre était aussi constitutive de la colonialité du pouvoir que la colonialité du pouvoir en était constitutive. En effet, le système de genre colonial, moderne, ne peut exister sans la colonialité du pouvoir, car la classification de la population en fonction de la race est une condition nécessaire de sa possibilité (Lugones, 2010: 383).

La colonisation a fait des changements dans l'organisation de sexes. Elle a introduit un fossé entre homme et femme et souligne la soumission totale des femmes. Dans *The Invention of Women*, Oyéronké Oyewùmí explique que la catégorie homme/femme n'était pas binairement opposée et hiérarchique dans la société Yoruba et aucun système de genre n'y existait pas (Oyewùmí, 1997: 31). La subordination est imposée par le capitalisme eurocentré dans les sociétés précoloniales qui voyaient le genre en termes égalitaires. Paula Gunn Allen souligne la centralité du spirituel dans tous les aspects de la vie indienne et donc une intersubjectivité très différente est produite. Elle propose que la transformation des tribus indiennes de la société égalitaire au système hiérarchique nécessite d'atteindre quatre objectifs: i). La primauté de la femme en tant que créatrice est déplacée et remplacée par les créateurs masculins; ii) Les institutions gouvernées par les tribus et les philosophies qui sont leur fondation sont détruites; iii). Le peuple est privé de sa terre et est devenu dépendant des institutions blanches pour la survie : les systèmes tribaux peuvent donc difficilement se permettre la gynocratie quand le patriarcat exige la domination masculine; iv) la structure du clan est remplacée par la famille nucléaire, les chefs féminins du clan sont donc remplacés par les élus masculins (Lugones, 2010 : 380). On passe ainsi du système égalitaire et gynocratique au système hiérarchique et patriarcal (soulignons toutefois que ce système patriarcal semble être sous l'influence de la culture arabo-islamique).

Les deux piliers de la matrice coloniale du pouvoir sont le racisme et le sexisme (patriarcat). La colonisation a introduit la classification raciale des peuples du monde. La race contrôle le savoir et rend un groupe inférieur. Le racisme patriarcal résulte du sexisme chez les hommes noirs qui trouvent un moyen d'exercer leur pouvoir sur les femmes noires. On comprend ainsi la position de l'homme et de la femme dans la société et comment les relations de pouvoir fonctionnent. María Lugones définit la possibilité de surmonter la colonialité du genre comme féminisme décolonial.

*Les féminismes décoloniaux, en ce sens, nomment, situent et articulent les pluri- et intersaux des féminismes, entendus comme des sphères non d'unification (ou d'universalisation) mais de pluralisme, de pluralité et d'inter-relations possibles. [...] Les points centraux de ce féminisme décolonial sont interrogations sur la race, l'ethnie, le genre et le patriarcat, mais aussi sur les cadres et normes hétéropatriarcaux qui organisent les structures sociales et les institutions, ainsi que la plupart des aspects de la vie quotidienne*⁷⁹ (Mignolo-Walsh, 2018: 39-40).

Le système colonial de genre est hétérosexuel et s'oppose aux croyances subsahariennes. Il voit le masculin et le féminin comme des entités distinctes. On constate ainsi la transgression des principes coloniaux chez Léonora Miano qui, dans ses œuvres, présente fréquemment les relations homosexuelles. Elle met en évidence la transsexualité comme le genre total et brise la hiérarchie. María Lugones clarifie le sens du terme « troisième sexe » utilisé par Michael J. Horswell. Il ne s'agit pas de trois genres mais d'autres combinaisons possibles que le dimorphe. C'est une manière de dénoncer la bipolarité sexuelle et de genre.

Dans *Rouge Impératrice*, le Katiopa unifié refuse les principes établis dans tous les domaines par le régime colonial. Cependant, au niveau de genre, il est encore sous l'effet du colonialisme. Pour l'exemple, l'amour entre personnes de même sexe était mal vu sur le Continent. Les gens le considéraient comme une erreur de la nature. Ikapa qui se réfère à Cape Town dans la langue Xhosa, est un endroit, dans le roman, qui pourtant continue à autoriser les unions entre personnes de même sexe. C'est aussi le lieu où Seshamani, l'épouse d'Ilunga, vit avec sa compagne. De plus, le Vieux Pays est un autre endroit qui existe dans plusieurs œuvres de Léonora Miano. Il est un exemple de la résistance contre la domination impériale où les gens transgressent les normes coloniales établies et décolonisent le genre, c'est pour cela que cet endroit est mal vu.

D'après Léonora Miano, la féminité et la masculinité sont des énergies et non pas de sexes. Pour elle, la féminité est plus puissante et ne se borne pas aux femmes. Ayant une dimension métaphysique, cette féminité peut se trouver chez les hommes. Les femmes peuvent avoir des caractères masculins et vice-versa. L'auteur ne parle pas de l'égalité mais de la suprématie des deux. Pour elle, l'homme et la femme ne sont pas incomplets dont l'accouplement réparerait l'imperfection. Elle croit à la complémentarité et à l'équilibre des deux. Dans *Rouge Impératrice*, Ilunga s'ouvre à la force féminine de Boya, « cette autre manière de régler les problèmes, de combattre, de vaincre » (Miano, 2019: 412).

Conclusion

Léonora Miano décolonise le système mondial moderne en présentant et valorisant l'imaginaire africain. À travers *Rouge Impératrice*, Miano brise les hiérarchies dont parle Ramón Grosfoguel et propose une solution frontalière. Ses personnages se réconcilient entre leur part européenne et non européenne et donnent l'exemple d'une identité frontalière. Nous trouvons le genre à la frontière chez Miano: les hommes ont les caractères féminins et vice-versa. L'auteur présente le savoir subsaharien qui ne voit pas mal l'homosexualité. C'est la vision extérieure propagée à l'aide de la colonisation qui diabolise le savoir indigène étant étranger au savoir hégémonique. L'effort de Miano est une étape vers la transformation des hiérarchies sexuelles, spirituelles, épistémiques, économiques, politiques, linguistiques et raciales du système mondial moderne/colonial.

Rouge Impératrice expose un rêve dont on discute la possibilité ou non de l'accomplissement. Léonora Miano parle de l'avenir du continent, le peuple à présent a la responsabilité de l'avenir qui serait libre des deux extrêmes. Miano projette un avenir à travers *Rouge Impératrice*. Écrire *Rouge Impératrice*, c'est causer la fissure dans la matrice coloniale du pouvoir et ouvrir un débat sur le pan-africanisme.

Bibliographie

- Fanon, F. et al. 2002. *Les damnés de la terre*. Réédition. Paris : La Découverte/Poche.
- Lugones, M. 2010. The Coloniality of Gender. In : *Globalization and the Decolonial Option*. New York : Routledge.
- Miano, L. 2019. *Rouge Impératrice*. Paris : Grasset.
- Mignolo, W., Walsh, C. 2018. *On Decoloniality : Concepts, Analytics, Praxis*. Durham : Duke University Press.
- Mignolo, W. 2001. « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale ». *Multitudes*, n° 3, p. 56-71.
- Mignolo, W. 2002. « The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference ». *South Atlantic Quarterly*, n° 1, p. 57-96.
- Mignolo, W. 2010. Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality0079. In : *Globalization and the Decolonial Option*. New York : Routledge.
- Oruka, H. 2003. Four trends in current African philosophy. In : *The African Philosophy Reader*. London : Routledge.
- Oyewumi, O. 1997. *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- Grosfoguel, R. 2008. « Transmodernity, border thinking, and global coloniality ». *Eurozine*. <https://www.eurozine.com/transmodernity-border-thinking-and-global-coloniality/> [consulté le 8 février 2023]
- Bougnoulosophe, L. 2013. « De la « pensée frontalière » ». *Les Indigènes du Royaume*. <http://bougnoulosophe.blogspot.com/2013/01/de-la-pensee-frontaliere.html> [consulté le 27 mars 2023]

Notes

1. *Decoloniality is a form of struggle and survival, an epistemic and existence-based response and practice—most especially by colonized and racialized subjects—against the colonial matrix of power in all of its dimensions, and for the possibilities of an otherwise.*
2. *As far as the promises of modernity legitimize coloniality, that is, oppression, exploitation, and dispossession, decoloniality is the response of and from people who do not want to be oppressed, exploited, and dispossessed.*
3. *The production of knowledge and the critique of modernity/coloniality from the colonial difference is a necessary move of decolonization.*
4. Selon Léonora Miano, le mot “mikalayi” désigne le gouverneur de région dans le roman.
5. *The plurinational calls into question the colonial and exclusionary character of the unational; it calls for a rethinking, refounding, and reconstruction of nation and state from the axes of plurality, decoloniality, and ancestrally lived difference.*
6. *In communalism the individual and society are said to have egalitarian mutual obligations: no individual would prosper at the expense of the society and the society would not ignore the stagnation of any of its members.*
7. *Decolonial feminisms, in this sense, name, situate, and articulate the pluri- and inter-versals of feminisms, understood as spheres not of unification (or uni-versalization) but of pluralism, plurality, and possible interrelation. [...] Central here are interrogations of race, ethnicity, gender, and patriarchy, but also of the heteropatriarchal frameworks and norms that organize social structures and institutions, as well as most aspects of everyday life.*